

# ВЕСТНИК

МГГУ им. М.А. Шолохова

Sholokhov Moscow State University  
for the Humanities



ИСТОРИЯ И ПОЛИТОЛОГИЯ

Москва  
2015

УДК 93/94  
ISSN 2219-3987

2.2015

**ВЕСТНИК  
МОСКОВСКОГО  
ГОСУДАРСТВЕННОГО  
ГУМАНИТАРНОГО  
УНИВЕРСИТЕТА  
им. М. А. Шолохова**

Издается с 2010 г.

Серия «ИСТОРИЯ И ПОЛИТОЛОГИЯ»

**УЧРЕДИТЕЛЬ:**  
Московский  
государственный  
гуманитарный  
университет  
им. М.А. Шолохова

**ПИ № ФС 77–19007  
от 15.12.2004 г.**

**Адрес редакции:**  
109240, Москва,  
ул. В. Радищевская,  
д. 16–18

**Интернет-адрес:**  
mggu-sh.ru  
Подписной индекс  
**83632**  
в основном каталоге  
Роспечати

**Редакционная коллегия**

И.Г. Жиряков (*гл. редактор*),  
А.А. Орлов (*зам. гл. редактора*),  
Д.Н. Сергованцев (*отв. секретарь*),  
Е.В. Бродовская,  
Ф.А. Михайловский,  
А.В. Миронов,  
В.Д. Нечаев,  
Дж. Савино,  
Н.И. Смоленский,  
А.Д. Эпштейн,  
А.И. Юрьев

Электронная версия журнала:  
mggu-sh.ru

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

*С.В. Ширяева*

Генезис социальной помощи в России  
(с момента появления христианства до рубежа XVIII–XIX вв.) . . . . . 5

*И.В. Разумовский*

Уступка Россией Аляски США и закат Русской Америки . . . . . 15

*Е.А. Андреева*

Влияние петербургской архитектуры  
на застройку городов Вятской губернии на рубеже XIX–XX вв . . . . . 27

*А.Н. Демиденко*

Политрук Пётр Васильевич Верхутин – герой подземного гарнизона  
Аджимушайских каменоломен . . . . . 32

ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ

*В.С. Калмыков, А.А. Кудинов*

Рим и эллинизм:  
проблема военного и политического соперничества . . . . . 38

*А.А. Орлов*

«Пусть Иеремя Бентам приготовит... кодекс!». Трактат Дж. Бентама  
«План всеобщего и вечного мира» (1786–1789 гг.)  
и его влияние на Россию . . . . . 53

*А.Н. Магурчак*

Андрей Жук и внутрипартийная борьба 1908–1912 гг.  
в Украинской социал-демократической рабочей партии . . . . . 63

ЭТНОГРАФИЯ, ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

*Г.Ф. Зинятуллина*

Культура повседневности: основные ценности мусульман . . . . . 74

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТИТУТЫ, ПРОЦЕССЫ И ТЕХНОЛОГИИ

*Е.В. Бродовская, А.Ю. Домбровская, А.В. Синяков*

Политическая субъектность пользователей социальных сетей в России:  
результаты всероссийского социологического исследования . . . . . 80

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И ИДЕОЛОГИИ

*А.Д. Эпштейн*

Секуляризация и ее пределы:  
самосознание и свобода совести в эпоху конфликта цивилизаций . . . . 88

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ,  
ГЛОБАЛЬНОГО И РЕГИОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ*Л.Н. Крайнова*

Проблемы возрождения буддизма в XXI в.:  
геополитический треугольник Монголия – Россия – Китай . . . . . 110

НАШИ АВТОРЫ . . . . . 115

CONTENTS . . . . . 117

**С.В. Ширяева**

## Генезис социальной помощи в России (с момента появления христианства до рубежа XVIII–XIX вв.)

В статье рассматривается становление и развитие института призрения бедных в России и его трансформация из сферы деятельности общества (с момента появления на Руси христианства) в государственный специализированный орган, обеспечивающий реализацию комплекса мероприятий по социальной защите населения, – Приказы общественного призрения (1775–1864 гг.).

**Ключевые слова:** приказ общественного призрения, благотворительность, нищенство, нищенство как социальное явление Руси XVI–XVII вв., перепись нищих, милостыня, десятина, Троице-Сергиева Лавра, Иосиф Волоцкий, Владимир Святой, Владимир Мономах, Стоглавый Собор, Уложение царя Алексея Михайловича, Стрелецкий приказ, Регламент Главного Магистрата, Духовный Регламент, богадельня, прядильные дома, смирительные дома.

Призрение бедных – это деятельность соответствующих субъектов общества, направленная на устранение возникшего под влиянием бедности недостатка средств к существованию. Она реализуется только в том случае, когда лица, нуждающиеся в средствах к существованию, не имеют возможности обеспечить себя необходимым минимумом. Данную формулировку призрения бедных, в том или ином виде, мы встречаем у В.В. Ивановского [11, с. 460–461], В.Ф. Дерюжинского [8], И.Е. Андреевского [1; 2], М.М. Боровитинова [3], Н.Я. Воскобойникова [6]. Этот механизм включался в том случае, если обнаруживался недостаток в индивидуальных и общественных силах для оказания помощи нуждающемуся в ней лицу. Основанием данной позиции государства в деле призрения бедных являлись не только моральные требования, но и требования целесообразности. Поэтому для исследования становления и развития института призрения бедных в России особенно актуальным

является анализ процесса трансформации отношения к делу призрения бедных в историко-правовом аспекте как со стороны общества, так и государства в целом. Обращение к истории вопроса является полезным для оценки аналогичных событий настоящего периода развития российской государственности. История, объективно отражая народную жизнь, оставляет потомству назидательные уроки для их последующего анализа и позитивной деятельности в этом направлении.

Элементы благотворительности у наших предков мы встречаем уже на первых ступенях их исторической жизни. Но существенное развитие они получили лишь с того времени, как на Руси появилось христианство. Будучи верными сторонниками новой религии, русские проявили активную деятельность в делах благотворения. Каждое сколь-нибудь важное событие в жизни русского человека (дождь в засушливую погоду, уборка урожая, какие-либо семейные торжества) сопровождалась раздачей милостыни нищим. Для них устраивали отдельные обеды, а для убогих, престарелых и больных, не имеющих возможности присутствовать на этих обедах, продукты развозились по домам. На раздачу милостыни смотрели как на акт христианского милосердия. Даже прошение милостыни считалось делом богоугодным. Древнерусское общество, по утверждению профессора В.О. Ключевского, под руководством церкви на протяжении многих веков училось понимать и исполнять заповеди о любви к ближнему через подаяние милостыни нищему, оказание милосердия заключенному, предоставление приюта убогому [15, с. 37]. Подобный подход к решению данной проблемы превращал человеколюбие в нищелюбие [7, с. 6–9; 8, с. 472–474; 11, с. 471–472]. Благотворительность была не столько вспомогательным средством общественного благоустройства, сколько необходимым условием нравственного личного здоровья оказывающего помощь человека. По существующему тогда мнению, нищий для этого лица был лучший богомолец, молитвенный ходатай, душевный благодетель.

Данная позиция разделялась всеми слоями древнерусского общества. Примером в деле оказания помощи, несомненно, являлись князья со своими приближенными. Из первых князей на поприще благотворительности прославились Владимир Святой и Владимир Мономах. Последний в своем завещании прямо указывал на то, что помощь бедным является главной обязанностью христианина [13, с. 268–269; 18, с. 33–35].

Особо следует отметить роль церкви в деле оказания помощи бедным и «праздно шатающимся лицам» в период становления и развития христианства. Для оказания помощи нуждающимся в пользу церкви была дана десятина, т.е. десятая часть сборов со всей русской земли. Автором

подобного нововведения был князь Владимир, который после принятия крещения в 998 г. издал Церковный указ о передаче общественного призрения в лоно церкви и назначении десятины на содержание при церквях благотворительных учреждений [10]. Получаемый доход с десятины церковь употребляла на помощь бедным, больным, престарелым и странникам. Это приводило к тому, что в монастыри стекались массы нищих. Подобная ничем не ограниченная система призрения нередко доводила до крайности практику безусловного милосердия, и сама порождала нищенство путем поощрения разных форм праздности и туеядства [17, с. 30]. Нищенство в течение долгого времени считалось социальной необходимостью, а вид идущих по улицам и дорогам калек, слепых, просящих подаяние ни в ком не вызывал смущения. При желании они легко находили себе приют в массе монастырей и богаделен, созданных в эпоху «религиозного одушевления» [2, с. 443–445; 11, с. 174–175; 22, с. 36–64].

В Смутное время на Руси особенно прославилась своей благотворительностью Троице-Сергиева Лавра [4]. В ней нищими были заселены целые слободы. Иногда нищим отводились кельи в самом монастыре. В данном случае мы наблюдаем первые зачатки организованного, облеченного в определенную форму, общественного призрения. Задолго до его формального становления, монастыри в Древней Руси по сути своей служили органами общественного призрения. При них, как при приходских церквях, устраивались богадельные избы, куда без разбора принимались профессиональные нищие. Это привело к образованию особого класса людей под именем «церковных и богадельных» людей [7, с. 13; 18, с. 33–36; 21, с. 421–423].

По своему характеру благотворительность Древней Руси была исключительно частным делом каждого. Со стороны государства никаких попыток выступить в качестве организующей силы в данном вопросе не предпринималось. Необходимо заметить, что иногда отдельные лица, например, Иосиф Волоцкий, пытались внести в нее какую-либо систему, но это были разрозненные и единичные попытки. Со смертью этих лиц исчезала и установленная ими форма благотворительности. То же самое можно сказать и про одного из московских царей XVI в. – Бориса Годунова.

Таким образом, в течение всего средневекового периода русской истории единственной формой оказания помощи бедным была милостыня. Длительность ее реализации привела к тому, что в среде действительно нуждающихся в ней людей появились профессиональные нищие. Этому также способствовало то обстоятельство, что против возрастающего

числа нищих никаких мер со стороны государства не принималось. Прибегая к различным ухищрениям, нищенством зачастую занимались молодые и здоровые люди [12, с. 12; 14, с. 5; 16; 17, с. 89–98; 18, с. 3–9]. Все это создало ситуацию, при которой просящих подаяние стало так много, что остальная часть общества уже не в состоянии была прокормить их.

Отсутствие возможности получения легальной помощи данной категорией лиц привело к тому, что в конце XVI в. резко увеличилось число совершаемых преступлений. В Москве нищими по ночам совершалось так много краж и грабежей, что многие боялись в позднее время показываться на улицах. Англичанин Флетчер, посетивший Москву в конце XVI в., в своих записках указал, что нищих в это время было «несчетное множество», и, что «от этого множества бродяг и нищих, неотступно просивших милостыни, говоря: дай мне или убей меня, по ночам происходили воровства и грабежи, и осторожные не выходили по вечерам из домов своих» [8, с. 473–474].

О широком развитии нищенства в XVI в. говорится также в актах Стоглавого Собора 1551 г. [5, с. 232]. В том числе в нем указывается на отсутствие надлежащих мер оказания помощи бедным: «...а нищие и клосные, и гнилые, и престаревшиеся в убожестве, глад, и мразь, и зной, и наготу, и всякую скорбь терпят, и не имеют, где главы подклонити; по миру скитаются, везде их гнушаются, от глада и от мраза в недозоре умирают и без покаяния, и без причастия, никем не бегомы» [24].

Помимо простой констатации состояния дел в области призрения бедных, положения Стоглавого Собора содержат перечень мероприятий, направленных на некоторое ее упорядочение. Так, Собор рекомендует составить перепись всех «прокаженных, престарелых, больных и дряхлых людей» [Там же] для того, чтобы затем распределить их в тех городах, где имеются учреждения для содержания указанных категорий бедных. Здоровым нищим Собор предписывал получать пропитание от подаяний «боголюбцев» на постоянных дворах за исполнение посильной для них работы. В какой мере эти мероприятия были реализованы на практике, установить не представилось возможным из-за отсутствия достаточных для этого данных. Важно отметить, что во второй половине XVI в. общество осознало необходимость реализации государственных мер к призрению бедных [8, с. 473–474]. Без этого шага со стороны общества все мероприятия государства заранее были обречены на неудачу по причине убежденности населения России в богоугодности нищенства. Нам представляется неслучайным тот факт, что именно в положениях Стоглавого Собора, являющегося собранием церковных предписаний, впер-



вые появляются нормы, направленные на регламентацию деятельности по призрению бедных.

Анализ благотворительной деятельности на Руси до XVII в. позволяет утверждать, что она практически не имела никакой организации, т.е. была неупорядоченной. Помощь осуществлялась без какого-либо предварительного изучения как личности нуждающегося, так и степени его нужды. Единственным, на что обращал внимание благотворитель, являлась щедрость оказываемой им помощи.

Неупорядоченность призрения привела к тому, что нищенство как социальное явление стало угрожать не только общественной безопасности, но и устоям российской государственности. Тем не менее, в течение XVII в. ничего существенного со стороны государства в области принятия мер как против нищенства, так и с целью упорядочения призрения бедных предпринято не было. Даже Уложение царя Алексея Михайловича 1649 г., коснувшееся многих сторон общественной жизни, не содержит каких-либо постановлений относительно нищих и бедных. Только через 30 лет, в 1682 г., царь Федор Алексеевич издает указ, в котором предписывается «произвести строительство двух богаделен и осуществить разборку московских нищих» [цит. по: 5, с. 238]. Целью данных мероприятий являлось не только формальное выявление действительно нуждающихся неимущих лиц (убогих, престарелых, больных), но и оказание им реальной помощи. Беспомощных Указ предписывал поместить в «двух шпитальных или богадельнях», а «здоровым лентяям – дать работу, чтобы впредь по улицам бродящих и лежащих нищих (меж которыми многие притворные воры и всем здоровы и работать могут) не было» [цит. по: 5, с. 234]. Примечательно, что на содержание выше-названного Указа сильно повлияло зарубежное законодательство, в том числе – европейское. В указе неоднократно упоминается об «Европейских странах» и указывается, что «в государствах и во градах, где такие дома нищим построены, великая от того польза» [цит. по: 5, с. 235]. По примеру зарубежных стран Указ предписывает забирать у нищих детей и отдавать их в школы, чтобы подростки («нищенские дети, ребята и девки» [цит. по: 5, с. 236]) могли получить необходимо образование и обучиться различным ремеслам и наукам. В данном случае обнаруживается, на наш взгляд, некоторый превентивный характер правовых предписаний Указа, направленных на профилактику нищенства как социального явления.

Этот указ интересен не только мотивацией предписаний, но и предполагаемыми результатами: «А когда такие увечные люди будут от бродячих притворных нищих разобраны и ходить им по улицам возбранится, тогда те здоровые нищие, также и дети их, которых

множество великое по улицам бродят, и ничему их не учат, а, возражая, кроме воровства от таких бродячих людей невозможно быть, принуждены будут хлеб свой заживать работой или каким ремеслом к общенародной пользе. Потому что всякая праздность не приводит человека ко иному, точию к злым делам и воровству. Когда таким людям по улицам возбранено будет ходити и под окнами милостыни просить, тогда и воровства такого не будет. Для того, что такие воры, по дворам ходя, только примечают, кто как живет, и как его дом, как бы исплоша, где малолюдство, ково днем, или ночью покрасть. А иные такие же воры, как о том повествуется, малых робят с улиц крадут, и руки и ноги им ломают и на улицы их кладут, чтобы на них люди смотря умилились и больше им милостыни давали. Еще же многие от таких нищих, которые странными болезнями и прилипчивыми одержимы, как-то: франками, раком, волком на лице и по рукам, и те садятся просить во многонародных местах. И такова нищего, когда б жена чревата усмотря, испужалась, могла бы такова ж поврежденного младенца родити. И для такой причины во всех странах Еуропских таким людям отнюдь не позволяют по улицам ходить не токмо что в многонародных местах сидеть; а взяв их лечат, буде исцельны; а буде не исцельны и конечно скудны, поят и кормят по смерть особых отделенных местах» [цит. по: 5, с. 236–238].

Из указа следует, что государственная власть прекратила свое пассивное отношение к бедным и начала борьбу с нищенством. Однако после смерти Федора Алексеевича (27 апреля 1682 г.) положения Указа не были должным образом реализованы в Российской Империи. Только в Москве есть основания полагать о том, что «шпитальня» действительно была учреждена на средства аптекарского приказа. Что касается общих идей, выраженных в указе 1682 г., то они получили дальнейшее свое развитие и практическое воплощение в период царствования Петра Великого, особенно во второй его половине [9].

В петровском законодательстве вопрос о нищих и мерах призрения бедных занимает значительное место. История становления и развития призрения бедных вступает в новый период, отличающийся большей разносторонностью и последовательностью мероприятий, напоминающих политику репрессии нищих в Англии и Франции XIV и XV вв.

Указ Петра I от 30 ноября 1691 г. предписывал в случае обнаружения лжекалек (людей, притворяющихся хромыми, слепыми, с подвязанными руками и ногами), ловить их и учинять дознание. В зависимости от результатов дознания, эти люди подвергались ссылке: посадских людей в те же посады; дворцовых крестьян в дворцовые волости; помещичьих и вотчинных отдавать помещикам и вотчинникам. В том случае, если

эти люди вновь совершали аналогичные действия, то они подвергались жестокому наказанию: их били кнутом и ссылали в дальние сибирские города.

Несмотря на столь жестокие меры борьбы с нищенством, они оказались недейственными. Это привело к тому, что менее чем через три года, 14 марта 1694 г., был принят еще один указ. Его содержание практически воспроизводило положения указа от 30 ноября 1691 г., но имело ряд новшеств [9, с. 34–48]. Они распространяли действие указа на лиц духовного звания: «безместных чернцовъ и черницъ, поповъ и дьяконовъ» [цит. по: 9, с. 34], бродивших по Москве, также велено «имать и приводить ихъ въ Стрелецкий приказъ, а из Стрелецкого приказа отсылать въ Патриаршь приказъ, чтобы отнюд чернцы и черницы и безместные попы и дьяконы по улицам нигде не бродили и по кабакам не водились» [цит. по: 9, с. 48].

За этими мерами, сущность которых сводилась к репрессиям в отношении нищих, следует ряд распоряжений, чье содержание направлено не только на оказание помощи действительно нуждающимся в ней лицам, но и на проведение комплекса мероприятий, позволяющего как предупредить, так и устранить саму возможность нищенства вообще. Указ от 20 июня 1718 г. предписывал всех нищих, не стоящих на содержании при богадельнях, а также не больных и не старых, для выявления причин нищенствования доставлять в караул и допрашивать. Впервые пойманных нищих, как и по предыдущему указу, «нешадно» били «батожем» и отсылали к прежнему месту жительства. Во второй и третий раз наказание носило публичный характер. Пойманных били кнутом на площади, а затем ссылали на каторжные работы, женщин в «шпингаус», а детей на суконный двор. На помещиков и хозяев волостей налагался штраф за каждого человека «за не усмотрение по пяти рублей» [цит. по: 9, с. 34–48].

К этому же времени относится введение в России запрета на подачу милостыни на улицах и в церквях, а также наказание для лиц, ее подающих [25]. Эта совершенно новая мера борьбы с нищенством в России имела место в Англии с XIV в., а во Франции была введена при Людовике XIV. Следует согласиться с мнением В.Ф. Дерюжинского о том, что необходимость ее применения была осознана Петром в контексте использования аналогичной меры французским законодательством [8, с. 478]. Необходимо заметить, что введение этой меры вызвало в обществе дискуссию о ее целесообразности. Так, И. Посошков в книге «О скудости и богатстве» осудил ее введение, указав на то, что эта проблема должна решаться персонально, дифференцированно, исходя из личностных характеристик просящего [23, с. 103–104].

Более детальный анализ всех вышеуказанных нормативных правовых актов периода с 1682 до 1718 г. позволяет сделать вывод о том, что их содержание не предполагало кардинально изменить положение дел как в области борьбы с нищенством, так и в организации дела призрения бедных. Меры, предполагаемые к реализации, носили частичный характер, не охватывающий проблем нищенства и его призрения в целом. Реализация указных предписаний позволила подготовить почву для более общих мероприятий, требующих системного подхода в организации призрения бедных на государственном уровне. Именно эту задачу были призваны решить два важных акта петровского периода: Регламент Главного Магистрата от 16 января 1721 г. [19] и Духовный Регламент от 25 января 1721 г. [20]. В первом акте регламентируются мероприятия светской власти в области призрения бедных, а во втором – аналогичные предписания содержатся в отношении власти духовной.

В соответствии с регламентом Главного Магистрата, задача реализации мероприятий призрения бедных была поставлена перед полицией в числе главных ее задач. В перечне функций полиции отмечено, что она «призриает нищих, бедных, больных, увечных и прочих неимущих, защищает вдовиц, сирых» [19, с. 17]. В регламенте также расписан перечень мер, реализуемых в области призрения. Предполагается создание трех видов заведений для призрения различных категорий нуждающихся: 1) смирительные дома; 2) прядильные дома; 3) «гошпитали». Источником финансирования этих мероприятий определялись земские бюджеты.

В смирительные дома определялись на содержание физически здоровые нищие, не желающие по тем или иным причинам трудом добывать средства к существованию. Они обеспечивались работой в принудительном порядке: «таковых всех надлежит сажать в смирительные дома...и посылать их на работу, чем бы они могли на пропитание заработать, чтоб никогда праздны не были» [19, с. 18].

Прядильные дома предназначались для женщин, которые помещались в них по тем же причинам, что и мужчины в смирительные дома. В «гошпиталях» содержались больные, калеки и престарелые нищие обоего пола, не способные трудиться.

При Петре I впервые в России появились приюты для содержания новорожденных детей, от которых отказались родители. В их штат входили кормилицы, состоящие на казенном содержании. Первый приют был учрежден в 1706 г. недалеко от Новгорода митрополитом Иовом [9, с. 34–35; 18, с. 37–39].

В регламенте Духовной Коллегии, помимо положений о ее организации и деятельности, особое место уделяется вопросу подаяния милостыни.

В данном случае была реализована позиция Петра I о том, что в делах борьбы с нищенством и организации призрения бедных светская власть и духовная должны взаимно дополнять друг друга. Духовной коллегии поручается разработать наставление, в котором учесть, что безразборчивая подача милостыни приводит, в большинстве случаев, к праздности и туеядству [20].

Следующий шаг в деле призрения бедных связан с вышедшим 3 июля 1724 г. указом о производстве одновременно повсеместной переписи нищих по единой форме. Эта работа проводилась для того, чтобы после получения данных об общем числе нищих распределить их соразмерно по монастырям: «... дабы зная число их и число доходов, можно было расписать их по монастырям» [цит. по: 2, с. 24].

Таковы важнейшие мероприятия, которые были предприняты в петровский период управления государством в отношении призрения бедных. Их перечень позволяет сделать вывод о том, что государство предприняло необходимые, в рамках того времени, действия, реализация которых в последующий период позволила бы создать более целостную систему общественного призрения бедных. Но, к сожалению, большинство из планов Петра I в деле призрения бедных при его жизни не было реализовано.

После смерти Петра I наступил период, неблагоприятный для какого-либо законотворчества. При его ближайших преемниках дело ограничивалось лишь повторением петровских указов о преследовании нищенства, ничего нового не внесших в организацию призрения бедных.

Очередной этап в развитии дела призрения бедных начинается с приходом к власти Екатерины II. Свою деятельность на этом поприще она начала с реализации комплекса мер, направленных на улучшение призрения младенцев, преимущественно незаконнорожденных (или, как их называли тогда, «ззорных»). Ранее мы уже указывали на то, что первый аналогичный приют был открыт еще Петром I в 1706 г. Екатерина продолжила это дело, и в 1763 г. в Москве был основан воспитательный дом, решающий подобные вопросы. В Петербурге в 1770 г. было открыто его представительство, которое, начиная с 1780 г., функционировало как самостоятельное учреждение.

Эта деятельность привела к тому, что в обеих столицах и в прилегающих губерниях дело призрения незаконнорожденных детей получило прочную основу в лице реально действующих учреждений.

В области реализации общих мер призрения эпоха Екатерины II ознаменовалась изданием многочисленных законодательных актов и административных распоряжений разной направленности. Первоначально

это были частные меры. Они были направлены на создание в 26 епархиях 26 богаделен, на запрещение уличного нищенства в Москве, на устройство при монастырях особых домов для безумных и сумасшедших<sup>1</sup>. Данный перечень мероприятий позволяет высказать мнение о том, что государственная позиция в отношении нищих претерпела изменение в сторону ее гуманизации. В них перестают видеть лишь преступный элемент и начинают воспринимать их как жертв неблагоприятных жизненных условий. Но в целом необходимо отметить то, что отношение к «нищим-промышленникам» не изменилось: по оценке на тот период из 100 нищих 60–70 были профессиональными нищими [17, с. 94]. 12 августа 1775 г. Императрицей Екатериной II на имя Московского Обер-Полицмейстера Архарова издан Указ следующего содержания: «Устроить дом для ленивцев, привыкших лучше праздно питаться, прося милостыню, нежели получать пропитание работою, то для таковых, дабы прекратить им средства к развратной праздности, учредить работные дома под ведением зданий полиции» [цит. по: 17, с. 32].

За вышеуказанными мерами частного характера последовали меры общего характера. Их целью являлось создание в Российской Империи системы организаций, осуществляющих функции общественного призрения. В 1775 г. «Учреждением о губерниях» были созданы специальные учреждения под названием «Приказы общественного призрения» [26].

#### Библиографический список

1. Андреевский И.Е. Новейшие попытки к лучшему устройению призрения бедных. СПб., 1874.
2. Андреевский И.Е. Полицейское право. СПб., 1876.
3. Боровитинов М.М. Бродяжничество по русскому праву. Вып. 1. СПб., 1905.
4. Валишевский К. Смутное время. М., 1993.
5. Владимирский-Буданов М.Ф. Обзор истории русского права. СПб., 1886.
6. Воскобойников Н.Я. Материалы по истории призрения бедных и немощных в России. СПб., 1894.
7. Георгиевский П.И. Призрение бедных и благотворительность. СПб., 1894.
8. Дерюжинский В.Ф. Полицейское право: Пособие для студентов. СПб., 1908.
9. Дерюжинский В.Ф. Заметки об общественном призрении. М., 1893.
10. Законопроекты министерства внутренних дел. Т. 3. Государственная Дума. Созыв IV, сессия 2. 1913–1914. СПб., 1916.
11. Ивановский В.В. Учебник административного права. Казань, 1907.
12. Историческая и законодательная записка о нищенстве в России. СПб., 1898.

<sup>1</sup> В данном случае просматривается некоторое дублирование указов Петра Великого, но сделано это было в связи с тем, что, как уже выше указывалось, мероприятия Петра в данном направлении не получили должного развития после его смерти.

13. Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 2. Ростов-н/Д., 1995.
14. Клейгельс Н.В. Новые мероприятия в области борьбы с нищенством в Санкт-Петербурге. СПб., 1897.
15. Ключевский В.О. Добрые люди Древней Руси. СПб., 1897.
16. Нищенство и меры к его искоренению в России // Ведомости Санкт-Петербургского Градоначальства. 1875. № 8.
17. Нравственно-правовые проблемы деятельности полиции дореволюционной России / Лысенко В.В. и др.; Под ред. В.П. Сальникова. СПб., 1996.
18. Преображенский В. О благотворительности. Красноярск, 1898.
19. Регламент Главного Магистрата. 1721 // Полное собр. законов Российской империи. СПб., 1830. Т. VI. № 3708.
20. Регламент Духовной Коллегии. 1721 // Полное собр. законов Российской империи. СПб., 1830. Т. VI. № 3718.
21. Россия // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. Л., 1991. С. 421–423.
22. Рошер В. Система призрения бедных и мероприятия против бедности. Черкассы, 1899.
23. Соч. Ивана Посошкова. М., 1842.
24. Стоглав. СПб., 1863.
25. Указ Петра Великого от 25 февраля 1718 г. // Полное собр. законов Российской империи. СПб., 1830. Т. V. № 9002.
26. Учреждения для управлений губерний Всероссийской империей // Полное собр. законов Российской империи. СПб., 1830. Т. XX. № 14392

## **И.В. Разумовский**

### Уступка Россией Аляски США и закат Русской Америки

В статье рассматривается вопрос продажи заморских владений Российской империи. Ориентация российского правительства на континентальные владения привела в 1867 г. к уступке Русской Америки, находящейся на другом континенте, США. Шаги по освоению русской колонии и по ее продаже оценивались современниками неоднозначно. Историографические их интерпретации также разнообразны. В статье воспроизведены их основные вехи.

**Ключевые слова:** Русская Америка, Аляска, Российско-Американская компания, Американско-русская торговая компания, русская колония в Америке, колонизация Аляски, продажа заморских владений Российской империи.

Как известно, в XVII–XVIII вв. в Северной части Тихого океана русскими мореплавателями были сделаны географические открытия, позволившие приступить к колонизации и освоению Камчатки и Северо-Западной Америки. Были исследованы и нанесены на карту районы Берингова моря, Курильских островов, открыт пролив между Азией и Америкой, названный Беринговым проливом. Начиная со второй половины XVIII в. после возвращения Второй Камчатской экспедиции в 1743 г. началось промышленное освоение сначала Алеутских островов, а затем Северо-Западного побережья Америки. По сложившимся в то время международным правилам эти территории отошли к Российской империи. Для их освоения в 1799 г. была создана Российско-Американская компания (РАК) с полномочиями управления территорией Аляски и прилегающими островами. Деятельность РАК сочетала в себе политические, социальные и культурные функции, обеспечивая развитие образования, культуры и распространение христианства среди местного населения [4; 6; 8]. Американские ученые позднее отмечали, что спустя 150 лет после ухода русских на Аляске сохранились культурные, языковые черты их присутствия.

Накануне Крымской войны в начале 1850-х гг. появился проект фиктивной продажи российских колоний в Америке с целью защиты их от захвата английскими войсками. Этот проект возник на основе благоприятных отношений России и США, которые могли бы гарантировать существенную защиту интересов России на Дальнем востоке. В 1853 г. генерал-губернатор Восточной Сибири Н.Н. Муравьев-Амурский представил Николаю I записку, в которой изложил свои взгляды о необходимости укрепления российских позиций в Америке, опираясь на тесные связи с Соединенными Штатами. Они сводились к тому, чтобы закрепиться на Северо-Западном побережье Америки: «Весьма натурально и России если не владеть всей Восточной Азией; то господствовать на всем азиатском прибрежье Восточного океана. По обстоятельствам мы допустили вторгнуться в эту часть Азии англичанам... но дело это еще может поправиться тесной связью нашей с Северо-Американскими Штатами» [2, с. 322–323; 14, с. 154–155].

Поверенный в делах в Вашингтоне Э.А. Стебль предложил российскому вице-консулу П. Костромитинову осуществить фиктивную продажу российских кораблей Американской компании, учрежденной в Сан-



Франциско Б.К. Сандресом. Цель этой меры сводилась к следующему: «...Тщательно наблюдать за всеми движениями англо-французских морских сил и прибегнуть в случае надобности ко всем возможным мерам для покровительства судов наших. Наилучшим способом, кажется мне, сделать мнимую продажу кораблей, принадлежащих нашей компании, обществу, учрежденному в Сан-Франциско г-ном Сандерсом. Само собой разумеется, что к этой мере надо будет приступить только в случае крайности и притом с большою осторожностью» [12, с. 271].

Однако при обсуждении этого проекта американцами было предложено осуществить «мнимую» продажу и самой колонии. Костромитинов писал Стекло 18 апреля 1854 г.: «Мне предлагали составить акт на мнимую уступку кораблей, мехов, товаров и прочей движимости нашей компании, а также земель со всеми угодьями с тем, чтобы акт этот хранился у меня и предъявлен был только в случае надобности. Если бы по несчастию мы потеряли колонии, тогда посредством сего акта американцы объявили бы на оные свои права, а чрез это был бы повод к вмешательству в это дело правительства Соединенных Штатов» [7, с. 370–380].

В результате этих переговоров Костромитинов 19 мая 1854 г. подписал акт о фиктивной продаже американцам всего имущества РАК, включая ее земельные владения, с представителем Американско-русской торговой компании в Сан-Франциско А. Макферзоном, в соответствии с которым Российско-американская компания за 7 600 тыс. дол. «уступала» своему партнеру в Сан-Франциско на три года все имущество, промыслы и привилегии на территории в Северной Америке.

