

ISSN 2313-061X

Научно-методический журнал

ВЕСТНИК

Издается с 2014 года

**4 (32)
2021**

ВЛАДИМИРСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
ИМЕНИ АЛЕКСАНДРА ГРИГОРЬЕВИЧА
И НИКОЛАЯ ГРИГОРЬЕВИЧА СТОЛЕТОВЫХ

Социальные и гуманитарные науки

Учредитель

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

Издатель

Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых

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

ПИ № ФС77-56199 от 28 ноября 2013

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

Вестник ВлГУ является рецензируемым и подписным изданием

Подписной индекс: 93515 в Объединенном каталоге «Пресса России»

ISSN 2313-061X

© ВлГУ, 2021

Редактор

Е. А. Лебедева

Корректор

Н. В. Пустовойтова

Технический редактор

Ш. В. Абдуллаев

Верстка оригинал-макета

Е. А. Кузьминой

Выпускающий редактор

А. А. Амирсейидова

Автор перевода

А. А. Ищенко

кандидат ист. наук, доцент

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

Адрес учредителя:

600000, г. Владимир,

ул. Горького, 87

Владимирский государственный

университет имени Александра

Григорьевича и Николая Григорьевича

Столетовых

Адрес редакции: 600000,

г. Владимир, ул. Горького, 87, ВлГУ,

каб. 08-1

Подписано в печать 20.12.21

Заказ №

Выход в свет

Бесплатно

Формат 60×84/8

Усл. печ. л. 13,25

Тираж 500 экз.

Издательство

Владимирского государственного

университета имени Александра

Григорьевича и Николая Григорьевича

Столетовых

600000, Владимир, ул. Горького, 87

Отпечатано в отделе

оперативной полиграфии Владимирского

государственного университета

имени Александра Григорьевича

и Николая Григорьевича Столетовых

600014, г. Владимир,

ул. Белоконской, 3Б

Редакционная коллегия серии

«Социальные и гуманитарные науки»

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

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

Ю. Г. Белоногов

«Преступление и наказание»: приговоры военных трибуналов в отношении трудовых дезертиров в 1942 г. (на материалах приговоров в отношении осужденных работников завода № 172 Наркомата вооружений СССР)..... 5

И. Н. Сулоев

Из воспоминаний боевика (Победоносцева Алексея Михайловича) 13

Г. М. Чичерина

Временное правительство в рупоре Владимирского губернского исполкома 40

ФИЛОЛОГИЯ

В. В. Королёва

Гиперконцепт «ложь» в рассказе Л. Андреева «Ложь» 50

ФИЛОСОФИЯ

Л. Е. Жукова

Философские вопросы «Бхагавад-гиты» в творчестве Шри Шалендра Шармы 55

Н. И. Петев

Построение искусственного мифа и актуализация традиционной мифологии в творчестве Дж. Р. Р. Толкиена: «Кольца Власти», проблема «зла» и отдельные реактуализированные мифологические мотивы 70

А. С. Тимощук

Гаудия-вайшнавизм: проблемы институализации и аккредитации новой религии..... 97

Сведения об авторах..... 113

CONTENTS

HISTORY

Yu. G. Belonogov

«Crime and punishment»: Judgements of military tribunals in relation to labor Deserters in 1942 (on the Materials of Sentences on convicted workers of the Motovilikhinsky plant in Perm)..... 5

I. N. Suloev

From the Memoirs of an action movie (Alexey Mikhailovich Pobedonostsev)..... 13

G. M. Chicherina

The Provisional Government in «Izvestia of the Vladimir provincial provisional executive committee» 40

PHILOLOGY

V. V. Koroleva

The Concept of «lies» in L. Andreev's short story «Lies» 50

PHILOSOPHY

L. E. Zhukova

Philosophical Issues of the «Bhagavad Gita» in Shri Shailendra Sharma Works..... 55

N. I. Petev

The Construction of an Artificial Myth and the Actualization of Traditional Mythology in the Works of J. R. R. Tolkien: «The Rings of Power», the problem of «Evil» and hotel reactualized mythological Motifs 70

A. S. Timoshchuk

Gaudiya Vaishnavism: problems of institutionalization and accreditation of a new Religion 97

Contributors 113

ИСТОРИЯ

УДК 94(470.53) “1941/1945”:331.108.62

Ю. Г. Белоногов

**«ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ»:
ПРИГОВОРЫ ВОЕННЫХ ТРИБУНАЛОВ В ОТНОШЕНИИ
ТРУДОВЫХ ДЕЗЕРТИРОВ В 1942 г. (НА МАТЕРИАЛАХ
ПРИГОВОРОВ В ОТНОШЕНИИ ОСУЖДЕННЫХ РАБОТНИКОВ
ЗАВОДА № 172 НАРКОМАТА ВООРУЖЕНИЙ СССР)**

На основании приговоров военных трибуналов анализируются тенденции в правоприменительной практике органов военного правосудия в первый год реализации указа от 26 декабря 1941 г. в отношении работников крупного оборонного предприятия. Выявляются типологические разновидности трудового дезертирства как уголовного преступления, смягчающие и отягчающие обстоятельства при определении наказания. Раскрываются процессуальные особенности работы органов военного правосудия в 1942 г., повлиявшие на слабую эффективность карательных мер по профилактике трудового дезертирства.

Ключевые слова: военный трибунал, трудовые дезертиры, Великая Отечественная война, Мотовилихинский завод, Пермь.

Президиум Верховного Совета СССР 26 декабря 1941 г. принимает указ, по которому рабочие и служащие предприятий военной промышленности (а также предприятий других отраслей, обслуживавших военную промышленность по принципу кооперации) считались мобилизованными на период войны, а за самовольный уход с предприятия предполагалось ужесточение уголовного наказания до 5 – 8 лет лишения свободы [8]. Этот нормативно-правовой акт был принят в условиях проходившей эвакуации предприятий на восток СССР и расширения в тыловых регионах производственной базы, мобилизации на произ-

водство новой (и более низкоквалифицированной) рабочей силы, сохранения высокого уровня нарушений трудовой дисциплины и недостаточной эффективности карательных санкций довоенных законов по регламентации стихийной текучести кадров. По данным В. Н. Земскова, за самовольный уход с предприятий за 1941 – 1945 календарные годы в СССР было осуждено 1 970 186 человек, из них по указу от 26 декабря 1941 г. – 836 893, т. е. 42,48 % (подсчитано по: [3, с. 111]). Если взять общее количество осужденных за 1942 – 1945 гг. по этому указу за 100 %, то их удельный вес за 1942 г. составил всего 14,47 %, уступая

в три раза показателю 1943 г. и более чем в два раза – показателю 1944 г.

Анализ правоприменительной практики по реализации названного указа, изучение причин в изменении динамики по количеству осужденных работников, оценка его эффективности в профилактике трудового дезертирства на оборонных предприятиях, – все это до сих пор представляется актуальными научными задачами в современной историографии темы негативных трудовых девиаций периода Великой Отечественной войны. Важно указать на существующий в рамках заявленной проблематики историографический опыт. Так, при изучении реализации указа от 26 декабря 1941 г. исследователи актуализировали проблему так называемого «трибунального правосудия» и его эффективности [6; 9]. В работах, посвященных феномену трудового дезертирства в отдельных регионах [5; 10] и на отдельных предприятиях [1; 20], изучались причины и масштабы данного явления, группы социального риска, реализуемые администрацией предприятий методы профилактики. Карательная политика, проводимая органами правосудия, стала объектом научных изысканий при анализе использовавшихся властью механизмов мотивации рабочих и регулирования трудовой мобильности в годы Великой Отечественной войны [4; 14; 15]. Особый интерес представляют региональные исследования, где анализируется ведомственная деятельность (как по отдельности, так и в совокупности) орга-

нов милиции, прокуратуры и военных трибуналов по поиску и осуждению трудовых дезертиров в изучаемый период [2; 7; 13].

Большинство исследователей в своих работах в качестве источника прямо или косвенно опираются на делопроизводственную документацию органов военного правосудия. Однако интерес представляет не только широко включаемые в научный оборот судебная статистика и переписка военных трибуналов с партийными и государственными органами власти. Серьезным эвристическим потенциалом обладают собственно и сами приговоры, копии которых присылались на предприятия.

В задействованном для написания статьи архивном деле содержится всего менее сотни копий приговоров, хотя, согласно отчету парткома завода № 172 Наркомата вооружений СССР, за 1942 г. по указу от 26 декабря 1941 г. было осуждено 1036 рабочих и служащих этого предприятия [12, л. 41]. Тщательный анализ рассматриваемого специфического источника (на одного осужденного приходился всего один лист) за первый год реализации указа позволяет увидеть настоящие человеческие драмы, из-за которых работники решались на дезертирство с производства. Одновременно он показывает «внутреннюю кухню» работы военного трибунала как бюрократической организации: на основе изучения данных материалов исследователь может понять логику принятия решений о степени тяжести выносимого уголовного наказания, проанализировать тенден-

ции в применении процессуальных норм и процедур взаимодействия органов правосудия с задержанными трудовыми дезертирами.

Судя по приговорам, в 1942 г. дела на трудовых дезертиров, сбежавших с завода № 172, рассматривались не только Военным трибуналом войск НКВД по Молотовской области и Военным трибуналом гарнизона г. Молотов (ныне – Пермь), но и армейским трибуналом (Военным трибуналом 22-й запасной стрелковой бригады, которая в ведомственном отношении входила в структуру РККА). Соответственно, обжаловать решение осужденный формально мог в вышестоящих инстанциях: либо в Военном трибунале войск Управления НКВД Уральского военного округа, либо в Военном трибунале Уральского военного округа.

На основании приговоров военных трибуналов можно составить представление о том, что считалось трудовым дезертирством, по каким причинам работники даже под угрозой серьезного уголовного наказания все-таки решались на это трудовое преступление.

Прежде всего, за трудовое дезертирство привлекались к уголовной ответственности работники, самовольно покидавшие завод и устраивавшиеся на новое место работы в городе или сельской местности. Например, 17-летний токарь 3-го разряда М. Н. Пришвин 3 апреля 1942 г. «без уважительных причин» самовольно оставил работу на заводе, уехал в село Вахруши (на родину, откуда он был

мобилизован на учебу в профессионально-техническую школу, а после ее окончания прикреплен к заводу № 172), поступил работать в колхоз, где работал до дня ареста 8 июня того же года [11, л. 28]. Примечательно, что даже самовольный переход из одного структурного подразделения завода в другое также рассматривался как дезертирство с производства. Так, Военный трибунал гарнизона г. Молотов на заседании 15 октября 1942 г. рассмотрел дело З. А. Шматковой (1923 г. р.), которая 5 августа 1942 г. самовольно оставила место работы и до дня ареста 27 сентября 1942 г. работала в подсобном хозяйстве того же предприятия (видимо, этот переход объяснялся и желанием лучше питаться). Военный трибунал посчитал, что З. А. Шматкова совершила преступление, предусмотренное указом от 26 декабря 1941 г., поскольку не имела разрешения на уход с работы. С учетом того, что она уже привлекалась за трудовое преступление к уголовной ответственности (два месяца тюрьмы по указу от 26 июня 1940 г.), военный трибунал приговорил ее к шести годам лишения свободы [Там же, л. 97].

За трудовое дезертирство осуждались работники, не выходявшие на работу из-за отказа в удовлетворении их настойчивых просьб об увольнении. Интерес представляет приговор военного трибунала в отношении фрезеровщика завода № 172 П. Я. Колесова (1913 г. р.). Судя по формулировке обвинительной части, П. Я. Колесов 24 декабря 1941 г. от работы отказался, 28

декабря 1941 г. приходил в цех, но к работе не приступил. 10 января 1942 г. он обратился в администрацию завода с заявлением об увольнении, получил категорический отказ и, видимо, в знак протеста не выходил на работу, пока не был арестован. Невыход на работу военный трибунал квалифицировал как преступление, предусмотренное указом от 26 декабря 1941 г., и на этом основании приговорил П. Я. Колесова к пяти годам тюремного заключения без поражения в правах [11, л. 3].

Дезертирством с производства военные трибуналы считали и случаи прекращения работником трудовой деятельности из-за несогласия с решением администрации предприятия о переводе того на более низкоквалифицированную и нижеоплачиваемую работу. Так, на пять лет был осужден житель г. Молотов А. С. Кошкин (1922 г. р.), работавший на заводе с 1939 г. электриком. 1 июня 1942 г. он был переведен в другой цех учеником слесаря, а уже 26 июня самовольно оставил работу. Как указано в приговоре, до дня своего ареста (14 сентября 1942 г.) он занимался сбором и последующей продажей ягод и грибов [Там же, л. 95]. Видимо, данная деятельность приносила ему больший доход, нежели зарплата ученика слесаря.

Фиксируются случаи, когда по указу от 26 декабря 1941 г. осуждались работники, проживавшие в заводских общежитиях, но не выходившие на работу. Так, работник завода без разрешения начальника цеха 1 августа 1942 г. самовольно уехал на родину в

Коми-Пермяцкий автономный округ, 20 августа 1942 г. вернулся, но к работе не приступил. Спустя пять дней он был задержан и арестован непосредственно в общежитии завода. Принимая во внимание его судимость по указу от 26 июня 1940 г., военный трибунал приговорил его к семи годам лишения свободы [11, л. 84].

Наиболее ценных работников администрация предприятия все же уговаривала возвратиться. Так, 15 мая 1942 г. токарь завода № 172 М. Т. Новиков «самовольно без уважительных причин» прекратил работать на заводе. 11 июня 1942 г. помощник директора по найму и увольнению в последний раз предложил ему приступить к работе в прежней должности. Поскольку токарь отказался, то сразу же был арестован, а администрация предприятия дала ход материалам уголовного дела. Военный трибунал посчитал, что «своими действиями М. Т. Новиков совершил преступление» [Там же, л. 25, 33].

В современной историографии вполне справедливо полагается, что дезертирство было характерно для работников, которые попадали на оборонные предприятия с других территорий [5; 6]. Но задействованные для анализа документы показывают, что в 1942 г. среди осужденных трудящихся с завода № 172 было немало жителей г. Молотов, которые добровольно (по найму) поступали на завод, но по разным причинам прекращали работать, и либо переходили на другое предприятие того же города в поисках более высокой зарплаты (или лучших условий

труда и снабжения), либо проживали дома и занимались домохозяйством. Причины прекращения работы на заводе № 172 даже для них признавались военным трибуналом неуважительными, а потому эти работники также осуждались в предусмотренном указом диапазоне наказания [11, л. 34, 38, 56, 101].

Факт дезертизма (и отсутствие протокола допроса дезертира или его объяснительной) в 1942 г. не являлся основанием ни для переноса заседания военного трибунала, ни для возврата дела в органы прокуратуры. В формулировках приговоров часто использовались стандартные клише: «Самовольно оставила место работы на оборонном предприятии, не имея к этому никаких причин. С последнего местожительства выбыла неизвестно куда, о чем подтверждается документами дела». «Дезертировала и выехала с постоянного места жительства неизвестно куда. Принятыми мерами местного розыска ее не обнаружили. На основании изложенного Военный трибунал считает преступление ... доказанным» [Там же, л. 14, 29, 57].

От чего зависел срок уголовного наказания, выносимого военными трибуналами? При анализе приговоров можно выделить лишь некоторые отягчающие и смягчающие обстоятельства. Так, наличие в биографии обвиняемого других трудовых преступлений (особенно – не полностью отбытое наказание по указу от 26 июня 1940 г.) увеличивало срок наказания по указу от 26 декабря 1941 г. Смяг-

чающим обстоятельством являлось достижение возраста, с которого начиналась уголовная ответственность. Так, 16-летний работник, который 21 марта 1942 г. самовольно выехал к себе домой в деревню Пастухи Очерского района Молотовской области и работал в колхозе до своего ареста 4 мая 1942 г., получил наказание по самой нижней планке – пять лет лишения свободы [11, л. 32].

В очень редких случаях военные трибуналы самостоятельно переквалифицировали уголовные дела и осуждали «дезертиров» как «прогульщиков» по указу от 26 июня 1940 г. Формально такое деяние можно рассматривать как полузаконное расширение сферы своей компетенции, так как дела по указу от 26 июня 1940 г. должны были рассматриваться народными судьями (т. е. органами гражданской юстиции). Так, интересна формулировка приговора Военного трибунала гарнизона г. Молотов от 14 сентября 1942 г. в отношении токаря цеха № 85 Л. А. Смирнова (1925 г. р.), который без разрешения администрации завода выехал к семье, а через неделю вернулся, но начальник цеха его не допустил до работы: «Учитывая, что Смирнов не ставил целью совершенно дезертировать с производства, а только допустил прогул, Военный трибунал считает, что преступные действия необходимо квалифицировать по Указу от 26.06.1940 г. Подвергнуть исправительно-трудовым работам сроком на 6 месяцев с удержанием из зарплаты 25 %. Засчитать предварительное за-

ключение Смирнову с 15 августа до 12 сентября 1942 г. из расчета один день заключения за три дня принудительных работ, т.е. считать отбытыми 84 дня» [11, л. 77, 81]. Такое «превышение» военными трибуналами своих полномочий можно трактовать как определенное препятствие для злоупотреблений со стороны администрации предприятия по отношению к своим работникам.

На основании информации о приговорах можно познакомиться и с процессуальными особенностями работы военных трибуналов. В 1942 г. начал проявляться очень важный недостаток в реализации указа от 26 декабря 1941 г., который, по мнению специалистов, во многом будет обесмысливать карательную и профилактическую функции уголовного наказания за дезертирство с производства [6; 9]. Этой системной проблемой являлось заочное осуждение «преступника» вследствие неудовлетворительных результатов местного розыска органами милиции по заданиям прокуратуры. Так, Военный трибунал 22-й запасной стрелковой бригады на своем заседании от 5 сентября 1942 г. вынес 11 заочных приговоров в отношении разысканных работников завода № 172 [11, л. 66 – 76].

Следует обратить внимание и на достаточный срок между датами задержания и ареста дезертира и его осуждения. Все это время арестованные работники находились в тюремных камерах, как правило, очень переполненных [6, с. 103]. Так, кладовщик

завода № 172 Баев 22 июля 1942 г. самовольно оставил работу, а 1 сентября 1942 г. явился в отдел кадров завода, где был задержан и заключен под стражу. Только 7 октября 1942 г. Военный трибунал гарнизона г. Молотов рассмотрел его дело, назначив наказание в виде семи лет лишения свободы, причем срок наказания исчислялся с 1 сентября 1942 г. [11, л. 85]. В отношении разысканных дезертиров срок отбытия наказания исчислялся с даты будущего ареста с последующим заключением под стражу [Там же, л. 14, 29, 57].

Итак, копии приговоров военных трибуналов в отношении осужденных работников оборонных предприятий представляются важным дополнением к имеющейся базе источников для изучения трудового дезертирства как социально-экономического явления и как формы пассивного протеста против государственного регулирования трудовой мобильности. Приговоры военных трибуналов за 1942 г. косвенно подтверждают уже принятый в современной историографии вывод о том, что дезертирство с производства стало следствием тяжелых жизненных обстоятельств, в которые попали маргинальные категории работников: низкие заработки из-за невысокого уровня квалификации, неудовлетворительное продуктовое и жилищное обеспечение, очевидные трудности профессиональной адаптации со стороны пришедших на производство бывших домохозяек, злоупотребления низовых заводских руково-

дителей и пр. (подробнее причины нарушений трудовой дисциплины описаны, например, здесь: [5; 16 – 19]). Одновременно данные приговоры несколько расширяют имеющиеся в исторической науке представления о толковании сущности трудового дезертирства, его субъектах.

Если о мотивах определения военными трибуналами тяжести наказания для трудовых преступников рассматриваемый источник свидетельствует весьма поверхностно, то он более подробно раскрывает процедурные особенности работы органов военного правосудия в 1942 г. (частые случаи

вынесения заочных приговоров, продолжительный срок между арестом и осуждением работника, трудности в информировании военным трибуналом администрации предприятия о своем решении, случаи переквалификации трудового дезертирства на прогул с наделением себя полномочиями народных судей и т. д.). Правоприменительная практика военных трибуналов Молотовской области показывает наличие типичных организационных и коммуникационных проблем в реализации указа от 26 декабря 1941 г., которые впоследствии будут настойчиво решаться властью в 1944 – 1945 гг.

Библиографические ссылки

1. Белоногов Ю. Г., Мазука А. А. Нарушители трудовой дисциплины на Краснокамском целлюлозно-бумажном комбинате в 1940 – 1946 годы: эволюция характеристик социологического портрета (часть II) // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура, история, философия, право. 2017. № 3. С. 42 – 51.

2. Бурчак В. Я. Деятельность милиции Кемеровской области по борьбе с дезертирством с производства и фронта (1943 – 1945 гг.) // Вестник Кемеровского государственного университета. 2017. № 1 (69). С. 19 – 23.

3. Земсков В. Н. Организация рабочей силы и ужесточение трудового законодательства в годы Великой Отечественной войны // Международные отношения. 2014. № 1. С. 104 – 114.

4. Кабирова А. Ш. Влияние правовых и социально-экономических факторов на трудовое поведение рабочих в промышленности Татарской АССР в годы Великой Отечественной войны (1941 – 1945) // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. 2014. Т. 4, № 3. С. 169 – 180.

5. Кладов В. Ю. Дезертирство с оборонных предприятий Пензенской области в 1942 – 1944 гг. // Альманах современной науки и образования. 2015. № 10 (100). С. 55 – 59.

6. Кодинцев А. Я. Кампания по борьбе с «дезертирством» с предприятий военной промышленности СССР в 1941 – 1948 годах // Отечественная история. 2008. № 6. С. 101 – 107.

7. Мамиев Х. Д. Военные трибуналы СССР на трудовом фронте // Современная наука: теоретический и практический взгляд : материалы IV Междунар. науч.-практ. конф. М. : Перо, 2016. С. 11 – 16.

8. Об ответственности рабочих и служащих предприятий военной промышленности за самовольный уход с предприятий [Электронный ресурс] : указ Президиума Верхов. Совета СССР от 26 дек. 1941 г. URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=ESU&n=3990#nuD6dqS6hOeg8Cc42> (дата обращения: 05.12.2021).