Одновременно с разработкой договора о фиктивной продаже РАК и Компания Гудзонова залива (КГЗ) вели переговоры о взаимном нейтралитете. В марте 1854 г. было подписано соглашение о нейтралитете владений и судов, принадлежавших РАК и КГЗ. Согласно соглашению, обе стороны обязывались взаимно не нападать на территории, контролируемые компаниями, имущество компаний и корабли в портах колоний признавались неприкосновенными. Однако это положение не касалось открытого моря. В связи с этим соглашением отпала необходимость в фиктивной продаже. В письме Главного правления (ГП) РАК (подписанном председателем и членами правления) главному правителю российско-американских колоний С.В. Воеводскому сообщается: «В ответ на письмо Вашего высокоблагородия от 7 июня 1854 г. относительно заключения с Американско-русскою торговою компаниею контракта на мнимую продажу оной наших колоний со всем компанейским имуществом Главное правление имеет честь Вас уведомить, что оно, с своей стороны, не признавало эту меру возможною, которая и по мнению российского

поверенного в делах в Вашингтоне не принесла бы пользы, но, напротив, могла бы быть сопряжена с вредом для безопасности наших владений. Предложение это не состоялось по случаю признания английским правительством нейтральности наших поселений на северо-западном побережье Америки» [12, с. 281].

Таким образом, проект «фиктивного договора» не был осуществлен. Однако он породил слухи о желании России продать свои владения в Америке. Английские и американские газеты, в частности, «New York Herald» (20 и 25 июля 1854 г.), «Times» (8 августа 1854 г.), «Dublin Universities Magazine» и «Daily Alta California» (11 сентября 1854 г.) посвятили свои статьи этому вопросу. Общей в них была мысль о том, что России выгоднее продать Аляску США из-за опасности нападения на них англичан, в результате которого США и Россия могли получить необязательного соседа.

Эти слухи имели под собой реальную основу. Во время конфиденциальных переговоров Стекла с государственным секретарем У. Марси и влиятельным сенатором от Калифорнии У.М. Гвином был впервые поставлен вопрос уже не о мнимой, а о реальной продаже Русской Америки. Стекло написал о своих конфиденциальных беседах с Марси и Гвином в официальном отчете управляющему МИД России: «Этот проект контракта и слухи, распространяемые английской прессой о намерении императорского правительства продать свои владения, подали американцам идею, что мы могли бы их уступить им. Г-н Гвин спрашивал меня, действительно ли мы серьезно расположены уступить им наши колонии, за которые Соединенные Штаты были бы готовы хорошо (*largement*) нам заплатить. Г-н Марси, с которым об этом говорил Гвин, обратился ко мне с таким же вопросом. Я им ответил, что мы никогда не имели подобного намерения. Наши владения, которые вскоре должны достигнуть большого процветания, уже возбуждают страстное желание (*convoitise*) американцев. Они являются опасными соседями, и мы должны избегать того, чтобы давать им малейший повод» [7, с. 370–380].

В 1856 г. Воеводский писал в своем письме президенту Американо-русской торговой компании Г. Декстеру: «Слухам о продаже колоний я не верю и не могу допустить, чтобы союзные [державы], действуя на правах цивилизованных наций, решились нарушить обещание, взаимно утвержденное правительствами» [12, с. 300].

Таким образом, продажа Аляски американцам представлялась невозможной главному правителю российско-американских колоний. Проект реальной уступки тихоокеанских владений и полуострова Аляски США стал разрабатываться почти сразу после окончания Крымской войны. 22

марта 1857 г. вел. кн. Константин Николаевич в письме из Ниццы сообщал свое мнение о целесообразности продажи российских колоний в Америке в целях экономии государственных средств. «Продажа эта была бы весьма своевременна, ибо не следует себя обманывать и надобно предвидеть, что Соединенные Штаты, стремясь постоянно к округлению своих владений и желая господствовать нераздельно в Северной Америке, возьмут у нас помянутые колонии, и мы не будем в состоянии воротить их. Между тем, эти колонии приносят нам весьма мало пользы, и потеря их не была бы слишком чувствительна и потребовала только вознаграждения нашей Российско-американской компании» [12, с. 314]. Александр II отметил: «Эту мысль стоит сообразить» [Там же].

Вел. кн. Константин Николаевич наметил меры, которые бы подтвердили его взгляды на РАК и определили фактические потери РАК от продажи Северной Америки [12, с. 320]. В его записке министру иностранных дел кн. А.М. Горчакову содержались рекомендации проконсультироваться с главой и бывшим правителем Русской Америки (в 1830–1835 гг.) и директором РАК (в 1840–1849 гг.) адмиралом Ф.П. Врангелем, занимавшим с 18/30 мая 1855 г. пост министра морских военных сил. Врангель не решился выступить против мнения великого князя, но привел некоторые соображения о пользе, приносимой РАК. «Если наше пр[авительств]во в видах предусмотрительной осторожности и по своим политическим соображениям находит, с одной стороны, неудобным удерживать владения России в Америке и на разбросанных островах Восточн[ого] океана за нами и тем лишит нас желательного поощрения к морским торговым предприятиям в дальние моря; а с другой – признает нужным или полезным уступить эти владения прав[ительств]ву Штатов Сев[ерной] Америки, то сделка эта могла бы быть основана на следующем расчете...» [7]: 7484 акции РАК дают в год доход по 18 руб., т.е. всего 134 712 руб. серебром. Откладывается в особый капитал 13 471 руб. и для раздачи бедным – 673 руб. Итого – 148 856 руб. серебром. Исходя из 4% годовых, это составляет капитал в 3 721 400 руб. серебром. «За уступку владений Соединенным Штатам наше пр[авительств]во могло бы истребовать такую же сумму и правительству, всего 7 442 800 руб. серебром. Богатые угольные запасы, лед, строительный лес, рыба... и превосходные морские порты представляют гражданам Соединенных Штатов такие огромные выгоды, что пр[авительств]во Штатов не должно бы затрудняться в приобретении этих выгод этой сравнительно незначительной суммой» [Там же].

В более позднем письме Врангель предлагал и другое исчисление стоимости русских владений в Америке: «РАК из доходов своих расходует каждагодне (так в тексте. – *И.Р.*) в пользу подданных России: акци-

онеров, служащих и т.п. лиц 800 000 р. сер., что и составит по 4 из 100 капитал в 20 милл. руб. сер.» [7]. Уже через месяц Министерством иностранных дел были секретно определены условия продажи, которые были переданы Александру II [12, с. 315].

В связи с указанной инструкцией, Стебль сообщил Дж. Апплетону (заместитель государственного секретаря США) и Гвину, «...что императорское правительство, не отвергая окончательно предложение, которое было сделано относительно наших американских владений, считает необходимым отложить это дело до более подходящего времени и дожидаться истечения срока устава нашей компании» [Там же, с. 399]. Стебль также сообщил Гвину, что, по мнению императорского правительства, 5 млн. дол. не соответствуют «реальной стоимости» колоний. Со своей стороны, Гвин заметил: он сам готов предложить большую сумму, и в этом его поддержали бы коллеги из Калифорнии и Орегона, но он не уверен в согласии тех штатов, которые прямо не заинтересованы в приобретении новых земель. Гвин также отметил, что в связи с приходом к власти новой администрации в США требуется немного времени до того, как соберется новый Конгресс.

Пунктом 2 предлагалось продать колонии через 4 года, когда кончатся права и привилегии РАК и права Северо-Американской компании. Пунктом 3 оговаривались потери РАК при продаже. При этом приводились расчеты, указанные в письме Врангеля. Указывался капитал в 3 721 400 руб. серебром, «...что и должно представлять вознаграждение собственно Компании» [Там же]. При этом подчеркивалось, что трудно определить сумму, которую необходимо запросить у США за уступку земель. «Многие важные источники доходов в наших американских колониях остаются нетронутыми <...> обильные пласты каменного угля, леса, отличные бухты, привлекающие корабли для починки, наконец, лед, за который только теперь взялась Компания наша, – все это, кроме пушных зверей, будет служить предметом важных доходов при употреблении значительного капитала, и поэтому, может быть, справедливо было бы требовать ту же сумму в вознаграждение правительства, какая предложена для вознаграждения самой Компании, т.е. сумму в 3 721 400 руб., что вместе составит 7 440 800 рублей серебром» [Там же]. По курсу того времени эта сумма составляла 5,5 млн. дол.

Одним из аргументов вел. кн. в пользу продажи Русской Америки была убыточность и бесполезность РАК. Предлагалось, во-первых, направить комиссию из «самых способных гражданских чиновников и морских офицеров с целью удостовериться, в какой мере успешно Компания исполняет свои административные обязанности в отношении к народам,

ей подвластным», а во-вторых, «ныне же приступить к пересмотру ее значения и обратиться в учреждение чисто торговое, а не административное» [12, с. 320].

В инструкции Стекло от 14/26 мая 1860 г. Горчаков отмечал, что лично он не уверен в том, что отказ от владений в Северной Америке в интересах России. Единственный аргумент, который мог бы заставить склониться в пользу продажи – это перспектива большой финансовой выгоды. Но 5 млн. дол., считал Горчаков, не представляли «действительную стоимость наших колоний», и он рекомендовал посланнику «выяснить возможность получения более значительного вознаграждения» [Там же].

Работа комиссии принесла правительству неожиданные результаты. Вернувшиеся из Русской Америки осенью 1861 г. статский советник С.А. Костливец и капитан-лейтенант П.Н. Головин, призванные выступить в роли государственных обвинителей РАК, стали ее защитниками. Все «преобразования и улучшения», предлагаемые правительством, представлялись членам комиссии недопустимыми и разорительными для казны. Итоговые результаты ревизионной проверки показали, что в экономическом отношении компания является успешной. Средний валовой доход ее за последние десять лет составил около 853 тыс. руб. серебром в год; правительство выигрывало от существования компании ежегодно до 430 тыс. руб. серебром и заслуги компании перед государством были неоспоримы, нападки на нее, в т.ч. за якобы имевшие место притеснения туземцев, необоснованны.

К началу 1860-х гг. РАК находилась в весьма благоприятном финансово-хозяйственном состоянии. Но уже в период 1864–1867 гг. курс акций РАК на бирже опустился ниже номинала. В то время наблюдалась низкая биржевая активность не только в России, но и на всех европейских биржах. В середине 1860-х гг. РАК успешно продолжала свою деятельность, и намечались пути выхода из биржевых трудностей. В течение нескольких лет компания смогла бы справиться с последствиями кризиса 1865–1867 гг. Для этого у нее были все предпосылки: удачный промысел морских животных в 1867 г., природные богатства Аляски, позволявшие, кроме пушнины, получать и другие выгоды от деятельности, которая начинала развиваться: рыбного промысла, продажи леса, льда, добычи каменного угля и золота и других полезных ископаемых и т.д. Таким образом, всего за полгода до подписания акта о продаже Аляски компания не являлась убыточной.

В 1858 г. начались переговоры о продаже Русской Америки американцам. Во время пребывания в Петербурге во второй половине 1858 г. Стекло получил от Горчакова указание не проявлять собственной иници-

циативы, а лишь информировать МИД в том случае, если правительство США сделает новое предложение.

В ноябре 1860 г. президентом США был избран представитель республиканской партии А. Линкольн, а в апреле 1861 г. в стране началась гражданская война. Как считал Стекло, из-за сложившегося в США положения никаких переговоров о продаже русских владений вести уже невозможно. «Единственно, что остается, это возобновить устав компании, несколько ограничив ее монополию» [7, с. 380–395].

Гражданская война в США не только затормозила продажу колоний в Северной Америке, но и способствовала улучшению положения РАК. Государственный совет Российской империи утвердил «главные основания» нового устава РАК, а правлению компании удалось получить от правительства дополнительные льготы. По представлению министра финансов М.Х. Рейтерна, Александр II 20 августа 1866 г. «повелеть соизволил» производить РАК «ежегодное из государственного казначейства пособие по двести тысяч рублей» и снять с нее долг казне в размере 725 тыс. руб. [12, с. 395].

Однако эта государственная поддержка послужила обоснованием убыточности компании и ее неспособности самостоятельно развиваться. Но поскольку компания убыточна, то и колонии в Северной Америке не могут приносить какую-либо пользу государству.

Финансовое положение России в конце 1866 г. находилось в крайне неудовлетворительном состоянии. 16 сентября Рейтерн представил царю специальную записку, в которой отмечал необходимость соблюдения строжайшей экономии во всех государственных расходах, включая военное и морское министерства. Единственный выход из положения министр финансов видел в получении средств из-за границы. «При всех этих сокращениях... расходы наши не покроются еще доходами, а напротив, в три года необходимо будет приобрести до 45 000 000 экстраординарных ресурсов» [7] в виде иностранных займов.

Толчком к возобновлению рассмотрения вопроса о судьбе Русской Америки послужил приезд в Петербург Стекла, который являлся сторонником продажи Русской Америки и принимал меры, чтобы привлечь на свою сторону лиц, могущих способствовать принятию решения по данному вопросу. В связи с этим, Горчаков поменял свою позицию, запросил мнение о возможной продаже колоний Северной Америки у вел. кн. Константина Николаевича (через управляющего морским министерством генерал-адъютанта Н.К. Краббе) и у Рейтерна (через Стекла). Оба в своих письменных заключениях высказались за продажу колонии [12, с. 397, 398]. Получив письма от указанных лиц, Горчаков пришел к выводу, что

настало время принимать окончательное решение, которое мог вынести только император. Он обратился к Александру II с письмом 12/24 декабря 1866 г., в котором предлагал коллегиальное обсуждение проблемы: «Я хотел бы иметь возможность обсудить его в присутствии В[ашего] В[еличест]ва. Быть может, Вы соблагovolите разрешить, чтобы вопрос был обсужден под Вашим высоким председательством в узком комитете ввиду необходимости соблюдения непрременной секретности, который будет состоять только из вел. кн. Константина, г-на Рейтерна и меня. Г-н Стеклъ мог бы быть приглашен ввиду своего знания местных условий» [7, с. 425–443].

В час дня 16/28 декабря 1866 г. в парадном кабинете Министерства иностранных дел на Дворцовой площади собрались участники «особого заседания»: Александр II, вел. кн. Константин Николаевич, Горчаков, Рейтерн, Краббе и Стеклъ. К началу совещания были подготовлены краткие резюме их мнений [Там же, с. 425–443]. Все участники безоговорочно высказались в пользу продажи колоний в Северной Америке.

Решение о продаже Русской Америки принималось тайно и келейно. Оно было принято на «особом совещании», на котором присутствовали всего 6 человек во главе с Александром II. При этом не учитывались мнения членов ранее ими же назначенной комиссии в лице Костливецца и Головина [6, с. 92–97; 13, с. 244–248]. Не учитывалась и записка сотрудника Азиатского департамента МИД Ф.Р. Остен-Сакена [7, с. 425–443], которая даже не была представлена членам правительства.

На «особом совещании» не рассматривалось стратегическое значение Русской Америки, особенно Алеутских островов, которые позволяют контролировать вход в Берингово море и далее через Чукотское море в Северный Ледовитый океан.

После этого совещания, получив инструкции от его участников, карту Русской Америки, документ под названием «Пограничная черта между владениями России в Азии и Северной Америкой» и инструкцию министерства финансов, в которой оговаривалась сумма продажи в 5 млн. дол., Стеклъ в январе 1867 г. выехал в Америку. По прибытии в Вашингтон в течение трех недель он подготовил и согласовал проект договора о продаже российских владений в Северной Америке. В пятницу вечером 29 марта 1867 г., получив сообщение от Стекла, что русский государь дает согласие на продажу, государственный секретарь США У.Г. Сьюард предложил подписать документы по продаже в эту же ночь.

Вызванные секретари и некоторые конгрессмены помогли в 4 часа утра составить трактат, который был тут же подписан и послан в Сенат на ратификацию [1, с. 114].

18 апреля 1867 г. договор был ратифицирован американским Сенатом, 15 мая – русским царем, 20 июня в Вашингтоне обе стороны обменялись ратификационными грамотами, а 19 октября в Новоархангельск прибыли эмиссары обеих держав. В тот же день произошла смена флагов.

Русская Америка закончила свое существование. На картах появилась «Территория США – Аляска». По договору к США переходили все владения России в Америке, а также и все острова в Тихом океане, находящиеся в ведении РАК: Алеутские, Прибылова, Диомида и др.

Деньги были выплачены со значительным запозданием. По договору о продаже Аляски выплаты должны были быть сделаны через 10 месяцев после обмена ратификационными грамотами, т.е. 20 апреля 1868 г. [5, с. 404]. Однако выплаты были произведены на три месяца и шесть дней позже. Россия должна была получить неустойку в размере 115 200 дол. Никто в США, включая сменившего Сьюарда нового государственного секретаря Г. Фиша, не оспаривал законности требований этой суммы, но для ее выплаты необходимо было решение Палаты представителей Конгресса. Поэтому стороны предпочли этот вопрос отложить [3, с. 284–286, 290–293].

За колонии в Северной Америке США заплатили 7,2 млн. дол. Сравним эту цену с покупкой США других территорий. Наполеону, когда он увяз в европейских военных делах, предложили продать Луизиану. «Маленький капрал» вполне понял смысл предложения – «не продашь – возьмем даром» – и согласился, получив за огромную территорию (двенадцать нынешних штатов) 15 млн. дол. Таким же образом Мексика была вынуждена уступить сильному и настойчивому покупателю Калифорнию за те же 15 млн. дол. Покупка состоялась после того, как у Мексики силой отняли Техас. Таким образом, получить 7 млн. за «ящик со льдом» представляется не так-то уж дешево. Но для России, с ее огромными нуждами на развитие промышленности, транспорта и социальной сферы, эта сумма была незначительна. Объявленная стоимость Русской Америки составила менее 2,5% от годового дохода Империи. Ожидаемый доход от продажи Аляски – это около 9% от ежегодного расхода на армию, бюджет которой в среднем составлял 128 млн. руб.

Выделяемые ежегодно средства на армию по статье «Провиант» составляли сумму в 10–11 раз больше, чем продажу Аляски, а по статье «Обмундирование» – в 1,5 раза [9, с. 77]. От питейного дохода [11, с. 114] Россия в год получала в 10–11 раз больше, чем от одновременной продажи своей огромной территории. После заключения сделки общие ежегодные государственные расходы не только не уменьшились, но за 4 года после продажи русских земель увеличились на 83 млн. руб. Расхо-



ды военного министерства с 1867 г. увеличивались ежегодно на 40 млн. руб. [11, с. 4–6]. На основе этих данных можно утверждать, что финансовой заинтересованности государства в продаже русских земель в Америке не было.

Правительству США в то же самое время, когда была продана Аляска, трехэтажное здание в центре Нью-Йорка – здание нью-йоркского окружного суда – обошлось дороже, чем покупка всей Аляски [10].

Полученные за продажу Аляски деньги в сумме 10 972 481 руб. (около 95%) были использованы на закупку оборудования для Московско-Рязанской, Курско-Киевской, Рязанско-Козловской железных дорог.

При продаже колоний Российской империи США никто не учитывал судьбу местного населения, которое оказалось в худшем положении, чем при русском правлении, т.к. их отнесли к нецивилизованным племенам. Их гражданские права были сильно ограничены. Статус полноправных американцев они получили только в 1934 г.

После продажи в бывших русских колониях надолго сохранилось влияние русской культуры, которая выражается в обычаях, лингвистике, православной вере и др.

Таким образом, решение о продаже Русской Америки было принято узким кругом чиновников царского правительства (всего 6 человек) без учета мнений других видных государственных деятелей. Тем самым, эти люди приняли на себя всю ответственность за продажу российских колоний в Северной Америке.

Рассматривая значение российских колоний с позиций геополитики и перспектив экономического развития региона, можно понять причины их продажи. Действительно, колонии в Северной Америке ставили под российский контроль всю северную часть Тихого океана и выход через нее в Северный Ледовитый океан. Размещение на Аляске российских войск существенно повысило бы обороноспособность империи. После совершения этой сделки Россия потеряла шанс иметь свои внутренние воды за Алеутскими островами. Экономические выгоды США от приобретения российских колоний в тысячи раз превысили затраты на их покупку. Только золота за первые 30 лет американского суверенитета было добыто на сумму 200 млн. дол., вывезено мехов, китового жира и уса, мамонтовой кости на сумму 75,2 млн. дол. С этой точки зрения, продажа российских колоний за ничтожную сумму (2,25% годового бюджета тех лет) вряд ли может быть признана оправданной. Но следует принять во внимание и то обстоятельство, что ослабленная Крымской войной и тяжелыми внутренними реформами Россия не была в состоянии надежно защитить Аляску и создать условия для успешного функционирования РАК.

## Библиографический список

1. Агомиров С.Ш. Как Россия потеряла Аляску. Воронеж, 2000. URL: <http://alaska-heritage.clan.su/index/0-55> (дата обращения: 20.01.2014).
2. Барсуков И.П. Граф Николай Николаевич Муравьев-Амурский. Т. 1–2. М., 1891. Т. 1.
3. Болховитинов Н.Н. Русско-американские отношения и продажа Аляски, 1834–1867. М., 1990.
4. Болховитинов Н.Н. Россия открывает Америку. 1732–1799 (К 500-летию открытия Америки). М., 1991.
5. Галлямова Л.И. Российско-американская компания и освоение Северной Пасифики // Материалы III Международной научной конференции «Русская Америка» (Иркутск, 8–12 августа 2007 г.). Иркутск, 2008. С. 44–52.
6. Ермолаев А.Н. Инспекция Русской Америки С.А. Костливым и П.Н. Головиным в 1860–1861 гг. // Известия Алтайского государственного университета. 2008. № 4–3(60). С. 92–97.
7. История Русской Америки (1732–1867): В 3-х т. Т. 3. Русская Америка: от зенита до заката (1825–1867). М., 1999.
8. Макарова Р.В. Русские экспедиции по изучению северной части Тихого океана во второй половине XVIII века: Сб. документов. М., 1989.
9. Обзор деятельности военного министерства в последнее пятилетие, финансовых его средств и нужд армии. СПб., 1865.
10. Продажа Аляски // Википедия. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Продажа\\_Аляски](https://ru.wikipedia.org/wiki/Продажа_Аляски) (дата обращения: 25.01.2014).
11. Рейтерн М.Х. Биографический очерк. СПб., 1910. С. 114.
12. Российско-американская компания и изучение Тихоокеанского севера. 1841–1867. Сб. документов / Сост. Т. Федорова, А. Петров, А. Гринев; Под ред. А. Петрова. М., 2010.
13. Секретная часть доклада капитан-лейтенанта П.Н. Головина вел. кн. Константину, 20 октября 1862 г. / Сост. и автор вступ. ст. Н.Н. Болховитинов // Американский ежегодник. М., 1990. С. 244–248.
14. Струве Б.В. Воспоминания о Сибири, 1848–1854 гг. СПб., 1889.

**Е.А. Андреева**

## Влияние петербургской архитектуры на застройку городов Вятской губернии на рубеже XIX–XX вв.

В статье рассматривается влияние Петербургской архитектурной школы на застройку Вятско-Камской провинции на рубеже XIX–XX вв. Особое внимание уделяется зданиям, построенным по проектам ведущего зодчего губернии этого периода, выпускника Императорской Академии художеств И.А. Чарушина. По материалам дореволюционной печати и архивных источников устанавливается факт создания проектов для Вятской губернии ведущими зодчими Петербурга.

**Ключевые слова:** архитектура провинциальных городов, застройка городов рубежа XIX–XX вв., архитектура городов Вятской губернии, кирпичный стиль, И.А. Чарушин, реальное училище в г. Уржуме, архитектор А.И. фон Гоген, здание двухклассной школы в Белохолуницком заводе, здание женской гимназии в г. Сарапуле, учебный корпус Второй мужской гимназии в Вятке, Дом Булычева в Вятке.

Санкт-Петербург, основанный Петром I на невских берегах, на протяжении двух столетий являлся столицей Российской Империи, одним из красивейших и крупнейших городов мира. С момента его основания в 1703 г. здесь развернулись грандиозные строительные работы, которые усилились в XIX в. В это время в Петербурге стремительными темпами развивалась промышленность, торговля, наука, сосредотачивались колоссальные материальные и культурные ценности, действовала Академия художеств, готовившая высокопрофессиональные архитектурные кадры для всей России. В городе успешно работали лучшие отечественные и иностранные зодчие, издавались периодические журналы по архитектуре, как например, «Зодчий» и приложение к нему «Неделя строителя», альбомы проектов, рекомендуемых для строительства во всех губерниях России.

Во второй половине XIX – начале XX вв. в Петербурге появились новые типы зданий (вокзалы, депо, банки, пассажи, торговые и народные дома, промышленные, учебные, музейные и больничные здания). Столичные архитекторы и инженеры применяли новые строительные материалы: железо, железобетон, стекло, облицовочный кирпич, которые повлияли на новое формообразование, разрабатывали новаторские конструкции и прогрессивные для тех лет пространственно-планировоч-

ные решения. Интенсивно велись поиски средств художественной выразительности, нового архитектурного языка, складывались архитектурные стили и направления. Петербург был тем центром архитектурной жизни, который диктовал архитектурную моду для всей России. Бурная архитектурно-строительная жизнь столицы не могла не повлиять на строительную практику даже в столь удаленной от столицы Вятской губернии. В ней, как и в Петербурге, но в иных условиях и масштабах, зачастую отражая местные традиции, но, как правило, с некоторым «коэффициентом запаздывания» по отношению к Петербургу, застраивались уездные города и губернский центр. При возведении сооружений местные архитекторы старались использовать все многообразие стилей, появляющихся в Санкт-Петербурге в этот период. Влияние петербургской архитектуры на формирование облика городов Вятской губернии рубежа XIX – начала XX вв. просматривается достаточно ярко и убедительно.

Для огромной российской провинции видные петербургские зодчие строили только в исключительных случаях, преимущественно здания общественного назначения. Например, в начале XX в. в Пензе Земельный банк был выстроен по проекту А.И. фон Гогена, в Нижнем Новгороде – В.А. Покровского, в Киеве – Ф.И. Лидваля. По проектам В.А. Шретера в городах Рыбинске, Тифлисе, Иркутске, Нижнем Новгороде были построены здания театров. Это были эпизодические примеры, а потому имеющие особое значение в истории зодчества провинциальных городов. Для Вятской губернии петербургские архитекторы составили ряд проектов зданий, некоторые из них и в наши дни играют значительную роль в формировании облика городов края и являются архитектурными доминантами. Не все проекты были осуществлены, но важен сам факт проектирования сооружений известными петербургскими зодчими конца XIX – начала XX вв. для Вятской губернии, где в предыдущий период (барокко и классицизма) работали не сами великие мастера, а их ученики (в Удмуртии – С.Е. Дудин, ученик А.Л. Захарова, в Вятке – Ф. Росляков, представитель школы В. Ухтомского).

Здания уездной конторы в г. Сарапуле (1891 г.) было построено по проекту В.А. Шретера – основоположника кирпичного стиля в России. Долгое время автор был неизвестен. Найденные архивные материалы позволили атрибутировать это сооружение, выполненное в формах неоренессанса и классицизма [1]. Другой знаменитый зодчий, работающий в основном по заказам царской семьи, А.И. фон Гоген создал проект реального училища на 300 чел. в г. Уржуме [2]. По проекту известного петербургского архитектора, создателя собора в г. Кронштате В.В. Косякова в 1897 г. была построена часовня в русском стиле в Белохолуницком заво-

де Слободского уезда [3]. Архитектор А.Н. Померанцев – автор Верхних торговых рядов в Москве (ныне ГУМ) принимал участие в проектировании здания двухклассной школы в Белохолуницком заводе [4]. Вышеупомянутые проекты были выполнены в различных стилистических направлениях поздней эклектики, что отражало эволюцию русской архитектуры тех лет.

Достаточно редко в провинции работали выпускники архитектурного класса Императорской Академии художеств. Среди них особое внимание заслуживает творчество талантливого архитектора Ивана Аполлоновича Чарушина (1862–1945), построившего, по подсчетам самого архитектора, около 500 сооружений в Вятско-Камском крае.

Его произведения, выполненные на высоком профессиональном уровне, не уступают лучшим образцам столичного зодчества, и именно он являлся проводником в вятской глубинке новых стилистических направлений в данный период. Рассмотрим крупные произведения мастера, в которых наиболее отчетливо просматриваются петербургские мотивы. Примером тому явились проекты учебных заведений для Вятской губернии. Близкие по стилистике, они образуют целостный период творчества И.А. Чарушина в первое десятилетие XX в. Школьные здания И.А. Чарушин проектирует в кирпичном стиле, создателями которого являлись крупные петербургские зодчие И.С. Китнер и В.А. Шретер. Согласно традициям столичной школы, вятский архитектор четко дифференцирует здания по назначению и решает фасад соответственно функции. Монументальность внешнего облика и продуманная, хорошо отвечающая учебному процессу планировка отличают эти сооружения учебного назначения.

Удачным воплощением кирпичного стиля является здание женской гимназии в г. Сарапуле (1902–1904). К 1900 г. в губернии насчитывалось всего восемь женских гимназий. Поэтому так важна была постройка нового учебного здания гимназии – центра просвещения края. Влияние петербургской архитектуры ощущается в использовании И.А. Чарушиным той модификации неоренессанса, которую применяли столичные зодчие Р.А. Гедике и Р.А. Кракау при возведении здания училища технического рисования барона Штиглица. Это выделение центра укрупненным ризалитом с большими полуциркульными окнами, отмеченными замковыми камнями, рустовка, акцентирование карниза, симметрия в оформлении фасада и, прежде всего, создание функционально-оправданного пространственно-планировочного решения.

Архитектура учебного корпуса Второй мужской гимназии в Вятке, возведенного в 1904–1906 гг., во многом перекликается с известными

постройками учебных зданий петербургских архитекторов И.С. Китнера и В.А. Шретера. Однако вятский зодчий использует и другие архитектурные прототипы, в частности, тот вариант неоготики, который разработал Н.Л. Бенуа при строительстве придворных конюшен в Петергофе. В центральной части фасада И.А. Чарушин предельно укрупняет форму, вводя большие полуциркульные окна, обработанные лопатками, на которых опираются архивольты. Эта часть повышена и включает декоративные элементы, перекликающиеся с приемами романтической готики XIX в. Детали вносят пластичность и живописность в фасад здания. Применяв контрастное сочетание кирпича и белой штукатурки, напоминающей традиции национального зодчества, архитектор разнообразит кирпичную облицовку, привнося в характеристику здания повышенную эмоциональность. Соблюдение традиций мастеров кирпичного направления известных петербургских зодчих И.С. Китнера и В.А. Шретера дали возможность И.А. Чарушину создать запоминающиеся и необычайно декоративные по цвету сооружения в вятской провинции.

Построенный архитектором в 1908–1911 гг. Дом Булычева в г. Вятке принадлежит к числу наиболее любопытных примеров вятской архитектуры. Необычным для подобного сооружения в центре города стало обращение к стилистическим чертам готики. Использование готических мотивов было характерно для ряда мастеров рубежа веков: Ф.О. Шехтеля – в Москве, К.К. Шмидта, В.А. Шретера – в Петербурге. С помощью неоготики русские архитекторы пытались ввести новую пространственную систему построения, идущую «изнутри наружу», ассиметричный план и ощущение «всефасадности». Дом Булычева является в некотором роде репликой на постройку особняка Морозовой Ф.О. Шехтеля. И все-таки И.А. Чарушин, как личность творческая, сумел избежать прямой подражательности. Вятский архитектор берет у Ф.О. Шехтеля лишь общее ощущение готики, т.е. общее стилистическое направление, не копируя планировки, которую он выполняет свободно, и живописный силуэт здания. Дом расположен на обширном участке. Он одновременно входит в структуру городской застройки и в то же время окружен парком с эффектной оградой. Использование форм готики придало романтический характер обычному дому, возвышающемуся подобно средневековому замку.

Проект Банка внешней торговли, выполненный И.А. Чарушиным в Вятке в 1911 г., благодаря удачному выбору масштаба здания и четко прорисованным деталям, отличается благородством архитектурного решения. Вероятно, краткое пребывание в Москве, когда И.А. Чарушин работал старшим помощником у профессора А.Н. Померанцева на стро-

ительстве Верхних торговых рядов в Москве, оказало влияние на поиски настоящего стиля и интерпретации классики. Мягкая живописность Бове и Жильярди была более близка провинциальному классицизму, и потому Чарушин обратился к мотивам, свойственным московской школе архитектуры «послепожарной» Москвы. В частности, в фасаде банка архитектор использует в композиции греко-ионический ордер, столь излюбленный московскими зодчими. Большие полукруглые окна, охваченные кессонированным поясом, фигурный фронтон и даже классический антаблемент, так хорошо знакомый по академическим работам, он прорисовывает в московском приеме: с увеличенным фризом, покрытым ленточным орнаментом, с сильным выносом венчающей части. Увлечение столичной классикой проявилось также в четкости архитектурных форм, уравновешенности всей композиции.

Подводя итог, следует отметить, что влияние столичной архитектурной школы на формирование облика городов Вятской губернии конца XIX – начала XX вв. носило прямой и опосредованный характер. Прямой вклад проявился в проектировании петербургскими архитекторами ряда проектов зданий общественного назначения. Опосредованный – сказался в работах И.А. Чарушина, получившего образование в Петербургской Академии художеств и вносившего в застройку Вятского края элементы высокой столичной культуры. Искания его учителей А.И. Резанова, А.А. Парланда, Д.И. Грима, Р.А. Гедике, воспринятые им еще в студенческие годы, легли в основу представлений И.А. Чарушина о соотношении традиционных и новаторских форм в развитии зодчества, сформировали собственный архитектурный язык, основой которого являлась уверенная прорисовка деталей, хорошие пропорции, прекрасно подобранный материал (кирпич), рациональная конструкция, и создание фасадов, ассоциативно отражающих функциональное назначение зданий. Перечисленные факторы обусловили влияние петербургской архитектурной школы на строительство городов Вятской губернии рубежа XIX–XX вв.