9. Папков С. А. Карательное правосудие на трудовом фронте в СССР в 1941 – 1945 гг. // Вопросы истории. 2011. № 12. С. 72 – 80.

10. Пашкин А. Г. К вопросу о численности осужденных за совершение уголовных преступлений в сфере соблюдения трудовой дисциплины на территории Ульяновской области в 1943 – 1945 гг. // Сибирский научный вестник. 2011. № 3(5). С. 115 – 118.

11. Пермский государственный архив социально-политической истории (ПермГАСПИ). Ф. 889. Оп. 1. Д. 380.

12. ПермГАСПИ. Ф. 889. Оп. 1. Д. 417.

13. Печерский В. А. Деятельность прокурорских органов Красноярского края в годы Великой Отечественной войны // Гуманитарный вектор. Серия: История. Политология. 2016. Т. 11, № 4. С. 25 – 34.

14. Романов Р. Е. Регулирование трудовой мобильности населения СССР накануне и в годы Великой Отечественной войны: нормы и реальность // Историко-экономические исследования. 2015. Т. 16, № 2. С. 271 – 296. DOI: 10.17150/2308-2588.2015.16(2).271–296.

15. Романов Р. Е. Советское государство и рабочие Сибири в годы Второй мировой войны: принудительная стратегия социально-трудовой коммуникации // Историко-экономические исследования. 2018. Т. 19, № 3. С. 303 – 329. DOI: 10.17150/2308–2588.2018.19(3).303–329.

16. Тряхов И. С. Трудовая дисциплина на предприятиях Владимирской области в годы Великой Отечественной войны // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2015. № 3. С. 71 – 80.

17. Тряхов И. С. Динамика и причины нарушения трудовой дисциплины в годы Великой Отечественной войны (на материалах города Коврова) [Электронный ресурс] // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2020. Т. 19, № 2. С. 330 – 348. URL: <https://doi.org/10.22363/2312-8674-2020-19-2-330-348> (дата обращения: 05.12.2021).

18. Тряхов И. С. Условия труда на предприятиях в годы Великой Отечественной войны (на материалах Владимирского края) // Технологос. 2021. № 2. С. 30 – 43. DOI: 10.15593/perm.kipf/2021.2.03.

19. Тряхов И. С. Жилищный вопрос в годы Великой Отечественной войны

(на материалах Владимирского региона) // Вестник Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. Серия: Социальные и гуманитарные науки. 2021. № 2 (30). С. 42 – 54.

20. Хасанова Ю. А. Дезертирство в годы Великой Отечественной войны с Магнитогорского металлургического комбината // Студент и наука (гуманитарный цикл) – 2018 : материалы междунар. студен. науч.-практ. конф. 2018. С. 75 –79.

Yu. G. Belonogov

**«CRIME AND PUNISHMENT»: JUDGEMENTS OF MILITARY
TRIBUNALS IN RELATION TO LABOR DESERTERS IN 1942
(ON THE MATERIALS OF SENTENCES ON CONVICTED WORKERS
OF THE MOTOVILIKHINSKY PLANT IN PERM)**

Based on the judgements of military tribunals, trends in the law enforcement practice of military justice authorities in the first year of the implementation of the Decree of December 26, 1941 in relation to employees of a large defense enterprise are analyzed. The author identifies typological varieties of three-day desertion as a criminal offense, mitigating and aggravating circumstances in determining punishment. The procedural features of the work of the military judicial authorities in 1942, which influenced the weak effectiveness of punitive measures to prevent labor desertion, are revealed.

Keywords: military tribunal, labor deserters, Great Patriotic War, Motovilikhin-sky plant, Perm.

УДК 93/94

И. Н. Сулов

**ИЗ ВОСПОМИНАНИЙ БОЕВИКА
(ПОБЕДОНОСЦЕВА АЛЕКСЕЯ МИХАЙЛОВИЧА)**

Содержит воспоминания члена боевой дружины Костромского комитета РСДРП А. М. Победоносцева (1905 – 1911 гг.), хранящиеся в фонде «Документы» Костромского музея-заповедника. Воспоминания А. М. Победоносцева отражают происходящие в Костроме в 1905 – 1907 гг. революционные потрясения.

Ключевые слова: Кострома, революция 1905 – 1907 гг., РСДРП, боевая дружина, экспроприация.

Первая российская революция в Костромской губернии представлена в региональной историографии достаточно широко [1; 11]. Источниковая база исследований преимущественно основана на использовании центральных и региональных архивов. Тем не менее коллекции музеев остаются недостаточно введенными в научный оборот. В фонде «Документы» Костромского музея-заповедника хранятся воспоминания, размышления, мемуары участников революций 1905 – 1907 гг., 1917 г. и Гражданской войны [2; 3]. Большой интерес представляют воспоминания Алексея Михайловича Победоносцева «Из воспоминаний боевика», которые поступили в музей в 2001 г. Боевая организация Костромского комитета РСДРП возникла 20 октября 1905 г. В неё входил и Алексей Михайлович Победоносцев, учащийся реального училища г. Костромы. В 1930-х гг. он был репрессирован, в последующем получал персональную пенсию союзного значения. Умер в Москве в 1960 г. Воспоминания А. М. Победоносцева охватывают период с 1904 по 1911 г. и содержат описание следующих событий: убийство казачьего сотника 22 октября 1905 г. на митинге в Михинском сквере, экспроприацию пироксилина с парохода «Макарьев», нападение на губернскую тюрьму и др.

В начале 1905 г. в Костромской губернии действовал Северный комитет РСДРП, который включал в себя Владимирскую, Костромскую и Ярославскую губернии. 16 марта 1905 г.

комитет вынес решение о выделении Костромской группы, которая «достаточно сильна, чтобы получить право на самостоятельную деятельность» [10, с. 67]. 4 июля 1905 г. группы были преобразованы в комитеты [7, с. 180]. 20 октября 1905 г. была создана «боевая дружина», которая «первоначально имела целью защиту отдельных лиц и политических собраний от черной сотни» [5, с. 72]. Организаторами «дружины» были К. Волков (Николай Иванович Соколов) и М. Кедров [Там же, с. 72 – 73]. В состав боевой дружины входили два отряда: «первый..., состоявший из рабочих, постоянно действовал в фабричном районе, а второй, состоявший в большинстве из интеллигенции, нес охрану центральной части города» [6, с. 90]. 17 сентября 1906 г. в штабе дружины прошел обыск, в результате чего четыре дружинника были арестованы. В сентябре этого же года были арестованы ещё пять человек. На пятом съезде РСДРП было принято решение о роспуске боевых дружин [9, с. 616]. По мнению А. А. Рыбкина, поставить нападения боевых дружин под контроль «так и не удалось» [11, с. 22].

После Октябрьской социалистической революции издаются сборники документов по революционному движению в Костромской губернии в 1905 – 1907 гг. В 1926 г. выходит сборник статей, в котором отдельная публикация посвящена боевой организации Костромского комитета РСДРП. В статье приводится список боевой дружи-

ны, включающий 83 имени, рассказывает о деятельности боевой организации, в том числе экспроприации пироксилина с парохода «Макарьев» и нападении на тюрьму [5, с. 72 – 85], однако не отражены нападение на инспектора реального училища, добыча печатной машинки и пр. К 50-летию первой российской революции выходит серия сборников документов [4]. В одном из сборников упоминается ограбление инспектора реального училища. В отличие от воспоминаний А. М. Победоносцева в документе стоит дата 20 марта 1906 г. [4, с. 438], а не 20 февраля 1906 г. В 1950-х гг. появляется сборник документов, посвященный революционному движению в 1905 – 1907 гг. в Костромской губернии. В сборнике приводится выдержка из обвинительного акта по делу о Костромской боевой организации РСДРП, в котором перечисляются документы и рукописи, изъятые у члена боевой дружины РСДРП К. Н. Козуева при аресте [10, с. 293 – 299]. В 1955 г. издаётся сборник воспоминаний участников Октябрьской революции, где публикуются воспоминания Победоносцева, в которых он отражает участие молодёжи Костромы в февральских и октябрьских событиях 1917 г. [8, с. 116 – 126]. В 1982 г. Костромской государственный архив пострадал от пожара – часть дел, отражающих революционное движение в Костромской губернии в 1905 – 1907 гг., была утрачена. Поэтому воспоминания Алексея Михайловича Победоносцева дополняют представления исследователей о

деятельности Костромской боевой организации РСДРП в 1905 – 1907 гг.

С 1954 по 1958 г. директором Костромского областного краеведческого музея являлась Мария Михайловна Орехова. В это время к 50-летию первой русской революции была подготовлена выставка-передвижка «50 лет первой русской революции». Вероятно, воспоминания были написаны А. М. Победоносцевым к 50-летию первой русской революции, т. е. к 1955 г. Автор обладал обширными знаниями о революционных потрясениях 1905 – 1907 гг., поэтому отразил в тексте часть своих воспоминаний, назвав их «Из воспоминаний боевика». В это время Победоносцеву уже было более 50 лет, поэтому воспоминания носят субъективный характер и требуют сопоставления с другими источниками. Воспоминания Алексея Михайловича были приняты в музей на ответственное хранение в 2002 г.

Публикацию текста воспоминаний* подготовил старший научный сотрудник отдела хранения и изучения музейных коллекций ОГБУК «Костромской государственной историко-архитектурный и художественный музей-заповедник» кандидат исторических наук И. Н. Сулоев.

*Орфография и пунктуация авторского текста сохранены.

ИЗ ВОСПОМИНАНИЙ БОЕВИКА¹
*Победоносцева Алексея Михайловича*²

ИСТОРИЯ С ОДНОЙ МАШИНОКой

Первый подпольный кружок из учащихся Костромского реального училища был организован весной 1904 года. Организатором его был большевик Н. Соколов³, которому впервые удалось привлечь к работе человек 15 – 17 из двух старших классов. Сначала он же был у нас и руководителем, и лектором, но вскоре, в качестве лекторов, стали принимать участие талантливые гимназисты Козлов⁴ и Арон Залкинд. Наш кружок стал пополняться рабочими и к началу 1905 года кружок уже посещали пропагандисты-профессионалы – учитель гимназии Голубков⁵ и Я.М. Свердлов, который проводил занятия с ноября месяца 1904 года по февраль 1905 года.

Наши занятия проходили в ознакомлении с историей революционного движения, изучения политической экономии, читали нелегальную литературу, газеты и т.д. Работа кружка проходила в квартире Ф. Штаковского⁶ на набережной улице и в Кадыевском переулке в доме А.В. Стоюниных.

В одно из занятий, весной, перед первым мая, мы знакомились с листовками, читали ряд обращений к рабочим, причём Соколов очень досадовал на плохое оформление этих листовок. Написанные от руки не всегда разборчиво и слепо отпечатанные на гектографе, они плохо прочитывались, особенно в рабочей массе и не давали должного впечатления. Пользоваться же пишущими машинками наших «адвокатов», или где-либо в учреждении, было почти невозможно (число машинок в Костроме наперечёт).

¹ Заголовок документа.

² Слова вписаны между двух строк заголовка текста синими чернилами.

³ Соколов Н. – Н. Н. Соколов входил в состав руководящего «центра костромской партийной организации», организатор боевой дружины (см.: Карavaев П. Н. В дооктябрьские дни: на партийной работе, в тюрьме и ссылке. М., 1953. С. 24) ; Лапшин Н. П. Боевая организация Костромского комитета РСДРП 1905 – 6 года // 1905 год в Костроме : сб. ст. / под ред. Я. А. Андреева. Кострома, 1926. С. 72.

⁴ Козлов Н. – Николай Кузьмич Козлов (28 января 1893 г. – 29 июля 1973 г.), член РСДРП с 1909 г. Распространял революционную литературу, проводил кружковые занятия среди рабочих. (см.: Кострома. Историческая энциклопедия / гл. ред. А. К. Шустов. Кострома, 2002. С. 173).

⁵ Голубков С. – учитель гимназии.

⁶ Штаковский Фриц – погиб в Сибири в 1918 г.

Эх! Свою бы нам нужно иметь машину, как-то однажды сказал Соколов.

Этот разговор меня сильно заинтересовал. После занятия кружка и говорю я Фрицу Штаковскому – моему товарищу и участнику кружка: «А ведь у нас в реальном училище есть пишущая машинка, что ты скажешь, если для нужд революционного дела взять её из училища. – Рабочий класс от этого не пострадает, а выиграет!»

– А что будет тебе, если попадётся, – спрашивает меня Фриц.

– Этот совсем другой разговор, а ты скажи, ладно ли будет, если на машинке хорошие прокламации печатать будут.

– Да, уж чего лучше!

– Ну, вот, значит договорились.

– Согласен.

Через день-другой вчетвером: Соколов, Н. Померанцев¹, Фриц и я обсуждали этот вопрос. Соколов, когда ему рассказали про наше намерение, так и загорелся весь.

– Да ведь этой машинкой мы не только Кострому можем обслужить! – Это великолепно! – А ваши мещанские сомнения о нравственности забудьте! Вы же революционеры, чёрт возьми! Я сам иду с Вами!

И вот «революционеры» из шестого класса приступили к организации этого дела.

Было решено в ближайшие дни поздно вечером забраться через окно нижнего этажа в здание училища, открыть запертую дверь в учительскую комнату и открыть также шкаф, где хранилась пишущая машинка.

Поздно вечером собрались все у Фрица на Набережной улице, а когда совсем стемнело пошли к училищу. Перелезли через забор во

двор. Померанцев одним мигом был в окне школы (крючки окна ещё днём остались не защёлкнутыми) и просил нас пожаловать. Соколов и Фриц, видимо, нервничали.

Влезли в здание. Тишина в школе, темнота, каждый шорох раздаётся в пустых коридорах.

Теперь нужно проверить, где стоит дежурный «дядька». Вперёд отправляются Фриц и Н. Померанцев – мы остаёмся.

Вдруг, вижу Фриц быстро возвращается обратно.

Дядька сторож спит на рундуке, недалеко от учительской. Торопливо совещаемся, как быть. – Дверь в учительскую заперта и о взломе нечего и думать, так как «дядька» проснётся.

Померанцев предлагает подкрасться к сонному «дядьке», закрыть ему голову его же одеялом, а руки и ноги связать. Четвером ведь мигом справимся. Я

¹ Померанцев Н. – учащийся, приговорен к смертной казни, погиб в Москве в 1908 г.

сейчас же соглашаюсь, но Соколов совсем разнервничался и Фриц стал колебаться. Хотим с Померанцевым проделать это вдвоём, но нас отговаривают, так как «дядька» по голосу легко может узнать. С тяжёлым чувством возвращаемся обратно.

– Вот так революционеры! – шепчет мне Померанцев, вылезая из окна.

Эта неудача страшно обескуражила нас всех, а я лично во всем потерял спокойствие, и после некоторых размышлений решил действовать один.

Тщательно проработав план, я приступил к делу.

Необходимо было влезть прямо в учительскую, окна которой выходили на крыльцо квартиры дворника во дворе. Всё оружие моё заключалось в отточенном долоте, которым я должен открыть окно и шкаф учительской.

Л. 4

Несколько дней подряд я прогуливался поздно около училища и даже заходил во двор, не решаясь приступить к делу. Наконец, поздно вечером пошел первый весенний дождичек. Было очень темно. Я вошёл во двор училища, успокоил собачонку, которая встретила меня лаем, и подошёл к двери крыльца дворника. Света в окнах не было. Наверное уже около 12 часов ночи.

Пробуя двери в квартиру дворника, я обнаружил на скобе замок с ключом, которым дворник запирает двери, когда уходит из квартиры. Недолго думая, я запер дворника его же ключом. Ну теперь дядя Осип крепко заперт!

Стало спокойней. Быстро забрался на невысокую крышу крыльца и со всеми предосторожностями, чтобы не гремела железная крыша, добрался до окна. С окном определился быстро, так как форточка не была заперта.

Итак, ученик шестого класса забрался в учительскую, что экспроприировать пишущую машинку.

Обстановка учительской всегда была сопряжена у нас, учеников, с разными взысканиями, а потому, попав в неё, я сразу не мог отрешиться от неприятных ощущений.

Некоторое время постоял среди комнаты, попробовал двери учительской. Заперто! Послушал в замочную скважину – тишина! Приступаю к шкафу, с силой всаживаю долото около замка, поворачиваю его и широкая половина дверцы шкафа с треском раскрывается! Неужели дежурный услышит. Долго стою и прислушиваюсь у двери. Тишина!

Только спустя две-три минуты подхожу к шкафу осторожно, чтобы не шуметь вынимаю машинку и кладу её на окно. Но вдруг

Л. 5

вспоминаю, а ведь «кондуит» (кондуит – это книга, где записывались все проступки учащихся) находится в шкафу! Быстро возвращаюсь и достаю эту проклятую книгу. Как жалко, что темно, но всё равно вырываю с ожесточением по несколько десятков листов и рву-рву их и поливаю тут же чернилами.

Уничтожение этой ненавистой книги мне тогда казалось куда больше событием, чем экспроприация машинки.

Сколько нелепых, жестоких штрафов на моих товарищей было тогда ликвидировано в этом официальном документе – книге.

Выбираюсь с машинкой из учительской. Как я смог без шума пробраться обратно по железной крыше и с таким гремящим предметом, как футляр от машинки, я и сам не понимаю!

Но всё сошло благополучно. Долго задержался у высокого забора, через который нужно было мне перелезть вместе с машинкой в переулок у церкви «Спас-Подвязь»¹. При всех моих физкультурных качествах мне это не удавалось. Пришлось снять рубашку, связать её ремнём, привязать конец ремня к ручке футляра и, не выпуская другого конца рубашки, залезть на забор, втянуть машинку вверх и спустить на другую сторону забора.

Так как мне предстояло пройти до дома несколько переулков, а с такой вещью, первый встречный мог мне испортить все дела, то я спрятал машинку в густых кустах ограды церкви. Сбегал домой, разбудил брата. И уже поздно ночью вместе с ним, хорошо упрятав машинку в плащ, благополучно добрался домой.

Утром, ещё задолго до начала уроков, полетел я в конец Русиной ул². к Соколову с радостной вестью, причём первым делом рассказал как уничтожил «конduit», а уже потом упомянул и о машинке.

Л. 6

Вечером машинка была доставлена Соколову. Этой же весной Соколов выбыл из реального училища. Его, по указанию жандармского управления, уволила администрация.

Нужно сказать, что в это время Соколов уже был профессионалом-революционером и вскоре уехал работать в Н. Новгород и Казань. Машинка уехала с ним и по письму его ко мне была целиком загружена работой в подпольных типографиях.

О печальном конце этого прекрасного товарища, преданного революционному делу я узнал в 1908 году – он тяжело заболел, не мог пережить реакции в 1907 году и покончил собой. Н. Померанцев, приговорённый к смертной казни, погиб в 1908 году в Москве. Фриц Штаковский погиб в Сибири в 1918 году в борьбе с Колчаком.

¹Церковь в честь Преображения Господня (Спасская) в Подвязье. Первая треть XVIII в. Находилась в центре квартала между улицами Мшанской (Островского), Спасской (Депутатской), Царевской (проспект Текстильщиков) и Царевским переулком (улица Спасокукоцкого). Храм разрушен в середине 1930-х гг.

²Официальное название – «Кинешемская». В настоящее время – улица Советская.

**НАШИМ ПОДПОЛЬНЫМ КРУЖКОМ РУКОВОДИТ
ЯКОВ СВЕРДЛОВ**

В конце 1904 года подпольные кружки в гор. Костроме получили широкое развитие. В кружках с учащейся молодёжью, помимо начальной литературы, изучалась эрфуртская программа, Коммунистический манифест, политэкономия по Богданову, читали Плеханова, а некоторые брались и за «Капитал» Маркса.

Кружки с рабочей прослойкой проводились по несколько иной программе. Здесь широко освещались текущие события, проводились доклады о задачах революционной борьбы, формулированных т. Лениным.

К концу 1904 года наш кружок, организованный на Набережной улице в доме, где жил Фриц Штаковский, увеличился. Если вначале в нём была только учащаяся молодёжь, то теперь он стал пополняться рабочими. Надо сказать, что место здесь было удобное во всех отношениях. При доме имелся громадный двор – пустырь. На пустыре была оборудована молодёжью площадка для разного рода спорта: борьба, гимнастика и т.д. Сюда стекалась молодёжь, увлекающаяся спортом.

Полиция не обращала внимания на эти сборища, так как здесь происходили дозволенные развлечения, которым власть даже покровительствовала.

Вот за этой-то ширмой и было особенно удобно собираться и проводить большую подпольную работу.

В большом доме, где обитал Фриц, был родильный дом, жильцов было мало, и на третьем этаже размещались большие светелки с изолированным входом. Здесь-то и собирался кружок, а также происходили

Л. 8

сборы активных боевиков. В эти светелки приходил только свой, проверенный народ. Здесь до 1907 года не было ни одного полицейского налёта.

Первыми руководителями-пропагандистами у нас были: Н. Соколов, гимназист Козлов и Арон Залкинд. В сентябре месяце повёл работу учитель гимназии Голубков. В это время в кружки входили (я припоминаю сейчас не всех учащихся): Юнгмейстер Г.Ф.¹, Штаковский, Гурьев², Победоносцев, Крылов, Алекритский, Г. Стоюнин, Фесенко, С. Цветков, Шешин³ и из рабочих и служа-

¹ Юнгмейстер Г. Ф. – гимназист (см.: Лапшин Н. П. Указ. соч.).

² Гурьев – «Гурьевы А., А., С. и А. 3 техн. и 1 гимназист» (см.: Лапшин Н. П. Указ. соч.).

³ Шешин – техник (см.: Лапшин Н. П. Указ. соч.). Н. П. Лапшин приводит список членов боевой организации Костромского комитета РСДРП, состоящий из 83 фамилий.

щих бывали: Удалов¹, Померанцев, Лощагин², Терехин³, Лебедев⁴, Н. Иванов «Буржуй», Ситов, Ртищев, Косульников, Барыбашкин и другие.

В один из вечеров в ноябре месяце Голубков сказал, что скоро у нас будет вести рабочую группу новый руководитель. На первое занятие Голубков привёл к нам молодого, лет 23 – 24, живого, быстрого, небольшого мужчину и представил: «Товарищ Яков».

Рабочие сразу прозвали его «Наш Кудрявый».

После сравнительно сложных и отвлечённых вопросов, которые изучали рабочие с т. Голубковым, т. Яков сразу захватил наше внимание, живо и ясно вводя нас в круг современной жизни.

Наша костромская обстановка и политические события получили яркую картину. Товарищ Яков, передавая нам листовки, брошюры и другую литературу, всегда давал нам дополнительные объяснения, характеристики и поэтому всё это прочитывалось с большим интересом и пониманием.

В декабре месяце, в целях разгрузки группы рабочего кружка и в целях большей конспиративности, мне поручили выделить часть кружковцев и перевести их для работы по новому адресу в Кадыевский переулок в д. Стоюниных.

Л. 9

Яков Михайлович Свердлов был не только блестящий докладчик-пропагандист, но и изумительный организатор. Припоминаю такой случай. – Мне иногда приходилось провожать Я.М. на его квартиру. Однажды, после кружка, я пригласил Я.М. по пути зайти ко мне выпить чайку. – Я.М. согласился. К нам в кухоньку, где мы пили чай, зашёл мой отец. Разговор шёл о летних забастовках на костромских фабриках. Отец сказал: «Как же не возмущаться рабочим?! – Вот я работаю акцизным контролёром на табачной фабрике Чумаковых. Братьев Чумаковых рабочие зовут «Ироды-кровопийцы». Они создали ужасающие условия на фабрике. За 9 – 10 часов работы и в невыносимой обстановке рабочие зарабатывают 40 – 45 копеек в день. Воздух в цехах такой, что непривыч-

¹ Удалов – приговорён к смертной казни (повешен в Москве в 1908 г.).

² Лощагин – рабочий Чумаковской фабрики.

³ Терехин – Пётр Иванович Терехин, уроженец с. Карачарова Муромского уезда, учащийся Костромской торговой школы. В 16 лет стал социал-демократом, распространял прокламации. Во время первой русской революции был одним из видных членов штаба Костромской боевой дружины. В 1906 году под его руководством боевики совершили дерзкий налет на костромскую тюрьму, освободили группу активных членов боевой дружины. Приговорён к смертной казни 6 декабря 1907 г. Повешен 9 января 1908 г. в Костроме (см.: Революционная Кострома : путеводитель. Кострома, 1958. С. 36 – 37).

⁴ Лебедев – Т. Лебедев, рабочий (см.: Лапшин Н. П. Указ. соч.).

ный человек угорает за 2 часа». Далее отец, увидев штатскую одежду Я.М. и приняв его за семинариста, сказал: «Я окончил тоже духовную семинарию, но не пошёл по духовному ведомству. Не советую и Вам. Нет нынче в народе веры». – Я.М. улыбаясь сказал: «Я согласен с Вами и не думаю работать по духовному ведомству».

Разговор о чумаковской фабрике сразу получил результаты.

На следующем занятии Я.М. пришёл уже с материалами по организации забастовки на табачной фабрике.

Передал листовки по призыву рабочих к забастовке, разработал требования рабочих к Чумаковым, дал практические указания по проведению забастовки и агитации среди рабочих, наметил кого выбрать для предъявления требований и другие указания. Рабочему фабрики – кружковцу Лощагину и молодой работнице М. Мясниковой – поручалось приступить немедленно к организации забастовки.

В первых числах февраля 1905 года рабочие табачной фабрики забастовали и предъявили требования.

Л. 10

Бастовали дружно более 200 человек, т.е. почти все. Чумаковы, учитывая такой характер забастовки и боясь, что невыносимые условия труда рабочих станут достоянием широкой общественности, сразу пошли на уступки. Была повышена зарплата в среднем на 2 – 2 ½ руб. в месяц. В цехах срочно была оборудована вентиляция, рабочим были выданы расpirаторы. Эта победа, хотя и не полная, подняла дух рабочих и вселила уверенность в свои силы.

Кружок в Кадыевском переулке состоял всего из 6 – 7 человек рабочих и служащих.

Хозяйка дома А.В. Стоюнина говорила мне: «Я с восхищением слушаю докладчика из соседней комнаты. Как он доходчиво, ясно разбирает текущие события, как умело и толково даёт задание по агитации среди товарищей и все они понимают куда и как идти сегодня и завтра. Право, я совсем не замечаю, как пройдут 2 – 3 часа занятий» – так говорила очень пожилая и умная женщина из купеческой среды.

Не могу забыть курьёзного случая здесь, после первого занятия А.В. заявила мне: «Алёша, я приветствую ваши занятия, но вы скажите товарищам, чтобы они не курили так свою махорку. Это ужас какой-то. В комнате после вас даже лампадка погасла. Пожалуйста, передайте им это» – и вручила мне 2 пачки хороших папирос. Так каждое занятие мы и получали папиросы и старались деликатно курить.

Оба кружка Я.М. работали до февраля месяца, когда Я.М. пришлось прекратить работу.

Полиция и жандармы напали на след Я.М. и ему вскоре пришлось уехать из Костромы.

Л. 11

Уже в советские годы я встречался с некоторыми товарищами в Москве (Косульниковым – бывш. руководителем ЧК в Костроме, Крыловым – ответственным партработником в Москве и др.) и мы с гордостью вспоминали о том, что были участниками в скромных кружках, где с нами занимался руководитель Советского правительства – первый председатель ЦИК тов. Свердлов.

Л. 12

ПЕРВАЯ ЭКСПРОПРИАЦИЯ НАШЕЙ БОЕВОЙ ДРУЖИНЫ

В октябре месяце 1905 года была организована костромская боевая дружина. Состав её в большей своей части состоял из учащихся и первоначальная цель её организации была защита отдельных лиц и политических собраний от чёрной сотни. Но через несколько месяцев, в начале 1906 года, боевая организация начинает менять свой состав, в неё вливаются рабочие и в дружине устанавливается определённая дисциплина, причём основной задачей её становится усиление боевой мощи революционного пролетариата, подготовка его к будущим боям. В Костроме организуется областное военно-техническое бюро, которое устанавливает связи с соседними городами – Ярославлем, Ивановым¹ и Москвой. Развитие революционной работы вообще и в частности укрепление боевой организации требовало значительных денежных средств. Необходимо было приобретать более серьёзное оружие, чем то, которое имелось вначале у дружины, необходимо было приобретать и печатать литературу, оплачивать разъезды, содержать нелегальных товарищей и т.д. Тех средств, которые собирались путём подписки, организацией вечеров, лекций и т.п., совершенно не хватало. Вплотную встал вопрос о необходимости экспроприации средств у государства.

Обсуждался этот вопрос и у нас в дружине на Набережной улице.

На одном из таких совещаний было предложено два проекта: первый проект намечал экспроприацию денег, которые ежемесячно привозил инспектор реального училища для раздачи жалования учителям, и второй – экспроприация денег у сборщика винных лавок по Галичскому уезду.

Л. 13

Пока остановились на первом проекте, хотя вначале и смущались тем обстоятельством, что преподаватели могут пострадать от нашего экса, но когда выяснилось, что государство обязано будет выдать жалование персоналу, то все наши сомнения рассеялись.

Организация этого предприятия была крайне проста.

¹ В док. ошибка; вероятно, следует: Ивановом.

Я должен был проследить, когда инспектор поедет за деньгами в казначейство, куда он обычно ездил числа 19 – 20 каждого месяца, немедленно сообщить об этом Фрицу Штаковскому. Фриц обязан был проследить инспектора у казначейства и заблаговременно дать знать Н. Померанцеву и Лощагину (рабочий Чумаковской фабрики). Последние двое и должны быть главными действующими лицами – они должны были отнять у инспектора сумку с деньгами в то время, когда тот будет сходить с извозчика у реального училища. Фриц и я должны были оказать им помощь в последующем встретить их в условном месте и в крайнем случае защитить от погони.

19-го февраля инспектор не поехал в казначейство. 20-го февраля стало известно, что третий урок инспектора отменяется, а поэтому нужно быть начеку. В первую же перемену я побежал предупредить Фрица, где и застал у него всех участников.

В перемену к третьему уроку швейцар предоставил извозчика к подъезду и инспектор уехал. На третий урок я уже не пошёл в класс и просил товарищей не отмечать меня отсутствующим, так как скоро вернусь.

При выходе из училища, невдалеке от Мшанской улицы¹ увидел я Померанцева и Лощагина. Оба были в папах, надетых глубоко на глаза, чтобы не быть узанным случайными знакомыми встречными. Оба имели по запасной шапченке и по револьверу. Встречаясь, мы

Л. 14

обмениваемся последними условиями нашего предприятия. С угла из переулка наблюдаю, что делается на улице и с нетерпением ожидаю Фрица.

Вижу вдали за квартал останавливается извозчик, с него сходит человек и быстро приближается к училищу. Это Фриц! Проходя мимо меня роняет: «Сейчас «Синус» (инспектор) покажется» и подходит к нашим «папахам», которые уже приближаются к подъезду училища. Через несколько минут в школе должна наступить большая перемена.

Но вот показывается и ожидаемый извозчик. Поднявши воротник, нахлывшись сидит красноносенький «Синус». Через несколько моментов наступила развязка, которая в этом месте приняла скорее комический, чем трагический характер. Едва инспектор сошёл с саней и прошёл шага три-четыре, как Лощагин толкнул его под ногу и тот с протянутыми руками вперёд, в одной из которых была сумка, ткнулся к Померанцеву, а последний выхватил у него сумку, подтолкнул его дальше и оба не спеша побежали по направлению к церкви «Спаса-Подвязья». Перепуганный инспектор беспомощно махал руками «Ах-Ах!» и не решаясь бежать за похитителями, бросился за помощью в подъезд швейцарской. Но и тут встретил препятствие. Как раз началась большая перемена и ла-

¹ В настоящее время – улица Островского.

вина учеников высыпала навстречу, загородив на некоторое время проход в швейцарскую.

В это время Померанцев и Лощагин не успели сделать несколько шагов, как на встречу им попала женщина с коровой на верёвке. Корова увидела бегущих в папах, испугалась, вырвалась из рук женщины и побежала как раз в тот переулок, в который завернули и наши экспроприаторы.

Л. 15

Для всех окружающих и даже для старичка-извозчика, который привёз инспектора, сразу не было понятно, что за сцена разыгралась здесь в этот момент: – То ли инспектор напугался коровы, то ли корова напугалась толкотни, а двое в папах побежали её ловить. Но это, конечно, продлилось недолго и нужно ждать серьёзной погони.

Спешу к назначенному месту встречи на угол Власьевской¹ и Больничному переулку. Уже через несколько минут по направлению к реальному училищу прибежали 4 полицейских и вслед за ними на извозчике приехал квартальный. И в это же время из переулка показался Лощагин. Запыхавшись он сообщил, что Николай, перелезая через забор, потерял запасную шапку и не решается в папахе показаться на улицу. Сейчас он забрался и сидит в бане в саду против дома Глебова и ждёт меня с шапкой. Говорю Лощагину, чтобы он шёл к нам, но через двор и большой сад дома Шарагина. Хорошо, что мой дом почти рядом, мигом домой, хватаю форменную фуражку, за пазуху её и на выручку!

Вбегаю на указанный двор, на дворе хозяйка кормит кур и с ней другая женщина. «Тетенька! Не видали наших голубей, сюда полетели!» – «Не видали!» Укоризненно смотрят на взрослого реалиста, а когда я оглядываюсь кругом пробираюсь в сад, слышу разговор:

– Совсем ошалели ребята с голубями. Даже уроки пропускают.

Скорей к бане.

– Николай, где ты?

Слышу голос с чердака бани.

– Наконец-то дождался, ведь погоня за мной!

Надевает картуз и передаёт мне сумку и спешит во двор. Едва удерживаю его: «За мной! Там на дворе народ!» По сугробам,

Л. 16

через забор в соседний сад и быстро в переулок.

По разным тротуарам выходим на Власьевскую улицу к дому Шарагина и садами к нам домой. Дома с нетерпением ждут нас, пришёл из Бюро и Жорж Юнгмейстер.

¹ В настоящее время – улица Симановского.

– Ну, наконец! Ведь по всем углам городских расставили! Вот и здесь на углу пара стоит.

Вынимаю сумку и кладу на стол. Жорж хочет считать деньги.

– Убери ты их скорее к черту! – кричит Померанцев. Там в бюро сосчитайте. Чуть не влипли с этим делом.

И действительно, как потом рассказывали наши товарищи реалисты, через несколько минут по следам Померанцева прибыли полицейские к бане и обнаружили там папаху.

В этот день я сумел даже попасть на последние уроки и таким образом мог быть вне всяких подозрений. Также бесследно прошло это дело и для остальных участников экспроприации.

Экспроприированные средства, которых было около трёх тысяч рублей, живой струёй влились в нарастающее революционное движение. На эти средства главным образом было закуплено оружие – винчестеры и револьверы.

В нашем же отряде на Набережной улице это дело явилось прелюдией к ряду серьёзных выступлений, как например, экспроприация 20 пудов пироксилина с казённого парохода «Макарьев».

Л. 17

ДВА ВЫСТРЕЛА

Шел 1905 год.

Тяжёлый день пережила Кострома 19 октября 1905 года. В этот день, во время митинга на Сусанинской площади, куда собралась учащаяся молодёжь города, произошёл черносотенный погром. Черная сотня, при содействии властей, полиции и казаков, произвела гнуснейшее избиение безоружной молодёжи.

Все больницы были переполнены изувеченными и ранеными, были и убитые.

После этого побоища было решено митинги устраивать в рабочих районах, а срочно организованная боевая дружина, должна была нести охрану этих митингов и отдельных лиц от черной сотни.

Наиболее удобным местом для митингов был, так называемый Михинский сквер (теперь сквер Борьбы). Михинский сквер в это время представлял из себя большую свободную площадь, один край которого примыкал к рабочему посёлку и территории Михинской фабрики, а другой граничил с Запруднинским кладбищем¹. К стене кладбища примыкал небольшой пустырь, огороженный деревянным забором.

В праздничный день 22 октября начался один из первых больших свободных митингов. Этот митинг было решено охранять и для этой цели привлекли боевую дружину.

¹Запрудненское кладбище – кладбище у храма Спаса-на-Запрудне.

Дружина была вооружена в большинстве револьверами, за исключением 2 – 3 винтовок кавалерийского образца и находилась она за забором пустыря. Несколько дружинников находились среди многотысячной массы, собравшейся на митинг.

Митинг продолжался уже два часа и подходил к концу, когда один из ораторов предложил спеть в честь павших борцов.

Л. 18

Пение ещё не окончилось, когда из переулка Рабочей слободки выехала сотня казаков и с двух сторон цепью стали охватывать толпу, намереваясь захватить центр, где находились ораторы и рабочие, державшие красные знамена.

Во главе казаков, ближе к нашей стороне, ехал казачий сотник. Это был настоящий зверь, которого и сами казаки боялись, не долюбливали¹.

Мне было хорошо видно, как сотник врзался в толпу, и, полосуя нагайкой в обе стороны, вёл цепь вблизи нашего забора.

Когда он был совсем близко, я не смог сдержаться, вскочил во весь рост на забор, закричал: «Бей царских палачей» и сделал в сотника три выстрела из браунинга. Сотник сразу рухнул с лошади (одна из пуль попала ему в голову и он был убит наповал). Я успел увидеть, как лошадь сразу встала около убитого, а цепь казаков хлынула назад, снимая винтовки из-за плеча.

В это время меня за ноги стащили с забора (это был кажется Лапшин). – Что ты, очумелый, ведь у них сотни винтовок! – Все быстро бросились за каменную ограду кладбища и из-за неё раздалось сразу несколько выстрелов в казаков, которые в панике от неожиданной стрельбы и падения сотника, спешили далеко у края Рабочей слободки. Начались обоюдные выстрелы. С далёкого расстояния они не причиняли урона обеим сторонам. Особенно безопасно было дружине за каменной оградой.

Темнело.

Находясь на каменной стене, за большой берёзой, я видел, как толпа быстро и беспрепятственно растекалась со сквера на двор Михинской фабрики² и по улице – на Запрудню к фабрике Зотовых.

Л. 19

Через некоторое время два казака отделились в сторону, спешили и подошли к убитому сотнику. Они перекинули тело через седло и увезли его со сквера. В это время выстрелов не было.

Из-за ограды стали кричать: «Уезжайте от нас царские палачи! Прекратите стрельбу!»

¹В док. ошибка; вероятно, следует: недолюбливали.

²Бумагопрядильная фабрика Михиной – фабрика построена в 1899 г.; в советское время получила название «Знамя Труда».

Совсем стемнело – дружинники постепенно уходили с кладбища по направлению к Зотовской фабрике. Казаки нестройной массой тоже уезжали по опустевшим улицам к центру города.

После отпора, который дала боевая дружина казакам, полиция и казаки не осмеливались в этом районе разгонять собрания и митинги. Они свободно проводились в клубах, сборных и под открытым небом до января месяца 1906 года.

Однако мы знали, что провокаторы и черная сотня не успокаивались, они усиленно следили и охотились, особенно за организаторами и пропагандистами.

Боевикам давались задания дежурить по охране собраний и их руководителей.

В декабре месяце на фабрике Зотова проходило собрание, на котором были Гастев¹ и Караваев². Мне и Удалову пришлось дежурить около Запрудненского кладбища, дожидаться конца собрания и проводить руководителей до квартир. У меня был браунинг, а у Удалова короткий кавалерийский карабин. Было уже 9 часов вечера, мы тихо прогуливались по безлюдному переулку и заметили двух мужчин, идущих по другой стороне. Мы стояли около фонаря. Фигуры остановились и разглядывали нас, а один сказал: «Пожалуй дозорные». Другой крупный мужчина пьяным голосом крикнул: «Ей вы,

Л. 20

саранча, брысь отсюда». Мы молчали. Вглядевшись, Удалов тихо сказал: «А ведь это Сусанин (главарь черной сотни). Между тем Сусанин вынул из кармана револьвер и крикнул: «Вон отсюда» и выстрелил в нашу сторону. Удалов вскинул из-под полы карабин и выстрелил. Крупнокалиберный карабин грохнул в тишине. Сусанин покачнулся и, не издав звука, ткнулся головой к забору. Его компаньон сразу скрылся в темноте.

Мы постояли некоторое время.

Тишина.

Никто не показывался.

Удалов сказал: «Ну, кажется этому зверю конец».

Тихо направились к Зотовской фабрике и сообщили о случившемся товарищам, уже расходившимся с собрания.

¹Гастев (Степанов) – бывший учащийся (см.: Лапшин Н. П. Указ. соч.).

²Караваев – Пётр Николаевич Караваев родился в г. Кологриве Кологривского уезда Костромской губернии. В 1903 г. вступил в РСДРП(б). Вёл подпольную работу в Костроме, Москве, Воронеже, Иваново-Вознесенске. После Октябрьской социалистической революции занимал ответственный партийный пост. С 1939 г. являлся заместителем заведующего Центральным партийным архивом Института Маркса – Энгельса – Ленина при ЦК ВКП(б). Умер в Москве в 1952 г. (см.: Караваев П. Н. Указ. соч. С. 2).

На другой день мы узнали, что рано утром Сусанин был отвезён в полицейский участок на бывш. Власьевской улице, что Сусанин был убит пулей крупного калибра в живот на вылет. – Так получил заслуженную смерть главарь черной сотни.

После прекрасного выстрела Удалова, черная сотня не показывалась в этом районе.

Так были уничтожены два лютых зверя.

Казачьему сотнику были устроены торжественные похороны. Гроб несли жандармский полковник и прокурор Масальский.

В прокламации того времени писали, что «героя нагайки несли заплечных дел мастер и оберсыщик, и взяточник».

Сусанина похоронили незаметно – тайно потому, что даже среди жандармерии он числился, как вор и бандит.

Удалов в это время был на нелегальном положении. Это был

Л. 21

смелый рабочий революционер, лучший распространитель листовок и прокламаций.

Был такой случай: Удалов, получив прокламации, пошел на фабрику Зотовых, прошел проходную будку, причем привратник боязливо посторонился, не сказав ему ни слова. Удалов прошел по цехам, неторопливо раздал все листовки и вышел беспрепятственно в задние ворота. Удалов участвовал в боевых выступлениях, как экспроприация пироксилина с парохода «Макарьев» и др.

Удалов погиб в 1908 году, приговоренный к смертной казни.

Л. 22

ЭКСПРОПРИАЦИЯ ПИРОКСИЛИНА С КАЗЁННОГО ПАРОХОДА «МАКАРЬЕВ»

В середине мая 1906 года на дворе дома Мыльниково по Царевскому переулку (теперь Больничная улица) собралась группа молодёжи, оканчивающих реальное училище. Здесь были: Н. Мыльников¹, Н. Козлов, я и др.

Велась беседа о том, кто куда будет поступать дальше учиться. Мыльников и Козлов решили держать экзамены в Московское техническое училище. Я же заявил, что мне придётся отказаться от поступления в государственные учебные заведения из-за отсутствия политической благонадёжности. Придётся поработать сначала, а потом видно будет.

¹Мыльников Н. – студент, член боевой дружины (см.: Лапшин Н. П. Указ соч.).

В это время из дома на двор вышел старший брат Мыльников Александр. Он только что окончил курс Московского инженерного училища по отделу водных путей сообщения и должен делать дипломный проект.

– Ну, что куда, ребята, путь держите? Куда готовитесь поступать? – сказал он, подходя к нам. Мы с интересом рассматривали блестящую форму будущего инженера-путейца.

– А вы какую работу диплома взяли? – спросил я Мыльникова.

– Я собираюсь провести этим летом работу по очистке русла реки Костромы, путем взрыва камней, мешающих проходу судов и сплаву леса. Придётся с пероксилином поработать. Я буду руководить взрывными работами.

...У меня даже голова закружилась от этого сообщения. Я

Л. 23

едва удержался от дальнейших расспросов о работе.

На другой день в группе дружинников, в светелке квартиры Ф. Штаковского происходило совещание о том, как нам провести операцию по экспроприации взрывчатых материалов и началась срочная подготовка к ней.