#### Библиографический список

1. Андреева Е.А. Неизвестная постройка В.А. Шретера // Вестник МГГУ им. М.А. Шолохова. Сер. «История и политология». 2011. № 3. С. 32–35.
2. Проект реального училища на 300 человек в г. Уржуме Вятской губернии // Зодчий. СПб., 1905. С. 400.
3. Приложение к Вятским Губернским ведомостям за 1896 г. № 55. Дело о постройке часовни в Белохолуницком заводе Слободского уезда // Государственный архив Кировской области (ГАКО). Ф. 583 (Строительное отделение Вятского губернского правления). Оп. 520. Д. 41 (1897 г.)
4. Приложение к Вятским губернским ведомостям за 1898 г. № 41.

**А.Н. Демиденко**

## Политрук Пётр Васильевич Верхутин – герой подземного гарнизона Аджимушкайских каменоломен

Анализ фондов Центрального архива Министерства обороны (ЦАМО) РФ и информации о результатах поисковых экспедиций в Аджимушкайских каменоломнях позволяют установить место и дату гибели политрука Красной Армии, который в настоящее время значится в списках без вести пропавших солдат. Данное исследование преследует цель увековечения памяти участника Великой Отечественной войны – Петра Васильевича Верхутина, уроженца деревни Селиловичи Рогнединского района Орловской (ныне – Брянской) области, погибшего в Аджимушкайских каменоломнях.

**Ключевые слова:** Великая Отечественная война, Аджимушкай, Крымский фронт, установление личных данных пропавших без вести во время Великой Отечественной войны, увековечение памяти героев Великой Отечественной войны, П.В. Верхутин.

До начала 1960-х гг. было совсем немного информации о событиях в районе Аджимушкайских каменоломен, что располагаются ныне в черте города-героя Керчь. Подтверждением тому служат слова краеведа В.К. Щербанова: «Официально нашей стороной было заявлено, что советских регулярных войск в мае 1942 года под Керчью в окружении не было» [19]. По всей видимости, о катастрофе, связанной с разгромом целого Крымского фронта, писать было не принято.

Первыми, кто обратил внимание общественности на подвиг бойцов Аджимушкай, были представители не научной, а творческой интеллигенции: уроженец Крыма поэт И.Л. Сельвинский, написавший в 1943 г. героическое стихотворение «Аджимушкай» и журналист-фронтвик С.С. Смирнов, автор повести «Подземная крепость», выпущенной в 1950-е гг.

В 1961 г. в журнале «Огонёк» керченским журналистом В.В. Биршертом были опубликованы статьи об Аджимушкае [3; 4]. Затем в 1966 г. военный историк В.В. Абрамов опубликовал заметку «Оборона аджимушкайских каменоломен (май-октябрь 1942 г.)» в журнале «История СССР», а с 1969 по 1989 гг. журнал «Вокруг света» посвятил целый ряд статей поисковой экспедиции в каменоломнях [5; 7; 12–16; 20]. Со второй половины 1960-х гг. и по настоящее время ежегодно в каменоломнях



организуются поисковые работы, год от года растет число установленных личных данных героев подземного гарнизона.

В результате работы журналистов, краеведов, историков стало ясно, что гарнизон был сформирован из разрозненных боевых подразделений армий Крымского фронта, попавших в окружение в районе Керчи, но, тем не менее, продолжал оказывать сопротивление врагу в течение 170 дней: с 16 мая по 31 октября 1942 г.

Цель предлагаемой работы – на основе материалов Центрального архива Министерства обороны (ЦАМО) РФ восстановить судьбу без вести пропавшего на Крымском фронте уроженца Брянского края – Петра Васильевича Верхутина.

В 1942 г., при наступлении на Керчь, немецко-фашистские войска к середине мая заняли город и отрезали пути отступления не успевшим эвакуироваться на Таманский полуостров войсковым подразделениям Крымского фронта. Абрамов сообщает: «17 мая район Аджимушкайских каменоломен был окончательно окружен, началась их многомесячная оборона» [2, с. 28]. По разным данным, от 10 до 15 тыс. советских солдат сражались в условиях полного окружения, без еды и воды, задыхаясь от отравляющих газов. Вместе с ними там находились до 10 тыс. мирных граждан Керчи: детей, женщин, стариков, которые также были вынуждены укрываться здесь от фашистов.

В первое время бойцы предпринимали попытки прорваться к керченской переправе. Но эти попытки, к сожалению, не увенчались успехом. Гарнизон отчаянно сопротивлялся, бойцы делали вылазки на поверхность и наносили удары по превосходящему в силе противнику. Известны донесения советских разведчиков с еще не захваченного врагом берега Таманского полуострова о перестрелках в районе каменоломен летом 1942 г. [1]. Подтверждением этому также являются донесения противника о яростном сопротивлении «партизан» (так фашисты называли оборонявшихся в катакомбах) в Керчи.

В рядах героев подземного гарнизона сражался уроженец д. Селиловичи Рогнединского района Орловской (ныне – Брянской) области Пётр Васильевич Верхутин, что известно по материалам Керченского историко-культурного заповедника [17].

Военный историк М. Пеньковский приводит краткую биографическую справку о Верхутине. Он родился в 1912 г. в крестьянской семье. В 1929 г. пришел работать на Брянский энергетический комбинат молотобойцем. Пётр Васильевич был человеком целеустремленным и активным. Так, он освоил сложную специальность машиниста турбины, а когда ему исполнилось 22 года, вступил в партию. Позже товарищами по рабо-

те был избран секретарем парткома предприятия. Вскоре Верхутин был направлен на двухмесячный сбор-семинар в Москву, откуда вернулся с мандатом начальника политотдела совхоза. Когда через два года политотделы машинно-тракторных станций (МТС) и совхозов были упразднены, его назначили директором совхоза. В этой должности Пётр Васильевич встретил войну. Известно, что до начала осени 1941 г. Верхутин был уполномоченным Орловского обкома партии по эвакуации людей и оборудования на восток страны [10].

На основе материалов архива известно, что супруга Верхутина, уроженка г. Карачёва Анна Михайловна Ивченкова, в поисках пропавшего без вести мужа направляла запрос в Карачевский райвоенкомат [8].

Поздней осенью 1941 г. Петра Васильевича направили на курсы политсостава в Сталинград, а оттуда он был призван Вязовским райвоенкоматом в Приморскую армию Крымского фронта в качестве политрука роты [11; 18].

Но войска Приморской армии первого формирования не участвовали в боях на Керченском полуострове, следовательно, в мае 1942 г. в районе пос. Аджимушкой они не могли попасть в окружение. Доподлинно известно, что в мае 1942 г. на Керченском полуострове вели боевые действия войска 44-й, 47-й и 51-й армий, которые закончились их поражением и эвакуацией на Таманский берег последних подразделений 19 мая [1].

Следовательно, в окружение в районе г. Керчь и пос. Аджимушкой могли попасть военнослужащие данных армий, а не Приморской армии, сражавшейся в мае 1942 г. за Севастополь. Тогда возникает вопрос, каким образом Верхутин, будучи призванным в Приморскую армию Крымского фронта, оказался среди участников подземного гарнизона Аджимушкойских каменоломен (в окрестностях г. Керчь)? Можно предположить, что Верхутин был первоначально призван в одно из подразделений Приморской армии Крымского фронта, а затем по какой-то причине был перебросен с другими военнослужащими в другое войсковое подразделение одной из армий этого же фронта, только принимавших участие в боевых действиях на Керченском полуострове.

В своей работе Абрамов сообщает следующее: «Дошли до нас и фамилии некоторых политработников Центральных каменоломен: Верхутин П.В., Метлов И.И., Овчаров П.Л., Семенюта В.А. Характерно, что все они до войны работали в партийных, советских, профсоюзных органах, затем были мобилизованы, прошли ускоренную военную подготовку в Сталинграде и прибыли в Керчь, где до немецкого наступления состояли в резерве фронта» [2, с. 34]. Это значит, что призванный в Приморскую

армию Верхутин туда так и не попал, а до мая 1942 г. находился в резерве Крымского фронта.

Из дневника младшего лейтенанта А.И. Трофименко, обнаруженно-го поисковиками в каменоломнях, следует, что Верхутин был комиссаром первого батальона: «...Наспех сформировали наш первый батальон, командование принял капитан Панов А.П., комиссар – политрук Верхутин. <...> Комиссарами батальонов стали Верхутин, Хренов и Погорелов» [6]. Из этих сведений следует, что подземной гарнизон состоял из трех батальонов, образованных уже в катакомбах из разрозненных войсковых подразделений.

Абрамов в своей книге «Керченская катастрофа. 1942 год» указывает на то, что политрук Верхутин был комиссаром батальона именно Центральных (Больших) каменоломен. Это важно учитывать, т.к. еще один гарнизон сражался неподалеку – в Малых каменоломнях.

Таким образом, Верхутин прошел путь от политруководителя роты до батальонного комиссара, должность которого получил, будучи уже в каменоломнях. Это указывает на его высокие морально-волевые и организаторские качества.

По данным фондов ЦАМО, Верхутин до сих пор числится среди пропавших без вести [8; 11; 18]. В «Книгах памяти» Брянской области разных лет издания содержится противоречивая информация. В 4-м томе «Книги памяти» сообщается о его гибели в бою в октябре 1942 г. без указания места гибели [9, т. 4, с. 302], а в 8-м томе о нем говорится как о без вести пропавшем бойце в январе 1945 г. [Там же, т. 8, с. 394]. Очевидно, что всех военнослужащих, которые не эвакуировались на берег Таманского полуострова и о гибели которых не было достоверных сведений, просто объявляли пропавшими без вести. Многие из них погибли или попали в плен, а оставшиеся в живых и попавшие в окружение были вынуждены уйти в каменоломни.

В результате поисковых работ в катакомбах удалось установить фамилии более тысячи погибших, среди них значится и фамилия нашего героя. Так, по данным Керченского историко-культурного заповедника, батальонный комиссар Верхутин погиб 24 (25) мая 1942 г. в Центральных каменоломнях Аджимушкая, что в черте г. Керчь [17]. Из дневника Трофименко нам известно о том, что противник неоднократно применял против гарнизона отравляющий газ. Вероятно, что Пётр Васильевич погиб в результате первой такой газовой атаки, произошедшей 24 мая 1942 г., в результате которой осталось в живых около трех тысяч бойцов, о чем повествует дневник Трофименко [6].

Вторая возможная дата смерти П.В. Верхутина – 25 мая 1942 г. – указывается в работе Абрамова [2, с. 31].

Итак, можно считать установленным, что Пётр Васильевич Верхутин не пропал без вести и не погиб в октябре 1942 г., как считали брянские краеведы, авторы «Книги Памяти» Брянской области. Дата его гибели – май 1942 г., а место гибели – Аджимушкайские каменоломни.

#### Библиографический список

1. Абрамов В.В. Сообщения. Оборона Аджимушкайских каменоломен (май-октябрь 1942 г.) // История СССР. 1966. № 3. С. 130–134.
2. Абрамов В.В. Керченская катастрофа. 1942. М., 2006.
3. Биршерт В.В. Бессмертная история Аджимушкай // Огонёк. 1961. № 35. С. 17–19.
4. Биршерт В.В. Бессмертная история Аджимушкай // Огонёк. 1961. № 48. С. 28–29.
5. Было много дней // Вокруг света. 1974. № 2. С. 1–5.
6. Дневник младшего лейтенанта А.И. Трофименко // Военно-исторический журнал. 1962. № 8. С. 80–90.
7. Ефимов М., Тарунов А. Увидеть сквозь землю // Вокруг света. 1989. № 5. С. 20–23.
8. Именной список по розыску военнослужащих по Карачевскому райвоенкомату Брянской области по состоянию на 15.03.1948 г. // Центральный архив Министерства обороны Российской Федерации (ЦАМО РФ). Ф. 58 (Центральное бюро по персональному учету потерь личного состава действующей армии). Оп. 977521. Д. 179.
9. Книга памяти Брянской области. Т. 4. Т. 8. Брянск, 1995.
10. Пеньковский М. Справка о Пете Верхутине // Форум «В Керчи» (Всё о городе-герое Керчи). URL: [www.vkerchi.com.ua/ruska/viewtopic.php?p=53615](http://www.vkerchi.com.ua/ruska/viewtopic.php?p=53615) (дата обращения: 10.10.14).
11. Приказ военного управления кадров № 01199 от 30.11.1948 г. // Центральный архив Министерства обороны Российской Федерации (ЦАМО РФ). Ф. 33 (Главное Управление кадров НКО). Оп. 563785. Д. 9.
12. Рябикин А. Голос Аджимушкай // Вокруг света. 1969. № 3. С. 2–5.
13. Рябикин А. Аджимушкай // Вокруг света. 1972. № 11. С. 16–23.
14. Рябикин А., Князев Г. Аджимушкай, август 1973 // Вокруг света. 1973. № 11. С. 24–26.
15. Рябикин А. Письма к живым // Вокруг света. 1974. № 7. С. 24–29.
16. Рябикин А., Орлов Б. Рассказ без последней точки // Вокруг света. 1975. № 4. С. 10–15.
17. Список воинов-аджимушкайцев // Официальный сайт Керченского историко-культурного заповедника. URL: [www.kerch-museum.com/userfiles/files/pdf/spisok\\_adgimushkay.pdf](http://www.kerch-museum.com/userfiles/files/pdf/spisok_adgimushkay.pdf) (дата обращения: 10.10.14).

18. Список офицеров политического состава, погибших и пропавших без вести в боях с немецко-фашистскими захватчиками в период Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. // Центральный архив Министерства обороны Российской Федерации (ЦАМО РФ). Ф. 33. Оп. 594260. Д. 86.
19. Щербанов В.К. Парадоксы Аджимушкайской трагедии // Сайт Алёны Дружининой. Огонь войны. URL: [www.fire-of-war.ru/p0696.htm](http://www.fire-of-war.ru/p0696.htm) (дата обращения: 10.10.14).
20. Экспедиция «Вокруг света» продолжается // Вокруг света. 1972. № 8. С. 20–22.

**В.С. Калмыков, А.А. Кудинов**

## Рим и эллинизм: проблема военного и политического соперничества

Статья посвящена первому крупному военному и политическому конфликту Рима с эллинистическими государствами. В ней рассматриваются войны Римской республики с Македонией и державой Селевкидов. Определяются причины этого конфликта и его последствия для эллинистического мира.

**Ключевые слова:** Антиох III, битва при Киноскефалах, битва при Магнесии, Ганнибал, Филипп V Македонский, Римская республика, эллинизм.

После победы во II Пунической войне Римская республика вступила в политическое и военное соперничество с государствами эллинистического мира. Основными противниками Рима были Македония и царство Селевкидов.

Когда Ганнибал был побежден в битве при Заме и тяжелая для обеих сторон II Пуническая война завершена, Рим обратил свое внимание на Балканы. Там его главным соперником было Македонское царство, с которым у Рима были очень напряженные отношения. Новый конфликт между этими государствами был неизбежным следствием I Македонской войны (215–205 гг. до н.э.), боевые действия которой часто сводились к небольшим стычкам. Несмотря на тяжелое внутреннее положение после войны с Ганнибалом, Рим продолжил политику в духе экспансионизма.

Какие же можно назвать причины вмешательства Рима в греческие дела? А.С. Шофман указывает на то, что римляне боялись поте-

рять поставки хлеба из Египта [16, с. 216]. Из-за возможного разделения его территории был составлен тайный договор между Филиппом V Македонским (221–179 гг. до н.э.) и сирийским царем Антиохом III (223–187 гг. до н.э.) [13, с. 245]. Т.А. Бобровникова отмечает влияние в Сенате на внешние дела кружка эллинофилов [5, с. 87]. Однако эти точки зрения вряд ли можно считать основными, скорее бóльшие опасения у Рима вызывала активная внешняя политика Македонии против греческих городов на островах и Малой Азии. Она угрожала интересам Пергама и Родоса, начавших войну, в которую позже втянулись и Афины (201–200 гг. до н.э.). Союзники из-за своих вялых и нескоординированных действий терпели неудачи, и поэтому старались вовлечь в конфликт Рим, активно раздувая алармистские слухи о союзе Филиппа V и Антиоха III. Шофман предположил, что «Рим, разгромив Карфаген – главного противника в Западном Средиземноморье, стремился стать хозяином в его восточной части» [16, с. 216]. По мнению В.И. Кашеева, «греческие полисы и эллинистические державы сами давали немало поводов и причин для римского вмешательства в дела Востока» [8, с. 87]. Одним из таких немаловажных предлогов было то, что Македония являлась бывшей союзницей Карфагена, а Рим никогда не забывал и не прощал тех, кто выступал против него, хотя бы и безрезультатно. Рассматривая эту причину, можно увидеть, что Рим, видя усиление Македонии, нанес ей превентивный удар. Все эти факторы привели ко II Македонской войне (200–197 гг. до н.э.), вознесшей Рим на новую ступень в борьбе за мировое господство.

Официально Рим объявил войну Македонии из-за военных действий последней против его союзников – Афин. Т. Моммзен пишет, что она была «одной из самых справедливых войн, когда-либо веденных Римом» [11, с. 549]. Однако на деле это было не так. Римляне объявили, что война ведется под лозунгом освобождения эллинов. Его суть была сопоставима по содержанию с ультиматумом римлян перед войной: «...не воевать ни с каким эллинским народом, не простирает вожделения на царство Птолемея, а за учиненные Атталу и родосцам обиды дать ответ в суде...» [13, с. 277]. Это было не чем иным, как ловким пропагандистским трюком римлян, что доказывается последствиями II Македонской и, впоследствии, Сирийской войн, а именно размещением римских гарнизонов в ключевых крепостях Эллады (Халкида, Деметриада, Коринф), как раньше это делали македоняне, и размещением своих легатов [10, с. 287].

Что касается дипломатии, то римлянам удалось создать антимакедонскую коалицию, в которую вошли противники Филиппа V – Родос, Пергам, Афины и Этолийский союз. Последний являлся союзником Рима

в предыдущей войне с македонянами. А также им удалось привлечь на свою сторону нейтральных эпиротов и беотийцев и даже союзников Македонии – ахейцев. Македонянам остались верны лишь некоторые греческие города, акарнанцы и области Фессалии. Почему практически вся Эллада и даже союзники отвернулись от Македонского царства? Причина этого кроется в общем отношении эллинов к Македонии. Еще со времен Филиппа II македонян рассматривали как варваров и поработителей Эллады, поэтому греки надеялись на пока еще малоизвестных римлян, которые вдобавок ловко эксплуатировали приятный для слуха любого эллина лозунг свободы.

Интересную информацию по этому поводу дает нам в одном из своих пассажей Плутарх: «Когда, встретившись с Филиппом... Тит предложил ему мир и дружбу... а Филипп этого условия не принял, все, даже приверженцы Филиппа, поняли, что римляне пришли воевать не против Греции, а против Македонии» [12, с. 23]. В немалой степени роль здесь сыграла личность римского консула Тита Фламинина, прибывшего на замену очередного магистрата после двух лет безуспешной войны. Он был молодым, но уже опытным офицером и был известен как эллинофил. «Он сразил обворожил греков» и приобрел у них популярность [5, с. 61].

Также Филипп V упустил возможность военного союза с Антиохом III, вероятно, не состоявшийся из-за личной неприязни царей. Скорее всего, причиной являлась боязнь усиления друг друга, в частности, как полагает Кашеев, из-за договора между ними о разделе территорий государства Птолемея [8, с. 224]. Таким образом, весь этот комплекс факторов привел к политической изоляции Македонского царства, которое боролось с Римом и его союзниками практически в одиночку.

Фламинин внес перелом в затянувшуюся войну, заставив Филиппа V оставить важнейшие горные проходы в Македонию в битве на р. Аой (198 г. до н.э.), где он нанес македонянам ощутимый урон. Этим он привлек колеблющихся греков на свою сторону. Надо отметить, что эллины были очень переменчивы и часто в многочисленных конфликтах в Элладе, еще со времен диадохов и эпигонов, переходили на ту или иную сторону, в зависимости от того, кто побеждал.

Эта война характеризуется первым крупным столкновением двух различных военных систем – римской и эллинистической. Македонская армия III–II вв. до н.э. состояла из трех главных частей: отряды самих македонян, наемники и контингенты союзников [9, с. 2]. Причем первых было подавляющее большинство, т.е. армия была национальной, что выгодно отличало македонское войско от армий других эллинистических государств, которые пользовались огромным количеством наем-



ников или, как, например, Селевкиды – контингентами из подвластных земель. Основу армии составляла македонская фаланга, которая набиралась только из свободных крестьян. Она действовала в глубоком строю и, благодаря плотности строя и особому вооружению – 6-метровым пикам-сариссам, была неуязвима с фронта, но из-за этого имела низкую подвижность и нуждалась в прикрытии с флангов. Эту задачу выполняли «гипасписты» (щитоносцы), имевшие более легкое вооружение и являвшиеся личной гвардией царя. Похожие задачи выполнял корпус пельтастов, являвшийся, по мнению Кузьмина, средней пехотой, по вооружению и тактике схожей с гипаспистами [9, с. 3]. Наряду с фалангой и пельтастами, в македонской армии всегда присутствовали легковооруженные воины, в основном, применявшиеся как вспомогательные подразделения [9, с. 4]. Также у Македонии была отличная конница, действовавшая в плотном строю, в которую входили «друзья царя» – гетайры и фессалийские всадники.

Основой римской военной системы был легион, состоявший из трех линий: гастатов, принципов и триариев, поочередно вступающих в бой по мере необходимости, а также из приписанных к ним велитов и всадников. Более мелкой тактической единицей являлись манипулы, которые строились в шахматном порядке и отличались высокой подвижностью и инициативностью на поле сражения. Этому немало способствовал нижний и средний командный состав, состоявший из центурионов и военных трибунов соответственно, который играл большую роль, чем в эллинистических армиях. Что касается конницы, то ее боевые качества были весьма низки – это подтверждается тем, что, пользуясь этой слабостью римлян, Ганнибал смог нанести им несколько крупных поражений.

В целом, проводя сравнение, можно отметить, что эллинистическая военная система была четко структурирована и узко специализирована, но зависима от условий местности и малоподвижна, а также требовала опытного полководца, умеющего комбинировать действия различных родов войск. Напротив, римская была простой для управления, с ней справлялись даже малоопытные в военном деле римские чиновники, а основа армии – римские легионеры – представляли собой универсальных средних пехотинцев под командованием центурионов и военных трибунов, способных решать тактические задачи по ходу боя.

Оттеснив Филиппа V в Фессалию, Фламинин намеревался дать ему решающее сражение, которое состоялось летом 197 г. до н.э. при Киноскефалах. Силы сторон были примерно равны: 25,8 тыс. у римлян и их союзников и 25,5 тыс. у македонян. Из-за туманной погоды обе стороны не знали местонахождения друг друга, и их встреча оказалась неожидан-

ной для противников. Первоначально сражение с переменным успехом вели лишь небольшие отряды. В конце концов, македоняне потеснили римлян, и Филипп V, несмотря на неудобную для фаланги местность, подстрекаемый гонцами, обещавшими победу, вывел основную часть войска из лагеря [13, с. 299]. Сам царь возглавил правое крыло вместе с прикрытием из пельтастов и фракийцев и ударил по левому флангу римлян, не дожидаясь построения своего левого крыла. Римляне ничего не могли сделать против сплошной стены сарисс, и деморализованные воины просто побежали. Филипп V устремился за ними.

Фламинин поскакал к своему правому флангу и возглавил атаку на еще строящееся в боевые порядки левое крыло противника, послав впереди трофейных африканских слонов. Сами по себе слоны не были страшны фаланге, однако построенные в походный порядок македоняне не могли на узкой дороге перестроиться и дать отпор, и начали беспорядочно отступать, не дожидаясь натиска слонов и легионеров [7, с. 11]. Римляне бросились их преследовать, но один трибун смог удержать 20 манипул и атаковал ими тыл победоносного правого крыла македонян. Я.И. Зверев указывает на то, что, несмотря на тяжелую ситуацию, у Филиппа был шанс остановить врага и сохранить управление войсками, однако нужно было, чтобы царь непосредственно управлял боем, а не гнался за бегущими легионерами [Там же]. Фалангитам пришлось вступить в бой с римлянами, наседавшими с тыла, однако длинные и тяжелые сариссы были в плотном строю бесполезны, а маленький щит и слабая броня не выдерживала мощного удара римского меча – гладиуса. Македонская конница увязла в преследовании и не могла помочь своим, а когда прекратившие отступление римляне левого фланга возобновили атаки с фронта, фалангиты обратились в бегство. Потери римлян составили 700 чел. и неизвестное количество греческих союзников; у македонян пало 8 тыс. и 5 тыс. было пленено [13, с. 302].

Историки традиционно считают, что в этом сражении было доказано превосходство римской тактики над эллинистической. Однако, по мнению Зверева, причиной поражения можно считать неудачное управление боем со стороны македонского царя, и напротив, грамотные действия Фламинина [7, с. 8]. Филипп V не был плохим военачальником, напротив, его полководческий талант был проявлен во время Союзнической войны (220–217 гг. до н.э.). Но, в немалой степени, именно его тактические просчеты привели к поражению. В качестве дополнительных причин можно указать наличие у римлян ядра ветеранов, прошедших суровую школу II Пунической войны, в количестве 3 тыс. чел. [12, с. 21]. Слабость римской конницы в этом сражении нивелировалась наличием союз-

ных греческих всадников, в частности, этолийских, которых Полибий считает лучшими во всей Элладе [13, с. 299]. Нельзя отрицать и превосходства Рима в людских и экономических ресурсах, что позволило, несмотря на ряд поражений от Ганнибала, быстро восполнять потери. Напротив, Македония была ограничена в ресурсах, что подтверждается тем, что перед Киноскефалами Филипп был вынужден набрать в свое войско 16-летних новобранцев и отслуживших ветеранов [15, с. 76]. Полезную информацию по этому поводу дает нам Плутарх: «Македонская держава давала Филиппу достаточно войска для одного сражения, но в случае длительной войны все пополнение фаланги, снабжение деньгами и снаряжением, зависели от греков...» [12, с. 21]. В итоге, все эти факторы предопределили военное поражение Македонии в войне.

Сразу после битвы при Киноскефалах было объявлено временное перемирие на 4 месяца, по условиям которого Филипп заплатил 200 талантов и дал заложников, в числе которых был его сын Деметрий [13, с. 309]. Что касается самого мирного договора, состоявшегося в том же 197 г. до н.э., то по нему было принято решение об объявлении свободы всем эллинам, о котором было официально объявлено на последовавших в следующем году Истмийских играх. Нужно отметить, что при этом Рим занял своими гарнизонами важнейшие опорные пункты Греции (Халкида, Деметриада, Акрокоринф) и, таким образом, македонские «цепи Эллады» были просто сменены на римские. Полибий в одном из своих пассажей, ссылаясь на мнение этолийцев, делает похожий вывод: «Отсюда всякий усмотрит, что “узы эллинов, от Филиппа римляне берут в свои руки, и совершается не освобождение эллинов, а лишь смена господ» [Там же, с. 312]. На Македонское царство была наложена контрибуция в 1 тыс. талантов, оно не могло иметь армию свыше 5 тыс. чел. и содержать боевых слонов, также оно выдавало практически весь свой военный флот, ее внешняя политика была ограничена [15, с. 95–96]. Македония была ослаблена и лишилась продолжавшейся четверть столетия гегемонии над Элладой.

В той или иной мере с военными и политическими причинами победы Рима над Македонией были связаны и субъективные факторы. Одним из главных было различие в менталитете между римлянами и эллинами, а отсюда – разные способы и методы решения различных задач и рассмотрение той или иной ситуации сквозь призму собственного восприятия. С.И. Митина указывает на то, что у римлян не было практики международных отношений с высокоразвитыми в этом плане государствами. Поэтому они использовали нормы собственного права, которые были рассчитаны на специфику их общества. Таким образом, римляне просто навязывали другим народам свое право [10, с. 83]. Также стоит

обратить внимание на идеологическую сторону данной проблемы. Как отметил Кашеев, в римском обществе господствовала идеология милитаризма, взаимосвязанная с религией и культами, которая была немаловажным фактором внешнеполитических успехов Рима. Он доказывает, что римские граждане свое влечение к славе и мужеству в боях за отечество не воспринимали как империализм и милитаризм, этому способствовал принцип обязательности объявления противникам войны, который укреплял веру в справедливость ведущихся ими войн [8, с. 325–326].

II Македонская война положила начало вмешательству римлян в дела греческого Востока. После победы над Карфагеном Рим вмешался в дела Эллады и победил союзника Ганнибала, Македонию, начав укреплять свое влияние на Балканах. Это привело к неизбежному конфликту с претендентами на гегемонию в Элладе, самым сильным из которых являлась держава Селевкидов.

После поражения Македонии Римская республика фактически взяла на себя роль «защитницы эллинов», что автоматически привело ее к конфликту с царем Антиохом III Великим. Причиной конфликта было то, что царь державы Селевкидов захватил города в Малой Азии, которые ранее принадлежали македонскому царю Филиппу V. Как отмечает Т.А. Бобровникова, «римляне клялись защищать эти города», поэтому война с Антиохом III была неизбежна [4, с. 253]. Такой взгляд на политику Рима представляется несколько идеалистичным и, скорее всего, более взвешенная точка зрения принадлежит Митиной, по мнению которой римляне были обеспокоены возможностью «распространения влияния Селевкидов в Малой Азии и в Балканской Греции» [10, с. 171]. Также справедливо ее замечание о том, что, на взгляд римлян, сирийский царь воспользовался плодами их победы. Что касается самого Антиоха III, то он был крайне раздражен требованиями римлян и считал, что у них не может быть никаких притязаний на города Малой Азии. Сирийский царь основывал свои притязания на территории во Фракии, опираясь на права наследования и указывая римлянам на тот факт, что ранее они принадлежали царю Селевку I [Там же].

В этом дипломатическом диалоге видно различие подходов к улаживанию конфликтов, которые существовали у греков и римлян. Как пишет Кашеев, «у греков дипломатия и международное право основывалось на рациональной идее нейтралитета. На этой идее покоились греческое посредничество и арбитраж» [8, с. 265]. Именно поэтому Антиох III считал, что у него нет конфликта интересов с Римской республикой и ему удастся доказать свои права на территории в Малой Азии и Фракии с помощью честного и нейтрального арбитража. Однако причины конфликта не

ограничивались греческими городами в Малой Азии и территориями во Фракии, поскольку еще в 202 г. до н.э. представители царя Египта Птолемея V Епифана обратились в Рим с жалобой на действия Антиоха III, пытавшегося захватить Келесирию. Римлянам отводилась роль временного арбитра со стороны египтян [10, с. 87–88]. Греки полагали, что римлян можно привлечь в качестве нейтральных арбитров, но, как считает Кашеев, «у римлян... не было идей нейтралитета» [8, с. 265]. Это автоматически превращало Римскую республику в одну из сторон конфликта, что не учитывали дипломаты эллинистических государств. Фактически, римляне выступали в эллинистическом мире не в качестве беспристрастного судьи, а в роли третьей силы, которая поддерживала одну из конфликтующих сторон. Как считает Митина, «суровые испытания борьбой с Карфагеном не только закалили римскую армию, но и научили римлян стратегии упреждающего удара» [10, с. 170]. Однако такой специалист по истории Рима, как Моммзен, отмечает: римляне не были готовы защищать египетского царя и решили вмешиваться в азиатские дела только в случае крайней необходимости [11, с. 566]. Логика военного и политического противостояния толкала римлян на конфликт с царством Селевкидов. Греческий историк Аппиан пишет, что «и римляне, и Антиох с большим подозрением относились друг к другу: римляне полагали, что Антиох не останется спокойным, находясь под обаянием величия своей власти и расцвета удач, Антиох же полагал, что только одни римляне будут особенно препятствовать расширению его могущества и помешают ему при попытке переправиться в Европу» [1, с. 206–207].

Из этого следует, что обе стороны конфликта постепенно пришли к мысли, что дипломатические методы не могут разрешить противоречия между Римом и державой Селевкидов и начали готовиться к войне. Антиох III пытался выяснить позицию римского Сената и отправил в Рим посольство, в задачу которого входило выяснение настроений сенаторов. Однако послы, встречаясь с сенаторами, услышали такой ответ: «если Антиох оставит самостоятельными эллинов в Азии, и не будет нападать на Европу, он будет другом римлянам, если захочет» [Там же, с. 208]. Практически римляне ставили сирийскому царю ультиматум, ограничивая его экспансию и беря под защиту греческие города в Малой Азии. Окончательно конфликт перешел в военную стадию, когда Антиох III оказал почетный прием Ганнибалу, бежавшему из Карфагена. Как отмечает Моммзен, это было чем-то «вроде формального объявления войны Риму» [11, с. 568].