Александр Мыльников был умело и осторожно расспрошен по этому делу, и когда выявились основные детали, то боевики поставили перед Мыльниковым перспективу: или предупредить соответствующие власти о готовящейся операции и за это отвечать перед боевиками, или же идти с нами до конца и давать нам своевременно подробную информацию о подготовке предстоящей работы на реке.

Будучи сочувствующим революционному движению, а также приняв во внимание все другие условия, которые были поставлены перед ним боевиками, А. Мыльников принял решение до конца войти с нами в контакт.

Все распоряжения инженера Войткевича (начальника участка водного пути) нам оказывались быстро известны. Своевременно стало известно и то, что он, Мыльников, вместе с бригадой работников и вместе со взрывчатыми материалами поедут водным путем, что их повезет казенный пароход «Макарьев» с небольшой партией.

В соответствии с этими данными наша боевая группа и разработала тщательно план действий. Была выделена группа участников, приготовлены три лодки, оружие и т.д.

В двадцатых числах июня из Нижнего Новгорода в Кострому прибыл пароход «Макарьев». Это был небольшой потому времени быстроходный пароход, хорошо нам всем известный.

А. Мыльников заблаговременно сообщил нам время отправления его вверх по р. Костроме.

Наши лодки были срочно переброшены за мост у «Ипатия» (Ипатьевского монастыря) и проехав 2 – 3 версты мы выбрали удобное место для операции.

На реке Костроме обычно летом по обоим берегам густо стояли плоты, поднимавшиеся на 25 – 30 километров вверх по реке. Местами проходы между плотами были такие узкие, что пароходы с трудом пробирались между ними.

Вот такое место и было выбрано нами около «Дубняков». Мы знали, что пароход идет без специальной охраны и в соответствии с этим было решено, что одна лодка остановит пароход и обезоружит его, а другая возмет¹ в оборот баржонку, на которой едут рабочие и находится пироксилин.

На первой лодке сидели: Ф. Штаковский, Фесенко, Г. Юнгмейстер и Лощагин.

На второй – Удалов, Ртищев, я и «Буржуй».

Третья лодка ехала на всякий случай – находились 5 человек, среди которых были и не дружинники, но вообще свои люди.

Было уже около 5 часов вечера, когда мы услышали гудки «Макарьева», пробирающегося между плотами. Но вот показался и сам пароход с баржей и прицепленной к ней завозней.

Первая лодка сразу задержала пароход. Под видом того, что в лодке пересаживаются, лодку накренили перед пароходом. Пароход дал совсем тихий ход.

Поравнявшись с пароходом через невысокий борт его из лодки сразу выбросились Штаковский и Фесенко и за ними, с веревкой в руке лез Лощагин и тут же Г. Юнгмейстер. – На пароходе кроме команды из 5 человек были: Мыльников, техник-взрывник и бригадир с

двумя рабочими. Мыльников сразу вскрикнул: «Боевики! Водитель парохода злобно обратился к боевикам: «Что это такое, кто вы такие?»»

Силач Фесенко подошел, взял его за руки, вывернул их и тот со стоном опустился на колени. – «Если жить хочешь – замолкни!» – А появившийся с браунингом в руке Юнгмейстер, вежливо и спокойно сказал: «Господа, боевая организация предлагает всем войти в каюту, а капитан пусть ведет пароход дальше». Фриц и Фесенко проводили случайный персонал в каюту. Лодка была привязана к борту парохода и он двинулся дальше.

С баржей дело обстояло ещё проще. К почти остановившейся барже подъехала вторая лодка, через руль её, с браунингом в руке вскочил Удалов на корму за ним вскочил я с веревкой в руке. Удалов крикнул: «А, ну, кто хочет жить!? – все вниз и помалкивай!»

¹ В док. ошибка; вероятно, следует: возьмёт.

Рабочие баржи с ужасом смотрели, как показались еще двое Ртищев и «Буржуй» и вынимают из карманов револьверы. Все, кроме рулевого, брызнули вниз и сели на дно баржи. А на корме рядом с рулевым остался Ртищев.

Вся эта процедура на пароходе и барже произошла так быстро и бесшумно, что плотовщики, находившиеся недалеко на плотках, не поняли в чем дело.

Пароход «Макарьев» тихо пошел по реке, а третья лодка следовала за ним невядалеке. Проехали «Дубняки», деревню Оганино и после этого, не доезжая Яковлевского моста, на совсем тихом году, ящики с пироксилином сгрузили на лодки.

На пароходе остались Фесенко и Ф. Штаковский, а на барже –

Л. 26

Удалов. Пароход проехал Яковлевский мост, реку Узоксу и за речонкой Рыстань остановился. Баржу оставили и «Макарьев» двинулся обратно к городу. А в это время лодка с пироксилином проехала «Дубняки» и мы в укромном месте около берега, спрятав пироксилин, поехали к городу. Было уже темно, когда лодки прибыли на места. Нашу лодку, наиболее заметную (она была трёхвесельная), пришлось временно затопить с камнями около конца «стрелки», другая лодка переехала хранится за Волгой и одна осталась у пристани: пароход «Макарьев» был остановлен недалеко от Запрудни. Оставшиеся дружинники оставили пароход, захватили последний ящик пироксилина, спрятали его в кустах и сами скрылись в городе.

Эта операция наделала много шума в городе. Администрация была в панике. Срочно начались розыски, но они не дали никаких результатов.

Главные действующие лица выбыли из города. Фесенко, Штаковский и Юнгмейстер выбыли в Москву. Померанцев и Лощагин переждали некоторое время в деревне, а я через два дня выехал в гор. Курган и устроился работать на Сибирской ж.д.

Через некоторое время услышал, что почти весь пироксилин уцелел. Часть пироксилина попала в Москву, в Нижний Новгород и Ярославль. В Костроме из него делали бомбы «Макадонки». С такими бомбами мне и Терехину зимой 1906 – 1907 гг. пришлось иметь дело, участвуя в нападении на костромскую тюрьму, для освобождения политических заключенных.

Л. 27

НАПАДЕНИЕ НА КОСТРОМСКУЮ ГУБЕРНСКУЮ ТЮРЬМУ ДЛЯ ОСВОБОЖДЕНИЯ ПОЛИТЗАКЛЮЧЕННЫХ

Боевая деятельность Костромской боевой дружины во второй половине 1906 года была исключительно активной. Несмотря на большие аресты и провалы, деятельность её не ослабевала, а становилась всё острее. В июне месяце боевиками было захвачено оружие на ст. Н. Вичуга, произведены экспропри-

ации денег на Галичском тракте, фабрике Зотовых и в Наволоках, экспроприрован пироксилин с казенного парохода «Макарьев», в ноябре месяце произведено нападение на окружной суд, при обыске убит пристав Преображенский и другие.

Однако полиция все более и более окружала боевую организацию. Большая часть боевиков должна была перейти на нелегальное положение и деятельность дружины все более и более затруднялась.

В сентябре месяце была в первый раз разгромлена «Рождественская коммуна», а также арестованы активные боевики: Мочалов, Померанцев, А. Станкевич¹, Нейский², С. Цветков, Гурьев, Волков и другие. Вот в этот-то период боевой дружиной и было решено организовать нападение на губернскую тюрьму для освобождения политзаключённых.

В конце ноября месяца 1906 года мною в Москве было получено письмо следующего содержания: «Алексей! Боевики решили в ближайшее время организовать нападение на губернскую тюрьму для освобождения своих товарищей. Подготовка в этом ведется и в тюрьме, и в дружине. Бежать предлагают 5 – 7 человек: Мочалов, Померанцев, Цветков, Козуев³, Гурьев, Нейский и ещё кто-то. Ввиду такой большой удачной практики в таких делах, твое участие очень желательно, на

Л. 28

что особенно надеются твои друзья, осуждённые на каторгу. Ждём. Твоя сестра К».

Быстро собрался ехать, хотя очень сомневался, что действительно готовится такое отчаянное предприятие. По приезде в Кострому я немедленно был приглашен на совещание на Рождественскую улицу⁴ в д. Щепетильниковой. Были горячие споры. Ещё раз ставился вопрос о том, возможно ли осуществить такое дерзкое предприятие. Хватит ли у нас сил? Что можно ожидать от всего этого дела? Большинство решило, что какие бы тяжелые перспективы не сулило нам это выступление, его провести нужно.

¹Станкевич А. – Станкевич Алексей Петрович (1888 – 1942), профессиональный революционер, член РСДРП с 1905 г. (см.: Кострома : путеводитель-справ. Кострома, 1963. С. 224).

²Нейский – семинарист (см.: Лапшин Н. П. Указ. соч.).

³Козуев Константин Никитич (1887 – 1907) – революционер-большевик, сын крестьянина-бедняка из Владимирской губернии. Член РСДРП с 1905 года; с весны 1905 года – в Костроме, связной комитета РСДРП. Активный член боевой дружины. Арестован в марте 1907 г. Приговорён к смертной казни. (см.: Революционная Кострома : путеводитель. Кострома, 1958. С. 37 – 39).

⁴В настоящее время – улица Галичская, дом № 16. Принадлежал А. Н. Щепетильниковой (1850 – 1931).

Нужно помочь товарищам!

Пусть некоторые из нас пострадают, но нас долго не забудут.

Единодушно решили приступить немедленно к подготовке освобождения товарищей.

Мне и Ясе Гурьевой было задано добиться свидания с заключенными и окончательно договориться о времени побега, о том, кто побежит, что необходимо припасти для бегущих и т.д.

Я, как брат Померанцева (двоюродный) и Яся, как сестра Гурьева, получили разрешение на свидание. Как сейчас помню радостное лицо Николая, который сразу понял зачем я приехал из Москвы и пришел на свидание. Трудно было в присутствии надзирателя и через решетки вести разговоры о таком деле. На наше счастье надзиратель был заинтересован другими пришедшими на свидание и мы быстро и намеками сумели договориться с братом по всем вопросам. От него я узнал, что бежать собираются: Мочалов, Гурьев, Померанцев, С. Цветков, Козуев, А. Станкевич и еще кто-то.

Во время прогулки, которая обычно бывает около часу дня, на

Л. 29

одном конце тюремного двора создадут искусственную драку для того, чтобы отвлечь внимание надзирателей, а в это время на другом конце двора тюрьмы из окон выкинут заранее приготовленную часть складной лестницы и при помощи ее будут перебираться через тюремную стену.

Наша задача – обезоружить, обезвредить наружную охрану и главным образом задержать всякий выход стражи из тюрьмы наружу через ворота, заменить арестантскую одежду, в которую уже были одеты осуждённые на каторжные работы другим костюмом, передать оружие и направить бежавших на конспиративные квартиры. Здесь же я сообщил Николаю, что самым удобным временем для побега считаю 26 декабря (второй день праздника Рождества), с чем он сразу согласился.

Вечером в тот же день вновь состоялось совещание дружинников, опять в доме Щепетильниковой. Было решено, что непосредственное вооруженное участие в нападении на тюрьму будут принимать Терехин, И. Успенский, «Харлам», Успенский Н., Шешин, Н. Цветков, я и «Гермачка». Остальные: Яся Гурьева, Н. Воскресенская и другие должны будут организовать передачу одежды, оружия, вести наблюдение и т. д.

Мне с Петром Терехиным поручалось: убрать от ворот тюрьмы дежурного, задержать всякий выход через ворота тюрьмы стражников и ихраны¹, и вместе с тем обезопасить все операции, возможные со стороны часового, который дежурит у ворот здания Солигаличского батальона, расположенного как раз про-

¹ В док. ошибка; вероятно, следует: и охраны.

тив тюрьмы. Эта миссия требовала выдержки, а также и соответствующего вооружения. Поэтому я и Терехин, помимо браунингов, имели по одной бомбе.

Л. 30

Остальные участники должны были обезвредить двух часовых, стоящих на задних углах тюрьмы, а в случае нужды, оказать помощь мне и Терехину.

Двое бегущих Померанцев и Цветков должны быть взяты на мое попечение, а остальные бегущие должны быть обслужены другими участниками.

Наступило 26 декабря. Погода была морозная – не менее 25 градусов. Еще не было 10 часов утра, как я вышел к тюрьме.

Кроме короткой теплой тужурки на мне было надето пальто и имелось две шапки и два лишних браунинга для передачи бегущим. Длинная «македонка» (бомба) была завернута в серую бумагу и имела невинный вид, а запальник был удобно убран в боковой карман.

На улицах шли редкие закутанные прохожие. Подхожу к концу Русиной (теперь Советской) улицы. Вот и тюрьма. У ворот три фигуры с передачами. Ворота заперты и дежурного у ворот не видно. Напротив у казарм часовой в тулупе. Прохожу с Русиной улицы направо в переулок мимо стены тюрьмы, через которую должны бежать заключенные, вижу на углу тюрьмы часового, закутанного в глубокий тулуп, а вдали по переулку две группы – это свои. Здесь и мой компаньон П. Терехин. Большинство участников одеты легко, вид кособокий – это «венгерки» (короткие) под пальто. Но всюду тихо и встречные люди в такой холод спешат, не интересуясь нами.

Немного переговоров.

Товарищи шутят над моим¹ «бумажным свертком».

Несколько раз прогулялись по соседним переулкам. Время летит быстро. Говорю Петру: «Пойдём к нашим позициям».

Л. 31

Мы снова на Русиной улице, вблизи казарм. Еще раз оговариваем о том, что при первом появлении заключенных на стене, мы должны закрыть всякий выход из ворот, а бомбы бросать только в крайнем случае.

Время близится к развязке.

Не спускаем глаз со стены.

Но вот за стеной слышен какой-то неясный шум голосов.

– Петр! Кажется начинается – приготовься!»...

Я развертываю из бумаги бомбу. Петр вынимает её из специально приделанного кармана.

В это время на стену взбирается фигура в арестантском костюме. Не могу не рассмеяться – фигура скатывается в глубокий снег. Конечно, это Померанцев!

¹ Слово «поим» исправлено на «моим» синими чернилами.

– Вместе с грохотом выстрелов слышен крик на часовых: «Ложись!» Вперед. И мы с Терехиным бежим по самой середине улицы, бежим к воротам тюрьмы, откуда показывается привратник. Тут же слышу дикий крик ожидавших людей. А-ах! Бомба! Вижу почти рядом со мной Терехина. Он замахнулся бомбой. Нервы не выдержали – поспешил! Привратник с ужасом бросается назад, захлапывает и запирает дверь. И почти одновременно с брошенной Терехиным бомбой я стреляю в железную дверь тюрьмы из браунинга и ложусь на землю. Но взрыва нет.

И до сих пор убежден, что запальник не был вставлен Терехиным в бомбу.

Встаю и быстро оборачиваюсь к часовому у казармы, который вытаращил глаза, смотрит на нас вооруженных. Кричу ему: «Часовой, нападают на тюрьму, а казарм это не касается. Не шевелись, иначе!.. короткий жест...

А там, рядом за углом канонада из винчестеров продолжается.

Л. 32

Но пора, время уже выходит. Ворота тюрьмы закрыты, а часовой стоит неподвижно. По Русиной улице в панике убегают какие-то люди. Несколько секунд и я у места. Часть нападающих уже удаляется. На дороге меня дожидается Померанцев, около него лежат содранные арестантские брюки, под которыми он имел штатское. Вдоль тюремных стен продолжают стрелять «Гермачка» и Успенский. На ходу бросаю в глубокий снег бомбу без запальника (она уже не нужна) и передаю Николаю пальто, шапку и браунинг. Спрашиваю: «А где же Сергей (Цветков), Козуев? Он отвечает, что Сергей очевидно не решился бежать. Козуева на прогулку с нами не пускают. В это время покидают места и последние – Успенский¹ и Гермачка.

– «Уходи ребята, больше никого не будет», – кричат они.

Ещё задерживаюсь, а вдруг кто появится.

Уже издали слышу голос Николая, зовущий меня. Тулуп часового начинает шевелиться. Со злобой последний раз стреляю в стену, посылаю ругань часовому и несусь за остальными. На повороте второго переулка догоняю Николая. Он бежит уже медленно, бледный, вижу силы его покидают. Полгода тюрьмы, отсутствие движений и холод сразу лишили его сил. Даю через плечо конец шарфа. «Держись!» И вот на буксире еще два переулка. наших никого уже не видно. Спускаемся вниз к маленькой водокачке на Нижней Дебре. Там полицейский пост. Идем быстрым шагом под гору. Николай, увидев вдали полицейского, вынимает браунинг и держит его сзади. Успеваю его схватить за руку и ругаю: «Дубина!» – Он послушно прячет оружие.

¹Успенский – Успенские И. и Х., семинаристы (см.: Лапшин Н. П. Указ. соч.).

Быстро проходим мимо полицейского, который обращает внимание на нашу легкую одежку, со смехом отпускает вдогонку – «Обморозите голяшки»!

Л. 33

Николай громко хохочет: «Ах, я пуганная ворона, вот бы зря человека подстрелил!» Спрашиваю: «Кто бежали?» Отвечает: «Собирались пять, но за мною прыгал Мочалов и Сергей Гурьев, а остальные очевидно побоялись «лапы» (надзиратель), уж очень он здорово стреляет».

Вот и берег Волги. В этот год на ней лед замерз большими торосами и были прорублены через Волгу только две дороги. Наш маршрут – перебежать Волгу к лесопильному заводу, по товарной ветке обогнуть вокзал и у Селища снова через Волгу к «Ипатию» и в город на конспиративную квартиру.

– Ну, Николай, сейчас самое трудное! Успеем перебежать Волгу до погоны конных стражников – то главное сделано! Держись опять за шарф и дыши носом, а я тебя «вынесу».

Только перебежав за первую половину реки я первый раз оглянулся. Везде тихо. Мороз на Волге крепче. Еще усилие и мы полузадохнувшись уже на другом берегу. Ну, теперь-то нас трудно достать. По намеченному маршруту уже в темноте входим в город. Заходим сначала к нам на квартиру. Дома удивленные глаза сестер и матери. Расспросы и разговоры без конца – время летит. Необходимо направить Николая в надежное место. Может быть обыск.

– Ну, пойдем в Кадыевский переулок на ночевку, пора! Завтра нам предстоит большой путь выбраться из города. – Уставший беглец смотрит умоляюще: «Ведь все так тихо – одну сегодняшнюю ночь». Как отказать только, что выреченному другу.

И вот допущено непростительное легкомыслие – риск жизнями нескольких человек.

Уже ночь. Спать не могу. Николай не раздеваясь спит на диване.

Л. 34

Мой товарищ А. Вороблевский, студент из Москвы, остановившийся у меня на квартире, тоже спит. 3 часа ночи. Сквозь дремоту слышу шум, конский топот. Выглядываю через занавеску. На дороге перед окнами несколько всадников и темные фигуры. Как молния мелькает мысль – обыск, облава. Куда спрятать Николая? Рядом комната, спят сестры-гимназистки, одна из них спит на большом сундуке. А что если в этот сундук? До сих пор я не могу понять, как в эти короткие секунды могла явиться такая блестящая идея. Хватаю сонного Николая и не смотря на то, что он больше меня, бросаюсь с ним на руках в комнату сестер. «Катя»! Сестра вскакивает с одеялом в руках. «Открой сундук, обыск». Судорожно вталкиваю в сундук, не пришедшего еще в себя Николая и туда же бросаю оружие. В этот же миг в дверь послышался стук. Едва успеваю сбросить

с дивана пальто и подушку Николая, мать открывает двери и отпрянув назад ахает.

Дулами вперед вваливаются два стражника, а за ними еще несколько с фонарями и свечами. Заполняют все комнаты.

Но обстановка здесь не напоминает им «Рождественскую улицу», после которой это воинство приехало сюда. Два старика, дети и два студента, – вот что они видели здесь. Вслед за вооруженными стражниками появился пристав Павлин, полицмейстер Кузнецкий и какой-то жандармский чин. Обойдя комнату детей и стариков и комнату сестер-гимназисток, полицмейстер махнув рукой говорит: «По одному подежурьте и посмотрите вещи» и все направились к нам – студентам.

Короткий допрос: кто такие, когда приехали из Москвы, где были днем. – Отвечаем: приехали на каникулы, а днем были на лы-

Л. 35

жах, показываю на гору лыж, стоящих в комнате. В это время с полок, со стола и из-под кроватей вытаскиваются книги, тетради и даже двухпудовая гиря. Ищут у нас в комнате везде, местами даже отдирают обои. «Павлин» переглядывается с жандармским чином. Чувствуется, что не то им нужно. Слышу, как Кузнецкий обращается в комнате сестер, где учиться. – В Григоровской гимназии, – отвечают сестры, которые все еще сидят закутанными в одеяла. Полицмейстер кивает стражнику, чтобы он вышел из комнаты и стоял у двери. К «Павлину» подходит городовая и тихо говорит: «Ваше высокородие, там кроме горшков ничего нет».

Жандармский чин, проглядывая какие-то бумаги, спрашивает меня: «Кому вы давали ваш адрес?» Вижу на записке мой адрес. Это писал не я. Вроблевский за меня отвечает: «Ведь вы знаете, что каждый спортсмен и гимназист в городе должен иметь адрес Победоносцева. «Павлин» улыбаясь молча кивает жандарму. Все, видимо, страшно устали. Составляют протокол, забирают часть книг: «Донскую речь», Политэкономия Железнева и другие, и тетради.

Подходит отец, его просят подписать протокол. Перепуганный старик не может подписать. Вроблевский шутливо подсказывает: «Михаил Иванович, Ваше фамилия Победоносцев».

Все смеются. Обстановка разрежается.

Нам предлагают одеться.

Забираем по подушке и под эскортом конницы идем пешком в полицейский участок на Власьевской улице (теперь улица им. Симановского). Запирают нас в разные камеры. Через ночь вызывает нас «Павлин». Вижу все взятое при обыске связано веревкой. Пристав: говорит: «Можете, господа, идти, пока вы свободны» и добавляет мне:

«Хотя вы и большой спортсмен, но за господина Вроблевского вам придется уплатить штраф 25 рублей – без прописки проживать нельзя».

Через несколько дней Гурьев, Мочалов и Померанцев были у меня в «Гиршах» на Малой Бронной. Но наша удача омрачилась тяжелым разгромом дружины в Костроме, о подробностях которого мы узнали только в Москве.

Очень скоро я получил из Костромы известие о том, что у нас на квартире было еще два безрезультатных обыска. Было ясно, что мне в Костроме появляться было уже нельзя, так как обо мне имелись сведения не только «спортивного» характера. В Москве я тоже стал жить без прописки, а весной уехал в Сибирь, где и работал с перерывами до 1911 года¹.

КМЗ НВ 18999. Рукопись. Победоносцев А. М. Из воспоминаний боевика. 37 листов. Копия. Бумага, машинопись, рукопись.

Библиографические ссылки

1. Власть и общество российской провинции в модернизационных процессах конца XIX – первой трети XX столетия : коллектив. моногр. / А. М. Белов [и др.]. Кострома, 2018.

2. Воспоминания Богдановой В. Н. об участии молодёжи Костромы в революционных событиях. КМЗ НВ-17486.

3. Воспоминания Налетова Н. И. «Буйские большевики в борьбе за власть Советов». 1957 г. 44 листа. Печатный текст. КМЗ НВ 17498.

4. Второй период революции 1905 – 1907 гг.: январь – апрель 1906 г. М., 1959. Ч. 1, кн. 1.

5. Лапшин Н. П. Боевая организация Костромского комитета РСДРП 1905 – 6 года // 1905 год в Костроме : сб. ст. / под ред. Я. А. Андреева. Кострома, 1926.

6. Пахомов И. Е. Большевики Костромы в революции 1905 – 1907 годов. (К 50-летию первой русской революции). Кострома, 1954.

7. Переписка В. И. Ленина и руководимых им учреждений РСДРП с партийными организациями 1905 – 1907 гг. М., 1986. Т. 3, кн. 1.

8. Победоносцев П. Молодая гвардия // Октябрь в Костроме. Сборник воспоминаний участников Октябрьских событий. Кострома, 1955.

9. Пятый (лондонский) съезд РСДРП. Апрель – май 1907 года. Протоколы. М., 1963.

¹Слова «Победоносцев Алексей Михайлович костромич б. персон. пенсионер союзн. знач. умер в 1960. В период культа личности Сталина был репрессирован» вписаны в нижнем левом углу синими чернилами.

10. Революционное движение в 1905 – 1907 гг. в Костромской губернии / под ред. П. А. Пахомова. Кострома, 1955.

11. Рыбкин А. А. Политический терроризм в российской провинции в 1905 – 1907 гг. (на материалах Костромской, Тверской, Ярославской губерний) : дис. ... канд. ист. наук. Кострома, 2007.

I. N. Suloev

**FROM THE MEMOIRS OF AN ACTION MOVIE
(Alexey Mikhailovich Pobedonostsev)**

In the publication of I. N. Suloev included memories of 1905 – 1911 member of the fighting squad of the Kostroma Committee of the RSDLP A. M. Pobedonostsev, stored in the Fund «Documents» Kostroma Museum-reserve. A. M. Pobedonostsev's memories reflect the revolutionary upheavals that took place in Kostroma in 1905 – 1907.

Keywords: Kostroma, revolution of 1905 – 1907, RSDLP, fighting team, expropriation.

УДК 94(47)

Г. М. Чичерина

**ВРЕМЕННОЕ ПРАВИТЕЛЬСТВО В РУПОРЕ ВЛАДИМИРСКОГО
ГУБЕРНСКОГО ИСПОЛКОМА**

В статье анализируется образ Временного правительства, создаваемый на страницах «Известий Владимирского губернского временного исполнительного комитета» в марте – октябре 1917 г. Выбор источника определен авторитетом и властными полномочиями Владимирского губернского исполкома на территории изучаемого региона в указанный период. Характеристика образа помогает понять отношение главного демократического органа Владимирской губернии к Временному правительству.

Ключевые слова: революция 1917 г., Владимирская губерния, Временное правительство, периодическая печать, образ власти, исполнительный комитет.

Современные исследователи долгое время преваляровавшей в отечественной историографии. На первый план выходят проблемы создания и не ограничиваясь историей советов, функционирования демократических

органов революционной России как в центре, так и на местах (см., например, [4, 12, 17, 18]). Другая важная проблема – культурно-символическое пространство революции [3, с. 10 – 11]. Исследователи всё чаще обращаются не к собственно деятелям и явлениям революции, а к их образам, возникавшим в общественном дискурсе и визуальной культуре [1, 2, 13, 14]. Ведь именно они определяли и одновременно отражали общественное восприятие революционных событий. В данной статье мы попытаемся объединить две упомянутые проблемы.

Цель исследования – охарактеризовать образ Временного правительства, создаваемый на страницах «Известий Владимирского губернского временного исполнительного комитета» (далее – «Известия ВГВИК») в марте – октябре 1917 г. Однако нас будет интересовать не его влияние на умы жителей Владимирской губернии (здесь выходили и более популярные издания, такие как «Старый Владимирец» [19]), а то, что он отражал отношение главного демократического органа губернии к Временному правительству.

После известия об отречении Николая II для управления Владимирской губернией 3 марта 1917 г. городская дума совместно с общественными организациями экстренно образовала «Владимирский губернский временный исполнительный комитет» (далее – губернский исполком). В течение марта исполнительные комитеты возникли на уездном, городском и волостном уровнях. И если первоначально в губерн-

ском исполкоме рабочие и крестьяне были лишены представительства [8, л. 5 – 6], то уже к маю состав постепенно расширяется и демократизируется. Теперь его можно было с уверенностью назвать народным: из 128 человек – 49 крестьян, 29 рабочих, 13 представителей уездных комитетов, 8 мещан, 8 из советов солдатских депутатов, 8 от земств, 5 от кооперативов, 4 из советов крестьянских депутатов, 4 служащих. И вплоть до осени соотношение сил в составе исполкома не менялось [6, л. 260, 261, 263]. Если говорить о партийной принадлежности, то большую часть занимали эсеры.

С самого начала исполкомы позиционировали себя как всесословных и беспартийных защитников революционных завоеваний, проводников народной справедливости на местах, хотя их компетенция «не была определена ни законом, ни правительственными распоряжениями, ни обычаем» [Там же, л. 4 – 4об]. Поэтому исполнительные комитеты всех уровней с первых дней революции пользовались огромным авторитетом, и реальная власть вплоть до конца лета оказалась у них (см. подробнее: [18, с. 61]).

Созданный губернский исполком учредил свой печатный орган – газету «Известия Владимирского губернского временного исполкома». Издание (благодаря составу самого исполкома) испытало на себе сильное эсеровское влияние, а ряд статей просто перепечатывался из крестьянской газеты эсеров «Земля и Воля» [11, № 84, с. 2; № 88, с. 2 – 3; № 89, с. 1;

№ 94, с. 2 – 3; № 100, с. 1; № 107, с. 2 – 3; № 108, с. 2].

Структурно газета представляла собой типичный печатный рупор новой общественной организации: на первой полосе располагалась заглавная статья с важнейшим событием дня, далее публиковались постановления губернского исполкома, а также других вновь образованных общественных организаций, затем сообщения с фронтов и обширная местная хроника. Материалы развлекательного характера здесь не печатались.

Весна. В марте страницы «Известий ВГВИК», как и всей владимирской прессы, были полны торжественности – 10 марта было объявлено праздником русской революции, провозглашалась всеобщая политическая амнистия [11, № 5, с. 1 – 2]. Как и в центральной прессе, рисовался образ скоротечной и «почти бескровной» революции [10, с. 140; 11, № 3, с. 1], когда единодушный народ могучим порывом сверг старое правительство [11, № 5, с. 2] и жизнь «быстро стала входить в обычное русло» [Там же, № 3, с. 1]. «Русская жизнь, прорвав, наконец, плотину векового застоя, мощным потоком хлынула на простор». [Там же, № 19, с. 1].

Царская власть здесь, как и в других изданиях губернии, наделена нелицеприятными характеристиками: «прошлое бесправие», «старое правительство, работавшее в руку нашим врагам», «сгнивший строй», «ненавистная всеми власть», «гнилые и ветхие устои», «старый приказно-полицейский

строй России» и т. д. [11, № 1, 7, 10, 13, 17, 28, 30, 41]. «Старая скверная власть – причина тяжелого продовольственного дела, подвоз был налажен из рук вон плохо» [11, № 28, с. 1].

Новое правительство, напротив, представало в образе облечённых народным доверием избранников: «Исполнительный комитет Государственной Думы – наше теперешнее правительство – признан всеми народными массами, организованными рабочими и войсками. Наше теперешнее правительство – лучшие люди страны» [Там же, № 5, с. 1], «этим властям уже верит население» [Там же, № 12, с. 1].

Для того чтобы ярче «подсветить» достоинства правительства, в издании предпочитают приём сравнения со старой властью. «При царе у нас был самодержавный чиновничье-полицейский строй, и не было настоящей свободы <...> Новый строй идёт «не сверху вниз, а снизу вверх». Теперь можно слушаться выборных властей не за страх, а за совесть» [Там же, № 25, с. 2]. «Старое правительство расходовало деньги бесконтрольно и непроизводительно, и мы ему не верили. Теперь власть в руках новых людей – в состав Временного Правительства входят представители трудового народа» [Там же, № 54, с. 1]. «При старых порядках никто не мог быть уверен, что в его дом не ворвутся, не перероют всё вверх дном, а его самого не арестуют и не отправят в тюрьму. Сажали людей без всякого суда, по воле начальства <...> При новых порядках будет этому положен конец»

[11, № 71, с. 1]. Подчеркивалось, что вся разруха вызвана именно деятельностью царской власти, а новое правительство – народные избранники, которым все доверяют, и «работы для него предстоит много, работы трудной, страшно напряжённой» [Там же, № 5, с. 1].

Стоит отметить, что на страницах «Известий ВГВИК» вплоть до августа вспоминали тяготы самодержавия, которых новое правительство не допустит.

Издание подчёркивало, что население поддерживает новоиспечённую власть – апрельские номера сообщали не только о повсеместном создании новых органов власти, но и об их горячих приветствиях Временному правительству [Там же, № 26 – 32]: описывались теплые встречи министров и представителей народа [Там же, № 24, с. 1]; печатались (с конкретными цифрами) итоги сборов пожертвований на разные нужды: помощь политическим, военнопленным, армии к празднику Светлой Пасхи, культурно-просветительной комиссии и т. д. «Известия ВГВИК» опровергали «провокаторские слухи» о недоверии Временному правительству [Там же, № 14, с. 2] и на протяжении всего своего существования (т. е. вплоть до октября) публиковали приветственные телеграммы, решения волостных исполкомов, постановления и резолюции волостных сходов, заседаний исполкомов советов [Там же, № 25, 29, 30, 51 – 53, 76 – 78, 96, 100].

Газета создавала образ взаимной поддержки Петроградского совета и

Временного правительства при безусловном главенстве и законности последнего: был напечатан призыв жертвовать на нужды Совета солдатских депутатов [11, № 27, с. 4]; отмечалось, что Московский совет солдатских депутатов поддерживает «Заём Свободы» [Там же, № 34, с. 4]; описывались достижения советов, например в соглашении с фабрикантами о введении 8-часового рабочего дня [Там же, № 33, с. 2 – 3].

Однако положительные моменты не абсолютизировались. Издание держало своих читателей в курсе тяжелого продовольственного положения [Там же, № 55], убийств и грабежей в городах [Там же, № 48], спекуляции привозимыми в город продуктами крестьянских хозяйств [Там же, № 49], пьянства [Там же, № 70].

Красной нитью через все выпуски «Известий ВГВИК» проходит мысль, что работа во власти – дело нелёгкое, новое правительство «будет нести бремя верховной власти» [Там же, № 108, с. 2]. Всячески подкреплялся образ тяжёлой, ответственной работы, которая невозможна без помощи всего населения страны. Поэтому «Известия ВГВИК» взывали к активной гражданской позиции, труду и жертвенности: спасти армию и население от голода, увеличивая запашку земли, засеивая поля и разводя огороды, жертвуя на посев яровых хлебов, закупку лошадей, рабочую силу; продолжать войну до победного конца, отдавать хлеб, дрова, железо [Там же, № 10, 30, 34, 48, 52, 59, 95].

Учредительное собрание с самого начала было объявлено главной целью. «В России нет царя, но пока нет и настоящей республики; уже существует правительство, но пока ещё никем не избрано, никем не утверждено, и само себя считает временным», – разъясняет в апреле текущую ситуацию губернский исполком [11, № 25, с. 1].

Газета «Известия ВГВИК», будучи голосом народного органа власти, возложила на себя просветительскую миссию. Большинство номеров содержали хотя бы одну статью, объясняющую важную общественно-политическую тему: «Что такое монархия?» [Там же, № 24], «Кто будет выбирать в Учредительное Собрание» [Там же, № 26], «Что такое республика и какие бывают республики» [Там же, № 29, 37, 38], «Права граждан» [Там же, № 30], «Чем отличаются партии буржуазные и партии социалистические» [Там же, № 63], «Что такое социализация земли» [Там же, № 72], «Что такое социализм?» [Там же, № 82] и пр.

Статьи «Известий ВГВИК» комментировали те или иные меры Временного правительства, объясняли их смысл и аргументировали пользу (как, например, с хлебной монополией) или вред (случай с дележом земли до Учредительного собрания) [Там же, № 37 – 39, 42]. Регулярно освещались съезды представителей различных общественных организаций и их решения, взгляды политических партий на важнейшие современные вопросы. В целом создавался образ активной работы центральной и местной власти.

Лето. Владимирский губернский исполком назвал июльский кризис «выступлением против государственной власти, установленной народом» [11, № 93, с. 2]. Однозначное осуждение большевиков подкреплялось демонстрацией полного согласия Временного правительства и советов, которые заклеили выступление как «враждебное интересам революции», «безответственное выступление элементов крайнего меньшинства и встреченное населением крайне враждебно». Губернский исполком со своей стороны призывал население сохранять полное спокойствие и воздержаться от разрозненных выступлений, наносящих непоправимый вред делу революции [Там же, № 92, с. 1 – 2].

С середины июля, пока солдатско-рабочий «Голос народа» трубил о разрухе [5, 13 июля, с. 3 – 4] и обрушивал острую критику на власть и общество [Там же, 14 июля, с. 2], а местная хроника либерального «Старого Владимирца» продолжала подрывать авторитет местной власти [19, с. 173], «Известия ВГВИК» рисовали образ авторитетной фигуры А. Ф. Керенского. В издании публиковали новости о том, что солдаты на фронте встречали министра особенно тепло и восторженно [11, № 94, с. 3].

На июльских страницах газеты пафосно описана следующая история: А. Ф. Керенский, «которого знает и которому верит вся Россия», сам подал в отставку, но на экстренном совещании всех политических партий отставку не приняли и поручили мини-

стру-председателю составить новый кабинет министров. Подчеркивались «огромные усилия и невероятная энергия» Керенского, благодаря которой завершился кризис власти. Заново созданное коалиционное министерство здесь – «облечённое всей полнотой власти», около которого бы «могла сплотиться вся Россия, весь народ в его целом» [11, № 105, с. 1; № 107, с. 1].

Впрочем, к августу всеобщая разочарованность закрадывается и на страницы «Известий ВГВИК». Август 1917 г. характеризуется газетой как «настоящий трудный для России момент», «бедствия, которые обрушились на нашу несчастную родину», «грозный опыт последнего времени», «разруха», «тяжелое, почти безысходное положение страны» [Там же, № 119, с. 1; № 123, с. 3; № 124, с. 3]. И разруха эта связана, прежде всего, с войной и голодом.

К этому периоду голод – центральная тема всей владимирской прессы. Главную его причину «Старый Владимирец» видел в бездействии продовольственной управы [16, № 168, с. 2], а «Голос народа» – в недостаточных мерах Временного правительства во всех областях [5, 23 августа, с. 1; 25 августа, с. 1].

Издание же губернского исполкома оправдывало хозяйственное бездействие новой власти тем, что правительство получило возможность заняться этими вопросами вплотную только сейчас, «да и тут представители буржуазии отказом войти в правительство и травлей социалистов только

мешают этой работе» [11, № 107, с. 2 – 3]. Главной причиной голода, по мнению издания, была не война или неурожай, а спекуляция – печатались жалобы голодающих волостей на своеволие крестьян-кулаков [Там же, № 112, с. 1]. Виновником опять выставляли старое правительство, которое «шло рука об руку с купцами и промышленниками», давало им ссуды под залог своего товара [Там же, № 113, с. 1].

Тем не менее в отношении власти авторы «Известий ВГВИК» говорили о всенародной поддержке Временного правительства, в том числе и социалистическими партиями, а также критике его буржуазией [Там же, № 123, с. 1; № 126, с. 2; № 132, с. 2 – 3]. На страницах издания печатаются пафосные, «правдивые» речи А. Ф. Керенского: «В великий и страшный час, когда в муках и в великих испытаниях рождается и создается новая свободная великая Россия». Заместитель министра-председателя Н. В. Некрасов отмечает: «Авторитет власти возрос, но вместе с тем возросла и её ответственность <...> Доверие и поддержка, оказанные правительству, обязывают последнее с особой энергией и неуклонностью проводить необходимые для страны мероприятия» [Там же, № 126, с. 2].

Однозначно осуждён мятеж Л. Г. Корнилова, получив клеймо «безумная попытка военного мятежа», против «обличённого доверием всей страны Временного правительства», «измена родине и революции», «новое тяжкое испытание». Печатались теле-

граммы с безоговорочной поддержкой советами и армией Временного правительства [11, № 134, с. 1 – 3]. Подчеркивались бескровная ликвидация мятежа и арест всех зачинщиков [Там же, № 135, с. 2; № 136, с. 2]. Местные органы на страницах «Известий ВГВИК» представлялись однозначно солидарными: владимирская и нижегородская городские думы вынесли резолюцию о полной поддержке Временного правительства [Там же, № 134, с. 4; № 137, с. 3]. Волостное собрание из Юрьевского уезда 1 сентября выразило полное доверие Временному правительству, «настроение публики приподнятое» [Там же, № 143, с. 3].

Несмотря на то, что правонарушений, связанных с «корниловщиной», в губернии не наблюдалось [7, л. 110], после выступления Л. Г. Корнилова «Известия ВГВИК» делают упор на «смуту, внесённую им в ряды армии и страны» и мерах по восстановлению государственного порядка [11, № 137, с. 1]. Перевыбранное в сентябре правительство объявило «мятеж Корнилова» причиной тяжёлых хозяйственных и политических условий [Там же, № 154, с. 1].

Осень. В сентябре после выборов в волостные земства, за редкими положительными описаниями, выходили материалы о нарушениях, низкой явке и общем равнодушии населения к выборам [15, с. 52 – 53]. Причину корреспонденты видели в плохой подготовке и организации выборов, а также в пассивности самого менталитета крестьян [11, № 138, с. 4; № 143, с. 4; № 148, с. 4]. Звучала тревога, что ситу-

ация может повториться на выборах в Учредительное собрание.

Обстановка нагнеталась тревожными новостями о волнениях среди донских казаков в Царицыне [11, № 137, с. 2]. Заседание Центрального исполкома Советов уже называет положение «гражданской войной», но подавляющим большинством отклоняет предложение большевиков о захвате власти советами и принимает резолюцию меньшевиков и эсеров о созыве демократического совещания, «которое должно решить вопрос об организации власти, способной довести страну до Учредительного Собрания» [Там же, № 138, с. 2].

Новости из центра усиливали ощущение беспорядка во власти. «Известия ВГВИК» освещают кризис Петросовета, отставку президиума в связи с принятием «резолюции большевиков с требованием захвата власти революционной демократией» и повторение ситуации в Московском областном бюро Советов, объединяющем 14 губерний Центрального региона, включая Владимирскую [Там же, № 141, с. 4; № 143, с. 3]. Описание Демократического совещания легко могло запутать неискушенного читателя: не было представлено единой точки зрения на состав правительства, отображались альтернативность развития России, жаркие прения и взаимные обвинения в рядах власть имущих. Затем до конца сентября на первых полосах публикуются речи отдельных ораторов [Там же, № 146, с. 1; № 155, с. 1].

В конце сентября газета с разочарованием изрекает: «Время мы пе-

реживаем теперь исключительно тяжелое: полгода прошло со дня начала революции, но за этот срок не только не наладилось определённого порядка жизни, но каждый день несёт всё новые неожиданности, неудачи на войне, недостаток продовольствия, волнения, вспыхивающие в разных местах России, стали обычным явлением» [11, № 149, с. 1]. Публикуется заметка о том, что Петроградский совет обличает «противонародный характер» нового правительства, называя его правительством «гражданской войны», «буржуазного всевластия и контрреволюционного насилия», «рабочие и гарнизон Петрограда не обещают никакой поддержки» [Там же, № 154, с. 2].

В октябре вышло всего пять номеров «Известий ВГВИК» и были они достаточно рутинны: на первых полосах – выборы в Учредительное собрание, прения в Совете республики [Там же, № 157, с. 1] и продовольственный кризис [Там же, № 158, с. 1], а также протоколы заседаний земств и крестьянского съезда советов месячной давности [Там же, № 155, 157, 158 – 159].

«Велика разруха, охватившая Россию», – заключает в своём предпоследнем номере редакция «Известий ВГВИК». Но издание призывало отказаться от насилия и пойти путём созидания: «Не бить, не громить, а творить, создавать новые формы и условия жизни – вот та задача, которая стоит теперь перед нами» [Там же, № 158, с. 2]. Корреспонденты газеты неустан-

но твердили, что Временное правительство до Учредительного собрания – «единственный полновластный хозяин в стране» и «всякий, кто поносит наше народное Правительство, – враг народа, вредный для государства». Обращаясь к солдатам, крестьянам и рабочим, просили не верить подстрекателям, «которые под видом большевиков идут к вам, науськивают вас на злые дела, противные всем законам всех времён и народов» [11, № 159, с. 1].