Что же представляла собой армия державы Селевкидов, которой предстояло столкнуться с римскими легионами, победившими Ганнибала?

В пехоте главную роль играла македонская фаланга, которая набиралась из потомков македонцев, проживающих на Востоке. Также элитными частями пехоты считались гипасписты, которые могли действовать как в сомкнутом, так и в рассыпном строю. Их задачей было прикрытие македонской фаланги. Конница, особенно катафракты, была привилегированным родом войск. Они получали тройное жалованье, по сравнению с пехотинцами. Центром формирования тяжелой конницы была Мидия [14]. Также в рядах сирийской пехоты было большое количество греческих и галатских наемников, которые имели вооружение гоплитов и прикрывали македонскую фалангу [8, с. 158]. Как считал М.И. Ростовцев, действующая армия царства Селевкидов достигала 70 тыс. воинов в моменты высшего напряжения. Содержание такой армии было достаточно обременительным для государственного бюджета [14].

Могла ли эта армия победить римские легионы? В сражении все зависело от таланта полководца и его умения применять различные рода войск. В принципе, армия Ганнибала в тактическом плане несколько раз наносила римлянам тяжелейшие поражения. Что касается римской армии, то в ходе II Пунической войны начала формироваться римская тактика ведения боя. Как пишет А.В. Банников, «согласно утвердившейся практике, легионеры, прежде чем вступить с противником в рукопашную схватку, должны были забросать его строй своими пилумами (тяжелыми метательными копьями. – *В.К., А.К.*). После залпа пилумами сразу же следовала рукопашная схватка» [3, с. 171–172]. Однако данная тактика «требовала от каждого бойца личного мужества, физической силы и умения хорошо обращаться с оружием» [3, с. 173]. В сравнении с армией Селевкидов, римская была проще в управлении на поле боя, а ее пехота была более однородной по составу и вооружению. Это давало римлянам определенное преимущество в пехоте, но их слабым звеном была слабость конницы, где они полагались на союзников. Что касается дипломатической борьбы, то римлянам удалось переиграть сирийского царя, создав антисирийскую коалицию из Пергамского царства, Македонии, Ахейского союза и Родоса. Митина пишет: «Ганнибал настаивал на союзе Македонии и царства Селевкидов против Рима, но Антиох III упустил эту возможность» [10, с. 281]. Следует отметить, что этот совет Ганнибала был своевременен и позволял создать мощную антиримскую коалицию, но к его совету отнеслись пренебрежительно. Скорее всего, Антиох III полагал, что его военной мощи хватит для противостояния римлянам и их союзникам. Также сирийский царь надеялся на поддержку Этолийского союза, поскольку их послы «объявили Антиоха полномочным военачальником этолийцев и приглашали переплыть в Грецию» [1, с. 211].

Они также уверяли сирийского царя в том, что его поддержат македоняне и спартанцы [1, с. 211]. Именно эти надежды и заставили Антиоха III в 191 г. до н.э. высадиться в Греции, имея при себе всего 10 тыс. пехоты, 500 всадников и 6 слонов [2, с. 216]. Несомненно, сирийский царь надеялся на массовую поддержку в Элладе, позиционируя себя как борца за «свободу» эллинов от власти Рима. Однако это место было уже занято римлянами, которые широко использовали лозунг о борьбе за «свободу эллинов» еще во время войны с Македонией. Что касается советов Ганнибала, то он настаивал на получении подкреплений из Азии, после чего «...войско придет опустошать Италию, для того, чтобы, отвлеченные домашними бедствиями, римляне менее всего могли бы причинить неприятности» [1, с. 212].

При всей красоте, данный план является авантюрой, поскольку Антиох III не имел господства на море. После высадки в Италии его армия могла быть блокирована и ей бы пришлось вести боевые действия во враждебном окружении без подкреплений. Фактически Ганнибал предлагал Антиоху III повторить его поход в Италию, но без надежной связи со своим тылом. Поэтому нет ничего удивительного в том, что сирийский царь не принял этого плана. Высадившись в Греции, он попытался привлечь на свою сторону македонян. Антиох подошел со своей армией к Киноскефалам и похоронил «со всей пышностью останки тех, которые там пали, еще оставаясь непогребенными» [Там же, с. 213]. Данная акция должна была показать, что он является защитником Греции и Македонии от экспансии Рима, но она была совершена слишком поздно и не принесла практической пользы. Что касается римлян, то они направили в Фессалию 20 тыс. пехоты и 2 тыс. всадников под командованием консула Ацилия Манья Глабриона [Там же]. По численности войск римляне вместе с греческими союзниками превосходили армию Антиоха III, но сирийский царь решил выбрать оборонительную тактику. Он занял Фермопилы и, как сообщает Аппиан, «возвел двойную стену, а на стену поставил машины. На вершину гор он послал этолийцев, чтобы никто незаметно не мог обойти его по так называемой “непроходимой тропе”... это тот путь, по которому Ксеркс напал на Леонида с его спартанцами» [1, с. 214]. С точки зрения оборонительной тактики, позиция Антиоха III была практически неприступна. Учитывая то, что этолийцы умели хорошо сражаться в горной местности, им было доверено прикрытие обходной тропы, а атаковать Фермопилы лобовой атакой было бесперспективно, что было продемонстрировано еще в период греко-персидских войн. Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что армия Антиоха III имела реальные шансы если не на победу, то на возможность остановить римлян. Римский

командующий, понимая бесполезность лобовой атаки, решил совершить обходной маневр. «Двум военным трибунам, Марку Катону и Луцию Валерию, он велел ночью, взяв сколько каждый хочет отборных воинов, обойти горы и постараться согнуть с вершины этолийцев» [1, с. 214]. С точки зрения римлян, это был единственный вариант, который мог принести им победу. Как сообщает Аппиан, «Луций был отбит от Тейхиунта, так как тут этолийцы держались хорошо; Катон же, обойдя Каллидром, застал врагов еще спавшими, напав на них в конце ночной стражи» [Там же]. Если бы этолийцы были более бдительными, то обходной маневр римлян не удался бы и фланги армии Антиоха III были бы защищены.

Что касается основной армии сирийского царя и римского консула Ацилия Манья Глабриона, то они сошлись в битве в долине Фермопил. Антиох III выстроил свою армию «длинным фронтом; только так он мог пройти по теснинам. По приезду царя легковооруженные и пельтасты должны были сражаться перед фалангой, а фалангу он расположил перед лагерьем, на ее правом крыле, у подножия горы – стрелков и пращников, на левой – слонов» [Там же]. Это был классический боевой порядок, рассчитанный на оборону и изматывание противника в лобовых атаках. В начале сражения отряды легковооруженных воинов Антиоха III «причинили много неприятностей Манию». Когда же римлянам удалось справиться с ними, «то фаланга, построенная по македонскому образцу, расступилась, приняла их к себе и, сойдясь, прикрыла их, сохраняя строй, выставила густые ряды копий» [1, с. 215]. Такая идеальная тактика позволяла надеяться на изматывание римлян и отражение их атак. В лобовом столкновении римские легионеры не могли прорвать строй македонской фаланги, к тому же находящейся в обороне. Однако римлян спасли отряды, которые они направили в обход, а именно отряд Катона. Когда воины Антиоха III «внезапно увидели этолийцев, бегущих с криком от Каллидрома», а потом «появился Катон, преследующий их... то войско царя испугалось» [Там же]. Именно паника и страх привели армию царя к позорному поражению, поскольку его солдаты, «не ведая ясно, сколько было с Катонем, но в страхе считая, что их больше, чем на самом деле, и боясь за свой лагерь... в беспорядке бежали туда» [Там же]. Римляне преследовали их и сумели ворваться в лагерь сирийской армии. Поражение сирийцев было полным. Однако если бы отряду Катона не удалось совершить обходной маневр, то итог этого сражения мог быть иным. Фактически виновниками поражения сирийской армии были этолийцы, которые просто проспали нападение римлян и не смогли удержать обходную тропу. Если бы армия Антиоха III смогла остановить римлян, то возможно, часть римских союзников покинула бы их или заняла нейтральную позицию.



Несомненным дипломатическим успехом Рима можно считать привлечение флота Родоса и Карфагена к борьбе на море против флота сирийского царя. В морской битве у Мионесса, как пишет Аппиан, римско-родосский флот нанес поражение царскому флоту, потери которого составили до 30 кораблей [1, с. 219]. Это поражение заставило сирийского царя уйти с Балкан и бросить огромные запасы военного снаряжения [Там же, с. 220]. Однако нанести решающий удар державе Селевкидов римляне могли только в Азии. Римский сенат также сменил командующего, им стал Луций Сципион. «Но так как он был нерешителен и неопытен в военных делах, они выбирают ему в качестве советника его брата Публия Сципиона» [Там же, с. 216]. Такой выбор можно объяснить таким фактором, как наличие Ганнибала при дворе Антиоха III, которого римляне все еще опасались.

Решающее сражение произошло в 190 г. до н.э. при Магнесии, где римские легионы и их союзники встретились с основной армией сирийского царя. Как пишет Д. Шкрабо, римляне и их союзники немного превосходили армию Селевкидов, всего у них было 107 тыс. чел. против 69 200 солдат сирийского царя. Однако, уступая римлянам и их союзникам в 1,5 раза в тяжелой пехоте, Антиох III превосходил их в коннице, имея 12 тыс. тяжелой и легкой конницы против 3900 вражеских всадников [17, с. 6]. Также обе противоборствующие стороны имели боевых слонов, где превосходство было на стороне сирийской армии, имевшей 54 слона против 16 слонов римлян [2, с. 216–217]. Римской армией в этой битве командовал Гней Домиций, которого Публий Сципион оставил своему брату Луцию в качестве военного советника. Сам же Публий Сципион, как пишет Аппиан, был болен [1, с. 221].

Каков же был план битвы, составленный в ставке Антиоха III? Определенные выводы можно сделать, анализируя боевой порядок сирийской армии. По словам Аппиана, основу боевого порядка составляла «македонская фаланга – 16 тысяч человек, выстроенных так, как [ее] организовали Александр и Филипп (имеются в виду Александр Македонский и его отец Филипп II. – *В.К., А.К.*)». Она была поставлена в центре, причем Антиох III разделил ее на «десять частей, по тысяче шестисот человек в каждой и в каждой этой части по фронту было пятьдесят человек, а в глубину тридцать два; на флангах каждой части стояли слоны, всего двадцать два» [Там же, с. 222]. А.В. Банников считает, что царь, раздробив фалангу, стремился сделать ее более гибкой, по примеру римского легиона, и приспособить к условиям местности. Слоны же должны были прикрыть отдельные звенья построения [2, с. 221]. Однако затевать эксперименты с боевыми порядками и тактикой во время решающего сражения

было крайне неосмотрительно. Оба фланга армии Антиоха III занимала многочисленная кавалерия, в т.ч. катафракты и «так называемая гвардия (агема) македонян». «То были отборные всадники и поэтому носили такое название», также рядом с ними занимали место легковооруженные всадники и конные лучники и большое количество пращников и пеших лучников. «На правом крыле над конницей командовал сам Антиох, на другом крыле – Селевк, сын Антиоха, над фалангой – Филипп, начальник отряда слонов» [1, с. 222]. Из этого построения видно, что конница на обоих флангах выполняла роль молота, а македонская фаланга выступала в качестве подвижной крепости при поддержке слонов. Возможно, такой план сражения был составлен при помощи Ганнибала, поскольку очень напоминает Канны. Однако для его выполнения требовалась высокая согласованность действий всех частей сирийской армии. В начале сражения данный план стал разваливаться после того, как атака боевых колесниц левого фланга сирийской армии против правого крыла римлян оказалась неудачной. Пергамский царь Эвмен II, командовавший союзниками римлян, «собрав всех, какие у него были, пращников, стрелков и других легковооруженных, приказал им налететь на колесницы и поражать коней вместо возниц» [Там же, с. 223]. Эти действия сорвали атаку катафрактов, поскольку, «когда кони подряд были ранены и колесницы понеслись на своих же, то этот беспорядок почувствовали, прежде всего, на себе верблюды, а за ними броненосная конница» [Там же].

Использование колесниц было главной ошибкой Антиоха III, потому что их эффективность против хорошо обученных войск была невелика. Это привело к тому, что конница Эвмена II, состоящая из пергамских, римских и италийских всадников, обрушилась на расстроенный левый фланг сирийской армии. В результате, македонская фаланга, стоявшая в центре, оказалась под угрозой удара во фланг, что для нее было смертельно опасно [Там же]. Что касается самого Антиоха III, то он, командуя конницей правого фланга, «пробил сплошную фалангу римлян, разделил ее и далеко преследовал» [1, с. 223–224]. Однако царь увлекся преследованием противника и не оказал поддержку своей фаланге, которая оказалась для римлян крепким орешком. Фаланга, «лишившись прикрытия всадников с обеих сторон, расступилась, и приняла в себя легковооруженных... а затем опять сомкнулась» [Там же, с. 224]. Римляне, окружившие фалангу, не могли пробиться сквозь сариссы, поэтому, не вступая в рукопашную, они «бросали все время в них дротики и стреляли из луков». Если бы царь не увлекся преследованием, а нанес удар по римлянам с фланга и тыла, то результат сражения мог быть иным. Окончательный удар фаланге нанесли свои же слоны, которые не выдержали обстрела и «переста-

ли слушаться своих вожаков, тогда весь их боевой строй превратился в нестройное бегство» [1, с. 224]. Сам Антиох III дошел со своей конницей до римского лагеря и только после римской контратаки повернул назад. «Увидел свое поражение и всю равнину, полную трупами его воинов... тогда Антиох бежал без оглядки» [Там же].

Причиной поражения были ошибки, допущенные Антиохом III, а не превосходство римлян и их союзников. Шкрабо полагает, что основной проблемой была «трудность управления конницей после начала боя, особенно до полного разгрома противостоящего ей противника» [17, с. 9]. К этому следует добавить использование боевых колесниц, которое было сопряжено с большим риском, и расположение слонов в боевых порядках фаланги. Если бы эти ошибки не были допущены, то сражение могло иметь иной финал. Также Антиоха III часто обвиняют в том, что он не слушал советов Ганнибала. Однако, с точки зрения сирийского царя, Ганнибал был чужаком, и доверять ему армию или следовать его советам не имело смысла. Он был полностью уверен в своей армии и своих офицерах, поскольку до столкновения с римлянами одерживал победы и не терпел серьезных поражений. Самоуверенность Антиоха III привела в итоге к катастрофическому ослаблению державы Селевкидов. По условиям мирного договора римляне потребовали от сирийского царя отказа от владений в Европе и в Малой Азии к западу от хребта Тавра, а также возмещения военных издержек, в размере 15 тыс. эвбейских талантов. Ему было запрещено набирать наемников в сфере римского влияния, он также сокращал свой флот и выдавал боевых слонов [Там же, с. 10]. Это привело к отпадению от державы Селевкидов Парфии и Бактрии и к дефициту бюджета, который негативно сказался на военной мощи и, как следствие, ограничил возможности царя во внешней политике.

Разгромив Антиоха III, римляне выиграли первый раунд борьбы за влияние в эллинистическом мире. Почему они вообще вмешались в дела эллинистических государств? Бобровникова считает, что в Риме «появился круг людей, которых можно назвать эллинофилами. Они считали священным долгом Рима освободить и охранять эллинов» [5, с. 87–88]. Такая точка зрения несколько идеалистична, а римские политики были прагматиками. Скорее всего, вторжение римлян в эллинистический мир произошло по инерции, когда в войне с Македонией они уничтожили союзника Ганнибала. В дальнейшем они стали одной из сторон конфликта, поддержав греческие полисы и мелкие эллинистические царства в борьбе против Македонии и державы Селевкидов. Римляне выиграли дипломатическую борьбу, ловко используя лозунг борьбы за «свободу эллинов»,

что позволяло им изолировать своих противников. В военном отношении все было не так однозначно.

Заявление английского историка А. Голдсуорти о том, что эллинистические армии, по сравнению с армией Александра Македонского, больше напоминают дубину, а не рапиру [6, с. 95], не совсем верно. В тактическом плане эллинистическая военная система требовала большой гибкости и точного взаимодействия различных родов войск и при умелом управлении гарантировала победу. Однако если полководец допускал ошибки, то в сражении с римлянами они становились фатальными. Также армии эллинистических государств требовали больших финансовых ресурсов, и с трудом восстанавливались после поражения. Как пишет А. Ханиотис, римские контрибуции, которые они возлагали на побежденных, приводили к истощению ресурсов эллинистических государств [18, с. 215].

Фактически, римляне не давали противникам возможности восстановить свою военную и экономическую мощь, что в дальнейшем облегчало им завоевание эллинистического мира. Из-за потери значительной части финансовых ресурсов в эллинистическом мире усиливался сепаратизм и социальная напряженность, приводившие к резкому ослаблению эллинистических государств и к их дальнейшему распаду. По иронии судьбы, единственными гарантами политической стабильности становились римляне, вследствие чего политическая элита эллинистических государств рассматривала их как спасителей от хаоса и не оказывала им сильного сопротивления.

#### Библиографический список

1. Аппиан Александрийский. Римская история. М., 1998.
2. Банников А.В. Эпоха боевых слонов. СПб., 2012.
3. Банников А.В. Эволюция римской военной системы I–III вв. н.э. От Августа до Диоклетиана. СПб.–М., 2013.
4. Бобровникова Т.А. Сципион Африканский. М., 2009.
5. Бобровникова Т.А. Встреча двух миров. Эллада и Рим глазами великого современника. М., 2012.
6. Голдсуорти А. Во имя Рима. Люди, которые создали империю. М., 2006.
7. Зверев Я.И. 2-я Македонская война: битва при Киноскефалах // Воин. 2001. № 5. С. 8–12.
8. Кашеев В.И. Эллинистический мир и Рим: война, мир и дипломатия. М., 1993.
9. Кузьмин Я.Н. Армия эллинистической Македонии в III–II вв. до н.э.: история и военная организация // Воин. 2002. № 9. С. 2–8.
10. Митина С.И. Антиох III. Один против Рима. СПб., 2014.
11. Моммзен Т. История Рима. Т. 1. Кн. III. СПб., 1997.

12. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Т. 2. М., 1963.
13. Полибий. Всеобщая история. Т. 2. СПб., 1995.
14. Ростовцев М.И. Армия и флот Селевкидов // X-Legio. Военно-исторический портал античности и Средних веков. URL: [www.Xlegio.ru/ancient-armies/military-organization-tactics-equipment/Seleucid-army-and-fleet](http://www.Xlegio.ru/ancient-armies/military-organization-tactics-equipment/Seleucid-army-and-fleet) (дата обращения: 13.09.2014).
15. Тит Ливий. История Рима от основания Города. Т. 3. М., 1993.
16. Шофман А.С. История античной Македонии. Ч. 2. Казань, 1963.
17. Шкрабо Д. Битва при Магнесии 190 г. до н.э. // Воин. 2003. № 12. С. 2–10.
18. Ханиотис А. Война в эллинистическом мире. СПб., 2013.

## А.А. Орлов

### «Пусть Иеремия Бентам приготовит... кодекс!». Трактат Дж. Бентама «План всеобщего и вечного мира» (1786–1789 гг.) и его влияние на Россию

В статье проанализирован трактат знаменитого английского философа и юриста Джереми (Иеремии) Бентама «План всеобщего и вечного мира» (1786–1789 гг.). Хотя он был написан перед началом Французской революции, символизировавшей наступление общего кризиса «Старого порядка» в Европе, его автор предлагал совершенно другие (не революционные) варианты разрешения назревших проблем. Идеи Бентама не были востребованы у него на родине при его жизни. Но учение английского философа получило большую популярность в России в начале XIX в., в период либеральных реформ Александра I. Император и члены «Негласного комитета» заинтересовались идеями Бентама по коренному реформированию законодательства и по подготовке необходимого для этого общественного мнения с помощью прессы.

**Ключевые слова:** Джереми (Иеремия) Бентам, пацифизм, проект «вечного мира», российский император Александр I, либеральные реформы.

Перед самым началом Французской революции 1789 г., символизовавшей наступление общего кризиса «Старого порядка» в Европе, появился проект «вечного мира», предлагавший совершенно другие (не революционные) варианты разрешения назревших проблем. Автором трактата «План всеобщего и вечного мира» (1786–1789 гг., 1-я публ. – 1843 г.) [1, с. 173–204; 13, р. 546–560] был знаменитый английский философ и юрист Джереми (Иеремия) Бентам (1748–1832).

Бентам прославился тем, что уже в ранней молодости жадно поглощал знания и начал трудиться над разработкой собственной системы мировоззрения. Кроме трудов выдающихся западноевропейских мыслителей, он изучал и некоторые русские источники. В Лондоне двадцатилетний Бентам познакомился с братьями М.И. и И.И. Татищевыми, служившими в русском посольстве. Михаил Татищев был автором брошюры о созыве в Москве в 1767 г. «Уложенной комиссии» и перевода на английский язык «Наказа» Екатерины II депутатам комиссии. «Через много лет, оглядываясь на этот период, Бентам припоминал, как начал читать труды [К.А.] Гельвеция, и они, вместе с переводами сочинения [Ч.] Беккариа “О преступлениях и наказаниях” и “Наказа” Екатерины, “стали для меня свежими побуждениями и зажгли новые маяки”» [3, с. 45]. Бентам «...очень интересовался проектами Екатерины и много расспрашивал Михаила и его брата, приехавшего в Лондон в 1769 г., о России», – пишет современный английский историк и культуролог Э.Г. Кросс [3, с. 45–46].

В 1786 г. Бентам уехал в Россию и почти два года жил в поместье Задобры, принадлежащем знаменитому соратнику Екатерины II светл. кн. Г.А. Потёмкину-Таврическому. Поместье располагалось недалеко от г. Кричева Могилевской губернии и находилось под управлением младшего брата Джереми – инженера-механика и кораблестроителя Сэмюэла Бентама [12, р. 38–45]. Именно здесь Джереми начал писать, одновременно с другими произведениями (такими, например, как «Защита ростовщичества» (Defence of Usury), 1787 г.), свой «План всеобщего и вечного мира». Работа потребовала от него предельного внимания и самоуглубления. Он жил затворником и почти совершенно не интересовался тем, что происходило в стране. Бентам даже не поехал в Кричев, когда город, проездом в Крым, в январе 1787 г. посетила Екатерина II, хотя нежелание увидеть императрицу можно объяснить врожденной робостью кабинетного ученого, помешавшей ему в Париже встретиться с главой группы энциклопедистов Жаном Д’Аламбером. Зато «с[о] своими английскими друзьями он переписывался постоянно; внутренние дела и события в Англии привлекали все его внимание» [6, т. 1, кн. 2, с. 799, 802]. Тем не менее, весьма вероятно, что Сэмюэл, гораздо более внимательно

относившийся к окружавшей его обстановке и заведший себе среди русских многих друзей, в какой-то степени информировал брата о реальном положении дел. Позднее (в мае 1814 г.) Джереми признавался в письме к императору Александру I: «Об особенностях России я имею некоторое понятие. Два года из тех лет моей жизни, которые были наиболее богаты наблюдениями, были проведены в пределах России» [6, т. 2, кн. 4, с. 745].

Мы вправе сомневаться в том, что Бентам хорошо узнал особенности России. Живя в поместье Потёмкина, он думал исключительно об Англии, причем не о реальной стране, а о воображаемом государстве своей мечты. Это дало повод большинству историков оценить проект «вечного мира» Бентама как выдающийся по утопичности. Зачем же тогда его рассматривать? Что он может дать исследователю, изучающему историю Европы конца XVIII – начала XIX вв.? В данной статье мне хотелось выяснить, какую альтернативу революционному развитию общества, выдвинутому Французской революцией, мог предложить английский философ. Почему его предложения не реализовались на практике, и что из предложенного все же было реализовано (полностью или частично) в дальнейшем? Наконец, почему идеи Бентама, длительное время не востребуемые на его родине, получили популярность в России начала XIX в.?

В своем трактате Бентам предлагал, прежде всего, урегулировать длительный англо-французский конфликт, не позволяющий установить прочный мир в Европе. По его мысли, Британия и Франция должны были выступить инициаторами создания Европейского сообщества. Для этого им следовало добровольно отказаться от всех своих колоний, неравноправных договоров, дающих им какие-либо преимущества в политике и экономике, и от излишних морских сил, превышающих необходимость борьбы с пиратами. Понимая, что эпоха еще «не выросла» до того, чтобы принять его предложения [1, с. 174], он призывал начать с сокращения и сохранения на определенном уровне вооруженных сил государств, которые войдут в планируемое сообщество, а также с предоставления независимости всем странам, находящимся в подчиненном положении по отношению к той или иной державе [Там же, с. 173].

С его точки зрения, приобретение новых территорий и торговых привилегий не способствует обогащению завоевателя, поскольку населению метрополии во время войны приходится платить новые налоги, а эти средства будут оторваны от национальной экономики (сельского хозяйства, промышленности и торговли). «...Любая колония, которую вы сами основали, не говоря уже о завоевании, которое вы осуществили, не покроют расходов на них» [Там же, с. 186]. «Если за приобретение нового права вы ничего не потратили, вы все равно не станете богаче даже на пол-

пенса, но если вы платите за него войной или приготовлениями к ней, вы обеднеете ровно настолько, сколько за все это заплатите», – пишет Бен-там [1, с. 199].

Экономические воззрения Бен-тама представляют собой странное смешение физиократии и меркантилизма. С одной стороны, в духе учения Ф. Кенэ он провозглашает панегирики сельскому хозяйству [Там же, с. 176, 181–182], с другой – постоянно подчеркивает необходимость сохранения активного денежного баланса, т.е. платежеспособности страны [Там же, с. 175, 176–177]. «Вместе с правом на самоуправление добрый английский народ завоевал себе и удивительное право на торговлю. <...> Но текут годы и, к его бесконечному удивлению, продвижение к богатству не ускоряется. Недостает еще одной счастливой детали, о которой он никогда не думал: вот если бы в тот день, когда он сбросил кандалы, какой-нибудь добрый гений сунул в карман каждому по несколько тысяч фунтов! Ничто не мешает мне полететь на Луну. И все-таки мне до нее не добраться. Почему? Да потому, что у меня нет крыльев. Капитал [нужен] для торговли, как крылья [нужны] для полета», – утверждает он [Там же, с. 199].

Когда были написаны эти строки, прошло уже более 30 лет с момента первой публикации политэкономических эссе (сборник «Политические рассуждения» (Political Discourses), 1752 г.), шотландского философа Дэвида Юма – друга и наставника знаменитого политэконома Адама Смита, в т.ч. эссе «О деньгах» и «О проценте». В последнем из них приводится тот же самый пример с деньгами, чудом оказавшимися в кармане каждого англичанина и в одночасье удвоившими количество всей валюты страны. «Между тем ни на другой день, ни в последующие дни число заимодавцев не увеличится и такса процентов не изменится; и если бы государство состояло только из землевладельцев и крестьян, то эти деньги, как бы много их ни было, никогда не смогли бы скопиться в крупные суммы и единственным последствием перемены было бы увеличение цен всех товаров. Расточительный землевладелец истратит свои деньги так же скоро, как получил их, а жалкий крестьянин не имеет ни возможности, ни желания, ни честолюбия приобрести что-нибудь сверх того, что необходимо для поддержки его существования<sup>1</sup>. Так как, следовательно, число нуждающихся в займе будет на столько же превышать число заимодавцев, как и прежде, то такса процентов нисколько не уменьшится.

<sup>1</sup> У Бен-тама читаем: «Фермеры могут прожить и без лент, кисей и тонкого батиста, тогда как изготовители всего названного не проживут без продуктов сельского хозяйства; необходимое для существования никогда не утратит своей ценности. Те, кто его производит, сами создают рынок для своей продукции» [1, с. 181].



Это уменьшение подчиняется другому закону и обуславливается развитием трудолюбия и бережливости, искусств и торговли» [9, с. 100–101]. Юм, в отличие от Бентама, называл деньги техническим орудием, облегчающим ход экономики. Для него они – «...масло, благодаря которому движение колес [торговли] становится более плавным и свободным» [8, с. 82]. Смит оценивал роль денег примерно также, именуя их «колесом обращения». Так что политэкономические взгляды Бентама уже в конце XVIII в. выглядели устаревшими, но, несмотря на это, он до самого конца жизни не внес в них никаких изменений.

Бентам никогда не обращал внимания на критику и готов был до конца отстаивать свои идеи. Он был уверен, что рано или поздно они привлекут внимание читающей публики и политической элиты Англии. Его не пугало даже то, что это может случиться после его смерти.

Взгляды Бентама на создание международной организации также не претерпели существенной эволюции. В его письмах периода 1827–1830 гг. прослеживается идея создания кодекса международного права, выработанного европейским конгрессом. Он сам предлагал кодекс из 8 статей, в которых «...заявляется о полном равенстве государств, о праве их на полную автономию, на форму правления, на свободу совести и религии, и об обязанности уважения таковых у других государств. <...> К этой мысли о кодификации международного права Бентам присоединял мысль о передаче судебных функций международному конгрессу, причем этот конгресс являлся бы судом второй инстанции, разбирательство же международных дел в первой инстанции поручалось бы единому судье, избираемому конгрессом и наделенному судебными функциями, за исключением принудительной власти. Стоя на чисто конфедеративной точке зрения, Бентам не решался наделить повелительной (т.е. исполнительной. – А.О.) властью и конгресс. *Здесь еще более, чем в своем раннем проекте, он возлагал надежды на силу общественного мнения* (курсив мой. – А.О.)», – писал дореволюционный русский юрист А.С. Яценко [10, с. 333–334].

В «Плане всеобщего и вечного мира», говоря о европейском союзе, Бентам, на первый взгляд, не предлагал ничего принципиально нового по сравнению с предыдущими подобными проектами. В его сочинении мы найдем и общий конгресс государств, и единый суд, налагающий санкции на агрессоров, и контингент войск, необходимый для проведения в жизнь решений суда. Более того, просвещенный автор отступал даже на шаг назад по сравнению со своими предшественниками, не желая привлекать к делу мира большую часть народа, которая, по его словам, «наиболее увлекаема предрассудками» [Там же, с. 189], несведуща и не склонна

к размышлениям [Там же, с. 195]. «Основная цель нашего плана – сократить, причем сократить довольно существенно, бремя народного участия в этом деле. <...> Основная масса народа... узнает об этом мероприятии только тогда, когда почувствует облегчение, которое оно ему принесет» [Там же, с. 189].

Философ убежден: одной из главных вех на пути к миру должно стать нравственное улучшение людей. Англичанам предстоит начать с себя, т.к. «они – великие грешники» [Там же, с. 187]. Они добились права считаться самым сильным народом в мире, а сила, по мнению Бентама, – основная причина несправедливости. «Если бы мерой нравственной оценки стало совершенство, такие установки были бы далеки от популярности, осмотрительность заставляла бы молчать о них и умерять как можно сильнее» [Там же].

Насилие и несправедливость следует навсегда устранить из внутренней и внешней политики государств-участников будущего союза. Сделать это может только гласное и открытое обсуждение важнейших проблем, утверждал Бентам. В современной ему Англии он видел мощное орудие влияния на умы людей – прессу. И хотя деятельность английских журналистов не вызывала у автора восторга [1, с. 195–196], сила воздействия печатного слова казалась ему более значительной, чем принуждение со стороны власти. «Несмотря на то, что мнение газет далеко не целиком отражает мнение народа, наставление, которое они дают по этим вопросам (конкретным вопросам жизни страны. – *А.О.*) оказывается единственным, которое народ воспринимает» [Там же, с. 196]. Газеты формируют общественное мнение и разносят его во все уголки Европы. Вместо того чтобы заставлять агрессоров подчиняться грубой силе, лучше воздействовать на них с целью разрешения свободы печати, причем такой, при которой парламент миролюбивого государства может публиковать в газетах государства воинственного свои постановления, обеспечив им, таким образом, «...самое широкое и беспрепятственное хождение» [Там же, с. 192].

В связи с этим, Бентам выступал резко против секретности в деятельности государственных органов, особенно Министерства иностранных дел. Секретность приводит к тому, что газеты перестают выполнять роль общественного информатора, а министры начинают рядиться в тогу мелкого тщеславия, раздают важные посты неучам и глупцам, заражаясь коррупцией, начинают смотреть свысока даже на своих хозяев. «...Разве это имеет какое-либо значение для вас как народа, у которого нет интриг, требующих осуществления, нет мелочных затей, к которым надо стремиться?» [Там же, с. 201–202].