Таким образом, очевидно, что, даже не подчиняясь Временному правительству напрямую, Владимирский губернский исполком был с ним солидарен. Невзирая на изменения политической и социально-экономической ситуации в марте – октябре 1917 г., образ Временного правительства на страницах «Известий ВГВИК» представляется весьма статичным. Без утаивания нарастающей разрухи, на протяжении марта – октября 1917 г. Временное правительство здесь – единственно возможная до Учредительного собрания законная революционная власть, которую поддерживают все слои населения. Местные же органы власти всеобщие и работают на благо населения губернии, не покладая рук. Издание всячески подкрепляло образ тяжёлой, ответственной работы, которая невозможна без помощи всего населения страны, поэтому призывало к сознательности, активной гражданской позиции и «жертвенной готовности отдать всё».

Библиографические ссылки

1. Аксенов В. Б. Искусство как массовый источник: общественные настроения кануна революции 1917 г. в визуальных документах // Профессионал с большим сердцем. К 80-летию со дня рождения историка А. К. Соколова : сб. ст. и материалов. М., 2021. С. 86 – 100.
2. Аксенов В. Б. Слухи, образы, эмоции : Массовые настроения россиян в годы войны и революции (1914 – 1918). М., 2020. 992 с.
3. Булдаков В. П., Леонтьева Т. Г. 1917 год. Элиты и толпы: культурные ландшафты русской революции. М., 2017. 624 с.
4. Герасименко Г. А. Первый акт народовластия в России: общественные исполнительные комитеты (1917 г.). М., 1992. 349 с.
5. Голос народа. 1917.
6. Государственный архив Владимирской области (ГАВО). Ф. 1181. Оп. 1. Д. 56.
7. Там же. Ф. 1181. Оп. 1. Д. 129.
8. Там же. Ф. 1186. Оп. 2. Д. 215.
9. Там же. Ф. 1190. Оп. 1. Д. 10.
10. Жданова И. А. «Век пропаганды»: управление информацией в условиях войны и революции в России в марте – октябре 1917 года // Отечественная история. 2008. № 3. С. 126 – 142.
11. Известия Владимирского губернского Временного исполкома. 1917.
12. Кабытова Н. Н. Власть и общество в российской провинции: 1917 год в Поволжье. Самара, 1999. 257 с.
13. Колоницкий Б. И. Образы А. Ф. Керенского и политическая борьба в 1917 году (на примере газет А. А. Суворина) // Historia provinciae – журнал региональной истории. 2020. Т. 4, № 3. С. 834 – 883.
14. Колоницкий Б. И. «Товарищ Керенский» : Антимонархическая революция и формирование культа «вождя народа» (март – июнь 1917 года). М. : Новое лит. обозрение, 2017. 520 с.
15. Петровичева Е. М., Птицына Г. М. Поведение избирателей на выборах в волостные земства 1917 г. (на материалах Владимирской губернии) // Вестник Костромского государственного университета. 2019. Т. 25, № 1. С. 50 – 55.
16. Старый Владимирец. 1917.
17. Тропов И. А. Революция и провинция : Местная власть в России (февраль – октябрь 1917 г.). СПб., 2011. 250 с.
18. Федотова И. Н. Опыт народовластия в революции 1917 года: общественные исполнительные комитеты (по материалам северной части Центрального района России). Владимир, 2006. 175 с.

19. Чичерина Г. М. Образ революционной власти на страницах «Старого Владимирца» в марте – октябре 1917 г. // Смутные времена начала XVII – XX столетий и опыт их преодоления в исторической судьбе России : сб. материалов по итогам всерос. науч.-практ. конф. 2 – 3 нояб. 2020 г., г. Владимир, 2020. С. 171 – 178.

G. M. Chicherina

**THE PROVISIONAL GOVERNMENT IN «IZVESTIA OF THE VLADIMIR
PROVINCIAL PROVISIONAL EXECUTIVE COMMITTEE»**

The image of the Provisional Government on the pages of “Izvestia of the Vladimir Provincial Provisional Executive Committee” in March - October 1917 is analyzed in the article. The authority and powers of the Vladimir Provincial Executive Committee on the territory of the region under study in this period is determined the choice of the source. The characterization of the image helps the author, in conclusion, to determine the attitude of the main democratic authority of the Vladimir province to the Provisional Government.

Keywords: Revolution of 1917, Vladimir Gubernia, the Provisional Government, periodicals, image of authority, executive committee.

ГИПЕРКОНЦЕПТ «ЛОЖЬ» В РАССКАЗЕ Л. АНДРЕЕВА «ЛОЖЬ»

В статье исследуется концепт «ложь» в одноименном рассказе Л. Андреева, который характеризуется разными средствами выражения: вербальными (словесными) и невербальными (несловесными – повторение шипящих звуков [ж] – [ш], свистящих [з] – [с] и сонорных [р], [л]). Названный концепт включает в себя основные компоненты (обман, измена, предательство) и периферийные: женщина-змея (символ предательства, обмана), страх (ужас), безумие (отчуждение, духовная смерть), смерть (темное – светлое, мертвые глаза, кукла). Периферийные концепты проявляются через прием аллитерации, на основе которого строится рассказ.

Ключевые слова: Л. Андреев, концепт «ложь», вербальные (словесные) и невербальные (несловесные) средства выражения концепта, аллитерация, образ женщины-змеи, мотив смерти.

Рассказ Л. Андреева «Ложь» впервые был опубликован в газете «Курьер» в 1901 году и вызвал неоднозначные отклики у критиков. В них отмечались романтическое влияние стилистики Э. По (В. Шулятиков) [6], а также искусственность в отражении подлинного сумасшествия (Н. К. Михайловский) [1, с. 583]. Л. Н. Толстой оценил этот рассказ крайне отрицательно, назвав «нулем». В самом рассказе, который сохранился в библиотеке писателя, на полях книги есть приписка: «Начало ложного рода» [5, с. 583].

Если общий тон произведения может показаться слишком мрачным, то художественное мастерство Андреева не подлежит сомнению. В основе

рассказа лежит образ-концепт «ложь», для создания которого автор использует вербальные (словесные) средства и невербальные (несловесные) формы. Через слова номинируется понятие «ложь», которое является гиперконцептом (понятие разрабатывалось Н. С. Болотновой, А. Н. Приходько и другими исследователями) [2, 4], так как оно выделено в названии рассказа. Этот образ раскрывается и конкретизируется в лексической и фонетической структурах произведения.

Концепт «ложь» в рассказе выстраивается в оппозицию *ложь* (обман) – *правда*. На первый взгляд, главный герой ищет правды и ненавидит ложь. Однако за этими понятиями скрываются более глубокие смыслы.

Правда в рассказе ассоциируется с человечностью, добротой, любовью. Не случайно герой просит у героини правды, но подразумевает любовь: «И тогда я стал на колени. Сжимая ее руки, плача, я молил ее о жалости – и о правде» [1, с. 273].

Ложь же символизирует отчужденность, одиночество, предательство. Рассказ Андреева отражает путь героя в одиноком чужом мире, который своим равнодушием уничтожает душу человека, сводит с ума, превращая его в зверя.

По значению концепт «ложь» образует лексико-семантическую группу, которая включает в себя следующие элементы: *ложь, обман, измена*. Однако это только центральные элементы концепта. Его периферийные образы проясняются через несловесные формы вербализации, которые являются «малыми» текстовыми единицами и выражаются с помощью различных фонетических средств (звукопись), приобретая особую семантику в тексте.

Весь рассказ «Ложь» строится на приеме аллитерации – повторении шипящих звуков [ж] – [ш] и свистящих [з] – [с]. По мере развития действия шипящие и свистящие звуки все больше распространяются вокруг и захватывают все пространство, имитируя шипение змеи: «...пока ты одиноко блуждаешь, ждешь и страдаешь, она, вся красивая, вся яркая, вся лживая, находится здесь и слушает то, что шепчет ей высокий и красивый человек, презирающий тебя» [Там же, с. 269].

Восприятие звуковых эффектов усиливается через визуализацию образа змеи: «Ложь – так произносилось это слово. Опять оно, шипя, выползло из всех углов и обвивалось вокруг моей души, но оно перестало быть маленькой змейкой, а развернулось большой, блестящей и свирепой змеей» [1, с. 274].

Ложь-змея в рассказе разрушает человека изнутри, а затем распространяется повсюду: «И жалила и душила она меня своими железными кольцами, и когда я начинал кричать от боли, из моего открытого рта выходил тот же отвратительный, свистящий змеиный звук, точно вся грудь моя кишела гадами» [Там же, с. 275].

На основе звукописи происходит объединение в одну смысловую группу понятий, которые лексически не связаны, но передают своим звучанием одно значение – ложь, предательство. За счет звуков (шипящие [ж] – [ш] и свистящие [з] – [с]) концепт «ложь» включает в свою парадигму: существительные *женщина, змея*; глаголы *жалить, душить, шипеть* и др. Так возникает образ женщины-змеи, который имеет давнюю мифологическую традицию. В иудейской традиции образ змеи несет отрицательную семантику, так как в Каббале Лилит – мать демонов – превращается в змею и убеждает Еву отведать плод с запретного дерева. В христианстве Ева, соблазненная Змеем, воспринимается как искусительница. Эта семантика закрепляется и дополняется тем, что женщина начинает ассоциироваться с

предательством, изменой, обманом. Образ женщины-змеи постепенно стал восприниматься как дьявольское существо.

Змеиные черты появляются не только в поведении героини Андреева, но и в ее речи, которая напоминает шипение змеи: «И в темноте тихо звучал ее шепот, боязливый и странный: – Обними меня. Мне страшно» [1, с. 273]. Сочетание шипящих звуков [ж] – [ш] и свистящих [з] – [с] символизирует в рассказе ложь и смерть, а многочисленные глаголы в прошедшем времени с суффиксом [л], которые описывают страдания героя, его эмоциональное потрясение, звучат как мольба о любви. Вместе они приобретают смысл невозможности любви в этом мире, который несет предательство и смерть.

Одновременно в рассказе постепенно увеличивается частотность употребления слов, близких по звучанию к слову *смерть*, в которых главным звуком становится дрожащий [р]: *мрак, ревность, смерть, грусть, правда, рычание* и др. Так слово «ложь» приобретает и семантику смерти.

Мир вокруг, наоборот, предстает лишенным звуков. Все проникнуто мертвой тишиной, которая пытается заглушить последние звуки в пространстве – звуки часов («унылый металлический звук дрожал и плакал, ... теряясь в массе безумно кружащихся снежинок») [Там же, с. 272], которые также утрачивают связь с реальностью и бьют пятнадцать раз. Мертвое пространство поглощает и их: «эти дрожащие, старчески печальные зву-

ки, охваченные и задушенные морозной тьмой» [1, с. 272].

В противовес бессловесному миру людей мир вещей начинает разговаривать, например: «я видел освещенные окна высокого дома, и они тихо говорили мне своим синим и красным языком: грустно, так одиноко, так жутко» [Там же, с. 273].

Основное настроение в рассказе – это состояние страха, ужаса, которые все больше охватывают героя, приводя к безумию. Символом духовной смерти и пустоты у Андреева становится и *смех*. Герой, совершив убийство, смеется, так как чувствует облегчение от того, что в этот момент умирает его душа (сумасшествие): «Я смеялся от того, что грудь моя дышала ровно и легко, и внутри ее было весело, спокойно и пусто, и от сердца отпал червяк, точивший его» [Там же, с. 274].

Для создания образа смерти Андреев также использует цветочные прилагательные. Важной оппозицией в рассказе является антитеза *темное (черное) – белое*. Темнота заполняет все пространство. Мрачное, темное, черное – основной фон произведения.

В облике героини подчеркивается белое («белая шея в прорезе белого платья», «профиль, такой белый, строгий и правдивый» [Там же, с. 269]). Она сравнивается с задумавшимся ангелом над могилой забытого человека, чем напоминает мраморную статую. Однако белый цвет у Андреева также символизирует *смерть*: «в окна молча глядело что-то большое, мертвенно-белое», «белело мертвое поле» [Там же,

с. 272]. Происходит смешение семантики этих слов, они приобретают одинаковое значение, символизируя смерть, одиночество, тоску: «В темные окна глядело снежное поле. Над ним была тьма и вокруг него была тьма, густая, неподвижная, молчаливая, но оно сияло своим сокровенным светом, как лицо мертвеца во мраке» [1, с. 273].

Концепт «ложь» связан не только с внутренним состоянием героя, его болезненными переживаниями лжи, но и с внешним миром, который предстает как отчужденный, страшный, безразличный, пугающий. В нем люди превращаются в бесформенные бессловесные куклы: «иногда показывались люди. Они неслышно вырастали за моей спиной, большие и темные, двигались мимо меня и, серея словно призрак, внезапно исчезали за острым углом белого здания. ... Закутанные, бесформенные, молчаливые, они были похожи друг на друга и на меня» [Там же, с. 271]. Внешний мир обезличивает, давит на человека: «и мне казалось, что эти сумеречно освещенные стены уже видели мою смерть ... я делался таким же плоским и несуществующим для глаз, как и стена» [Там же, с. 270].

Важным образом в создании концепта «ложь» является образ *мертвых глаз*: «в окна молча глядело что-то большое, мертвенно-белое. Казалось, что чьи-то мертвые очи разыскивают нас и охватывают своим ледяным взглядом» [Там же, с. 274]. Героиня имеет красивые, но неживые глаза: «И с холодным, как снег, лицом, с удивленно приподнятыми бровями, под ко-

торыми все так же бесстрастно и загадочно темнел непроницаемый зрачок» [1, с. 272].

Глаза традиционно считаются «зеркалом» души. У героини они ничего не выражают, черный непроницаемый зрачок – символ бездны. Андреев наделяет образ героини чертами не только мертвенности, но и вампиризма. Через глаза героиня отнимает жизненные силы и душу у героя, чем напоминает куклу Олимпию из новеллы Э. Т. А. Гофмана «Песочный человек». Ср. у Андреева: «Со страхом и болью я чувствовал, что вся моя жизнь тоненьким лучом переходила в ее глаза, пока я становился чужим для самого себя, опустевшим и безгласным – почти мертвым. Тогда она уходила от меня, унося с собою мою жизнь» [Там же, с. 273]. У Гофмана Олимпия кажется Натанаэлю живой и красивой. Только одни глаза были «странно неподвижными и мертвыми» [3, с. 310]. Но через стекло они приобретают жизнь и силу, подчиняя душу человека, превращая его в автомат: «Как лед была холодна рука Олимпии; он содрогнулся, почувствовав ужасающий холод смерти; он пристально поглядел ей в очи, и они засветились ему любовью и желанием, и в то же мгновение ему показалось, что в жилах ее холодной руки началось биение пульса и в них закипела живая горячая кровь» [Там же, с. 313].

Описание глаз героини при жизни мало чем отличается от того, когда она мертва: «Большие, жадные к свету, они остались открытыми и бы-

ли похожи на глаза восковой куклы – такие же круглые и тусклые, точно покрытые слюдой. Я мог трогать их пальцами, закрывать и открывать, и мне не было страшно...» [1, с. 274].

Таким образом, концепт «ложь» в рассказе Андреева, кроме семантики неправды, обмана, предательства, имеет и другие коннотации: равнодушие,

сумасшествие, смерть. Именно таким предстает весь мир, который обезличивает человека, лишает души, превращает его в автомат. Не случайно как лейтмотив повторяется образ кого-то, запертого в клетке, символизирующего душу героя: «и прямо в ухо мое смеялся кто-то запертый: хо-хо-хо» [1, с. 274].

Библиографические ссылки

1. Андреев Л. Н. Собр. соч. : в 6 т. М. : Худож. лит., 1990. Т. 1. 639 с.
2. Болотнова Н. С. Гиперконцепт и его репрезентации в поэтическом тексте // Вестник ТГПУ. 2005. Вып. 3 (47). С. 18 – 24.
3. Гофман Э. Т. А. Собр. соч. : в 6 т. / сост. А. Ботниковой и А. Карельского. М. : Худож. лит., 1991. Т. 2. 443 с.
4. Приходько А. Н. Концепты и концептосистемы. Днепропетровск : Белая Е. А., 2013. 307 с.
5. Чуваков В. Н. Комментарии // Собр. соч. : в 6 т. / Л. Н. Андреев. М. : Худож. лит., 1990 – 1996. Т. 1. С. 581 – 639.
6. Шулятиков В. Одинокие и таинственные люди (рассказы Леонида Андреева) // Курьер. 1901. № 278. 8 окт.

V. V. Koroleva

THE CONCEPT OF «LIES» IN L. ANDREEV'S SHORT STORY «LIES»

The article explores the concept of a lie in the story of the same name by L. Andreev, which is characterized by different means of expression: verbal (verbal) and nonverbal (nonverbal – repetition of hissing sounds, whistling and sonorous). The concept of a lie includes the main components (deception, betrayal, betrayal) and peripheral: a snake woman (a symbol of betrayal, deception), fear (horror), madness (alienation, spiritual death), death (dark – light, dead eyes, doll). Peripheral concepts are manifested through the technique of alliteration, on the basis of which the story is built.

Keywords: L. Andreev, the concept of «lies», verbal (verbal) and non-verbal (non-verbal) means of expressing the concept, alliteration, the image of a snake – woman, the motive of death.

**ФИЛОСОФСКИЕ ВОПРОСЫ «БХАГАВАД-ГИТЫ»
В ТВОРЧЕСТВЕ ШРИ ШАЛЕНДРА ШАРМЫ**

Статья посвящена анализу религиозно-философских идей современного представителя неоиндуистской культурной традиции, учителя крия-йоги Шри Шалендра Шармы, высказанных им в комментарии к древнеиндийской поэме «Бхагавад-гита» (далее – БхГ). Шарма имеет учеников во всем мире, является автором девяти книг, переведенных на несколько языков; его учение активно распространяется через социальные сети, что говорит о важности изучения его философских взглядов, влияющих на мировоззрение общества. В комментарии Шарма представляет нетрадиционные трактовки универсалии «дхарма», варнового деления общества, понятия карма-йоги. Он вводит в толкование поэмы образ Времени как важнейшей субстанции мироздания и высшего божественного начала. Диалог Кришны и Арджуны трактуется Шармой с явным уклоном в традицию крия-йоги, адептом которой он является. Итогом исследования стало выявление востокоцентричной позиции Шармы в сочетании со стремлением следовать тенденциям мировой глобализации. Делается вывод о том, что учение Шармы – не критичное смещение идей шиваизма, йоги, веданты и элементов современного естествознания.

Ключевые слова: индийская философия, «Бхагавад-гита», эпос, Шалендра Шарма, крия-йога, варны, дхарма.

Время – Господин, которому
подвластны все,
Оно одно – все создания,
их друзья и враги.

Ш. Шарма

Введение

Шри Шалендра Шарма – влиятельная фигура неоиндуистской культурной традиции, известная не только в узком кругу практикующих крия-йогу, учителем которой он является. Шарма опубликовал девять книг, сре-

ди которых есть комментарии к основным сочинениям индийской философии: «Йога-сутрам» Патанджали, «Шива-сутрам» Васугупты, «Хатха-йога-прадипике» Сватмарамы, «Бхагавад-гите» (далее – БхГ), где автор выражает современный взгляд практикующего йогу на традиционные тексты. Кроме комментариев, Шарма выпустил сборники собственных афоризмов и записей бесед с учениками. Они переведены на несколько языков

и вызывают интерес у общества, поскольку в современном мире не угасает интерес к практике и философии йоги. Отметим, что учение Шармы популяризируется в современных социальных сетях, демонстрируя доступность всем желающим, независимо от их национальности и вероисповедания.

Сам Шарма – ученик Сатьячарана Лахири, внука известного индийского йогина Лахири Махасаи. В традиции крия-йоги, представляемой Лахири Махасаей, высоко почитается древнеиндийская поэма БхГ, что послужило одной из причин обращения Шармы к этому важнейшему памятнику древнеиндийской философии. В данном контексте примечателен рассказ Шармы о его первой встрече с гуру в 1982 г. на религиозном собрании в Бенаресе, где в это время читали БхГ, а гуру сидел на почетном месте [10, с. 354]. Этот момент, по его словам, стал поворотным в его судьбе.

В 1993 г. Шарма написал свой комментарий к БхГ, сделав основной акцент на практику крия-йоги. В его рамках автор представил ряд нетрадиционных толкований терминов индийской философии, а также предложил интересную концепцию мироустройства.

Новая эпоха – новые толкования терминов

Варны. Особое место среди разъяснений индийских понятий, к которым обращается Шарма в своей герменевтике БхГ, занимает трактовка

варн, вводимая автором в комментарии к шлоке 4.13:

«Распределение качеств и долга
в четырех кастах

Я создал,

Не преходящий,

Я сотворил их, но

Я не творец, ведай это»¹.

Шарма предлагает сразу два варианта объяснения варновых различий между людьми, причем оба не противоречат друг другу. Первый вариант наделен сотериологическим смыслом и предполагает представление варн как этапов эволюции человеческого сознания на пути к освобождению. На первом, низшем этапе находится варна шудр. Шарма считает, что на данном этапе для сознания возможно лишь получение опыта переживаний, преимущественно телесных. Второй этап соответствует варне вайшьев, представляющих торговое сословие. Этот этап, по мнению Шармы, связан с накоплением богатства и опытом заботы о теле, и лишь после обретения такого опыта сознание «достигает порога преодоления физических границ» [12, с. 73].

Варна кшатриев соотносится Шармой с переживанием человеком «благочестивого чувства встречи со смертью» [Там же, с. 74], которое возникает в военных сражениях. При этом сознание обретает новый опыт, выходящий за пределы физических ограничений. Наивысший этап развития сознания означает его окончательное

¹Здесь и далее приведен литературный перевод БхГ Б. Л. Смирнова.

освобождение и соответствует варне брахманов.

Интересно, что подобная трактовка системы варн встречается еще у одного современного комментатора БхГ, всемирно известного учителя йоги Беллура Кришнамачара Сундарараджа Айенгара (1918 – 2014). Айенгар поясняет, что эта трактовка сформирована им при сопоставлении БхГ и «Йога-сутр» Патанджали, поскольку Кришна в БхГ говорит, что варны отражают род деятельности человека, а у Патанджали «род деятельности зависит от разновидности сознания, которая свойственна практикующим» [1, с. 43]. Вполне вероятно, что Шарма также берет эту идею из двух древних текстов. Однако толкования двух авторов существенно различаются. У Айенгара варны представляют этапы развития сознания индивида, практикующего йогу, а Шарма не ограничивает эволюцию одной человеческой жизнью, считая, что сознание, которое еще называют «нерушимый Брахман, Парамешвара, Ишвара или Время» [12, с. 73], принимает форму человека, «используя тела людей четырех сословий, соответствующих их характеру, действиям и природе» [Там же, с.73]. Подход Шармы к трактовке варн представляется нам близким к их адвайтистскому пониманию.