Мысль о том, что пресса должна стать главным и широкодоступным рупором европейского пацифизма, является важным вкладом Бентама в дело борьбы за создание объединенной и мирной Европы. Она посмертно прославила его имя. Эта мысль актуальна и сегодня, хотя на смену печатной прессе (газетам и журналам) в XX – начале XXI вв. пришли электронные средства массовой информации (телевидение и интернет).

Как уже говорилось выше, идеи Бентама не были востребованы у него на родине при жизни ученого. Одно из его главных произведений – книга «Деонтология, или наука о морали» [11], в которой он обосновал и развил принцип полезности (утилитаризма), способствующий достижению нравственного идеала («наибольшего счастья для наибольшего количества людей») – была опубликована после его смерти (в 1834 г.). Трактат «План всеобщего и вечного мира» впервые опубликовали только в 1843 г.

Но учение английского философа получило большую популярность в России в начале XIX в., в первый период либеральных реформ Александра I. Император и члены кружка его молодых друзей, составивших влиятельный «Негласный комитет», заинтересовались идеями Бентама по коренному реформированию законодательства и по подготовке необходимого для этого общественного мнения с помощью прессы. Недаром русский историк А.Н. Пыпин, опубликовавший в 1869 г. в журнале «Вестник Европы» большую статью о влиянии Бентама на Россию, удивлялся смелости издателей официального органа Министерства внутренних дел<sup>1</sup> – «Санктпетербургского журнала»: одного из «...первых опытов той публичности, о которой заботились новые администраторы» [6, т. 1, кн. 2, с. 812], – пишет он. «В числе переводимых писателей, читатель видит здесь, напр[имер], те имена, которые в наше время попали в чьи-то недавние, нелишенные даже некоторой учености, “обличения материалистического нигилизма” – так далеко современные ученые отстали от образованных людей министерства внутренних дел 1804 года» [Там же, с. 812, 813].

Доктринерство и идеализм Бентама, видимо, стали главной причиной отказа российских властей (как и ранее – британских) от личного сотрудничества с ним, хотя такие планы у Александра I и у его ближайших помощников, например, у М.М. Сперанского, были. В то время россияне особенно привлекало стремление Бентама выработать новое справедливое законодательство, отказавшись от устаревших принципов римской юстиции и от рутины местного (в его случае – английского) обычного права. Именно об этом Сперанский с позиции государственного челове-

<sup>1</sup> Министерство в это время возглавляли член «Негласного комитета» гр. В.П. Кочубей (1768–1834) и его за-меститель (товарищ) М.М. Сперанский (1772–1839).

ка писал (10 октября 1804 г.) находившемуся в Петербурге в 1802–1804 гг. ближайшему другу, популяризатору идей и переводчику книг Бентама на французский язык П.Э.Л. Дюмону. «Адам Смит доставил нам неоцененные материалы. Но так как он больше занимался тем, чтобы доказать и вывести из опыта выставленные им истины, он не подумал сделать из них *corps de doctrine* (целое учение). Чем ближе мы его рассматриваем, тем яснее становится недостаток метода; но те, которые взялись пополнить этот недостаток, полагали, что достигнут цели – опуская некоторые подробности, сокращая некоторые отступления и давая другое распределение материалу: таким образом, между столькими рабочими недостает архитектора. Я думаю, что, следуя плану г. Бентама, Политическая Экономия займет гораздо более естественное положение, будет легче для изучения и будет более научной» [цит. по: 6, с. 812].

Желания просвещенной части русского общества выразил в письме к Сэмюэлу Бентаму (от 5 февраля 1804 г.) генерал-майор Н.А. Саблуков, покинувший Россию вскоре после убийства в 1801 г. императора Павла I и живший с этого времени в Англии. «России нужны законы. Не только Александр Первый желает дать ей кодекс, Россия сама его требует. Мы, русские, видели развитие французской революции – деспотизм, к которому она привела и от которого недавно избавились; но мы должны иметь кодекс – кодекс, который бы сохранил правительству необходимую силу для справедливого управления этой обширной страной, составленной из различных наций, – все завоеванных, – но который бы вместе с тем и парализовал эту силу, когда бы она употреблялась на несправедливость. Пусть Иеремия Бентам приготовит этот кодекс!» [цит. по: 6, с. 810]. По словам Пыпина, «...для многих мыслящих людей, желавших общественного добра, идеи Бентама в первый раз давали твердую точку опоры и логическое доказательство, которым мог подкрепить себя новый образ мыслей. Когда император дал повеление об издании сочинений Бентама на русском языке, это дало идеям Бентама новую санкцию; и сам император, вероятно, разделял до известной степени уважение к этому авторитету» [6, с. 730–731].

Отрывки из сочинений Бентама (в русском переводе) уже в 1804 г. появились на страницах «Санктпетербургского журнала». Во втором номере журнала неофициальный отдел состоял «...исключительно из Бентама, у которого заимствованы статьи: О распространении познания законов, О пользе просвещения, О свободе книгопечатания...» [6, с. 813]. Но издатели понимали, что ни одна идея не может быть перенесена на чужую почву без ее адаптации к местным условиям. Поэтому перед статьей «О свободе книгопечатания», «...где Бентам защищает почти безусловную свободу

печати, издатели поместили такую оговорку: “Мнения писавших о свободе книгопечатания столь были всегда различны, что читателям приятно, конечно, будет увидеть их здесь вместе и сравнить между собою; и в том намерении издатели поместили следующие два извлечения, одно подле другого”. Второе извлечение (неизвестно, из какого писателя) оспаривает возможность безусловной свободы печати и примером неудачи [германского императора] Иосифа II утверждает, “сколь важно и необходимо соображать все новые постановления с духом народа и степенью просвещения его”» [6, с. 813–814].

В журнале публиковались статьи не только британских (кроме Бентама, еще и Фрэнсиса Бэкона, Адама Смита, Адама Фергюсона), но и французских, немецких, шведских, американских и других ученых и писателей с изложением мнений по вопросам, волновавшим тогда образованное русское общество. «Это было, очевидно, прямое исполнение той программы, которой, вслед за императором, держались лучшие люди тогдашнего правительства – просвещенное и искреннее желание содействовать общественному образованию и развитию общественного мнения», – пишет Пыпин [Там же, с. 814].

В 1805–1811 гг. был опубликован трехтомный русский перевод книги Дюмона «Рассуждение о гражданском и уголовном законоположении», предпринятый по Высочайшему повелению [7]. Чуть раньше император распорядился перевести «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776 г.) А. Смита и для этого предоставил переводчику Н.Р. Политковскому 5 тыс. руб. из средств своей личной канцелярии (кабинета) [2]. О словам Пыпина, «...за один 1802 год на издание различных сочинений и переводов из кабинета его величества выдано было до 160,000 рублей» [6, т. 1, кн. 2, с. 816].

Снижение интереса к идеям Бентама в России (первые два тома перевода книги Дюмона вышли в 1805 и 1806 гг., а третий – лишь в 1811 г.), следует, видимо, приписать осознанию российской политической элитой крайней утопичности и умозрительности его построений. (Впрочем, задержку с выходом в свет третьего тома можно объяснить и финансовыми трудностями, возникшими в России в период войн с Наполеоном 1805–1807 гг. Однако в романе А.С. Пушкина «Евгений Онегин», над которым он работал с весны 1823 г. до осени 1831 г., есть упоминание о том, что в великосветских салонах Петербурга «...иная дама / Толкует Сея (популяризатор идей Смита, француз Ж.Б. Сэй [Сэ]. – *А.О.*) и Бентама...», но для интеллектуала Онегина, читавшего самого Смита, это уже «несносный, хоть невинный вздор» [5, с. 57, 71].) Мыслящие люди, получившие, благодаря реформам Александра I, доступ к разнообразной

литературе, имели возможность и желание рассуждать, сравнивать между собой те учения, которые предлагала им западноевропейская наука, и выработать свой собственный взгляд на ее достижения.

Как уже говорилось, представителям правящей элиты России импортировала идея Бенстама об облегчении положения народа с помощью реформ «сверху», без участия самого народа, причем даже дворянской массы. (Как ни странно, власть и ее противники – декабристы – в этом сошлись. Известно, какое внимание проявляли к идеям Бенстама руководители декабристских организаций Н.М. Муравьев и генерал-майор М.Ф. Орлов [4, с. 235, 270]. Революционеры также хотели совершить кардинальные преобразования силами узкого круга «посвященных».) Но образованную часть русского дворянства, воспитанного в эпоху либеральных экспериментов Александра I, такой патерналистский подход уже явно не устраивал. В этой среде находили себе все большее число сторонников предложения английского философа о необходимости свободы прессы, через которую общество могло бы доносить свои требования до высшей власти.

#### Библиографический список

1. Бенстама И. План всеобщего и вечногo мира. 1786–1789 [гг.] // Трактаты о вечном мире / Сост. И.А. Андреева и А.В. Гулыга. СПб., 2003. С. 173–204.
2. Исследование свойства и причин богатства народов, соч. Адама Смита; пер. с англ. Никол. Политковского. Ч. I–IV. СПб., 1802–1806.
3. Кросс Э.Г. У Темзских берегов. Россияне в Британии в XVIII веке. СПб., 1996.
4. Парсамав В.С. Декабристы и Франция. М., 2010.
5. Пушкин А.С. Евгений Онегин. Роман в стихах. М., 1976.
6. Пыпин А.Н. Русские отношения Бенстама // Вестник Европы. 1869. Т. 1. Кн. 2. С. 784–819; Т. 2. Кн. 4. С. 730–788.
7. Разсуждение о гражданском и уголовном законоположении. С предварительным изложением начал законоположения и всеобщего начертания полной Книги Законов, и с присовокуплением опыта о влиянии времени и места относительно Законов. Соч. Английского Юрисконсультанта Иеремиа Бенстама. Изданное в свет на французском языке Степ. Дюмоном, по рукописям от автора ему доставленным. Переведенное Михайлом Михайловым, с прибавлением дополнений от г-на Дюмона сообщенных. По Высочайшему повелению. Т. I–III. СПб., 1805–1811.
8. Юм Д. О деньгах // Юм Д. Малые произведения. Эссе. Естественная история религии. Диалоги о естественной религии. М., 1996. С. 82–96.
9. Юм Д. О проценте // Юм Д. Малые произведения. Эссе. Естественная история религии. Диалоги о естественной религии. М., 1996. С. 96–110.
10. Яценко А.[С.] Международный федерализм. Идея юридической организации человечества в политических учениях до конца XVIII века. М., 1908.
11. Bentham J. Deontology or the Science of Morality. 1<sup>st</sup> ed. Vol. 1–2. L., 1834.
12. Montefiore S.S. Prince Potemkin and the Benthams // History Today. 2003. Vol. 53 (8). P. 38–45.
13. Plan for an Universal and Perpetual Peace // The Works of Jeremy Bentham, Published under the Superintendence of His Executor, John Bowring. Vol. 2. Edinburgh, MDCCCXLIII [1843]. P. 546–560.

**А.Н. Магурчак**

## Андрей Жук и внутрипартийная борьба 1908–1912 гг. в Украинской социал-демократической рабочей партии

В статье анализируется внутрипартийный кризис украинского социал-демократического движения в 1908–1912 гг. Автором показано место в партийной борьбе одного из лидеров партии – Андрея Жука. Освещаются причины расхождений между А. Жуком и его оппонентами по партии.

**Ключевые слова:** Андрей Жук, Украинская социал-демократическая рабочая партия, Зарубежная группа Украинской социал-демократической рабочей партии, украинский просветительно-экономический конгресс 1909 г., борьба за национальную независимость Украины в начале XX в., журнал «Праця», журнал «Наш Голос», журнал «Робітник».

После подавления первой русской революции, третьеиюньская реакция 1907 г. значительно усложнила деятельность Украинской социал-демократической рабочей партии (УСДРП), члены которой подверглись массовым арестам. Большинство партийных руководителей во избежание репрессий вынуждены были уехать во Львов, где 4 июля 1908 г. они создали Зарубежную Группу (ЗГ) УСДРП [11, л. 174]. Среди них были В. Винниченко, Д. Донцов, А. Жук, В. Степанковский и др.

Ярким представителем львовской партийной группы выступал А. Жук. Он родился в 1880 г. в с. Волчок Полтавской губернии. С 1899 г., работая в земской управе, участвовал в нелегальном украинском политическом движении. Начиная с 1901 г. находился на военной службе. Член Революционной украинской партии (РУП), УСДРП (входил в состав Центрального комитета), работал в партийной прессе. В 1906 г. он был арестован и заключен в тюрьму. В следующем году эмигрировал в Австро-Венгрию (в Галицию), где продолжал работу в УСДРП, а с 1912 г. был одним из основателей Украинского Информационного комитета (с 1914 г. – Союз Освобождения Украины (СОУ)). Состоя членом СОУ и находясь в 1918 г. в Вене, он стал членом МИД Украинской Народной Республики (УНР). Впоследствии работал в заграничном центре Западно-Украинской Народной Республики (ЗУНР) как издатель и журналист. В 1930 г. возвращается во Львов, где принимает участие в украинском коо-

перативном движении. В 1939 г. эмигрирует в Вену, где и остается до конца жизни.

В историографическом плане данная проблематика уже была частично освещена в трудах В. Головченко, С. Адамовича, Л. Качмар, И. Гирича [1; 3; 4; 6], которые в силу темы своих исследований мало уделяли внимания внутривнутрипартийному спору в УСДРП. Поэтому автор настоящей статьи ставит своей целью осветить деятельность Жука во время внутривнутрипартийной борьбы в УСДРП, а также показать позиции его оппонентов по решению важнейших партийных вопросов.

В отличие от Российской империи, Австро-Венгрия гарантировала своим подданным больше свобод и больше возможностей для проявления свободомыслия. Эмигранты, ознакомившись с достижениями европейской социал-демократической мысли, отвергли те догматические штампы, которые использовали российские социал-демократы и в значительной мере руководители ЦК УСДРП, а именно – диктатуру пролетариата и т.п. Это, безусловно, породило другое, нежели у русских социал-демократов, видение ими процесса возрождения партии.

Для Жука 1909 г. стал переломным, поскольку именно тогда он изменил свои мировоззренческие ориентиры. Об этом мы узнаем из его воспоминаний. «До сих пор я был в плену теории классовой борьбы, – вспоминал Жук, – непримиримости интересов рабочих и буржуазии и пролетарского интернационализма, а галицкая действительность мне показала, что этот “теплый кожух не для нас шит”, что интернациональными лозунгами прикрывается национальная нетерпимость, шовинизм господствующих наций» [14]. Катализатором этих изменений в сознании Жука стало изучение им в 1908 г. литературы по кооперации.

А. Жук как член ЗГ УСДРП проявлял инициативу в партийном возрождении. Жизнь диктовала новые подходы к развитию партии: «после реакции партийные организации пришли в упадок. Обстоятельства жизни изменились, надо изменить отношение к партийной программе и тактике. Положение полного партийного разброда продолжаться не может» [11, л. 78]. Поэтому Жук со своими единомышленниками пытался созвать общепартийную конференцию во Львове 16 июля 1909 г. Учитывая, что на нее прибыли лишь представители части партийных организаций, было решено считать данное мероприятие «частным совещанием партийных работников». Среди затронутых восьми вопросов, дискуссионными оказались: современное положение в партии, дело объединения с украинскими социалистическими организациями в России, отношение к легальным культурно-просветительным и экономическим организациям. Отстаивая легальные методы борьбы в деятельности партии, А. Жук



указывал на то, что партия должна активно участвовать в деятельности последних. «Несчастьем, а может счастьем для нас является то, – отмечал Жук, – что нам в с[оциал-]д[емократии] приходится делать такую работу, которую кое-где ведет буржуазная демократия» [7, с. 12].

Особое внимание он уделил кооперативам, отмечая, что кооперативные организации бывают разные, но они помогают работающим бороться за свои социальные права, а потому социал-демократы заинтересованы в том, чтобы на такие организации влиять. Для этого не нужно создавать партийные кооперативы, а надо проводить работу с уже существующими. Такой же подход должен применяться и к просветительным организациям. Выступая с рефератом по вопросу объединения с социалистическими организациями в Украине, он отмечал, что русские социал-демократы копировали западноевропейские образцы, при этом, несмотря на обстоятельства русской действительности, украинские коллеги только брали готовые заготовки у россиян. Поэтому и возникали партийные проблемы – идейные и организационные разногласия. Чтобы не дробить все социалистические направления, которые существовали в то время, А. Жук предложил объединиться в единую социалистическую партию. Такой призыв вызвал острую дискуссию. Единственной партией, с которой хотел бы объединиться А. Жук, была Украинская партия социалистов-революционеров, которая еще не полностью сформировалась и потенциально составила бы конкуренцию УСДРП. Такой ход А. Жука В. Головченко объяснил следующим образом: «Именно этим, очевидно, и объясняется стремление секретаря ЗГ УСДРП достичь соглашения с еще несформированной партией при развале в собственной» [4, с. 112]. Вторым озвученным Жуком вопросом были состояние библиотеки и архива. Он обратил внимание на то, что в архиве мало материала и предложил перевезти уцелевшие материалы об истории партии во Львов, отдав их на баланс ЗГ, а также пополнить библиотеку различными изданиями.

Следовательно, итоговыми решениями совещания, не без помощи А. Жука, стали следующие пункты: использование всех легальных возможностей в партийной работе на местах; сотрудничество с демократическими партиями и просветительно-экономическими организациями; учреждение печатного органа и издательства, а также укрепление идейного единства партии.

Кроме того, А. Жук отрицал легальность действующего ЦК УСДРП, поскольку, по его мнению, тот почти два года не существовал, т.к. значительная часть партийцев и членов ЦК были за пределами Российской империи в силу объективных причин, а потому «...нельзя и выразительного

отношения иметь к факту появления ЦК. То обстоятельство, что высшая партийная организация подает какие-то признаки жизни, понимается как факт радостный. Можно, наконец, принять его к сведению и только» [10, л. 184]. Сам факт отрицания существования ЦК вызвал негативную реакцию у части партийцев, которые считали себя членами ЦК и отрицательно относились к А. Жуку.

В частности, Л. Юркевич в статье «Наше отношение к буржуазной прессе» отмечал, что «...на 2 съезде 1907 г. товарищ Деде (В. Винниченко. – А.М.) выступил с резолюцией, которая категорически запрещала членам партии участвовать в буржуазной прессе. В непартийной прессе разрешалось писать только с разрешения ЦК» [11, л. 203]. Тем самым он напоминал Жуку, что тот участвует именно в «буржуазной» прессе. Также он считал Жука «врагом современного ЦК», хотя при этом признавал, что тот был избран членом ЦК на III съезде УСДРП в 1907 г. и приглашал его участвовать в деятельности ЦК при условии, что «... Вы письменно признаете легальность современного ЦК и законность всех его прежних постановлений» [11, л. 79]. Л. Юркевич не признавал А. Жука членом редакции ЦК, ссылаясь на апрельское (1910 г.) постановление совещания ЦК, в котором отсутствовало имя Жука среди членов редакции. Второй причиной являлось то, что само участие в редакции привело бы к обострению отношений с галицкими социал-демократами, которые в своем печатном органе «Земля и Воля» критиковали деятельность А. Жука, особенно за отход от социализма, выразившийся в сотрудничестве с буржуазными партиями и обществами [Там же, л. 77].

Возглавляемая Жуком ЗГ УСДРП вызвала недовольство Л. Юркевича. В частности, он отмечал: «Здесь Ваша “группа” требует для себя организацию независимости и хочет полных прав. Удивляюсь им. Мы против, и предлагаем им быть обычным меньшинством без права политических выступлений. Неужели и Вы стоите на том, что и Ваша “группа”?» [13].

Кроме того, Л. Юркевич был причастен к краже архива УСДРП, который хранился в Львове у А. Жука. Это ярко иллюстрирует письмо Юркевича от 31 октября 1912 г. к Жуку, в котором говорилось: «...я несколько не стыжусь своего, как ты говоришь, “грабежа” архива, и у меня и за ухом не чешется от твоей угрозы объявить в прессе факт “грабежа”» [Там же]. Политика Жука, по мнению Юркевича, сводилась к присоединению УСДРП к РСДРП и, тем самым, к отстранению от руководства партией людей, которые имели другое видение.

Обвиняя Жука в том, что он – компроментатор украинской социал-демократии, Юркевич сообщал, что ЦК УСДРП принял решение о ликвидации ЗГ УСДРП и приостановке членства в партии, кроме А. Жука,

В. Немирича и В. Степанковского впредь до созыва съезда партии. Отсюда следовал вывод: «...общего дома у нас нет, и не может быть» [13]. Такие предположения не соответствовали действительности, поскольку Жук не выступал за объединение с российскими социалистами, а эмоциональность Юркевича можно объяснить, кроме разногласий относительно партийной платформы, еще и личностным непониманием, которое накладывалось на решение важных партийных вопросов.

В ответ А. Жук писал, что он не изменил своих взглядов на внутриорганизационные дела партии и не берет на себя ответственность за деятельность тогдашнего ЦК, оставляя за собой право публичной критики, «поскольку обстоятельства и интересы рабочего дела, так как я его понимаю, требуют этой критики» [11, л. 80 об.]. Также он будет участвовать в деятельности львовской организации с со всеми функциями при условиях, если она признает себя лишь зарубежной частью ЦК; предпримет меры для организации части ЦК на Украине, согласование важнейших шагов, которые входят в компетенцию ЦК между обеими частями, признание временных функций ЦК до созыва партийного съезда или конференции, которые утвердят новые организации и состав ЦК; ЦК прекратит борьбу против оппозиционной части в партии в своих воззваниях к рабочим.

Обычно такой ход событий не устраивал ЦК. Это ярко проявилось в письме Н. Порша к А. Жуку. В частности, Н. Порш считал мысли А. Жука враждебными рабочим и остро критиковал само мероприятие (партийное совещание). «Его (совещания. – А.М.) политическое значение – ноль: ни одной содержательной резолюции, ясной и действительно социал-демократической, которая показывала бы прогресс мысли. Наоборот, все имеет мизерную цену, по сравнению со всеми нашими достижениями в прошлом. <...> “Захват власти”, и “активная работа в легальных культурных и экономических институтах” совместно с демократическими элементами, наконец, соединение всех украинских социалистических партий (а какая из них не считает себя социалистической) и т.д. Это такие методы, которые, действительно, нельзя не считать показателем разложения сознания некоторых элементов в наших рядах, разумеется, не только тех, которые эти взгляды высказывали, но широких групп» [14]. Он также обвинял Жука в подстрекательстве «всех организаций, рассылке соответствующих писем. Вообще-то ЦК собирает и рассылает директивные письма. Уведомляет всех обо всем, бьет тревогу, производит осмотры» [Там же]. В итоге, Н. Порш прогнозировал, что такие «меры тормозят дело идейной консолидации, нарушают его нормальный ход и даже могут привести к расколу» [Там же].

Неприятие Н. Поршем кооперативного движения демонстрирует его статья «Кооперативный национализм» [8]. В ней автор решительно критиковал «львовян», особенно А. Жука. Поводом для критики стал тот факт, что во Львове в феврале 1909 г. состоялся украинский просветительно-экономический конгресс. На нем с рефератом «Значение кооперации для нашего народа» выступил Жук [10, л. 16 об.]. Он, в частности, отмечал: в условиях ожесточенной национальной борьбы кооперативное движение, которое возникает по социально-экономическим причинам, должно приобрести характер борьбы за национальную независимость Украины. И для того, чтобы эта борьба была успешной, нужно объединяться в национальные экономические и культурно-просветительские организации, которые будут «составлять необходимую силу, точку опоры для успешного ведения национально-политической борьбы до полной победы» [Там же, л. 17].

«Кооперация образует национальную фабричную промышленность, даст средства к существованию миллионам голодным и безработным теперь трудящимся, остановит эмиграцию и образует внутренний рынок для национальной промышленности, потребует огромный рынок для национальной литературы и искусства – этого самого яркого показателя национальной культуры» [5, с. 44], а это, в свою очередь, приведет к политическому движению. Для Жука кооперация, как фактор в борьбе за национальную независимость, не была универсальным средством и не могла быть целью, но всего лишь «только средством к достижению конечной цели соревнований работающих – обобществления или социализации всех орудий и средств продукции, услуг» [5, с. 45].

В позиции А. Жука Н. Порш видел отход от классовых интересов и марксистских идеалов. Он отрицал тезис А. Жука о том, что кооперативное движение должно иметь национальный характер. «Подумал автор о том, что этим он отдает кооперацию в руки националистической мелкой буржуазии, это означает растерзание пролетарских кооператоров на национальные, враждебные друг другу части, это логично ведет не к национальному единению, а к стиранию классовых границ» [8]. Также Н. Порш считал преувеличением тезис Жука о том, что кооперация организует украинский народ в нацию. Принципиально не выступая против национализации народного хозяйства, Н. Порш отмечал, что в тогдашних условиях это неизбежно ведет к экономическому господству буржуазии. С этой точки зрения он отвергал кооперацию как экономическую форму национальной борьбы, хотя с 1912 г. сам активно будет работать в этом плане.

Вторым направлением критики послужило сотрудничество А. Жука с прессой, которую не воспринимал Н. Порш. Так, в письме Жуку в декабре 1909 г. он указывал: «Да, я интересуюсь Вашими литературными трудами, как интересуюсь работой всех других наших оппортунистов по “Советам”, “Селам”, “Делам”, потому что считаю такую работу более опасной для нас, чем буржуазную демократическую. Это враг внутренних» [14].

Отвечая на упреки Жука об отсутствии реального сотрудничества с партиями национал-демократического направления, Н. Порш отмечал: «Вы называете обезьянничанием наши убеждения. Когда наши взгляды являются обезьянничанием в том смысле, что не мы первые их придумали, то и Ваши взгляды напоминают тоже один оригинал. Когда мы подражаем социал-демократам, то Вы подражаете национал-демократам. Не думаю, чтобы первое копирование было для марксиста более низкого качества, чем второе!..» [Там же].

По мнению Н. Порша, оппозиционная часть партии враждебно относится к общепартийным принципам, преследуя цель уничтожить ЦК или свести к минимуму его роль. Однако лидер УСДРП признавал неизбежным существование оппозиции, учитывая, во-первых, «недостаток резких классовых границ в нашем гражданстве, невыразительность социальной структуры нашей нации, небольшое количество городских рабочих, более обособленных от других буржуазных классов, числовое господство среди украинских трудящихся сельского пролетариата, проникнутого мелкобуржуазными иллюзиями, доминирующую роль в украинском национальном движении мелкобуржуазной интеллигенции» [9, с. 13], во-вторых, это фактическое сотрудничество различных политических представителей, в том числе социал-демократических в организациях «украинской буржуазной демократии, которая стала возможной в результате организационного и идейного упадка партии» [Там же].

Для обнародования собственного видения дальнейшей тактики и идеологических основ УСДРП по инициативе А. Жука был создан альтернативный партийный орган – журнал «Праця». Издание такого журнала Жук задумал еще в ноябре 1908 г. Он ставил целью журнала уход от классовой парадигмы и пропаганду идеи украинской самостоятельности как одну из главной задач украинской социал-демократов. Издание должно было быть нефракционным. Сама идея такого печатного органа была настолько удачной, что с ней А. Жука поздравили даже его оппоненты, а именно Л. Юркевич. Но последний советовал, чтобы данное издание имело четкое партийное направление, при этом считая необходимым, чтобы его политика совпадала с ЦК

УСДРП, тогда он будет помогать ему [13]. Такой радикальный переход и смена платформы, которые предложил Жук, естественно, вызвали недовольство у большинства деятелей УСДРП. Сначала редакторы «Праці» толерантно относились к внутривнутрипартийной дискуссии, но когда речь пошла о партийной тактике, стратегии и идеологии на предстоящий период, постепенно заняли решительную позицию. В значительной мере она была обусловлена межличностными отношениями между А. Жуком, с одной стороны, и Н. Поршем и Л. Юркевичем – с другой. Именно об этом сообщал Жук в письме В. Дорошенко: «Вообще, Порш легкомысленно относился к Антоновичу и Винниченко, а они его ненавидели за это и приписывали ему невероятные вещи (вроде Н. Порш был агентом царской “охранки”). Также покойный В. Садовский из большого почитателя Порша обернулся в его врага, когда Порш в какой-то полемической статье неделикатно с ним обошелся» [3, с. 42].

Кроме того, изменение политических ориентиров А. Жука и его инициативные шаги по модернизации партии вызвали недовольство у Винниченко, враждебно относившегося к руководству ЦК партии. В частности, он не воспринимал упреков А. Жука в том, что социализм, как политико-философское течение, не имеет базы в украинской среде, особенно среди крестьянства, а последнее следует привлекать к кооперативному движению. Будучи сторонником социалистических идей, В. Винниченко уважал А. Жука, несмотря на мировоззренческие разногласия между ними. Отличие состояло в том, что для В. Винниченко «социализм и политика... [были] неразрывны. Только я смотрю на первый, как на целое, а на вторую, как на часть. Вы – наоборот» [15]. Также он сочувствовал А. Жуку, из квартиры которого силой был похищен архив РУП и УСДРП, и осуждал инициаторов кражи, называя это аморальным поступком. В свою очередь, А. Жук считал некоторые публикации В. Винниченко в журнале «Вперед» демагогическими, при этом упрекая его в политическом «безотцовстве». В. Винниченко считал эту критику необъективной, упрекая Жука в сотрудничестве с его оппонентами.

В политике ЗГ УСДРП, возглавляемой А. Жуком, В. Винниченко видел возможность «объявить себя единственным представителем партии» [Там же] и изменить социал-демократическую платформу на национал-демократическую, объявив, что «социализму теперь не место на Украине» [Там же]. Если такие намерения примут серьезный характер, он предлагал «разойтись по своим направлениям», пребывая в убеждении, что социал-демократический центр в партии будет сохранен, поскольку

«...в данный момент мы сильнее и материальными средствами и верой в чистоту и искренность наших убеждений...» [15].

Несмотря на разногласия относительно партийной политики, Винниченко поддерживал издание первого номера «Праци» – органа ЗГ УСДРП. Учитывая, что сборник был узкопартийный, никакой «ереси», как считал Н. Порш, В. Винниченко в этом не видел, а, наоборот, обещал дать несколько статей на темы «социалистической этики и богоискательства», поскольку они «нарушают философский грунт (т.е. основы сознания. – А.М.) рабочего и крестьянина» [13].

В противоположность львовянам, Н. Порш со своими соратниками создали в начале 1910 г. во Львове официальный партийный орган – «Робітник», который отстаивал традиционные формы деятельности партии. Н. Порш квалифицировал альтернативный партийный орган как орган оппортунистических элементов в украинской зарубежной социал-демократии. В свою очередь, сторонники «Праци» критиковали представителей ЦК и его официальный журнал. Так, В. Винниченко в письме в редакцию «Праци» отмечал, что появление «Робітника» только вызывает неприятное удивление и непонимание [12, л. 94]. Как видим, партия фактически оказалась на грани окончательного раскола.

Чтобы дать ответ на поставленные «львовянами» вопросы, Н. Порш вместе с Л. Юркевичем пытались провести 18 апреля 1910 г. в Киеве конференцию. К этому мероприятию призывали также и местные партийные организации. Несмотря на то, что Н. Порш и его сторонники провели не общепартийную конференцию, а только частное совещание, ее решения свидетельствовали, что оппоненты А. Жука на некоторое время сумели перехватить инициативу в партийном возрождении и продолжали свою линию в партии. Это ярко проиллюстрировало издание нового партийного журнала «Наш Голос», в котором ведущие позиции надежно удерживали сторонники ЦК.

Именно на страницах «Нашего Голоса» состоялась публичная дискуссия между А. Жуком и Л. Юркевичем, представлявшими противоположные партийные направления. В частности, А. Жук в своем открытом письме (под псевдонимом Андриенко) критиковал брошюру Л. Юркевича «Доклад УСДРП России международному социалистическому конгрессу в Копенгагене», которая была напечатана в июле 1910 г. В частности, А. Жук настаивал на легальных методах деятельности, которые принесут больше пользы партии, а также всему украинскому национальному движению; неправильно рассматривал политическую ситуацию в партии, при этом навешивая ярлыки националистов и буржуазности; призывал отказаться от борьбы с оппозиционной частью партии; уверял в том,

что центральный орган партии не представляет большинства среди однопартийцев. Ответ Юркевича сводился к тому, что «никакие условия не могут оправдать несоциалистических выступлений...» [2, с. 52].

Однако в мае 1910 г. был избран новый состав объединенного ЦК и редакции центрального органа. В ЦК вошли Донцов, Дорошенко, Д. Пещанский, Л. Юркевич и В. Степанковский. Отсутствие А. Жука свидетельствовало, что его личность вызвала наибольшие дискуссии.

Жук как человек, который по своему духу был прагматиком и реформатором, пытался изменить курс УСДРП, модернизировав практически все главные постулаты партии. Этим замыслом не суждено было сбыться. Неприятие предлагаемых им путей развития продемонстрировали дискуссии между Жуком, с одной стороны, и Л. Юркевичем, Н. Поршем и В. Винниченко – с другой. Фактически, позиция Жука привела к обострению и расколу в партии и постепенному отходу последнего от социал-демократических догм.