Второй вариант толкования варнового разделения общества Шарма связывает с одним из санскритских значений слова «varṇa» – «цвет», а также обусловленным этим значением вероятным генезисом данного понятия.

Шарма предлагает не ограничивать учение Кришны, изложенное в БхГ, территорией Индии, а адресовать его всему человечеству. Такой подход позволяет ему разделить человечество на четыре группы по цвету кожи: черному, желтому, белому и коричневому.

К шудрам Шарма относит обладателей черной кожи, поскольку «это легко можно понять, наблюдая за их образом жизни, привычками, типом мышления, культурой» [12, с. 74]. Вайшьи – представители монголоидной (желтой) расы, для которых, по мнению Шармы, естественны такие виды деятельности, как сельское хозяйство, животноводство и торговля.

Обладатели белой кожи соответствуют варне кшатриев. Шарма утверждает, что белокожие люди наделены такими качествами, как «бесстрашие, яркость характера, отвага, такт, неотступность в бою, самоотверженность, умение руководить людьми» [Там же, с. 75]. Несомненно, здесь Шарма описывает идеал личности, принятый для западной цивилизации. Однако лучшие эпитеты йогин приберегает для представителей варны брахманов, называя среди них спокойствие, самообладание, аскетизм, всепрощение, «знание священных текстов и умение их составлять, способность к восприятию Высшего Духа и распространению добродетели» [Там же]. Шарма отмечает, что люди этой расы схожи физическим строением с европейцами, но цвет их кожи не белый, а коричневый.

Примечательно, что к такой расе Шарма относит не только жителей Индии, но и всех, кто проживает на территории между Индией и Израилем, так как именно оттуда произошли все религии мира.

Стоит отметить, что для современного общества деление людей по цвету кожи может восприниматься по меньшей мере архаичным, а в некоторых государствах стать очередным поводом для неутрачиваемой расовой вражды, тем более что расы, по мнению Шармы, отличаются степенью своего развития. Убежденность в равенстве представителей разных варн в возможностях Шарма демонстрирует в комментарии к шлоке 18.45:

«Человек, удовлетворенный своим долгом, достигает совершенства.

Как достигает совершенства радующийся собственной карме, об этом внемли».

Йогин подчеркивает, что «рожденный в любой из четырех варн и осознавший свои физические ограничения в стремлении разбудить безграничное сознание непроявленного ума» [12, с. 279] может достичь цели познания Божественного. Необходимое средство для этого – практика крия-йоги, которую должен выполнять каждый стремящийся к освобождению. Такое утверждение сглаживает провокационность предложенной Шармой дифференциации общества по цвету кожи.

Дхарма. Вслед за своеобразным толкованием варн Шарма приводит специфическое толкование важной для

индийской философии универсалии «дхарма», чаще всего означающей совокупность норм, следование которым требуется для сохранения космического порядка. Трактовку дхармы он предлагает в комментарии к шлоке 3.35:

«Свой долг, хотя бы несовершенный, лучше хорошо исполненного, но чужого,

Лучше смерть в своей дхарме, чужая дхарма опасна».

Шарма решает подойти к разъяснению дхармы, напоминая читателю об универсальном законе дуализма, или полярных взаимодействий, рассматривая в качестве пары составляющих единство противоположностей жизни и смерти. Особенно красноречиво об этом законе говорит за столетие до Шармы его знаменитый соотечественник Свами Вивекананда, проповедуя на Западе идеи веданты. Но если для Вивекананды «смерть – это тень жизни» [16, с. 127], то Шарма склонен наделять смерть более значительным онтологическим статусом, утверждая, что смерть есть «сила, поддерживающая жизнь» [12, с. 64]. Это утверждение основано на включенном в понятие дхармы санскритском корне «dhṛ», означающем «держать», «поддерживать». Следовательно, дхарма, по мнению Шармы, представляет собой познание той силы, которая поддерживает жизнь, т. е. смерти.

Идею связи понятия дхармы с явлением смерти Шарма подтверждает, ссылаясь на древних мыслителей,

которые «назвали бога смерти Дхармараджем» [12, с. 64]. Стоит отметить, что, по мнению переводчиков и комментаторов древнеиндийского эпоса «Махабхарата» Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой, Дхармараджа, вероятнее всего, означает имя божества, олицетворяющего Закон. Однако в некоторых стихах эпоса это имя действительно становится эпитетом бога смерти Ямы: к примеру, стих 12 главы 128 иллюстрирует «частичное слияние в эпосе образов Ямы и Дхармы, основывающееся на общности ряда их функций» [5, с. 665]. Трактовка же Шармы, семейным божеством которого является Шива, может восходить к культу Дхармы, упоминаемому румынским историком философии М. Элиаде, в котором божеством считается одновременно и Дхарма, и Шива, причем почитателями этого божества исполняется мантра «Приветствуем Шиву, являющегося повелителем Дхармы» [13, с. 420].

Следование дхарме, цель которой – познание смерти, согласно Шарме, есть нечто иное, как «пробуждение спящих способностей своего ума» [12, с. 64], доступное лишь через практику йоги. Автор призывает учеников перестать бояться смерти и признать ценность человеческой жизни как средства для выхода за рамки и жизни, и смерти. В соответствии с пониманием дхармы Шарма строит трактовку ее антипода – адхармы. Так, в комментарии к шлоке 4.7 он называет адхарму следствием «неспособности совершать йогу ради познания

<...> сознательного Присутствия» [12, с. 71]. Иными словами, Шарма считает незаконным иметь воплощение в человеческом теле и заточить себя в его физические границы, «отвернувшись от древней системы йоги». Он убежден, что именно практика йоги служит ключом к пониманию природы мироздания.

Шарма особенно акцентирует значимость йогических действий в целях следования дхарме в комментарии к высказыванию Кришны из шлоки 9.3 о необходимости веры в закон дхармы для выхода из нескончаемого потока перерождений. Развивая мысль Кришны, Шарма объявляет веру в дхарму верой в «древнюю науку йоги и ее результаты» [Там же, с. 148]. В этом же направлении он комментирует шлоку 12.20, в которой Кришна описывает идеал своего почитателя:

«Постоянно преданных Мне, в Меня погрузивших сердце,

Чтущих Меня с глубокой верой, их наиболее преданными считаю».

Примечательно, что при переводе этой шлоки Шарма считает необходимым указать еще одно качество преданного Кришне, которым он считает «следование бессмертной мудрости дхармы» [Там же, с. 204]. В комментарии он раскрывает суть этого выражения, фактически заменяя его эквивалентом – выполнением «доблестной практики этой древней йоги» [Там же]. Очевидно, что при раскрытии понятия дхармы автор приближается к его частичному слиянию с понятием йоги. На наш взгляд, такие трактовки дхар-

мы и йоги построены вполне корректно, поскольку оба термина полисемантически, что делает вероятным совпадение их значений. Целью таких построений служит стремление Шармы вывести на передний план комментария к поэме значимость практики йоги.

Говоря о представлении Шармой категории дхармы, уместно указать на интересную интерпретацию им шлоки 15.14, где Кришна говорит о пищеварительном огне:

«Став огнем Вайшванарой, в тела живых входящим,

Соединяясь с праной-апаной, Я перевариваю четверовидную пищу».

Традиционные комментаторы классифицируют пищу по способу ее потребления на четыре вида: проглоченное, выпитое, слизанное и всосанное [2, с. 306]. Шарма предлагает принимающим пищу считать самого Кришну, называемого им Временем, а под пищей понимать четыре цели человеческой жизни, включающие «дхарму», «артху», «каму» и «мокшу» [12, с. 237]. Отметим, что такое толкование сохраняет классификационализм универсальной индийской традиции и несет убедительную смысловую нагрузку, которая состоит в жертвоприношении, «жизненном и духовном принципе всех богов и людей» [13, с. 179], истоки которого лежат в ведийских временах. При этом отклонение наделенной метафорами трактовки Шармы от традиционного толкования представляется нам нецелесообразным для созданного йоги-

ном комментария практического назначения.

Карма-йога. В комментарии Шармы обращает на себя внимание толкование еще одного значимого для индийской философии понятия – карма-йоги. В БхГ заострен вопрос о преимуществах одних методов на пути к освобождению над другими. Так, один из ответов на этот вопрос мы получаем из слов Кришны в шлоке 5.2, когда он указывает на преимущество пути карма-йоги сомневающемуся Арджуне:

«К высшему благу ведут оба: отрешение и йога действий,

Но из двух карма-йога превосходит отрешенье от действий».

Поясняя смысл этого стиха, двумя путями к достижению освобождения Шарма называет «древнюю йогу и знание смерти, обретаемое благодаря достижению самадхи» [12, с. 90], где, очевидно, под «знанием смерти» подразумевается путь отрешения, или санньясы, а «древняя йога» соответствует карма-йоге. По мнению Шармы, оба пути проходят через переживание опыта самадхи, поэтому карма-йогу он считает практикой крия-йоги, адептом которой является. Такой же трактовки Шарма придерживается в комментарии к стиху 3.3:

«В этом мире есть две точки зрения, мной возвещенные раньше, о безупречный:

Размышляющих – йога познания, йогинов – йога действий».

Интересно, что из двух указанных Кришной видов йоги джняна-йогу Шарма предназначает для тех, кто уже

познал «безграничное», а карма-йогу должны практиковать те, «кто все еще находится в процессе пробуждения своих безграничных способностей» [12, с. 52]. Таким образом, карма-йога принимает значение практики крия-йоги. В унисон такому толкованию у Шармы звучит осуждение бездействия в содержании стиха 3.4 как невыполнения практики крия-йоги, в результате чего человек лишается возможности достичь освобождения.

Семантика крия-йоги в комментарии Шармы поглощает не только поле значений карма-йоги, но и часть более обширного понятия кармы. Шарма прямо называет карму йогической практикой, комментируя разъяснение Кришны содержания понятий кармы и акармы в шлоке 4.17:

«Что есть действие, что запрещенное действие, понять это нужно,

Также бездействие нужно понять; таинствен путь действий».

Интересно, что Шарма утверждает: якобы Кришна в данном месте поэмы «объясняет ту самую йогическую практику» [Там же, с. 77], которую необходимо выполнять для освобождения. Акарму (деятельность вне законов материальной природы) он соотносит с самадхи, или состоянием вне кармы, а викарму (неправедную деятельность) – с действием, удерживающим человека от этой практики йоги. Значение крия-йоги в понятии кармы Шарма также использует в шлоках 4.12, 4.19, 8.3, 8.47.

Несомненно, Шарма достигает цели акцентирования ценности прак-

тики крия-йоги на пути освобождения, однако он делает это, соединяя различные методы йоги в один, чем чрезмерно упрощает многомерное содержание поэмы. Так, комментаторы БхГ неоднократно отмечали в качестве одного из ее достоинств синтез путей йоги как возможный способ примирить представителей разных религиозных конфессий. Отечественный востоковед В. С. Костюченко указывает на гармонию этого синтеза, утверждая, что в БхГ нет четкого разграничения и четкой субординации «видов йог», однако различные йоги в поэме «как бы "пронизывают" друг друга, так что говорить о них "порознь" оказывается невозможно» [4, с. 72]. И хотя центральное место в поэме занимает карма-йога, однако бхакти-йога и джняна-йога – неотъемлемые элементы учения Кришны – необоснованно изымаются Шармой из толкования.

Время как высшее божественное начало

Несомненно, в рамках комментария к БхГ Шарма предлагает оригинальное толкование важных для индийской философии терминов. Однако гораздо больший интерес представляет его неординарный подход к трактовке онтологического аспекта поэмы.

Осознавая, что в толковании БхГ будут изложены нетрадиционные идеи, Шарма предварительно излагает их в начале своего комментария. Он обращается к символам индуистских божеств: творца, хранителя и разруши-

теля Вселенной – Брахме, Вишну и Шиве. Брахму он отождествляет с материей, вездесущей основой мира [12, с. 13]. Вишну соответствует пустоте, вмещающей в себя материю. Третьим элементом мироздания, олицетворяющим Шиву, является Время, «охватывающее и Материю, и Пустоту» [Там же], а также являющееся причиной их полного уничтожения. Хотя триада божеств не предполагает их иерархию, среди соответствующих им элементов Вселенной Время занимает особое положение. Сравнивая Время и Пустоту, Шарма утверждает, что именно «Время, а не Пустота, является беспредельным, бесконечным и первичным» [8, с. 127]. Примечательно, что автор явно выделяет среди божеств Шиву, который, как мы упоминали, считается его семейным богом.

Эпитеты. Время предстает в комментариях Шармы под множеством имен. Он называет его высшим Духом, или Параматмой, о существовании которого знают лишь те, кто прибегает «к йогической мудрости» [12, с. 71]. Шарма утверждает, что Время есть «тот изначальный нерушимый Брахман» [Там же, с. 134], очевидно, имея в виду Брахмана упанишад.

Свойство пронизывания Временем мироздания Шарма подчеркивает, употребляя для Времени эпитет Васудева. И если в БхГ он может означать одно из имен Кришны, то в толковании учителя йоги он звучит как указание на аспект Абсолюта. Время наделяется Шармой эпитетами из стиха 9.11, выступая «Высшим Господом,

который проявляется в человеческом теле» [12, с. 151], а также «отцом, матерью, прародителем и хранителем мира» [Там же, с. 153]. Шарма также определяет Время как «основу всех основ, главную Опору мироздания, Свет всякого света» [Там же, с. 163], акцентируя внимание на том, что Время располагается на высшей ступени иерархии важного элемента мироздания – пуруши.

Концепция пуруши наиболее тщательно разработана в философии санкхья, основные положения которой, касающиеся мироустройства, почерпнули авторы БхГ. Толкование пуруши Шармой имеет некоторую специфику, связанную с онтологическими тезисами автора. В шлоках 15.16 и 15.17 Кришна поясняет различия между тремя пурушами. Два из них – это преходящий и непреходящий пуруши, последнего он также называет неизменным, «*kūṭastha*». Третий же пуруша стоит на высшей ступени иерархии, является высшим Атманом и управляет Вселенной изнутри:

«Но Высочайший Пуруша – иной, Запредельным Атманом Его именуют;

Непреходящий Владыка, обладая тремя мирами, Он их держит».

Примечательно, что в стихе 15.18 Кришна объявляет высшим пурушей себя. Шарма же считает Кришну одним из проявлений Времени, «принявшим вид Господа Васудевы, обитающего в сердцах всех людей» [Там же, с. 237], и соотносит его с непреходящим пурушей, «Кутастхой».

Высшего Пуруша Шарма называет Временем, которое «пребывает вне предстающего бранным видимого мира» [12, с. 238]. Именно Время говорит, по мнению Шармы, с Арджуной, являя себя в облике Васудевы. Таким образом, Шарма делает условными различия между уровнями проявления Времени, что дает основания увидеть в его взглядах положения адвайта-веданты.

Важно отметить, что Время отождествляется Шармой с Ишварой – богом, постулируемым Патанджали в «Йога-сутрах». Но Шарма наделяет Время в лице Ишвары гораздо большими полномочиями, чем это делает Патанджали. Так, бог в «Йога-сутрах» ограничивается выполнением функции помощи практикующим йогу в ускорении процесса освобождения и является лишь «архетипом йогина, макройогиним, очень вероятным властителем некоторых йогических течений» [13, с. 143]. Шарма же, комментируя сутру I.26 «Йога-сутр», не только называет Ишвару Временем, но и определяет его как «изначального создателя всего сущего» [9, с. 15] и всячески подчеркивает его всемогущество и вездесущность. Стоит отметить, что М. Элиаде связывает возрастание роли бога в позднейших комментариях с духовной атмосферой времени, в котором они написаны, переходом от «магии» к «мистицизму» [13, с. 144]. На наш взгляд, Шарма демонстрирует сохранение данной тенденции до настоящего времени.

Описание. В комментарии к БхГ Шарма уделяет внимание свой-

ствам Времени. Прежде всего, он подчеркивает вечность Времени, утверждая, что оно «существовало до проявления мира, существует после его проявления и продолжит свое существование, когда мир исчезнет» [12, с. 124]. Вечность предполагает, что Время не имеет ни начала, ни конца, что, по мнению Шармы, были способны понять мудрецы древности, осознавшие природу времени.

Называя божественное начало Временем, Шарма придерживается субстанциональной трактовки последнего и неизбежно сталкивается с вопросом движения Времени. В комментарии к шлоке 7.26 он говорит о неподвижности Времени при его кажущейся подвижности. Он объясняет ощущение его движения непрерывным смещением фокуса сознания, которое фиксирует вполне определенный момент времени [Там же, с. 130]. Развивая эту мысль, он полагает, что прошлое, настоящее и будущее сливаются воедино во Времени. При этом Шарма предлагает парадоксальное сочетание утверждений, говоря, что Время одновременно и персонифицировано, и является процессом. Отсюда он выводит тезис, что «Бог – это всегда процесс» [10, с. 8], который созвучен некоторым современным западным трактовкам Божественного. Так, английский теолог А. Р. Пикок предлагает ввести элемент динамизма в понимание творческой связи бога с миром и представить «бога в процессе непрерывного творения и обновления» [7, с. 233].

Наконец, Время выступает у Шармы как «деятель, действие и результат действия» [12, с. 153]. Но в чем состоит деятельность Времени? Шарма отвечает на этот вопрос, говоря о катастрофических последствиях прекращения действия Времени: «Если Высшая Сущность не будет воплощаться, то, не проявившись, станет причиной разрушения Вселенной» [Там же, с. 59]. Следовательно, сущность деятельности Времени состоит в проявлении им себя в мироздании.

Боги. Через концепцию Времени Шарма пытается объяснить многочисленность индийского пантеона богов, выходящую за рамки политеизма. По его утверждению, образы Вишну, Кришны, Шивы, Дурги, Кали и других божеств отнюдь не являются плодами воображения, а несут в себе прямые указания на проявления Времени, которые люди, получившие «способность созерцать Васудеву, живущего в сердце каждого, а затем и <...> ужасающую форму Времени» [Там же, с. 196], оставили будущим поколениям. Объявляя божеств одними из многообразных проявлений безграничного и вечного Времени, Шарма фактически подтверждает панентеистическую концепцию БхГ, которая не столь явно очерчена в самой поэме. В комментариях к стихам БхГ он неоднократно подчеркивает еще одну особенность этой концепции, говоря, что Время, проявляясь во всем мироздании, все же пребывает вне его. Время, по его словам, остается «непроявленным вне сознания Пустоты,

которая содержит мироздание» [12, с. 149].

Познание. Примечательно, что Шарма не испытывает сомнений в возможности познать Время. Познание заключает в себе сотериологический смысл, поскольку ведет к выходу из цикла реинкарнаций. В комментарии к шлоке 9.25 Шарма утверждает, что люди, познавшие Время, «после смерти растворяются в этом Свете» [Там же, с. 156] и более уже не рождаются.

Сам процесс познания Времени представляет собой, по мнению Шармы, слияние со Временем. При этом «йогины», достигшие единства со Временем, по словам Шармы, становятся подобны душе всего мира [12, с. 95]. Отметим, что описание Шармой акта познания Времени снова говорит о наличии в его онтологии идей адвайта-веданты.

Судя по неоднократным упоминаниям важного условия для познания Времени, Шарма считает его единственно возможным путем обретения освобождения. По его словам, лишь те, кому «благодаря исключительному мастерству в йоге удалось пробудить свое безграничное сознание» [Там же, с. 41], достигают единства со Временем. Таким образом, практика йоги становится для Шармы краеугольным камнем послания авторов БхГ будущим поколениям.

Освобождение через крия-йогу

Напомним, что познание Божественного, в качестве которого у Шар-

мы выступает Время, имеет отнюдь не отвлеченный интерес, а несет в себе сотериологическую ценность, что характерно для направленности не только философской школы йоги, но и индийской философской мысли в целом. Очевидно, для Шармы важно не столько подчеркнуть познаваемость Времени, сколько показать вполне доступный путь к этой цели.

В предисловии к комментарию Шарма поясняет его необходимость отсутствием в ученом сообществе «йогического комментария к “Шримад Бхагавад Гите”, написанного кем-нибудь, практикующим йогу» [12, с. 11]. Стоит заметить, что упоминание здесь Шармой принадлежности его комментария к «ученому сообществу» подразумевает, прежде всего, его максимально приближенную к истине трактовку. Но достигает ли этого учитель крия-йоги в своем толковании БхГ?

Анализ комментария Шармы подтверждает, что автор выполняет свое обещание, поскольку толкует диалог Кришны и Арджуны с явным уклоном в традицию крия-йоги, адептом которой он является. При пояснении ряда стихов БхГ Шарма делает экскурсы в специфические практики крия-йоги. Эти отступления избыточны терминологией, используемой в практикуемой Шармой традиции, и, вероятно, в большей степени предназначены для последователей Шармы.

Так, в шлоке 4.29 Кришной упоминается некая техника контроля за дыханием:

«Вдыханье выдыханью и выдыханье выдыханью иные приносят в жертву;

Удержав ток вдыханья и выдыханья, всецело предаются пранаяме».

Шарма уверенно утверждает, что здесь идет речь о конкретных техниках из традиции крия-йоги, передаваемых «непосредственно от своего Гуру» [12, с. 82]. Он перечисляет три ступени выполнения этих техник, называемые «Брахма-грантхи-бхеда», «Вишну-грантхи-бхеда» и «Рудра-грантхи-бхеда», означающие соответственно «прохождение узла» Брахмы, Вишну и Рудры. Поверхностно касаясь сущности этих практик, включающих манипуляции с дыханием, Шарма тем не менее детализирует их содержание.