#### Библиографический список

1. Адамович С. Наддніпряньська політична еміграція в суспільно-політичному житті західноукраїнських земель (1914–1918 рр.). Івано-Франківськ, 2003.
2. Відповідаємо на головниці в сьому «письмі» // Наш Голос. Ч. 1. Листопад. 1910.
3. Гирич І. У тіні В. Липинського (Андрій Жук як політичний мислитель й дослідник історії визвольного руху) // Молода нація. 2002. № 3. С. 8–45.
4. Головченко В. Від «Самостійної України» до союзу визволення України: нариси з історії української соціал-демократії початку ХХ ст.: Нариси з історії української соціал-демократії початку ХХ ст. Харків, 1996.
5. Ільченко А. Значіння кооперації для нашого народу // Національне відродження і кооперація. Київ, 1919. Вип. 1.
6. Качмар Л. Галичина в політичному житті наддніпрянських емігрантів на початку ХХ століття. Львів, 2002.
7. Народа членів УСДРП // Праця. Львів. 1909. Ч. 1. С. 12.
8. Порш М. Кооперативний націоналізм // Слово. 1909. 26 апріля.
9. Чацький М. (М. Порш). Сучасний момент в життю української нації і завдання української соціал-демократії // На теми дня. Львів, 1910.
10. Приветственные письма в связи с 30-летним юбилеем литературной и кооперативной деятельности Андрея Жука с приложением газет «Дило», «Америка» и др. // Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины (ЦГАВОУ). Ф. 3807 (Андрей Жук). Оп. 2. Д. 47.
11. Протоколы собраний заграничной группы УСДРП, письма Жуку и вырезки из газет // Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины (ЦГАВОУ). Ф. 3807. Оп. 2. Д. 48.



12. Статті и письма в редакцію газет «Слово», «Робітник» и переписка с корреспондентами // Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины (ЦГАВОУ). Ф. 3807. Оп. 2. Д. 53.
13. Iurkevych L. (1908–1912) // National Library and Archives of Canada. The Andry Zhuk Collection MG30, C167. Vol. 4. File 4.
14. Porch M. (1908–1912) // National Library and Archives of Canada. The Andry Zhuk Collection MG30, C167. Vol. 4. File 7.
15. Vynnychenko V. (1909–1914) // National Library and Archives of Canada. The Andry Zhuk Collection MG30, C167. Vol. 4. File 12.

**Г.Ф. Зиннатуллина**Культура повседневности:  
основные ценности мусульман

В статье рассматривается значимость изучения мусульманской культуры сквозь призму повседневности. Проанализированы характерные особенности культуры повседневности, ее национальная, социальная и историческая составляющая.

**Ключевые слова:** мусульманская культура, мусульманские ценности, культура повседневности мусульман.

Мусульманская культура, являющаяся составной частью мировой культуры, сыграла значительную роль в истории человеческой цивилизации и продолжает оказывать существенное влияние на различные области жизни разных стран мира. Для более глубокого понимания мусульманской культуры необходимо изучить ее сквозь призму повседневности. Культурология повседневности является комплексным направлением гуманитарного знания, которое стало развиваться с середины 90-х гг. XX в. Однако историческая традиция исследования повседневной жизни отдельными научными дисциплинами была еще раньше. Системный анализ повседневности предполагает определение и описание основных ее элементов и структуры, рассмотрение ее функций и динамики исторического развития.

Обратимся к значениям термина «повседневность». «Будни – 1. Рабочие, не праздничные дни. 2. Повседневная, обыденная жизнь» (Большой современный толковый словарь русского языка под редакцией Т.Ф. Ефремовой). «Будни – Повседневная, обыденная жизнь» (Словарь русского языка С.И. Ожегова). «Будни ... 1. Не праздничный день, противоп. Праздник .... Деловая, трудовая сторона жизни (книжн.)» (Толковый словарь русского языка под редакцией Д.Н. Ушакова) [1].

Также можно провести некую параллель в европейских и восточных языках. В английском языке *every day life* означает «ежедневный»,

«повседневный», «каждодневный», «обычный», «житейский». Например, *every day talk* – разговор на бытовые темы, *our every day life* – наша повседневная жизнь. *I do it every day* – я делаю это каждый день. В арабском языке «*uomiushu*» означает «ежедневный», «суточный», «периодический». Таким образом, значения термина «повседневность» в различных языках похожи.

Во второй половине XIX – начале XX в. были опубликованы работы Н. Костомарова, А. Терещенко, И. Забелина, Э. Виолле-ле-Дюка, П. Гиро, Э. Фукса и других, посвященные повседневной жизни. Вопросы, которые волновали ученых этой первой волны интереса к повседневности, можно свести к таким группам, как среда обитания: природа, город, деревня, жилище (в его обращенности вовне, наружу и внутреннее пространство, включая интерьер, мебель, утварь и т.д.); тело и заботы о его природных и социокультурных функциях: питание, физические упражнения, гигиена, врачевание, костюм; обряды перехода – рождение (крещение), создание семьи (свадьба), смерть (похороны); семья, семейные отношения, межличностные отношения в других микросоциальных группах (профессиональных, конфессиональных и др.); досуг: игры, развлечения, семейные и общественные праздники и обряды.

В XX в. Й. Хейзинга и представители школы «Анналов» (Л. Февр, М. Блок, Ф. Бродель, Ж. Ле Гофф, Э. Ле Руа Ладюри и др.) стали изучать ментальные структуры повседневности. С именами представителей этой школы связан второй этап (1920–1980) развития историографии повседневности, для которого характерно внимание исследователей к ценностным смыслам проявлений повседневной жизни. Российские последователи этих ученых А.Я. Гуревич, Ю.Л. Бессмертный, А.Л. Ястребицкая работали на западноевропейском историческом материале [3].

Представления российских ученых о повседневности базируются на феноменологии (Ф. Бретано, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, позднее – Г.Г. Гадамера, Ж. Деррида и др.) и феноменологической социологии (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман, Э. Гоффман и др.). Феноменологические идеи в России развивали Г.Г. Шпет, М.М. Бахтин, А.Ф. Лосев. В отечественной науке традиции социологической феноменологии продолжает Л.Г. Ионин; философско-культурологической – А.В. Михайлов, М.К. Мамардашвили, Г.Д. Гачев.

Культура повседневности – совокупность обыденных культурных явлений и процессов, которые повторяются на протяжении нескольких поколений и составляют определенную традицию мышления.

Культура повседневности имеет свою историю, т.к. определенные ментальные структуры исторически изменяются от одной культурной

эпохи к другой. Культура повседневности связана с природными и климатическими условиями, этническим и национальным своеобразием определенного народа, исторически сложившимся бытом, обрядностью, трудовой деятельностью, досугом, таким образом, культура повседневности – результат регионального, эпохального и религиозного своеобразия. Более того, культура повседневности вообще, и культура повседневности мусульман, в частности, не является результатом творения великих людей, как в специализированных формах культуры (философия, наука, искусство и др.). Она подразумевает образ жизни и мышления людей данной социальной общности и исторической эпохи и складывается из нравов, обычаев, верований, привычек сознания и поведения, способов мировосприятия и картины мира в целом, которые стали коллективным достоянием целых классов и сословий, нации на определенном этапе их исторического развития [3]. Таким образом, культура повседневности имеет свою национальную, социальную и историческую специфику и базируется на определенных ценностях.

В исламе выделяются следующие основные ценности: вера, жизнь, разум, продолжение рода, собственность. Эти ценности выступают в качестве основных объектов охраны шариата.

Во главе иерархии ценностей ислама находится вера. Именно вера, пять ее столпов – основные правила ислама, закладывают и в последующем определяют и развивают отношение человека к другим важнейшим ценностям – жизни, разуму, продолжению рода и собственности.

Второй ценностью ислама является жизнь. Она воспринимается как Божий дар, как самое ценное из всего того, чем наделил Бог всякое живое существо. Дарование жизни и отнятие ее – исключительная привилегия Бога. Для мусульманина считается священной обязанностью жить насыщенной жизнью и всегда быть готовым вернуть ее назад – по первому требованию Бога.

Третьей ценностью ислама является разум – способность человека понимать, логически и творчески мыслить. Отличие человека от иных существ заключается в том, что он наделен сознанием и свободой воли. Но разум может подвергнуться посягательству и претерпевать повреждение или ущерб в силу воздействия различных факторов. К таковым, например, относятся раздражительность, гневливость, стремление к корысти, невосдержанность и т.д. Так, в хадисах сунны Пророка не единожды говорится о гневе как о том, что помутняет разум.

Четвертой ценностью ислама является собственность. Собственность в исламе считается священной и неприкосновенной. Данное положение зафиксировано ныне и в конституциях многих государств, исповедующих

ислам. При этом основной акцент делается на всестороннее укрепление и развитие частной собственности, являющейся экономической основой этих государств.

Именно результатом честного, добросовестного труда является собственность. Поэтому труд в исламе имеет очень большое значение.

Продолжение рода представляет собой пятую ценность ислама. В продолжение рода видится продолжение веры и жизни. В силу этого шариат запрещает искусственное прерывание беременности, обеты безбрачия и т.д. В исламе отсутствуют институты монашества и затворничества. Нормы шариата довольно подробно регулируют семейно-бытовые отношения и устанавливают четкие права и обязанности супругов относительно друг друга. В исламе, как и в других религиях, заложены также общечеловеческие ценности, например, запрет на самоубийство, поощрение гостеприимства, помощь нуждающимся, объединение во имя благих дел, а не вражды [4].

Современная культура ислама восходит к классической мусульманской культуре IX–XII вв. Одной из ее важных характеристик является то, что основными структурными элементами классической мусульманской культуры этого периода выступают не столько науки (как в западноевропейской мысли), сколько ценностно-идеологические течения, которые определяют характер познания, интерпретации картины мира. Эти течения имеют общую парадигму, в основе которой лежит определенная совокупность оценок и представлений, относящихся к предельным основаниям бытия человека в мире, его собственной природы и связи с космосом, отраженных исламским мировоззрением. Именно в проблемном поле знания (основанном на идеале знания в исламе) мыслители мусульманского Средневековья решали каждую проблему в отдельности: вопросы культуры и политики, этики и эстетики, философии и права. Все основные философские и общественно-политические течения мусульманского Средневековья, не ограничивая себя только одним специфическим предметом познания, по отношению к политическим проблемам выступали как политические теории, к философским – как философские, к правовым – как юридические, к нравственным – как этические и т.д. Таким образом, средневековая мусульманская культура исходила и ориентировалась на такой идеал знания, который можно назвать единым и целостным, своего рода комплексным.

Ярким примером является работа известного средневекового мыслителя аль-Газали (1058–1111) «Возрождение религиозных наук», которую можно одновременно считать и философской, и юридической, и религиозной, и лингвистической, и культурологической, т.е. междисциплинар-

ной в современном понимании. При рассмотрении арабо-мусульманской философии необходимо иметь в виду, что она отличалась от строго религиозного аспекта ислама. Процесс взаимопроникновения философии и теологии характеризовался постоянным столкновением двух основных подходов – рационалистического, продолжавшего традиции греческой мысли, и традиционного, заключавшегося в прямом толковании священных текстов (Корана и хадисов). И все же многие мыслители не придерживались в своем поиске такого разграничения. Нередко это были выдающиеся философы, например, Ибн Сина (Авиценна, ум. в 1037 г.), Ибн Рушд (Аверроэс, ум. в 1198 г.), Ибн Хальдун (ум. в 1406 г.). Философская мысль Ибн Сины оказала сильное влияние на философию мусульманского Востока, тогда как философская мысль Аверроэса наложила глубокий отпечаток на средневековую европейскую философию, где аверроизм был весьма важным философским течением.

Главной областью изучения на мусульманском востоке были моральные ценности. Мораль – это совокупность исторически изменяющихся правил, принципов, норм, регулирующих поведение людей в обществе. Каждый гражданин социума имеет свою систему моральных ценностей, нормы поведения, понятия о добре и зле, которые выражают, в конечном счете, его общественное положение и интересы. Многие религиоведы говорят, что религия создает нравственность, освещает ее правила. Эти слова полностью относятся и к характеристике ислама. Главная особенность религиозной мусульманской морали состоит в том, что ее нормы и правила объясняются как установленные Богом и принятые обществом. Примечательной особенностью исламской этики является то, что учение мусульман о нравственности носит характер «морали общественного пользования», конкретной этики, т.к. она тщательно регламентирует обыденную жизнь мусульманина, подвергая моральной оценке нравы и обычаи, правила общежития [2].

В эпоху глобализации, которая стала составляющей процесса развития человека, мусульмане находятся под влиянием кардинальных трансформаций. Эти трансформации касаются, в первую очередь, традиционных ценностей, культурной идентичности, поскольку ценности, формула «всеобщей» демократии, которые задаются процессом глобализации, зачастую противоречат общеисламским, а они являются источником повседневности мусульман.

## Библиографический список

1. Будни // Tolsklovar.ru. Общий толковый словарь русского языка. URL: <http://tolsklovar.ru/b7345.html> (дата обращения: 12.08.2014).
2. Гильмутдинов Б.Р. Тенденции развития и педагогические условия использования прогрессивной мысли ислама в современной школе: Дис. ... канд. пед. наук. Казань, 2002.
3. Лелеко В.Д. Культурология повседневности: становление и современное состояние // Фундаментальные проблемы культурологии: В 4 т. / Отв. ред. Д.Л. Спивак. СПб., 2008. Т. 1.: Теория культуры. С. 377–389.
4. Туякова Н.Б. Система ценностей в современном исламском обществе // Вестник Карагандинского государственного университета. Сер. «Право». 2010. № 2 (58).

**Е.В. Бродовская, А.Ю. Домбровская, А.В. Сияков**

## Политическая субъектность пользователей социальных сетей в России: результаты всероссийского социологического исследования

В статье представлены результаты исследования восприятия политической субъектности в Интернете и отношения к политическим функциям российских пользователей социальных сетей. Для обработки данных всероссийского опроса применялись методы группировки, анализа сопряжения признаков и многомерного шкалирования и кластерного анализа. Проанализированы основные характеристики поведения россиян в социальных сетях. Выявлена взаимосвязь между реализуемой россиянами стратегией использования Интернета и отношением к потенциалу политической субъектности в глобальной сети. Установлена специфика восприятия россиянами политических функций Интернета в зависимости от стратегии использования социальных сетей.

**Ключевые слова:** социальные сети, политическая субъектность в Интернете, интернет-коммуникация, стратегия использования социальных сетей в политике.

Сегодня Интернет приобретает статус одного из наиболее мощных инструментов политического воздействия и средства реализации политической субъектности. Весьма важной задачей в этой связи видится измерение отношения россиян к политическим функциям Интернета. Очевидно, что пользователи, составляющие более двух третей населения России [17], имеют больше возможностей использовать глобальную сеть для реализации политической активности. Опыт последних лет показывает, что наиболее интенсивная и эффективная политическая коммуникация происходит в социальных сетях. Поэтому задача настоящего исследования – проанализировать характеристики восприятия политической субъектности россиянами – пользователями социальных сетей.



Среди работ о политических функциях Интернета, которые составляют теоретические основы настоящего исследования, следует назвать Г. Алена [3], Б. Барбера [4, с. 42–47], Б. Блимбера [5, с. 133–160], Ф. Кейнкроса [6], С. Кларка [7], М. Кастельса [8], С. Колермана [9, с. 21–40], Э. Этциони [10], П. Норриса [11], М. Постера [12], Х. Рэйнгольда [13], С. Варда [14, с. 24–42], Л. Вебера [15, с. 652–668].

### **Обоснование и описание метода исследования**

Всероссийский опрос методом формализованного интервью<sup>1</sup> осуществлен в рамках Мирового Интернет-проекта – 2014 (World Internet Project (WIP)) [16]. Базой проведения исследования WIP в России (2012 – по н.в.) является Институт гуманитарных технологий в сфере социального компьютеринга Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова [1; 2]. В процессе анализа базы данных этого исследования были произведены:

- группировка опрошенных по критерию восприятия политической субъектности в сети;
- сопряжение мнения выделенных групп с их отношением к политическому потенциалу Интернета и политической субъектности в сети;
- выявление социально-демографических характеристик выделенных групп;
- сопряжение выделенных групп с реализуемыми ими Интернет-культурами;
- сопряжение выделенных групп с предпочитаемыми социальными сетями.

Кроме того, использовался метод многомерного шкалирования, который был необходим для наглядного представления многомерных связей между изучаемыми переменными. На диаграммах многомерного шкалирования близко расположенные объекты воспринимаются респондентами одинаково позитивно или негативно (это сходные в восприятии объекты). Маркером тональности восприятия объектов служит их размер: чем они больше, тем выше их субъективная значимость, степень позитивности восприятия или уровень согласия с утверждением. Далеко друг от дру-

<sup>1</sup> В массовом опросе (2014 г.) использовалась многоступенчатая стратифицированная выборка, репрезентирующая население РФ по полу, возрасту, образованию, типу населенного пункта. Всего опрошено 1 600 респондентов. Ошибка выборки оценивается в 4%. Единицами отбора первой ступени являлись субъекты РФ. Отбор регионов осуществлялся на основе вычисления их «ранга представительности», т.е. порядка, в котором регионы оптимальным образом репрезентируют население России. На второй ступени для каждого региона рассчитывалась доля респондентов, пропорциональная численности его населения. На третьей ступени путем ротации избирательных участков и списка улиц проводился отбор начальной точки маршрутной выборки в конкретном населенном пункте. На четвертой и пятой ступени осуществлялся отбор домохозяйства и респондента.

га расположенные объекты – это разные, неодинаковые для опрошенных объекты, они находятся на противоположных концах осей семантического дифференциала анализируемых смысловых значений.

### Результаты

Респонденты отвечали на вопрос: «В какой степени Вы согласны со следующими высказываниями:

- “Такие люди, как Вы, имеют больше возможностей для реализации политических прав и свобод”;
- “Такие люди, как Вы, имеют больше возможностей для обсуждения действий правительства”;
- “Такие люди, как Вы, имеют возможность лучше понимать действия политиков”;
- “Государственные чиновники вынуждены больше обращать внимания на то, что о них думают такие люди, как Вы”».

Совместный анализ ответов позволил разделить всех россиян на 3 группы, в зависимости от их восприятия потенциала политической субъектности в глобальной сети (таблица 1).

*Таблица 1*

### Типы респондентов в зависимости от их восприятия потенциала политической субъектности в глобальной сети

Типы	Относительное значение, %
Нет потенциала	35,3
Затруднились оценить	21,3
Есть потенциал	43,4

Чуть менее половины россиян (43,4%) уверены, что глобальная сеть имеет потенциал политической субъектности, чуть более трети (35,3%) считают, что у сети интернет нет потенциала политической субъектности, и пятая часть россиян (21,3%) затруднились с оценкой.

Выявлены социально-демографические особенности восприятия потенциала политической субъектности в глобальной сети (таблица 2).

Таблица 2

**Социально-демографические особенности восприятия потенциала политической субъектности в глобальной сети**

		Считающие, что нет потенциала	Не определившиеся	Считающие, что есть потенциал
Пол	В среднем	35,3%	21,3%	43,4%
	Мужской	33,9%	18,3%	47,8%
	Женский	36,3%	23,6%	40,0%
Возраст	18–24	32,3%	21,9%	45,8%
	25–34	31,2%	17,0%	51,8%
	35–44	34,4%	16,7%	49,0%
	45–59	37,9%	23,2%	38,9%
	60 и старше	37,9%	27,0%	35,1%
Образование	Незаконченное среднее	28,6%	53,6%	17,9%
	Среднее	39,0%	23,7%	37,3%
	Среднее специальное	34,1%	21,0%	44,9%
	Незаконченное высшее	58,7%	17,5%	23,8%
	Высшее	28,5%	16,6%	54,9%

Наиболее значимыми социально-демографическими факторами, определяющими отношение к политическим функциям Интернета, является возраст и в некоторой степени образование. Так, респонденты в возрасте 25–44 года и имеющие высшее образование, наиболее позитивно оценивают потенциал политической субъектности в глобальной сети.

По-разному воспринимают политические функции Интернета респонденты, реализующие различные типы стратегий использования сети (таблица 3). Осуществленный кластерный анализ данных стратегий с использованием 37 параметров Интернет-поведения и метода K-means cluster analysis SPSS for Windows.18 позволил выделить 4 профиля использования Интернета: рассмотрение Интернета как жизненного пространства, полное погружение в киберпространство («Человек цифровой»), ориентир на прагматичное использование сети («Человек прагматичный»), нацеленность на досуг и развлечение как основные возможности Интернета («Человек релаксирующий»), восприятие Интернета как второстепенного источника информации и канала коммуникации («Человек традиционный»), неиспользование глобальной сети («Человек нецифровой») [1; 2].

Таблица 3

**Восприятие потенциала политической субъектности в глобальной сети Интернет в зависимости от типа реализуемой интернет-культуры**

	Считающие, что нет потенциала	Не определившиеся	Считающие, что есть потенциал
«Человек цифровой»	35,6%	20,3%	44,1%
«Человек релаксирующий»	19,9%	15,4%	64,6%
«Человек прагматичный»	35,3%	19,1%	45,7%
«Человек традиционный»	33,8%	21,2%	44,9%
«Человек нецифровой»	47,2%	26,8	26,0%

Гораздо больше, чем в среднем, доля уверенных в наличии потенциала политической субъектности среди граждан, пользующихся Интернетом в целях развлечения (64,6%). В то же время гораздо больше, чем в среднем, доля уверенных в отсутствии такого потенциала (47,2%) среди россиян, не пользующихся Интернетом.

В таблицах 4 и 5 представлены результаты измерения сопряженности между оценкой россиянами потенциала политической субъектности Интернета и тем, какими социальными сетями они пользуются, а также характеристиками стратегии использования данных сетей.

Таблица 4

**Социальные сети и оценка потенциала политической субъектности сети Интернет**

	Нет потенциала	Затруднились оценить	Есть потенциал
Одноклассники	30%	38%	55%
Вконтакте	28%	30%	47%
Facebook	8%	10%	15%
Twitter	3%	3%	6%
Мой мир	6%	7%	12%
Не пользуюсь социальными сетями	56%	51%	28%

Таблица 5

### Стратегии использования социальных сетей и оценка потенциала политической субъектности сети Интернет

	Нет потенциала	Затруднились оценить	Есть потенциал
Отправка и получение сообщений	88%	88%	90%
Чтение новостей	69%	73%	83%
Размещение новостей	29%	30%	47%
Прослушивание музыки	48%	64%	63%
Просмотр видео	46%	47%	58%
Просмотр страниц друзей	75%	79%	78%
Комментирование контента	41%	45%	49%
Размещение фото	56%	58%	55%
Дистанционное общение	77%	81%	78%
Узнать о других людях	39%	35%	38%
Пользоваться контентом других	24%	27%	17%
Играть в сетевые игры	8%	7%	8%
Делиться своими идеями, творчеством	10%	10%	11%

Среди группы граждан, которые не видят потенциал политической субъектности сети Интернет, 56% не пользуются социальными сетями, почти половина (49%) не испытывает негатива от использования социальных сетей, более трети (36%) не пользуются возможностями Интернета.

Среди тех, кто убежден в наличии потенциала политической субъектности в сети Интернет, подавляющее большинство (83%) читает новости посредством социальных сетей, почти половина (47%) сами размещают новости, более половины (55%) пользуются социальной сетью «Одноклассники», чуть меньше (47%) пользуются социальной сетью «ВКонтакте», 15% и 12% пользуются соцсетью «Facebook» и «Мой мир» соответственно, 43% размещают свой собственный контент в социальных сетях и делают репосты записей друзей и сообществ, 31% размещают в социальных сетях личные истории.

Также многие сообщают о себе личную информацию: более половины (52%) указывают место работы/учебы, чуть меньше половины (48%) делятся своими принципами, девизами, еще 42% размещают информацию о своих любимых фильмах, книгах, телепередачах, более трети (37%) размещают информацию о своих подписках. Также среди данной

группы примерно по 60% граждан слушают музыку и просматривают видео в социальных сетях, 65% совершают новые знакомства, почти шестой части россиян (17%) доводилось организовывать или участвовать в благотворительной акции в пользу нуждающихся.

Среди группы уверенных в потенциале политической субъектности глобальной сети значительная часть сталкивалась и с негативными последствиями при использовании социальных сетей – более трети (34%) пострадали от взлома аккаунта и 28 % считают, что потеряли время, которое могли бы потратить на более важные дела.

У россиян, считающих, что глобальная сеть обладает потенциалом политической субъектности, чтение новостей в социальных сетях неразрывно связано с дистанционным общением, получением и отправкой сообщений, в отличие от группы россиян, считающих, что у сети нет потенциала политической субъектности: в их структуре использования возможностей чтение новостей стоит обособленно от любых других групп потребностей. Также комментирование контента на страницах друзей у россиян, убежденных в отсутствии потенциала, не связано с развлекательными возможностями интернета и возможностью новых знакомств, в отличие от россиян, считающих, что потенциал политической субъектности у Интернета есть. В целом группы возможностей социальных сетей, используемые гражданами, считающими, что потенциала политической субъектности нет, более разрозненные.

Резюмируя итоги исследования, перечислим основные заключения:

- наиболее представительная доля россиян разделяет оптимизм в отношении политических функций Интернета;
- влиятельными социально-демографическими факторами, определяющими отношение россиян к политическому потенциалу Интернета, служат возраст и образование: граждане в возрасте 25–44 лет и имеющие высшее образование наиболее высоко оценивают данный потенциал глобальной сети;
- существует взаимосвязь между стратегией использования россиянами Интернета и оценкой ими политических функций – наиболее высоко оценивают политический потенциал глобальной сети представители профиля «Человек релаксирующий» и «Человек прагматичный», именно эти профили чаще всего ориентированы на дистанционное общение, в том числе политического содержания, что объясняет их высокую оценку возможностей глобальной сети для обмена и выражения мнения о политике и политиках;
- наибольшее число позитивно оценивающих политические функции глобальной сети – среди пользователей социальной сети «Однокласс-

ники» и среди тех, кто ориентирован на чтение новостей в социальных сетях. Эти характеристики имеет большинство респондентов в возрасте 25–44 года и имеющих высшее образования, составляющих ядро россиян, оптимистически настроенных в отношении политического потенциала Интернета.

Перспективами исследования является дальнейшая интерпретация и объяснение выявленных взаимозависимостей, а также установление и эмпирическая проверка существования тенденций в оценке россиянами – пользователями и не пользователями социальных сетей политических возможностей Интернета.

#### Библиографический список

1. Бродовская Е.В., Домбровская А.Ю. Стратегии пользования глобальной электронной сетью и национальный менталитет россиян и китайцев: результаты сравнительного кластерного анализа // *Современные проблемы науки и образования*. 2014. № 5. URL: <http://www.science-education.ru/119-15115> (дата обращения: 29.10.2014).
2. Бродовская Е.В., Домбровская А.Ю. Профили пользователей Интернета и национальный менталитет в России и Швеции: результаты сравнительного кластерного анализа // *Фундаментальные исследования*. 2014. № 11. С. 661–664.
3. Allen G. Come the Revolution // *Wired*. 1995. P. 46–48.
4. Barber B. The uncertainty of digital politics: Democracy's uneasy relationship with information Technology // *Harvard International Review*. 2001. № 23. P. 42–47.
5. Bimber B. The Internet and Political Transformation: Populism, Community, and Accelerated Pluralism // *Polity*. 1998. Vol. 31. № 1. P. 133–160.
6. Cairncross F. The Death of Distance: How the Communications Revolution Will Change Our Lives. Boston, 1997.
7. Clark S.J. A populist critique of direct democracy // *Harvard Law Review*. 1998. Vol. 112. № 2. P. 434–482.
8. Castells M. Communication power. Oxford, 2009.
9. Coleman S. New mediation and direct representation: reconceptualizing representation in the digital age // *New Media Society*. 2005. Vol. 7. № 2. P. 21–40.
10. Etzioni A. The Spirit of Community: rights, responsibilities, and the communitarian agenda. NY, 1993.
11. Norris P. Digital Divide. Civic Engagement, Information Poverty, and the Internet Worldwide. Cambridge, 2001.
12. Poster M. Cyberdemocracy: Internet and the Public Sphere – Internet Culture. NY, 1997.
13. Rheingold H. The Great Equalizer // *Whole Earth Review*. 1991. P. 4–11.
14. Ward S., Gibson R., Lusoli W. Online participation and mobilization in Britain: Hope, hope and reality // *Parliamentary Affairs*. 2003. № 56. P. 24–42.
15. Weber L.M., Loumakis A., Bergman, J. Who participates and why? An analysis of citizens on the Internet and the mass public // *Social Science Computer Review*. 2003. № 21. P. 652–668.
16. World Internet Project. URL: <http://www.worldinternetproject.net/#news> (дата обращения: 12.11.2014).

**А.Д. Эпштейн**

## Секуляризация и ее пределы: самосознание и свобода совести в эпоху конфликта цивилизаций<sup>1</sup>

В статье представлен социально-политологический анализ процесса десекуляризации, происходящего в последние десятилетия практически во всех регионах земного шара. Как указывал Х. Казанова, потеря религией части своих общественных функций и тенденции индивидуализации совсем не означают утрату религией своего влияния как на политическом и культурном уровнях, так и в частной жизни людей. Изменения моделей самосознания в странах Запада позволили ряду ученых, прежде всего, Ю. Хабермасу, сделать вывод о наступлении «постсекулярной эпохи». Нужно указать при этом, что многие общества, особенно в странах третьего мира, практически не были затронуты процессами секуляризации, хотя в рамках модернизационной парадигмы это многими исследователями в свое время считалось неизбежным. Большое количество международных деклараций гарантирует право на свободу совести и вероисповедания, но очевидно, что практическая реализация этого права в постсекулярном мире отнюдь не является само собой разумеющейся, что ставит перед органами государственной власти новые, совсем непростые, вызовы.

**Ключевые слова:** секуляризация, атеизм, приватизация религии, постсекулярное общество, «множественные современности», свобода совести.

---

<sup>1</sup> Автор благодарит за товарищеское участие и поддержку известного петербургского историка и востоковеда А.А. Сотниченко, в диалоге с которым были сформулированы многие приведенные здесь тезисы.



*Светлой памяти проф. Шмуэля Ноя Эйзенштадта (1923–2010), на семинарах которого в Институте Ван Лир в Иерусалиме в 1990-х гг. я впервые узнал и участвовал в обсуждении понятий «постсекулярное общество», «множественные современности» и других, вокруг которых во многом выстроена настоящая статья.*

В последние десятилетия часто повторяются два взаимодополняющих утверждения: во-первых, о повсеместно имеющем место процессе секуляризации, а во-вторых, о столь же повсеместном торжестве принципа свободы совести и вероисповедания. Понятно, что оба эти тезиса имеют под собой определенные основания, однако, как представляется, они нуждаются в существенном уточнении.

Во-первых, *процесс секуляризации общественной жизни если и имеет место, то почти исключительно в странах, где доминировали католичество и протестантизм; в странах исламского мира, в православных государствах, а также в Израиле, где иудаизм как религия не отделен от государства, векторы движения, скорее, обратные.* На Ближнем Востоке и в странах Северной Африки имеет место процесс не секуляризации, а исламизации, причем это касается, в том числе, и Турции – первой мусульманской страны, в которой на протяжении нескольких десятилетий государственная власть прикладывала огромные усилия в направлении секуляризации, в т.ч. принудительной. Да и в России после многих десятилетий милитантного советского атеизма православная церковь завоевала себе статус ведущей общественно-политической силы в культурно-идеологическом пространстве.

И в странах Европы, наряду с тенденциями секуляризации, существуют – и даже крепнут – тенденции противоположные. Увеличение доли населения, исповедующего ислам, в этих странах порой приводит к резким конфликтам между ними и теми европейцами, которые выросли на иных культурно-идентификационных основах. В марте 2012 г. внимание привлекли слова, сказанные тогдашним президентом Франции Н. Саркози в ходе посещения им города Бордо о том, что те, кто приезжает с намерением игнорировать наши законы и обычаи, проявлять неуважение к имуществу других, не желает отдавать своих детей в школу, не предпринимает никаких усилий для интеграции – такие люди не нужны Франции. Общественные деятели и публицисты высказывались еще жестче. Так, например, К. Аламашер писала: «Нам нужно подняться, чтобы бороться против угнетения, которое грозит нам всем неминуемой гибелью. Мы не хотим шариата. Мы не хотим, чтобы нас лишали истории. Мы не хотим поплатиться жизнью за то, что выкурили сигарету или выпили чашку кофе в рамадан. Мы не хотим, чтобы книготорговцы каждый день риско-

вали жизнью, открывая свои магазины. Мы не хотим, чтобы нас насильно вали за то, что мы носим юбки. Мы не хотим исламизации Франции! Мы хотим, чтобы наши волосы развевались на ветру, мы хотим есть свинину, мы хотим остаться галлами, мы хотим иметь право любить свою страну, как это делают люди во всем мире... мы хотим жить в светской и неделимой Франции! Так давайте же поднимемся во имя свободы и будем бороться» [8]. Тот факт, что за «светскую Францию», провозглашенную, вообще говоря, еще в 1908 г., столетие спустя нужно «бороться», показывает, насколько секуляризация даже в этой стране, традиционно считавшейся флагманом данного процесса, не является фактором сложившегося консенсуса. «Если мы хотим, чтобы дело кончилось ладом и миром, обе стороны – каждая со своей точки зрения – должны принять такую интерпретацию взаимоотношений между верой и знанием, которая позволила бы им жить вместе на основе взаимной саморефлексивности», – призвал Ю. Хабермас, никак не поясняя, как же разным сторонам сосуществовать, если хотя бы у одной из них нет никакого стремления «жить вместе с другой на основе взаимной саморефлексивности» [5].

Во-вторых, *принципы свободы совести и вероисповедания возобладали отнюдь не везде* – в отдельных арабо-мусульманских странах сам факт сомнения в истинности Корана является достаточным для вынесения жесточайших приговоров, а право на смену вероисповедания не признается. *Фактически, эти принципы реализуются в сравнительно большой степени только в странах Европы и Америки, причем и в этих странах – не без проблем.* Нельзя не отметить, однако, провозглашение принципа свободы совести II Ватиканским Собором 1962–1965 гг. Этому была специально посвящена одна из его Деклараций, принятая 7 декабря 1965 г., в которой, в частности, говорилось: «Люди в наше время всё яснее осознают достоинство человеческой личности, и растет число тех, кто требует, чтобы в своей деятельности люди обладали и пользовались собственным разумением и ответственной свободой – не по принуждению, но руководствуясь сознанием собственного долга. Они требуют также юридического ограничения гражданской власти, чтобы границы достойной свободы личности и объединений не слишком сужались. Это требование свободы в человеческом обществе, прежде всего, касается того, что относится к духовным благам, и в первую очередь – к свободному исповеданию религии в обществе» [1, с. 440].

Далее в этой Декларации, так и озаглавленной – «О религиозной свободе» – говорилось: «Настоящий Ватиканский Собор заявляет, что человеческая личность имеет право на религиозную свободу. Эта свобода состоит в том, что все люди должны быть свободны от принуждения со

стороны как отдельных лиц, так и социальных групп, а также какой бы то ни было человеческой власти, дабы благодаря этому в религиозных вопросах никого не заставляли действовать *против* своей совести и не препятствовали действовать в должных пределах *согласно* своей совести: как в частной, так и в общественной жизни, как в одиночку, так и в сообществе с другими людьми. Кроме того, Собор заявляет, что право на религиозную свободу действительно зиждется на том достоинстве человеческой личности, которое познается и Словом Божиим, данным в Откровении, и самим разумом. Это право человеческой личности на религиозную свободу в общественном правовом порядке должно признаваться таким образом, чтобы оно стало гражданским правом» [1, с. 440].

В Декларации ни разу не упоминаются слова «атеисты», «агностики» или их производные, однако фактически католическая церковь признала права и этих категорий граждан. Истинным католическая церковь, как почти любая другая, считает только собственное учение (в этой Декларации в качестве тех, кто «проповедали слово истины», определены апостолы), вследствие чего особое значение имеет следующий пассаж данного документа: «Право на религиозную свободу коренится не в субъективном расположении личности, но в самой ее природе. Поэтому право на свободу от принуждения продолжает существовать и для тех, кто не исполняет обязанность искать истину и держаться ее» [Там же, с. 441]. Тот же Собор в послании, озаглавленном «Радость и надежда. О Церкви в современном мире», выразил «глубокую скорбь о дискриминации между верующими и неверующими, которую несправедливо вводят некоторые гражданские власти, не признавая основных прав человеческой личности» [Там же, с. 347]. Однако те принципы, которые в католическом (а также протестантском и англиканском) мире возобладали еще полвека назад, в ряде других регионов планеты не только еще не реализованы, но даже не воспринимаются как желанная цель, к которой имеет смысл стремиться.

В-третьих, важно понимать, что *свобода вероисповедания является хотя и чрезвычайно важным, но лишь составным элементом свободы совести*, поскольку включает в себя свободу выбора *только* в пределах религиозного сознания. Истинная свобода совести начинается лишь тогда, когда в качестве составного элемента включает и свободу не исповедовать никакой религии: защита свободы совести должна гарантировать как право верить, т.е. *теизм*, так и право не верить – *атеизм*. При этом в ряде стран мира приняты законы, касающиеся защиты прав верующих. 29 июня 2013 г. такой закон был принят и в Российской Федерации – Федеральный закон № 136 «О внесении изменений в статью 148 Уголовного кодекса Российской Федерации и отдельные законодательные акты Рос-

сийской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан». Однако аналогичного закона о защите прав атеистов не принято нигде в мире.

Вообще говоря, понятие «секуляризация», восходящее к латинскому слову *saeculum*, которое обозначало «поколение, век» или «дух времени», известно как минимум с 1648 г., когда во время переговоров по Вестфальскому миру французский представитель дипломатично обозначил с помощью этого термина процесс изъятия ряда церковных земель. Но только в XIX в. «секуляризация» из узкого – политико-юридического – превратилась в более общее понятие, обозначающее *процесс высвобождения культуры в целом из-под влияния религии, прежде всего, христианской*. Именно в этом значении термин «секуляризация» получает все большее распространение, и именно по поводу того, как именно следует понимать (и оценивать) это «высвобождение», и разворачиваются с тех пор основные дискуссии [6].

За время своего многовекового существования термин «секуляризация» утвердился и в целом ряде специальных дисциплин – юриспруденции, философии, социологии – и в каждой приобрел свое особое значение. В изначальном, юридическом, смысле он обозначает процесс отчуждения имущества религиозных организаций. В христианской теологии под ним, прежде всего, понимается процесс обмирщения, когда в культуре начинают господствовать посюсторонние интересы и ценности, а потустороннее измерение бытия игнорируется. В каноническом праве католической церкви термин «секуляризация» (*saecularizatio*) обозначает, например, возвращение в «мир» члена монашеского ордена, сопровождающееся отказом от взятых на себя ранее обязательств. В философии понятие «секуляризация» используется в спорах о природе современности, с его помощью указывают на принципиальное родство христианства и современного мира, в основе которого, как нередко утверждается, лежат секуляризированные христианские идеи. Так, например, светское представление о прогрессе как поступательном историческом движении ко всеобщему благоденствию, формально не имеющее никакого отношения к религии (христианству), по своей структуре очень напоминает христианское понимание истории, разворачивающейся от творения мира через его искупление во Христе к эсхатологическому завершению во время второго пришествия Христа. На этом основании некоторые философы утверждают, что современные светские представления возникли в результате секуляризации (т.е. переосмысления, связанного с устранением сугубо религиозных оттенков) существовавших до этого средневековых религиозных представлений.

В социологии это понятие стало заметным не ранее конца 1950-х гг., хотя связанные с этим вопросы задавались и в предшествующие десятилетия. В 1929 г. на основании исследования, проведенного в г. Манси (штат Индиана) Роберт и Хелен Линд пришли к выводу о том, что «религиозная жизнь, представленная церковью, не является такой всепроникающей, как для прошлого поколения» [18, с. 407]. Похожие мысли и вопросы вскоре появились и в других исследованиях. Так, видный антрополог Б. Малиновский начал свою работу, написанную в 1936 г., со следующего вопроса о религии: «Падает ли ее влияние сегодня? Покинуло ли оно нас, скажем, во время последней войны и восстановления мира? Уменьшается ли то влияние, которое она должна бы оказывать на нашу общественную и частную жизнь?» [19, с. VII]. Чем дальше, тем больше казалось очевидным, что влияние религии на общество падало. Для некоторых религия стала хобби, для других – знаком национальной или этнической принадлежности, кому-то она доставляла эстетическое наслаждение. И лишь для немногих она является всеобъемлющей руководящей системой, включающей в себя как личностные, так и вселенские ценности и объяснения.

К началу 1970-х гг. секуляризация стала доминирующей теорией в социологии религии, причем как в капиталистических, так и в тогдашних социалистических странах. Как западноевропейские и американские, так и советские авторы полагали, что секуляризация представляет необратимый процесс, который неуклонно ведет к сокращению сферы действия религии, к прогрессирующему упадку и исчезновению религии. Альтернативное направление в развитии теории секуляризации представляли ученые, которые утверждали, что секуляризация означает лишь видоизменение религии, что на смену изжившим себя формам религии приходят новые, но религия продолжает существовать и, может быть, даже усиливает свое влияние в ее обновленных образцах.

Секуляризация повлекла за собой много важных последствий как для жизни отдельного человека, так и для общества в целом [20]. В ходе этого процесса значительные секторы общества и культуры освобождаются от господства религиозных институтов и символов. При этом главным носителем секуляризации была рационализация, которая вела к автономизации общества от религиозного контроля. Секуляризация проявлялась в отделении церкви от государства, в экспроприации церковных земель, в эмансипации образования. Секуляризация культуры означала исчезновение религиозного содержания в литературе, философии, искусстве и более всего в развитии науки как совершенно автономной, секулярной, перспективы мира.

Как указывал американский социолог и лютеранский теолог П. Бергер, кроме секуляризации культуры и общества произошла и секуляризация сознания [9]. Религия стала делом личного выбора индивида, а не олицетворением единственно возможной истины и одного, единственно возможного пути в жизни. Религия прошла процесс «приватизации», что неизбежно привело к уменьшению ее власти и воздействия на человека, хотя, исчезая из общественной сферы, религиозные символы и даже религиозные институты продолжали и продолжают занимать важное место в частной жизни. Люди продолжают использовать старые религиозные обряды в торжественные важные моменты своей жизни – рождение, бракосочетание, смерть... Знаменательно, однако, то, что это использование все больше принимает плюралистические формы. Это означает, что даже в частной сфере теперь появилось разнообразие религиозного выбора. Напротив, в общественной сфере все больше доминирует «гражданская религия» и идеология с неясным религиозным содержанием или вообще без него [10, с. 81–82].

В ходе процесса секуляризации церковь – институционально специализированная социальная форма религии – была постепенно оттеснена на периферию индустриального общества. Наряду с «распадом традиционного священного космоса» развиваются институциональные идеологии, основанные на рациональной ориентации в специализированных сферах. Немецкий социолог Т. Лукман был одним из первых исследователей религии, обративших внимание на то, что при упадке «церковно-ориентированной религии» внецерковная религиозность может сохраняться и даже возрастать [17, с. 87]. Т.к. сакрализация мира, по мнению Лукмана, необходима неспособному жить без опыта трансценденции человеку, то последний вынужден создавать в современном секуляризованном обществе свою собственную «приватную» религию. Именно Лукману принадлежит разработка концепции «невидимой религии», которую он понимает как «институционально неспециализированную социальную форму религии» [17, с. 101]. Эта возникающая на основе различных религий и культов «невидимая религия» гарантирует человеку «автономию» и возможность «самореализации». Религия – частное дело также потому, что индивиды «могут выбирать из подходящего ассортимента “высших” смыслов». Этот выбор определяется «потребительскими предпочтениями», но «автономный» индивид будет не только выбирать определенные темы, но будет конструировать из них частную систему «высшего значения».

Как справедливо указывал британский социолог Б. Уилсон (1926–2004), процесс секуляризации происходит на фоне более крупного социального процесса: глобального перехода от «общины» к «обществу».

Сама профессия священника утратила престиж, ее начали теснить многочисленные светские «конкуренты», например, психотерапевты, предлагающие свои светские услуги в деле «заботы о душе». Уилсон связывал существование религии с «традиционными», т.е. докапиталистическими формами социальной жизни. Индустриальное общество разрушало эту традиционную форму социальных связей, «деперсонализируя» отношения между людьми, превращая индивидов в носителей определенных социальных функций и ролей и тем самым разрушая социальную основу религии, обуславливая прогрессирующую секуляризацию общества [24, с. 168–174].

Повторим: основное содержание понятия «секуляризация» состоит совсем не в повальном атеизме или антиатеизме. Согласно классическому определению Уилсона, *секуляризация – «процесс, в ходе которого религиозное мышление, практика и религиозные институты утрачивают свою социальную значимость»* [22, с. XIV]. Причем здесь очень важно обратить внимание на то, что речь идет не об упадке или исчезновении религии как таковой, но лишь о снижении ее социальной значимости. Итогом секуляризации оказывается не безрелигиозное общество, но такое общество, функционирование которого от религии уже почти не зависит.

Как справедливо указывал Д.А. Узланер, выстраивая свое видение секуляризации, ученые вплоть до самого конца XX в. опирались на очень узкую географическую основу: их внимание привлекала лишь Европа и отчасти США, а попытки заглянуть за пределы западного мира были редкими. Однако, несмотря на столь узкий кругозор, они делали выводы общего характера, применимые, с их точки зрения, для описания процессов во всем мире [7, с. 66]. Многие социологи, особенно работавшие в рамках модернизационной структурно-функционалистской парадигмы, были убеждены в том, что общества развиваются по одинаковому сценарию, модернизация всегда имеет примерно схожие следствия как для общества в целом, так и для религии, в частности. Поэтому казалось, что если выяснить, что происходит с религией в наиболее развитых обществах (т.е. в Европе и США), можно сделать общие выводы о протекании процесса секуляризации, и что эти выводы будут справедливыми абсолютно для всех обществ, как развивающихся, так и только вступивших на долгий путь модернизации. Таким образом, особенности развития европейского (и отчасти американского) общества были истолкованы как универсальные закономерности развития человечества. Как следствие этой сомнительной идеологии возник и спорный тезис о том, что религия и современное общество (т.е. общество, прошедшее через модернизацию) несовместимы: ведь если об этом свидетельствует опыт западных

стран, являющихся авангардом мирового развития, значит, так, как будто бы, должно быть везде. Однако к настоящему времени очевидна иллюзорность этой надежды; с тех пор как парадигмы «множественных современностей» (multiple modernities) и конфликта цивилизаций вытеснили теорию конвергенции, исследователи стали акцентировать внимания не на сходствах, а на различиях между статусом религии в различных обществах современного мира.

Секуляризацию следует понимать как нелинейный процесс изменения положения религии, религиозных институтов в обществе, изменения религиозного мировоззрения населения, а не как однонаправленный процесс, ведущий к упадку религии и религиозности в обществе. Однако секуляризация – это не однородный процесс; иными словами, не все события, связанные с секуляризацией, равнозначны: одни являются определяющими, другие – второстепенными. В 1981 г. К. Доббелере предложил рассматривать секуляризацию на трех уровнях: на макроуровне (секуляризация на уровне структуры общества), на мезоуровне (секуляризация на уровне религиозных организаций) и на микроуровне (секуляризация на уровне индивида) [14].

Секуляризация на макроуровне означает упадок влияния религии в пространстве структуры общества. Для измерения этого процесса как бы подразумевается, что изначально существует некое идеальное, с точки зрения статуса религии, общество. В качестве прообраза последнего говорят обычно о средневековой Европе XIII в. времен папы Иннокентия III, хотя важно отметить, что та эпоха никоим образом не провозглашается при этом «золотым веком веры», когда каждый человек каждую секунду своей жизни пребывал погруженным в религиозное мироотношение и самоощущение. Речь идет лишь о «веке предписанного религиозными требованиями социального порядка», когда религия (католическая церковь) является надсистемой, регулирующей все остальные сегменты общества: политику, экономику, право, культуру, мораль, образование и т.д. [23, с. 10]. Затем в результате некоторых глобальных преобразований (модернизация, связанная с экономическим развитием) религия утратила свое господствующее положение.

В настоящий момент ключевым для описания этих решающих преобразований является понятие «функциональная дифференциация». Суть этого понятия в следующем: в процессе усложнения общества возникают обособленные институты (подсистемы), отвечающие за отдельные функции (политика, экономика, наука, семья и т.д.), руководствующиеся собственными ценностями (разделение властей, успех, достоверность и обоснованность, главенство любви и т.д.) и действующие на основе



своего средства коммуникации (власть, деньги и т.д.). *Религия также стала одной из подсистем: она утратила свой статус единой надсистемы и превратилась всего лишь в еще одну подсистему в ряду других подсистем.* Некогда могущественный институт, она постепенно утратила все больше своих функций, сосредотачиваясь непосредственно на сугубо религиозной функции. Например, католическая церковь в Новое время лишилась своих судебных, образовательных, политических полномочий, которые переходят к специализированным институтам (суд, школа, государство); церкви же осталась лишь функция «спасения душ» своих прихожан. Эта новая структура общества получила свое правовое закрепление.

Изменения на макроуровне во многом предопределили изменения на двух других уровнях. На мезоуровне нивелировалось (по сравнению со средневековым обществом) влияние религиозной практики, религиозной веры и религиозных институтов на общество. Кроме того, возник своего рода «рынок религий»: более никакая религиозная организация не может претендовать на особый статус в рамках общества в целом, отныне им всем приходится соревноваться друг с другом ради привлечения новых adeptов [9, с. 142]. Более того, религиозным организациям теперь приходится соревноваться не только друг с другом, но еще и с целым рядом прочих альтернатив в сфере духовного досуга (спортивные мероприятия, театр, музыкальные концерты и т.д.).

Наконец, на микроуровне, т.е. на уровне индивида, секуляризация проявляется в приватизации религии: социальное существование человека распадается на публичную и приватную сферы, и религия оказывается вытесненной в последнюю; отныне ее влияние ограничивается частной жизнью (семья), она становится частным делом человека. Кроме того, вследствие появления «рынка религий» у человека развивается потребительская установка по отношению к религии: он начинает рассматривать религиозные традиции как своего рода товар, который оценивает по принципу «что это мне может дать». Не религия диктует человеку, каким ему быть, но человек – религии [17, с. 98]. Наконец, происходит банальное снижение показателей религиозности: люди начинают реже посещать церковь, их религиозные убеждения становятся все менее последовательными, почти никак не влияя на их поведение.

Важно подчеркнуть, что *процесс секуляризации не был антитеистическим в своей основе: даже в обществах, где религия более не являлась основополагающей, религиозным институциям, как правило, не запрещалось выполнять сугубо религиозные функции.* Речь никоим образом не шла об исчезновении религии, но лишь о том, что общество в про-

цессе секуляризации перестает от нее зависеть. Советский Союз в 1920–1930-е гг. представлял собой очевидное исключение, будучи обществом очевидно *антиатеистическим*, в котором официально декларировался и реализовывался практически курс на полное исчезновение религии как из общественной жизни, так и из частной жизни граждан. Однако уже в 1943 г. в СССР была восстановлена Русская православная церковь, существовавшая, пусть и с известными ограничениями, и в условиях государственной *атеистической* пропаганды, на всем последующем протяжении советского периода.

Принципиальные положения теории секуляризации, в основном, получили подтверждение в ходе эмпирических исследований религиозной ситуации в Западной и Восточной Европе. Однако наиболее экономически развитая страна в мире, США, на протяжении второй половины XX в. оставалась и одной из наиболее религиозных, что ставило под сомнение исходные тезисы теории секуляризации. Именно религиозная ситуация в США долгое время служила главным камнем преткновения для классической теории секуляризации, преобладавшей в мировой социологии религии.

Результаты всемирного исследования, проведенного под руководством Т. Джонсона и Б. Грима, позволят представить, как выглядит мир религий сегодня и как он изменился за последние сто лет. Христианство, как и сто лет назад, лидирует по числу последователей, которые составляют около трети населения земного шара. На втором месте – ислам с полутора миллиардами последователей (22,4% населения), на третьем — индуизм (14%). Тройка лидеров изменилась за счет активного распространения христианства и ислама, демографических процессов и политических событий [16]. Африка южнее Сахары, которая в начале XX в. была территорией, где преимущественно были распространены этнорелигии, к началу XXI в. практически поделена между христианством (юг) и исламом (север). Тем самым Африканский континент обеспечил и численный рост последователей двух лидирующих сегодня религий (Нигерия, Египет и Эфиопия входят в число 15 самых населенных стран мира). Именно за счет населения Африки произошло резкое снижение доли последователей этнорелигий [Там же].

Характерные черты религиозных изменений в течение всего XX и начала XXI вв. – все большее разнообразие религий в условиях глобализации, плюрализация религиозной ситуации, приватизация и субъективизация религии, появление новых религиозных движений. Сама религия, формы ее проявления в обществе, деятельность религиозных институтов, принципы организации религиозных сообществ подверглись трансфор-

мации. У людей появляется возможность конструировать себе религию из тех символических систем, которые представлены на «религиозном рынке», т.н. «лоскутная религия».

Сегодня «рынок» религиозных символов принял глобальный характер, человек может выбирать компоненты практически из любой религии, религиозной практики. Это стало последствием возрастающей осведомленности, связанной с ростом уровня образования и развитием коммуникаций, профессиональной и географической мобильностью, которая приводит человека к контакту с многообразными культурными мирами.

При этом важно подчеркнуть, что *процесс секуляризации, изменяя отношение общества и индивида к религии, изменяя статус религии в социуме, вовсе не обязательно заканчивается атеизмом или религиозной индифферентностью*. Именно поэтому современный мир нельзя охарактеризовать как «секулярный»; парадигма секуляризации постепенно заменяется концепцией постсекулярного мира.

С годами стало понятно, что процесс секуляризации не является всеобъемлющим. Произошедшие перемены поставили религиозные вопросы в эпицентр общественной полемики и разногласий, а не наоборот. В своей книге «Нерелигиозный человек», изданной в 1972 г., А.М. Грили обращал внимание на то, что «нет единого направленного эволюционного движения от религии к светскому обществу» [15, с. 262]. Указывалось, что религия не исчезла из жизни современного общества и играет в нем достаточно важную роль, особенно в сфере культуры, а также формируя альтернативу бюрократической рациональности. Чем дальше, тем большее число авторов приходило к выводу о том, что современный этап характеризуется не быстрым развитием процесса секуляризации и падением роли религии, а, скорее, возрождением религии и возвратом к «святыням». «Сегодня очень трудно наблюдать за странами Третьего мира и делать вывод о том, что модернизация ведет к снижению роли религии», – указывал Бергер, добавляя: «Еще одним доказательством возвращения к религии является ее возрождение в Советском Союзе» [11, с. 14–24]. По прогнозам советских ученых, социалистическое общество должно было вскоре освободиться от влияния религии, но в России пошел обратный процесс: продавливаемая секуляризация закончилась ростом уровня религиозности. Поначалу социологи объясняли это явление проходящей «модой на религию», но многократно предсказанный конец «религиозного бума» не наступал. Среди «православных» по самоидентификации немного «воцерковленных», но процесс «воцерковления», пусть и медленно, но идет.

Бергер также писал о возрождении евангелистского протестантизма среди наций Западного мира, добавляя, что возрождение ислама останется «влиятельной силой» в течение долгого времени.

Конец XX в. неожиданно для многих ознаменовался возвращением религиозного фактора в политику и общественную жизнь. Наиболее заметным стало возросшее влияние ислама, но на международной религиозной арене повсюду оказались на подъеме консервативные, традиционные и ортодоксальные движения. Это происходило в США (упадок основных направлений протестантизма и рост евангелических движений), в России (возрождение православия), в католических странах, в Израиле (имея в виду, прежде всего, возросшее влияние религиозного сионизма), в Индии (ситуация в индуизме и сикхизме) и других странах.

В конце XX – начале XXI вв. под влиянием возрастающей роли религии и религиозных институтов во многих странах и в мире в целом классическая теория секуляризации подверглась критике со стороны многих известных ученых. Идея о том, что модернизация неизбежно приводит к упадку религии, не выдержала испытание временем. Модернизация имеет определенный секулярный эффект в некоторых странах, но она также вызывает мощное движение контрсекуляризации.

Профессора факультета социологии Университета Джорджтаун Х. Казанову сегодня называют одним из ведущих ученых в области социологии религии. Основной работой, принесшей ему всемирную известность, стала книга, вышедшая в 1994 г. под названием «Публичные религии в современном мире». Дословный перевод английского понятия *public religions* как «публичные религии» для русскоязычного читателя непривычен, но его адекватное толкование потребует целого предложения – «религии, занимающие определенное (значительное) место в общественной и государственной жизни». По мнению Казановы, «степень публичности религии зависит от ее конкретного структурного положения между государством и обществом» [12].

Теории секуляризации, сформулированные в 1960-е гг., гласили, что религия теряет свое значение и убедительность в современном мире, становясь «частным делом», постепенно исчезая с общественной сцены. Казанова обратился к историческому опыту развития четырех разных стран – Испании, Польши, Бразилии и США, чтобы поднять тему социального и политического значения религии на уровне государства и общества в целом. «Центральный тезис настоящего исследования, – указал автор во Введении к своей книге, – заключается в том, что мы являемся свидетелями “деприватизации” религии в современном мире. Под деприватизацией я понимаю факт того, что религиозные традиции по

всему миру отказываются принимать маргинальную и приватную роль, которую теории модерности, как и теории секуляризации, отводят им. Религиозные институты и организации отказываются ограничивать свою деятельность пастырской заботой об отдельных душах и продолжают задавать вопросы о взаимодействии частной и общественной морали, обращаются к различным сферам, например – государству и рынку с вопросом – могут ли они быть освобождены от внешней нормативной оценки. Одним из результатов такого рассмотрения является двойственный, взаимообуславливающий процесс реполитизации частной религии и моральной сферы, и ренормативизация экономической и политической сфер. Это то, что я при отсутствии лучшего термина называю «деприватизация» религии» [12].

Казанова считает, что понятие и процесс «секуляризации» связаны исключительно с западноевропейской модернизацией и не могут быть применимы к тем регионам, где историческое развитие следовало иным тенденциям. К тому моменту, когда католический мир перешел в стадию «деприватизации» религии, Восточная Европа оказалась на переломном моменте либерализации религиозной сферы. Вместо секуляризации и «приватизации» религии в ряде прежде *антиатеистических* стран Восточной Европы и Балтии возобладали тенденции прямо противоположного свойства [13].

Целый ряд перемен заставил исследователей все чаще говорить о «десекуляризации» и использовать прилагательное «постсекулярный» для описания сложившейся ситуации. Безусловно, произошел целый ряд событий (как на Западе, так и по всему миру), заставивший наблюдателей усомниться в некогда широко распространенном убеждении, что современный мир и религия несовместимы. Прежде всего, заявил о себе религиозный фундаментализм – не только исламский, но и христианский. Рубежным представляется 1979 г., когда в Иране произошла революция, целью которой было строительство исламского государства, а в США в полный голос заявили о себе новые христианские правые, попытавшиеся сформировать мощное политическое движение. Кроме того, в это же время западные исследователи обратили внимание на дотоле практически игнорируемый феномен новых религиозных движений. Крушение *антиатеистических* режимов в Восточной Европе в начале 1990-х гг. стало еще одним фактором, который было невозможно игнорировать. Стало очевидно, что исламский фундаментализм, подъем пятидесятнических церквей в Латинской Америке и многие другие явления по всему миру – это особые, заслуживающие внимания феномены, а отнюдь не окольные пути к универсальной секуляризации. Однако при этом отказ рассматривать

секуляризацию как универсальное, общемировое явление еще не означает, что она не имеет места на Западе, однако, как справедливо указывал Узланер, «понятие “десекуляризация” описывает то, что происходит по всему миру *в противовес* секуляризации на Западе» [7, с. 65]. В этом же смысле можно говорить и о постсекулярном мире как о мире, в пространстве которого светский Запад вынужден иметь дело с отнюдь не светскими режимами и культурами [6]. Своего рода символом вступления в этот постсекулярный мир с его абсолютно новыми вызовами и проблемами для многих стали трагические события 11 сентября 2001 г. в США.

Три взаимопересекающихся феномена создают впечатление повсеместного возвращения религии на передний край общественной жизни: миссионерская экспансия, фундаменталистская радикализация и политическая инструментализация присущего религиям потенциала насилия [21].

Первым признаком жизнестойкости религии является тот факт, что ортодоксальные или, по крайней мере, консервативные группы, действующие в рамках традиционных религиозных организаций и церквей, везде на подъеме. Это справедливо не только по отношению к трем монотеистическим религиям, но и применительно к индуизму и буддизму. Больше всего поражает региональное распространение этих традиционных религий, захватывающее Африку, страны Востока и Юго-Восточную Азию. Успехи миссионерской деятельности обусловлены, кроме всего прочего, гибкостью используемых форм и организаций. Транснациональная и мультикультурная римско-католическая церковь лучше адаптируется к глобализационному тренду, чем протестантские церкви. Наибольший динамизм проявили децентрализованные сети ислама (прежде всего, в Африке южнее Сахары) и евангелических церквей (особенно в Латинской Америке). Они практикуют экстатические формы религиозности, инспирируемые харизматическими лидерами.

Что касается фундаментализма, то к нему могут быть отнесены наиболее быстро развивающиеся религиозные движения на периферии христианского мира, а также радикальные мусульманские секты. При этом режим мулл в Иране и «Талибана» в Афганистане представляют собой лишь самые заметные проявления использования присущего религии насильственного потенциала в политических целях. Часто бывает так, что тлеющие конфликты, светские по своему происхождению, разгораются после того, как их кодифицируют в религиозных категориях. Это верно и по отношению к претерпевшему «десекуляризацию» ближневосточному конфликту, и применительно к политике индийского национализма; к этому же разряду можно отнести и продолжающиеся распри между

Индией и Пакистаном, и мобилизацию религиозных правых в Соединенных Штатах перед вторжением в Ирак и на ранней стадии его оккупации.

Особняком в данном контексте стоит Израиль, большинство граждан которого считает свое государство принципиально светской формацией, наделяя его бытие национальным и политическим смыслом, но отказывая ему в сколько-нибудь определенном теологическом значении. «Нет никакого сомнения в том, что именно эта позиция еврейского большинства определяет характер современного Государства Израиль. Однако обществу, которое формирует свое представление о самом себе, следует знать, как видят его посторонние, – указывает видный израильский философ Й. Дан. – Нам необходимо адекватное понимание того, сколь глубоким теологическим смыслом обладает существование Государства Израиль с точки зрения его друзей и врагов. И если для большинства израильтян представление об Израиле как о светском по существу государстве является чем-то само собой разумеющимся, то для двух великих монотеистических религий, восходящих своими корнями к иудаизму, существование еврейского государства не может быть совсем не окрашено теологически. Более того, существование Израиля затрагивает чувствительным образом фундаментальные основы этих религий, оказывая недвусмысленное влияние на отношение христианства и ислама к еврейскому государству. <...> Секулярное самовосприятие израильского большинства ощущается как некий курьез за пределами нашей страны. Более того, те самые явления, которые, с точки зрения израильтянина, в максимальной степени демонстрируют светский, сугубо национальный характер еврейского государства – возрождение языка иврит, массовая репатриация из стран рассеяния и т.п. – понимаются многими в окружающем нас мире как явления религиозного качества» [2, с. 121–122].

В мире существует сейчас порядка двухсот независимых государств, но вряд ли хотя бы одно из них представляет столь явное, как в Израиле, тождество между религией и национальной идеей. Христианских и мусульманских стран имеется по несколько десятков. В остальных случаях государство, как правило, не отождествляется с одной определенной религией, будучи политической формой сосуществования различных конфессий и культов. В Индии существует значительное общественное движение, которое пытается утвердить идентичность индийского государства и индуизма; представляющая его партия находится в настоящее время у власти, но Индия все же не определима пока как «индуистское государство». Тождество между иранской государственностью и шиитским исламом отчасти напоминает израильскую ситуацию, однако Иран является, в первую очередь, мусульманским государством и лишь затем

– шиитским. Армения и Эфиопия отождествимы каждая с определенным и свойственным лишь одному народу направлением в христианстве, но и они существуют как, прежде всего, христианские страны, полагая свою конфессиональную исключительность дополнительной и второстепенной по отношению к этому факту. Что же касается Израиля, то он является единственной страной, где подавляющее большинство граждан принадлежит к религии, не имеющей титульного статуса ни в одном другом государстве мира.

В Израиле существует развитая, прочно укоренившаяся и опирающаяся на богатые традиции секулярная культура. В период, предшествовавший созданию государства, эта культура легла в основу «ивритского самосознания», на смену которому, с провозглашением независимости, пришла новоизобретенная, сформированная как основа самовосприятия коллектива, национально ориентированная «израильская идентичность». Образ жизни и самовосприятие большинства граждан Израиля по сути своей являются секулярными, хотя и не атеистическими [3, с. 106]. В начале 1990-х гг. в Израиле стали заметны зачатки войны культур между «светским» лагерем и некоторыми другими группами израильского общества. С тех пор становятся все более ожесточенными конфликты, предметом которых служит не только вопрос об использовании мощи государства для навязывания обществу тех или иных религиозных норм, но и сама суть «правил игры» в этом государстве. Основная проблема израильского секуляризма заключается в том, что большинство еврейского населения в этой стране, включая тех, кто считает себя светскими гражданами, до сих пор воспринимает свою национальную коллективную идентичность через призму кодов, ценностей, символов и коллективной памяти, которые во многом были переняты из иудаизма, пусть даже и будучи наделенными новой, национально ориентированной интерпретацией светского или этнического толка.

Границы между «светскими» и «религиозными» группами населения Израиля не являются герметичными. Пересечение этих границ, хотя и происходило относительно редко, все же никогда не прекращалось, причем в двух направлениях: светские граждане становятся религиозными («возвращаются к религии», *хозрим бе-тиува*, как принято называть это явление в Израиле), а религиозные – покидают свои общины и семьи ради секулярного мира («возвращаются с вопросом», *хозрим бе-шейла*). По обе стороны «границы» феномен перехода в другой лагерь воспринимается как угроза. В обоих секторах подобный поступок считается недопустимым и зачастую влечет за собой разрыв с семьей и с теми общественными кругами, к которым принадлежал этот человек (или, в редких



случаях, целая семья). Это шаг, за который приходится дорого заплатить как на личном, так и на общественном уровне [3, с. 109].

Однако израильское общество, в отличие от американского или французского, не базируется на понятии «гражданской нации» или «мультикультурализма» и не признает множественности этнической принадлежности. Не удивительно, что в Израиле вплоть до недавнего времени практиковалась государственная регистрация национальности, а религиозную принадлежность продолжают регистрировать и сейчас. Израильчанин воспринимается иностранцами как гражданин уникального еврейского государства. Даже если он станет клясться в том, что является не верующим иудеем, а атеистом и убежденным секуляристом, абсолютно равнодушным к еврейской религии, его все равно будут считать гражданином еврейского – по религиозному признаку – государства. Само словосочетание «еврейское государство» является в иностранной прессе постоянным синонимом официального названия «Израиль»; ничего подобного невозможно вообразить в отношении другой страны: словосочетание «христианское государство», равно как и «исламское государство», не задает однозначного соответствия, тогда как «еврейское государство» ясно указывает на Израиль. Напомним, что в языке иврит существует только одно слово *иехуди*, которое означает и «еврей», и «иудей» – причем ни для еврейской национальной, ни для иудейской конфессиональной идентичности нет других дефициний!

*Однако в сегодняшней полемике о положении религии в современном мире прилагательное «постсекулярный» все больше используется и для описания реалий западных обществ, которые в 1970–1990-е гг. порой описывали термином «постхристианские».*

Во-первых, все очевидней становится зависимость современных государств и обществ от религиозных традиций и представлений: именно от них все больше зависит воспроизведение чувств гражданской общности и солидарности, разъедаемых господствующими рыночными отношениями. Иначе говоря, светская культура становится все более неспособной воспитывать граждан, ориентированных на что-то большее, чем индивидуальное благополучие, и ей приходится полагаться на позитивное влияние религиозных традиций. Церкви и религиозные организации все в большей мере берут на себя роль «интерпретирующих сообществ» (*communities of interpretation*), действующих на публичной арене в секулярной среде. Они могут оказывать воздействие на формирование общественного мнения и общественной воли, внося свой вклад в обсуждение ключевых тем – независимо от того, насколько убедительны их аргументы. «Наши общества, живущие по законам мировоззренческого

плюрализма, представляют собой чрезвычайно удобную среду для такого вмешательства, поскольку они в значительной мере расколоты по вопросам, касающимся ценностей и требующим политического урегулирования. Всякая серьезная дискуссия – будь то спор о легализации аборт или добровольной эвтаназии, о биоэтических аспектах репродуктивной медицины, защите животных или климатических изменениях – показывает, что различия в изначальных установках оппонентов настолько размыты, что решающее значение приобретает не верность идеологическим догмам, а способность более или менее убедительно апеллировать к моральной интуиции аудитории», – подчеркивает Хабермас [4].

Во-вторых, современные западные общества сталкиваются с новыми религиозными сообществами, которые с большим трудом адаптируются к светским принципам устройства европейских обществ. Речь идет, естественно, прежде всего, о мусульманах. Проблема ислама в Европе заново подняла вопрос о публичном пространстве и о том, не нарушаются ли права религиозных граждан на полноценное участие в общественной жизни, когда государство строится исключительно на рациональных основаниях. Важным стимулом к изменению общественного сознания является иммиграция рабочих-иностранцев и беженцев, особенно из стран с традиционалистской культурой. Начиная с XVI в. Европа вынуждена была иметь дело с конфессиональными расколами внутри собственной культуры и общества. Вследствие последних волн иммиграции диссонансы только обострились: на религиозные противостояния наложился вызов со стороны плюрализма образов жизни, типичного для обществ с осязательным присутствием иммигрантов. Таким образом, проблема вышла за рамки плюрализма деноминаций. В обществах, все еще находящихся в процессе мучительной трансформации из национальных в постколониальные иммигрантские общества, проблема толерантного сосуществования между различными религиозными сообществами осложнена трудностями, связанными с социальной интеграцией иммигрантских культур [5].

Последствия всех этих процессов еще предстоит осознать. Хотя эти новые обстоятельства действительно свидетельствуют о том, что религия вновь приобретает социальную значимость, следует помнить, что не все связанные с секуляризацией процессы равнозначны: определяющим является макроуровень, т.е. уровень структуры общества, а все остальные изменения – лишь производные от него. Узланер считает, что в современном мире стержень секуляризации остается нетронутым, но внутри светского универсума религия вполне может обрести место в том числе и в публичном пространстве, что и происходит. По его мнению, ни в США,

ни в Европе в последние годы не произошло никаких радикальных трансформаций, позволяющих говорить о начале полноценной постсекулярной эпохи и десекуляризации. Напоминая, что секуляризация была связана с переходом от средневекового общества, существование которого было немыслимо без церкви, выполнявшей роль ключевого социального института, к обществу светскому, Узланер выражает сомнение в том, что «сегодня найдется хоть один реальный факт, свидетельствующий о том, что Европа вновь движется к средневековому состоянию. В случае США все сложнее: в истории этой страны никогда не было ничего сравнимого с католической церковью времен средневековья. Но даже там, за исключением непродолжительного подъема протестантского фундаментализма в 1980-е годы, нет никаких свидетельств того, что религия (протестантизм) может обрести значение, сопоставимое с тем, которое она имела до “светской революции” начала XX века. Напомню, что вплоть до начала XX века американское общество было в высшей степени религиозно однородным: мораль, образование, общегосударственные ценности – все было пронизано протестантизмом. Таким образом, за прошедшие годы, вопреки громогласным заявлениям о постсекулярном обществе, секуляризация на Западе (на макроуровне) укрепилась настолько, что даже сама мысль о том, что все может быть иначе, кажется фантастической» [6]. Однако действительно ли такая мысль кажется фантастической? Вспомним, например, что за все годы американской государственности президентом страны ни разу не был избран человек, который бы позиционировал себя как атеист или агностик. Да, публичные проявления религиозности в западном мире в наши дни существенно меньше по глубине и охвату, чем в средние века, однако фактическое общественное табу на гласное самопозиционирование в качестве атеиста, агностика или кого-либо другого из радикальных «религиозных вольнодумцев» сохраняется и поныне. Дж. Кеннеди с большим трудом удалось стать первым президентом-католиком в истории США, но президента – декларируемого атеиста или агностика – в стране никогда не было. *Процессы секуляризации имеют свои пределы, пусть и неодинаковые в разных обществах, но нигде не безграничные.*

*На сегодняшний день в мире, видимо, нет стран, в которых атеисты и агностики, даже вместе, составляли бы большинство населения, и не похоже, что такие страны появятся в обозримом будущем. Напротив, в мире есть не так мало государств, прежде всего, хотя и не только, относящихся к арабо-мусульманскому миру, где атеизм и агностицизм представляют собой табу, строжайше запрещенные. Процессы секуляризации общественно-политической жизни, имевшие место на протя-*

*жении нескольких столетий, не изменили тот факт, что отказ от Бога и сегодня является интеллектуальным уделом меньшинства, которое, вопреки тому, что казалось ранее, в обозримой перспективе меньшинством и останется.* Все это ставит перед теми, кто занимается борьбой за свободу совести и вероисповедания, вызовы существенно более сложные, чем ожидали футурологи, думая о нашем времени полвека назад.

#### Библиографический список

1. Второй Ватиканский Собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель, 1992.
2. Дан Й. Государство Израиль как теологическая проблема / Пер. с иврита Д. Конторера // Еврейское государство в начале XXI века. Антология современной израильской общественно-политической мысли / Ред. А.Д. Эпштейн. М. – Иерусалим, 2008. С. 119–145.
3. Киммерлинг Б. Формирование и кризис израильского секуляризма / Пер. с иврита Н.Г. Хеймец // Ближний Восток и современность. 2006. № 29. С. 82–129.
4. Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. М., 2002.
5. Хабермас Ю. Постсекулярное общество – что это такое? / Пер. с нем. И. Фридмана // Русский журнал. 23.07.2008. URL: <http://www.russ.ru/pole/Proktiv-voinstvuyushchego-ateizma> (дата обращения: 14.11.2014).
6. Узланер Д. В каком смысле современный мир может быть назван постсекулярным // Континент. Литературный, публицистический и религиозный журнал. 2008. № 136. С. 339–355.
7. Узланер Д. Секуляризация как социологическое понятие // Социологические исследования. 2008. № 8. С. 62–67.
8. Alamaçhère C.M. Glucksmann, je vais vous expliquer pourquoi je n'irai pas en vacances au Maghreb // Riposte Laïque. 19.06.2011.
9. Berger P.L. The Social Reality of Religion. Harmondsworth, 1969.
10. Berger P.L., Berger B., Kellner H. The Homeless Mind. Modernization and Consciousness. NY., 1973.
11. Berger P.L. From the Crises of Religion to the Crises of Secularity // Religion and America: Spiritual Life in a Secular Age. Boston, 1983. P. 14–24.
12. Casanova J. Public Religions in the Modern World. Chicago, 1994.
13. Casanova J. Public Religions Revisited // Religion: Beyond the Concept / de Vries H. (ed.). NY, 2008. P. 101–119.
14. Dobbelaere K. Secularization: a multi-dimensional concept // Current Sociology. 1981. Vol. XXIX. P. 3–153.
15. Greeley A.M. Unsecular Man: The Persistence of Religion. NY., 1972.
16. Johnson T.M., Grim B.J. The World's Religions in Figures: An Introduction to International Religious Demography. Hoboken, 2013.
17. Luckmann T. The Invisible Religion: The Problem of Religion in the Modern Society. NY., 1967.
18. Lynd R.S., Lynd H.M. Middletown: A Study in American Culture. NY, 1929.
19. Malinowski B. The Foundations of Faith and Morals. L., 1936.

20. Swatos W.H., Christiano K.J. Secularization Theory: The Course of a Concept // *Sociology of Religion*. 1999. № 3. Vol. LX. P. 209–228.
21. *The Desecularization of the World* / Berger P.L. (ed.). Michigan, 2005.
22. Wilson B.R. *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*. L., 1966.
23. Wilson B.R. *Contemporary Transformations of Religion*. Oxford, 1976.
24. Wilson B.R. *Religion in Sociological Perspective*. Oxford, 1982.

**Л.Н. Крайнова**

## Проблемы возрождения буддизма в XXI в.: геополитический треугольник Монголия – Россия – Китай

Сегодня в таких регионах Российской Федерации, как Восточная и Западная Сибирь, а также в Калмыкии наблюдается возрождение традиционного для местных народов этих территорий буддизма. С возрождением религиозных институтов появились новые проблемы, нередко связанные с выстраиванием отношений с другими государствами. Статья посвящена проблеме налаживания диалога Сибири с Монголией и Китаем, т.е. теми государствами, в которых распространен буддизм, являющийся традиционным для многих народов указанных регионов России.

**Ключевые слова:** внешняя политика России на Дальнем Востоке, отношения России и Китая, приграничное сотрудничество России и Китая, приграничное сотрудничество России и Монголии, буддизм в России, буддизм в Калмыкии, буддизм в Тыве, буддийская церковь Тибета, ламаистская церковь Монголии, Далай-лама XIV, Богдо-геген IX.

Процесс глобализации мирового сообщества, создания мультикультурного пространства поставил перед многими народами проблему сохранения своей национальной идентичности. Именно эта потребность и обратила многие государства и народы к возрождению религиозных ценностей как одного из факторов сохранения национальных традиций. Таким образом, конец XX – начало XXI вв. ознаменовался возрождением роли религиозных институтов в политической, общественной и культурной жизни многих стран и народов.

Наблюдается этот процесс и в России. В конце прошлого века (в 1980-е – начале 1990-х гг.) в России повсеместно начали возрождаться религиоз-

ные традиции. Причем это можно сказать не только о православии, но и о тех религиях, которые являлись традиционными для тех или иных территорий и народов России.

В Восточной и Западной Сибири, а также в Калмыкии наблюдается бурное возрождение традиционного для местных народов этих территорий буддизма, знакомство с которым произошло еще в XVII в.

С возрождением религиозных институтов появлялись новые проблемы, нередко связанные с выстраиванием отношений с другими государствами. Так, например, в Южной и Восточной Сибири встала проблема налаживания диалога с Монголией и Китаем, т.е. теми государствами, в которых распространен буддизм, являющийся традиционным для многих народов указанных регионов России.

Монголия в геополитическом плане всегда занимала особое место во внешней политике России на Дальнем Востоке. Стоит обратить внимание на тот факт, что русско-монгольские отношения, сложившиеся еще в XVII в., всегда развивались без войн и конфликтов.

Буддизм, распространенный в Монголии в виде ламаизма, имел сильное влияние на приграничное население России в Сибирском регионе. Только на территории Восточной Сибири в XIX в. существовало более 30 буддистских храмов (дацанов) [2]. Несомненно, что влияние ламаистской церкви Монголии на приграничное население России было весьма велико.

Возрождение религиозных институтов в конце 1980 – начале 1990 гг. коснулось не только в России, но и Монголии. И если вспомнить степень влияния ламаистской церкви на население Сибири, то становится очевидным, что возрождение института ламаизма, или ламаистских традиций на территории Монголии, так или иначе касается возрождения религиозных традиций и на территории России, где эта религия была широко распространена. Этот процесс ныне наблюдается на территории таких субъектов Российской Федерации, как республики Бурятия, Тыва, Хакасия, Алтай, Калмыкия и др. Надо отметить, что в настоящее время последователей этой религии очень много среди тех, кто не принадлежит к народам этих регионов.

В 1991 г. республику Тыву посетил глава всех буддистов Далай-лама XIV. В настоящее время верующие России выступают за то, чтобы он вновь прибыл с визитом на территории, где распространен буддизм. Однако вероятность такой поездки исключена, т.к. Далай-лама является не только духовным лидером буддистов, но и идеологом сепаратистского движения тибетских монахов в борьбе за независимость Тибета от Китайской народной республики (КНР). Это довольно сильно осложняет

отношения Китая с Индией, куда Далай-лама XIV бежал в 1959 г. после подавления в Тибете мятежа буддийских монахов Национально-освободительной армией Китая (НАОК). Ныне его резиденция расположена в индийском штате Дхарамсала.

В 2001 г. между Россией и Китаем был подписан «Договор о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве между Российской Федерацией и Китайской народной республикой». Согласно данному документу, оба государства «развивают отношения добрососедства, дружбы, сотрудничества... в соответствии с... принципами взаимного уважения суверенитета и территориальной целостности... невмешательства во внутренние дела друг друга» [1, ст. 1]. Они взаимно уважают «...выбор пути политического, экономического, социального и культурного развития, сделанный каждой из них в соответствии со своими внутренними условиями, обеспечивают долговременное и стабильное развитие отношений между двумя государствами» [Там же, ст. 3]. Оба государства поддерживаются политики защиты государственного единства и территориальной целостности [Там же, ст. 4]. Россия «признает, что в мире существует только один Китай, Правительство Китайской Народной Республики является единственным законным правительством, представляющим весь Китай» [Там же, ст. 5].

Таким образом, приезд Далай-ламы XIV в Россию может осложнить отношения между двумя государствами. Во-первых, потому что, являясь персоной нон-грата в Китае и будучи объявлен этим государством в международный розыск, он юридически не может быть принят на территории Российской Федерации в соответствии с российско-китайским договором 2001 г. Во-вторых, Далай-лама XIV является идеологом и лидером сепаратистского движения монахов в Тибете, борясь за предоставление Тибетской автономной республике (ТАР) статуса независимого государства. Принятие его на российской территории (официальное или даже неофициальное) может вызвать недовольство китайской стороны, которая воспримет это как нарушение ст. 4 и 5 «Договора о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве между Российской Федерацией и Китайской народной республикой».

Однако вопрос о принятии духовного лидера буддистов в своем государстве остро стоит не только для России, но и для Монголии. Эта проблема в последнее время не раз освещалась российскими историками. Вот что пишет Е.С. Сафонова о попытке Далай-ламы XIV отстоять независимость Тибета и тех проблемах, с которыми сталкиваются государства с населением, исповедующим буддизм. Далай-лама «является персоной нон грата для китайского правительства, хотя, судя по его заявлениям, он не



пытается возродить былую теократию. Ему хотелось бы видеть Тибет в качестве некоей свободной экологическо-культурной зоны. Идея экологическо-культурного заповедника, в котором сохранилась бы тибетская культура, пронизанная буддизмом, является достаточно утопичной, тем более что не совсем ясными являются ни его политический статус, ни социально-экономические проблемы жизни коренных тибетцев. Гуманистические выступления и заявления Далай-ламы наталкиваются на весьма сложную для КНР проблему государственной целостности, являющуюся для Китая ключевой. В свою очередь чрезвычайно значимой для мировой культуры является вопрос об активной китаизации Тибета, которая, в конечном счете, может привести к утрате самобытности его уникальной культуры и полной ассимиляции тибетцев. Пребывание Далай-ламы в эмиграции создает проблемы для развития буддизма Гелуг в Тибете и целый ряд проблем политического характера» [2].

В Монгольской народной республике (МНР), где ламаизм, если можно так выразиться, является государственным «брендом», появление нового «перерожденца» Богдо-гегена IX (которого официально провозгласил таковым Далай-лама XIV), поставило перед правительством светского государства ряд трудных задач. «Современные власти Монголии не готовы признать нового харизматического буддийского лидера, поскольку он является по своему статусу одновременно и ее правителем. <...> Вместе с тем, нового Богдо-гегена, который является тибетцем и живет в Индии, единодушно признали буддисты Бурятии, Калмыкии, Тывы. На территории России его считают “живым Буддой”. Это может в дальнейшем осложнить отношения Монголии и России, поскольку кандидатура Богдо-гегена не имеет поддержки правительства МНР» [3]. Кроме того, признание Богдо-гегена в Монголии может осложнить отношения между Монголией и Китаем.

Несомненно, что признание современных лидеров буддийской церкви Тибета и Монголии российскими буддистами выстраивает сложный треугольник взаимоотношений правительств России, Монголии и Китая.

Проблемы взаимоотношений буддистской церкви в Тибете с правительствами стран Центральной и Юго-Восточной Азии относятся «к числу проблем, требующих определенного внимания со стороны государства. Эти проблемы тесно связаны с геополитикой России в странах Восточной и Центральной Азии, в которых распространен буддизм» [3].

Таким образом, восстановление института буддизма и его быстрое распространение на территории России во многом определяет геополитические направления ее отношений со странами Восточной и Центральной Азии. Поэтому проблема изучения политического веса, социального зна-

чения в жизни монгольского общества ламаистской церкви и ее влияния на приграничные районы России в XIX – начале XXI вв. являются актуальными, т.к. возрождение буддийских традиций на территории Монголии может изменить всю геополитику данного региона.

#### Библиографический список

1. Договор о добрососедстве, дружбе и сотрудничестве между Российской Федерацией и Китайской Народной Республикой, подписанный 16 июля 2001 года в Москве Президентом Российской Федерации В.В. Путиным и Председателем Китайской Народной Республики Цзян Цзэминем // Проблемы Дальнего Востока. 2001. № 5. С. 6–11.
2. Крайнова Л.Н. Административное устройство и хозяйственная деятельность ламаистских дацанов в Восточной Сибири в середине XIX – начале XX вв. в соответствии с «Положением о Буддистах Восточной Сибири» 1853 г. // Вестник МГГУ им. М.А. Шолохова. Сер. «История и политология». 2011. № 3. С. 5–11.
3. Сафонова Е.С. Современный буддизм и некоторые проблемы геополитики России // Национальные интересы. 2007. № 6. URL: [http://ni-journal.ru/archive/2007/n6\\_2007/3d8bab33/a84ec5d2](http://ni-journal.ru/archive/2007/n6_2007/3d8bab33/a84ec5d2) (дата обращения: 10.04.2014).

**Андреева Елена Александровна** – кандидат искусствоведения, доцент; доцент кафедры художественного образования Института дизайна и креативных технологий, МГГУ им. М.А. Шолохова. E-mail: elandreeva2013@yandex.ru.

**Батшев Максим Владимирович** – научный сотрудник, Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачёва, г. Москва. E-mail: bmv@list.ru.

**Бродовская Елена Викторовна** – доктор политических наук; научный руководитель Института гуманитарных технологий в сфере социального компьютеринга, МГГУ им. М.А. Шолохова. E-mail: brodovskaya@inbox.ru.

**Демиденко Александр Николаевич** – преподаватель истории, Брянский филиал Московского государственного университета путей сообщения (МИИТ). E-mail: dem85-08@mail.ru.

**Домбровская Анна Юрьевна** – кандидат социологических наук; заведующий лабораторией «Социология Интернета» Института гуманитарных технологий в сфере социального компьютеринга, МГГУ им. М.А. Шолохова. E-mail: an-doc@yandex.ru.

**Зинятуллина Гульшат Фяритовна** – аспирант кафедры отечественной истории и культурологии, студент исторического отделения Института политики, права и социального развития МГГУ им. М.А. Шолохова. E-mail: Gul-Basharova@yandex.ru.

**Калмыков Виталий Сергеевич** – кандидат исторических наук; доцент кафедры зарубежной истории Института политики, права и социального развития, МГГУ им. М.А. Шолохова. E-mail: newlofty@mail.ru.

**Крайнова Любовь Николаевна** – учитель истории и географии, школа-интернат для детей-сирот с углубленным изучением музыки, г. Иркутск. E-mail: krainovalyubov\_75@mail.ru.

**Кудинов Андрей Андреевич** – студент исторического отделения Института политики, права и социального развития МГГУ им. М.А. Шолохова. E-mail: antiquenikator@mail.ru.

**Магурчак Андрей Николаевич** – кандидат исторических наук, докторант кафедры древней и новой истории Украины Киевского национального университета им. Т.Г. Шевченко. E-mail: ka59@meta.ua.

**Орлов Александр Анатольевич** – доктор исторических наук, доцент; профессор кафедры всеобщей истории Института политики, права и социального развития, МГГУ им. М.А. Шолохова. E-mail: arkigolkin@yandex.ru.

**Синяков Алексей Викторович** – младший научный сотрудник лаборатории «Социология Интернета» Института гуманитарных технологий в сфере социального компьютеринга, МГГУ им. М.А. Шолохова. E-mail: alekssin@gmail.ru.

**Ширяева Светлана Валентиновна** – кандидат юридических наук, доцент; заведующая кафедрой теории и истории государства и права Института политики, права и социального развития, МГГУ им. М.А. Шолохова. E-mail: cemantika@gmail.com.

**Эпштейн Александр (Алек) Давидович** – доктор социологии (PhD по социологии); председатель, Центр изучения и развития современного искусства (Москва–Иерусалим), г. Иерусалим, Израиль. E-mail: alekdep@gmail.com.

### **E. Andreeva**

The influence of St. Petersburg architecture on the buildings of Vyatka province at the end of 19<sup>th</sup> – beginning of 20<sup>th</sup> century

The article describes the influence of architecture of St. Petersburg school on the buildings of Vyatka-Kama province at the end of 19<sup>th</sup> – beginning of 20<sup>th</sup> century. Particular attention is given to buildings that were built by the leading architect of Vyatka, graduate of Academy of Art I.A. Charushin. On the basis of pre-revolution press and archive documents there has been determined the fact of creating projects for the Vyatka province by the leading architects of St. Petersburg.

**Key words:** architecture of province towns, town building at the end of 19<sup>th</sup> – beginning of 20<sup>th</sup> century, architecture of Vyatka province towns, brick style, I.A. Charushin, school in Urzhum town, architect A.I. fon Gogen, building of the two class school in Belolukhinitzky plant, building of the female gymnasium in Sarapul, study building of the Second male gymnasium in Vyatka, the House of Bulychyov in Vyatka.

### **M. Batshev**

Dmitriy Nikolaevich Sverbeev and charity  
(help to the family of K.F. Kalaidovich)

The article shows that in first third of the nineteenth century Russian intellectuals organized help in a difficult situation to the family of the famous historian and archivist K.F. Kalaidovich. These questions still do not have a thorough historiographical lighting. A very bright episode of charity activity of D. Kalaidovich is presented.

**Key words:** History of Russia of the XIX century, charity, D.N. Sverbeev, K.F. Kalaidovich, P.A. Vyazemsky.

**E. Brodovskaya, A. Dombrovskaya, A. Sinyakov**

Political subjectivity of social network users in Russia: results of the all-Russia sociological research

The paper concerns the results of research of perception of political subjectivity on the Internet and the relations to political functions of the Russian users of social networks. Methods of multidimensional scaling and the cluster analysis were applied to data processing of the national poll. The main characteristics of behavior of Russians on social networks are analyzed. The interrelation between the strategy of use of the Internet and the relation to the potential of political subjectivity in a global network is revealed. Specifics of perception by Russians of political functions of the Internet depending on the strategy of use of social networks are established.

**Key words:** Social networks, political subjectivity on the Internet, Internet communication, strategy of use of social networks.

**A. Demidenko**

The political officer Piotr Vasilievich Verkhutin – the hero of the underground garrison of Adzhimushkay mine stones

The analysis of funds of the Central Archive of the Ministry of Defense of the Russian Federation and the information about the results of research expeditions in Adzhimushkay stone mines allow to define the place and the date of death of the political officer of the Red Army who is mentioned in the list of missing soldiers at present. This research pursues the aim to memorialize the participant of the Great Patriotic War – Piotr Vasilievich Verkhutin, a native of the village Selilovichi of Rognedino district of Orel region (today – Bryansk region), who died in Adzhimushkay stone mines.

**Key words:** P.V. Verkhutin, Adzhimushkay, Great Patriotic War, Crimean Front, establishment of the personal data of the missing people during WWII, memorialization of the heroes of the WWII.

**A. Epstein**

Secularization and Its Limits: Identity and Freedom of Conscience in the Time of Clash of Civilizations

The article is dedicated to the socio-political analysis of the desecularization of the world, evidently taking place in the recent decades. As noted by Jose Casanova, the loss of function and the trend towards individualization do not necessarily imply that religion loses influence and relevance either in the

political arena and the culture of a society or in the personal conduct of life. Today, public consciousness in the Western world could be described in Jürgen Habermas' term of a "post-secular society". It is worth mentioning, however, that various societies, especially in the third world, were never and are not now becoming secular even though many people had thought it was or thought it was going to be. Various international declarations include articles granting all people the right to think freely, and to entertain ideas and hold positions based on conscientious or religious or other beliefs. It seems that realization of this right in a "post-secular world" could be much less self-evident that it had been expected in previous decades.

**Key words:** secularization, atheism, privatization of religion, post-secular society, multiple modernities, freedom of conscience.

### V. Kalmykov, A. Kudinov

Rome and Hellenism: the problem of military and political rivalry

The article is devoted to the first major military and political conflict between Rome and the Hellenistic states. It is focused on the war between the Roman Republic and Macedonia and the Seleucid power. The authors determine the cause of the conflict and its consequences for the Hellenistic world.

**Key words:** Antiochus III, Battle of Cynoscephalae, Battle of Magnesia, Hannibal, Philip V of Macedon, Roman Republic, Hellenism.

### L. Krainova

Problems of Buddhism revival in XXI century:  
geopolitical triangle Mongolia – Russia – China

Today, in such regions of the Russian Federation, as Eastern and Western Siberia as well as in Kalmykia there is a vigorous revival of the traditional local peoples of the territories of Buddhism. With the revival of religious institutes new problems arise, often associated with building relations with other states. The article is devoted to the issues of building dialogue between Southern and Eastern Siberia with Mongolia and China, that is, with those states where Buddhism is traditional for many people of the mentioned above regions of Russia.

**Key words:** foreign policy of Russia in the Far East, relationships between Russia and China, cross-border cooperation between Russia and China, cross-border cooperation between Russia and Mongolia, Buddhism in Russia, Buddhism in Kalmykia, Buddhism in Tyva, Buddhism church of Tibet, Lamaist church of Mongolia, Dalai Lama XIV, Bogdo-Gegen IX.

## A. Magurchak

Andrey Zhuk and the inner-party fight of USDRP in 1908–1912

The article presents the analysis of the inner-party crisis of the Ukrainian social democrats during 1908–1912. The author points out the role of one of the party leaders Andrey Zhuk in this party fight as well as the reasons of divergences between A. Zhuk and his opponents in the party.

**Key words:** Andrey Zhuk, Ukrainian social-democratic working party, Foreign group of Ukrainian social-democratic working party, Ukrainian enlightenment-economical congress in 1909, fight for the national independence of Ukraine at the beginning of XX century, “Pratsya” magazine, “Nash Golos” magazine, “Robitnik” magazine.

## A. Orlov

«Let Jeremy Bentham prepare... Code!» Equitable world order in the treatise of Jeremy Bentham «Plan of universal and eternal peace» (1786–1789) and its influence on Russia

The article analyzes the treatise of the famous English philosopher and jurist Jeremy Bentham’s «Plan of Universal and Eternal Peace» (1786–1789). Although it was written before the French Revolution, a beacon of the general crisis of the «old order» in Europe, the author proposed completely different (not revolutionary) options to solve urgent problems. Bentham’s ideas were not supported in his homeland during his lifetime. But the teaching of the English philosopher gained much popularity in Russia at the beginning of the XIX century, during the liberal reforms of Alexander I. The Emperor and members of the “Unofficial Committee» were interested in Bentham’s ideas to radically reform legislation and the preparation required for this public opinion through the press.

**Key words:** Jeremy Bentham, pacifism, project «eternal peace», Russian Emperor Alexander I, the liberal reforms.

## I. Razumovskiy

Concession of Alaska by Russia and the decline of Russian America

The article discusses the issues of sale of overseas possessions of the Russian empire. Orientation of the Russian government to continental possession resulted in 1867 in a concession of the Russian America which was on other continent, the USA. Steps on development of the Russian colony and on its



sale were estimated by contemporaries ambiguously. Their historiographic interpretations are also varied. The article reproduces their basic marks.

**Key words:** Russian America, Alaska, Russian-American company, American-Russian trade company, Russian colony in America, colonization of Alaska, sale of the foreign property of the Russian Empire.

## S. Shiryaeva

Genesis of social charity in Russia

(from the christening until the XVIII–XIX centuries)

This article examines the emergence and development of the institution of charity of the poor in Russia and its transformation from the sphere of social activity to the state authority body responsible for the implementation of a set of measures on social protection of the population – Orders of public charity (1775–1864).

**Key words:** Order of public charity, charity, poverty, begging, beggars as social phenomenon in Russia XVI–XVII centuries, census of beggars, alms, tithe, Trinity-Sergius Lavra, Joseph of Volokolamsk, St. Vladimir, Vladimir Monomakh, Stoglavy Cathedral, the Code of Tsar Alexei Mikhailovich, Peter I, Streltsy Department, Rules of the Chief Magistrate, Spiritual Regulation, hospice, spinning house, strait-home shelter.

## G. Zinnyatullina

Everyday life culture: main values of Muslims

The author examines the importance of Islamic culture study through the prism of daily life. The characteristics of everyday life culture, its national, social and historical components are analyzed.

**Key words:** Muslim culture, Muslim values, Muslim every day life culture.

Издание  
подготовили  
к печати  
сотрудники  
редакционно-  
издательского  
центра  
Редактор –  
*А. А. Козаренко*  
Корректор –  
*А. А. Алексеева*  
Обложка, макет  
*М. В. Кантакузен*  
Компьютерная  
верстка  
*Ю. В. Балашова*

ВЕСТНИК  
МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО  
ГУМАНИТАРНОГО УНИВЕРСИТЕТА  
им. М. А. ШОЛОХОВА

Серия «История и политология»  
2015.2

Электронная версия журнала: [mggu-sh.ru](http://mggu-sh.ru)

Сдано в набор 06.04.2015 г.  
Подписано в печать 10.04.2015 г.  
Формат 60×90 1/16. Гарнитура «Times New Roman».  
Объем 7,5 п. л.  
Тираж 100 экз. Заказ № \_\_\_\_\_  
Отпечатано с оригинал-макета заказчика  
в типографии ФГНУ «Росинформагротех»,  
141261, Московская обл., пос. Правдинский, ул. Лесная, д. 60.