Успешное прохождение первой ступени – Брахма-грантхи-бхеды – «развивает равнодушие к объектам восприятия» [Там же, с. 115], способствует обузданию ума, а также развивает возможность видения истинной сущности всех существ [Там же, с. 104]. На втором этапе усердно практикующий крия-йогу утверждает на своем пути и по завершении этапа «непосредственно воспринимает воплощение беспредельного Времени – Господа Васудеву» [Там же, с. 110]. Заключительный, высший этап (Рудра-грантхи-бхеда) приводит к полному познанию Времени. Находящийся на этом этапе адепт крия-йоги получает возможность слиться со временем в момент смерти [Там же, с. 137] и реализовать основную цель человеческой жизни, постулируемую Шармой.

Интересно, что в стихе 6.46, где Кришна описывает преимущества практики йоги, говоря, что «йогин выше аскета, благороднее мудреца и лучше того, кто действует ради плодов», Шарма выстраивает эту иерархию через ступени крия-йоги. По его утверждению, «йогин, усердно выполняющий практику Рудра-грантхи-бхеды» [12, с. 119], находится на более высокой ступени, чем те, кто выполняет другие техники йоги. Такая трактовка, где образы мирских лиц изымаются в пользу практикующих йогу, подчеркивает предназначенность комментария Шармы для своих учеников.

Толкования. Помимо введения в комментарий описания конкретных практик крия-йоги, а также толкования общефилософских терминов с уклоном в крия-йогу, Шарма толкует ряд стихов, находясь на позиции практикующего крия-йогу. К примеру, в стихе 2.38 Кришна говорит о необходимости одинакового отношения к жизненным обстоятельствам:

«Признав, что равны счастье, несчастье, неудача и достижение,

Поражение, победа, готовься к битве, чтобы греха избегнуть».

В комментарии к данному стиху Шарма дополняет фразу Кришны следующим утверждением: «Все обязанности совершай лишь в состоянии самадхи» [Там же, с. 37]. Упомянув здесь восьмую ступень йоги, описанную Патанджали, Шарма предъявляет, на наш взгляд, весьма высокие требования к читателям поэмы, поскольку данная ступень предполагает высший

уровень владения йогическими практиками. По справедливому замечанию индийского исследователя БхГ М. В. Надкарни, «Гита демократизировала религию в Индии» [15, с. 198], в том числе и за счет такого доступного всем средства, как бхакти. Шарма, сводя возможность слияния с Божественным к успеху в практике крия-йоги, не поддерживает идею тотальной доступности освобождения.

Стихи, в которых Кришна поднимает вопрос обязанности действовать и противопоставляет действие бездействию, Шарма также склонен толковать с акцентом на практику йоги. Так, когда Кришна в стихе 3.20 приводит в пример деятельность Джанаки, говоря, что «делами достигли совершенства Джанака и другие», Шарма считает, что Джанака достиг «самообладания пробуждением своего полного сознания практикой йоги» [12, с. 59]. В данном случае Шарма не столько отождествил деятельность с практикой йоги, сколько снова поставил во главу угла последнюю, упуская из виду истинный контекст выражения Кришны.

Практика и умозрение. На пути к освобождению умозрительная сторона процесса у Шармы выглядит ущербной по сравнению с обретением опытного знания. Так, Шарма объявляет в качестве условий для того, «чтобы стать знающим», развитие способностей и познание себя «через себя самого, погружение в безбрежный океан сознания» [Там же, с. 76]. Источником знаний он называет познавших истину великих мудрецов и рекомендует

получать в качестве знаний наставления в крия-йоге [12, с. 84], выдвигая на передний план их практическую сторону.

В шлоке 13.11 Кришна дает свое определение знания:

«Стойкость в познание высшего Атмана, постижение цели истинного знания,

Это называется знанием: невежеством – все другое».

Шарма комментирует эту шлоку своей формулировкой знания: «Прхождение всех этапов этой йоги зовется мудростью» [Там же, с. 209], а неведением традиционно считает выполнение действий, направленных на получение сугубо чувственных удовольствий. Таким образом, в трактовке знания он в очередной раз делает упор на йогические техники, которые предварительно описал. Человек, обладающий знанием, по словам Шармы, зовется «мудрецом-стхитапраджня¹» [Там же] и определенно достиг самадхи через йогическую практику. Отметим, что отсутствие баланса между умозрением и йогическим опытом в комментарии Шармы выглядит неожиданным, поскольку сам автор (судя по его книгам) склонен к метафизическим размышлениям.

Учение Кришны глазами современного йогина

Не вызывает сомнения тот факт, что комментарий Шармы к БхГ –

¹«Стхитапраджня» в переводе с санскрита – «обладающий непоколебимой мудростью».

красноречивое выражение его мировоззрения, в котором сочетаются восточноцентричная позиция и явное стремление идти в ногу со временем, приспособляясь к неизбежным процессам глобализации современного общества.

Иллюстрацией приверженности восточным традициям у Шармы служит, прежде всего, оправдание им варновой дифференциации общества. С большим сожалением он утверждает, что «сегодня мы погубили всю красоту этой великой системы» [12, с. 74]. В этом выражении сквозит ностальгия по «золотому веку» древнеиндийской цивилизации, который представители неоиндуизма нередко описывают с помощью теории варна-ашрамы [6, с. 227]. Однако Шарма демонстрирует желание не только сохранить варновую систему, но и перенести ее принципы на весь современный мир, подчеркнув расовые различия людей. При этом он выказывает явное уважение Западу, причисляя его представителей к варне кшатриев и даже определяя в эту варну себя: «Я рожден брамином, но по варне я – кшатрий, и мой характер – характер кшатрия» [10, с. 206]. Учитывая, что кастовая система продолжает оставаться основой социальной жизни Индии, а роль каст в политике даже возрастает [14, с. 125], можно сделать вывод, что взгляды Шармы отражают эту тенденцию. Однако в своей интерпретации варн Шарма не принимает во внимание расовую вражду в странах Запада и США, где заявления о неравных способностях пред-

ставителей разных рас могут послужить причиной обострения волнений.

Вводя в толкование БхГ образ Времени как важнейшей субстанции мироздания и высшего божественного начала, Шарма пытается соединить некоторые положения современного естествознания с приверженностью национальным традициям. Так, в диалоге о Времени он в шутку упоминает Эйнштейна, демонстрируя почитание западной науки: «Эйнштейн как-то сказал, что “время относительно”. Это означает, что Время ведет себя как родня, иногда хорошо, а иногда не очень» [11, с. 28]. Выстраивание онтологии вокруг Времени представляется вероятным обращением автора к Махакале, одной из двух ипостасей Шивы, «выражающих диалектику времени и вечности» [3, с. 269]. Поклоняясь Шиве как семейному богу, Шарма естественным образом определяет в

качестве творца и уничтожителя Вселенной Время – особую форму Шивы.

Учение Шармы представляет собой не критичное смешение идей шиваизма, йоги, веданты и элементов современного естествознания. Автор создает комментарий к древней поэме, дополняя традиционные толкования смелыми современными трактовками, не смещая при этом «центр тяжести» своего толкования с востокоцентричной точки зрения. Задаваясь целью написать «йогический комментарий», Шарма справедливо считает йогу основным предметом диалога Кришны и Арджуны. Его комментарий написан в духе выражения Элиаде: «Триумф йоги здесь полнейший» [13, с. 232], однако о его научности говорить не приходится. Толкование Шармы предназначено в большей степени для последователей его учения и практикующих другие направления йоги.

Библиографические ссылки

1. Айенгар Б. К. С. Сердце Йога-сутр : пер. с англ. М. : Альпина нон-фикшн, 2015. 358 с.
2. Бхагавадгита. Философские тексты Махабхараты / пер. с санскрита, предисл., примеч. Б. Л. Смирнова. Ашхабад: Ылым, 1978. Вып. 1, кн. 1. 336 с.
3. Васильков Я. В. Махакала // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм : словарь / под общ. ред. М. Ф. Альбедиль и А. М. Дубянского. М. : Республика, 1996. С. 269 – 270.
4. Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. М. : Мысль, 1983. 272 с.
5. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва) / пер. с санскрита, предисл. и коммент. Я. В. Василькова, С. Л. Невелевой. М. : Наука, 1987. 799 с.
6. Пахомов С. В. Варна-ашрама // Индийская философия : энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц. М. : Вост. лит, 2009. С. 226 – 227.

7. Пикок А. Р. От науки к Богу : Новые грани восприятия религии / пер. с англ. К. Савельева. М. : ФАИР-ПРЕСС, 2002. 304 с.
8. Шарма Ш. Горакх Бодха. Сумеречный язык. Йогические комментарии : пер. с англ. М. : Первая Образцовая тип., 2019. 344 с.
9. Шарма Ш. Йога сутра. Шива сутра / пер. с англ. М. Николаевой ; под ред. М. Константинова. М. : Ритамбхара, 2007. 92 с.
10. Шарма Ш. По правую руку Бога. Избранные даршаны / пер. с англ. М. : Первая Образцовая тип., 2018. 448 с.
11. Шарма Ш. Шипы и розы / пер. с англ. О. Фоменко, Е. Моссин. М. : Первая Образцовая тип., 2020. 160 с.
12. Шарма Ш. Шримад Бхагавад Гита. Перевод и комментарии Гуруджи Шри Шалендра Шармы / пер. с англ. И. Журавлева. М. : Проспект, 2008. 296 с.
13. Элиаде М. Йога: бессмертие и свобода / пер. с англ. С. В. Пахомова. СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. 512 с.
14. Юрлова Е. С. Индия. Касты в политике // Религия и общество на Востоке / отв. ред. А. В. Сарабьев. М. : ИВ РАН, 2017. Вып. 1. 290 с.
15. Nadkarni M. V. The Bhagavad-Gita For The Modern Reader: History, interpretations and philosophy. New York : Routledge, 2017. 309 p.
16. Vivekananda Swami. Jnana Yoga. New York : The Vedanta Society, 1902. 357 p.

L. E. Zhukova

**PHILOSOPHICAL ISSUES OF THE BHAGAVAD GITA
IN SHRI SHAILENDRA SHARMA WORKS**

The article is devoted to the analysis of the religious and philosophical ideas of the modern representative of the neo-Hindu cultural tradition, the teacher of Kriya yoga Sri Shalendra Sharma, reflected in the commentary to the ancient Indian poem «Bhagavad-Gita». Sharma has students all over the world, he is the author of 9 books translated into several languages, his teaching is actively disseminated through social networks, which indicates the importance of studying his philosophical views that influence to the broad masses of society. In the commentary Sharma presents unconventional interpretations of the universal «dharma», the varna division of society, the concept of karma yoga. He introduces into the interpretation of the poem the image of Time as the most important substance of the universe and the highest divine principle. The dialogue between Krishna and Arjuna is interpreted by Sharma with a clear incline in the tradition of kriya yoga, of which he is an adept. The result of the study was the identification of Sharma's Orient-centric position in combination with the desire to follow the course of global globalization. It is concluded that Sharma's teaching is an

uncritical mixture of the ideas of Shaivism, yoga, Vedanta and elements of modern natural science.

Keywords: Indian philosophy, Bhagavad-gita, epic, Shalendra Sharma, kriya yoga, Varna, dharma.

УДК 2+7.046.1/82

Н. И. Петев

**ПОСТРОЕНИЕ ИСКУССТВЕННОГО МИФА И АКТУАЛИЗАЦИЯ
ТРАДИЦИОННОЙ МИФОЛОГИИ В ТВОРЧЕСТВЕ ДЖ. Р. Р. ТОЛКИЕНА:
«КОЛЬЦА ВЛАСТИ», ПРОБЛЕМА «ЗЛА» И ОТДЕЛЬНЫЕ
РЕАКТУАЛИЗИРОВАННЫЕ МИФОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ**

В статье проанализирован ряд мифологических мотивов, которые получили «новую жизнь» благодаря процессу искусственной мифологизации, характерной для творчества Дж. Р. Р. Толкиена. Рассматривается символика «Кольца Власти», которые в произведениях писателя имеют важное значение, в том числе автор стремится раскрыть основную специфику функционала указанных артефактов. Особое внимание уделяется проблеме «зла», включая вопрос о его действительном наличии в творчестве Дж. Р. Р. Толкиена. Автор выявляет изначальную сюжетную «ущербность» «зла», которое не только не может быть таким по причине своих ограниченных качеств, но и является определённым жертвенным неизбежным компонентом, без которого невозможно развитие сюжетной линии произведений. В статье рассматривается соотношение текстуального (задуманного автором и явно интерпретируемого) и экзистенциального (свойственного непосредственно определённым феноменам, т. е. персоналиям в их активном/пассивном присутствии в сюжете) героизма и трагизма в рамках диалектики добра и зла. Кроме того, автором проанализированы теология Дж. Р. Р. Толкиена для выявления основных черт «божественного», которое создаёт писатель, а также такие мотивы и персоналии «мира Толкиена», как назгулы, энты, орки и т. д.

Ключевые слова: «Кольца Власти», монотеизм, политеизм, героизм и трагизм, язык, магическая формула, диалектические особенности творчества Дж. Р. Р. Толкиена, реактуализация мифологии.

Символ кольца – достаточно так, имя фараона заключалось в кар-
распространённый артефакт в мифоло- туш – продолговатый овал (растянутое
гии и религиях мира. В Древнем Егип- кольцо) с горизонтальной линией вни-
те кольцо имело защитную функцию: зу (при вертикальном расположении)

или сбоку (при горизонтальном расположении). Примечателен символ Анх, который представляет собой крест, сверху увенчанный кругом (иногда немного вытянутый к горизонтальной линии креста). Он символизирует жизнь (человеческую, божественную и Вселенной в целом), бессмертие, а также единение женского и мужского начал как союз жизнепроизводящих сил (Неба и Земли). Анх – это ключ к вратам смерти, а также к тайному знанию, мудрости, власти. Иногда этот символ ассоциируют с заветом, а также со схематическим изображением «Древа Жизни», или «Восходящего Солнца» [26, с. 70]. В Китае символ кольца был знаком чиновничьего и административного аппарата. Если император посылал разомкнутое кольцо своему подчинённому, то это означало, что тот потерял его доверие, а потому либо будет понижен в должности, либо отправлен в ссылку. И наоборот, целое кольцо – знак доверия; если подданный находился в изгнании, то подобный дар означал разрешение вернуться. В Древней Греции и Древнем Риме железное кольцо было атрибутом авторитета и знаком уважения к гражданину, а жрецы Юпитера обязательно носили золотое кольцо. В индуизме бог Шива олицетворяет собой круг/цикл создания и разрушения, а богиня Кали часто изображается таким образом, что её руки сложены в форме кольца. В христианстве, в частности в католичестве, священный клир носит различные кольца как атрибут, соот-

ветствующий своему статусу, а сам папа римский носит так называемое «Кольцо Рыбака»¹.

Кроме того, кольцо связано с образом Уробороса и отражает всепожирающее качество времени (время пожирает само себя). В скандинавской мифологии цверги охраняют волшебные кольца, а сюжет «Кольца нибелунга» основан на реконструкциях германской мифологии, исландских сагах и средневековой поэме «Песнь о Нибелунгах». Кольцо носил и герой гре-

¹Стоит отметить несколько особенностей, связанных с данным атрибутом понтифика. Во-первых, кольцо символизирует законность апостольской власти, которая идёт от первого папы – апостола Петра. Во-вторых, при выборе нового наследника престола кольцо старого держателя власти уничтожается. В-третьих, этот процесс должен проходить в присутствии свидетелей, дабы исключить возможность фальсификации документов при выборе нового папы. В-четвёртых, об избрании нового понтифика люди узнают по цвету дыма из трубы (чёрный – избрания не произошло, белый – новый папа выбран). Соотнесём это с сюжетом о «Кольце Всевластия»: Саурон – прямой наследник Мелькора, кольцо – символ легитимности власти. Его уничтожение венчает окончание действия власти Саурона (т. е. это конец его силы и власти); носитель кольца всегда кем-то сопровождается (в том числе неким свидетелем); после уничтожения Роковая гора (как некий аналог дымовой трубы) начала дымиться и произошло извержение (так как в действительности «гора» была вулканом). Дж. Р. Р. Толкиен, являясь католиком и получив церковное образование, не только знал о вышеуказанных особенностях, но и мог заимствовать их для своих работ.

ческих мифов титан Прометей. В кельтской мифологии «кольценосцами» были такие персонажи, как Кухулин и Эохайд Брес. В целом кольцо имеет достаточно широкий символический диапазон, хотя чаще всего ему приписывают характер некоего знака обета и союза, связанного со свадебными ритуалами [4, с. 1228].

Стоит отметить, что история о «Кольце Всевластия» имеет множество параллелей со скандинавской мифологией. Итак, согласно «мифологии Толкиена», этот артефакт не единственный, созданный Саураном. Кроме него существовало 19 больших и множество малых колец. Кольца были созданы обманом: приняв прекрасный облик, Сауран отправился к эльфам и хитростью убедил их сделать «Кольца Власти». Подчеркнем несколько важных моментов. Во-первых, Саурана называли Аннатар («владыка даров»), Артано («Великий Умелец») и Аулендил («Наследник Аулэ»). Все имена так или иначе связаны с ремеслом кузнеца, в том числе и последнее имя. Он в действительности был учеником названного Вала и мастером ремёсел. Во-вторых, как тот, кто приносит дары, к нему справедливо будет применить старую поговорку «Timeo Danaos et dona ferentes»¹, ведь подобно тому, как хитростью и внешним благодеянием троянцы были обмануты и разбиты, так и в данном случае эти подар-

ки/помощь несли в себе опасность и разрушение. В-третьих, правил эльфами Эрегиона кузнец Келебримбор, а кузнечное дело связано с магией и властью. В трудах Дж. Р. Р. Толкиена прослеживается некий доминирующий религиозный архетип кузнеца², кото-

²Хотя кузнечное дело и связано с магией, но между ними существует определённое различие. Образ мага автономен, а его атрибутами являются интеллект, слово и минимальное использование материального аспекта. Магию, как правило, связывают с четырьмя природными первоначалами мироздания: огнем, водой, воздухом, землей. Особенно это характерно для европейской традиции. Сила, магия и способности носят некий идеальный характер, а сам представитель этого рода деятельности напоминает аскетичного старца-путника, далёкого от суетного мира людей. Образ кузнеца – иной. Он неотделим от «рабочего места», а также соответствующих атрибутов-инструментов. Стоит отметить, что кузнецы используют в своей работе в основном пять элементов вместо четырех: металл как главный материал работы, огонь и вода как средства обработки/ковки, воздух в мехах для поддержания жара, дерево (уголь) для розжига и поддержания пламени. Кузнец – укротитель указанных стихий/элементов, он формирует нечто новое и задуманное им самим из этих материалов. Образы мага и кузнеца как некие архетипические элементы не противостоят друг другу, а, наоборот, взаимодополняют. Они раскрывают различные стороны знания, интеллекта, мудрости и умения (способности) (теоретические и практические). Это также касается знаний сакральных (нуминозных). Более того, четыре стихии мага вполне соответствуют пяти элемен-

¹Пер. с лат.: «Бойтесь данайцев, дары приносящих», или «Бойтесь данайцев и дары приносящих».

рый имеет свою репрезентацию в традиционных религиях через божественные образы и героические персоналии (как, например, герой-кузнец Каве в иранской мифологии или Зигфрид (Сигурд) в германо-скандинавской мифологии).

В скандинавской мифологии атрибутом бога Одина выступает волшебное кольцо Драупнир. Этот артефакт приносил своему владельцу каждую девятую ночь ещё восемь точно таких же (не магических, а золотых) колец. А хозяин, надев пояс из этих колец, становился неуязвимым. Существует предположение, что Драупнир является не кольцом, а браслетом Одина [27], хотя подобное мнение опровергается первоисточниками скандинавской мифологии («Старшая» и «Младшая» «Эдды»). Но оно вполне может подходить для произведения Дж. Р. Р. Толкиена и для иных работ в

там работы кузнеца, так как земля является общим объединяющим началом для дерева и металла. Корни дерева уходят в землю, а само оно растёт и питается от неё. В Средневековье считалось, что металл не только появляется в земле, но и «вызревает» в ней, а разная «спелость»/«готовность» объясняла наличие разных его видов (эта идея легла в основу алхимического делания, которое стремилось ускорить процесс «созревания» от железа к золоту). Уголь по своему происхождению также связан с определёнными процессами стихии «земля»: растения покрываются слоем почвы, который оказывает на них давление (спрессовывает), температура также поднимается по мере опускания слоя угленакопления и при дальнейших процессах преобразования.

жанре «fantasy», так как они не претендуют на абсолютную научную истинность. Сопоставим образ кольца и/или браслета и его функции с непосредственно сюжетным содержанием образа «Кольца Всевластия». Соединённые между собой кольца можно представить как некую цепь, где каждое ювелирное изделие – ее звено. Кроме того, кольчуга, защищающая от ран, т. е. условно обеспечивающая неуязвимость для оружия, также состоит из колец. Если рассматривать связку колец как цепь, то подобное присутствует в «мифологии Толкиена». Данный предмет имеет множество функций, но основная – сковывание, связывание, ограничение и т. д. Так, например, в скандинавской мифологии сюжет о цепи занимает особое место: для сковывания волка Фенрира первоначально были выкованы две цепи (Лединг и Дроми), которые он разорвал на мелкие кольца, и лишь Глейпнир смог справиться с задачей. В конце времён Фенрир и пес Гарм разорвут свои цепи/путы и будут участвовать в Рагнарёке. «Кольцо Всевластия» должно «собрать» кольца и «сковать их во тьме». Иными словами, его назначение – связать весь мир, обрести над ним полную власть, обездвижить, т. е. обрести абсолютный контроль. Но и сам Саурон буквально «скован» кольцами, так как пока он не имеет связку из них, он не обладает полной силой, а потому и угроза его правления имеет характер лишь возможной будущности, а не действительно

наступающей. Объединение «Колец» имеет двойственное значение – это одновременно и связывание мира, и обретение силы и бессмертия Саурана.

Если принять идею о том, что Драупнир представляет собой браслет, то можно увидеть аналогичную символику связывания. Технически оковы по своему устройству – это два «браслета», связанных цепью. В современном мире наручники, используемые при задержании и конвоировании правонарушителя, часто именуют «браслетами». Их символика также подразумевает ограничение и связывание.

В «Младшей Эдде» указывается, что Драупнир обрёл свои качества (производит восемь колец того же веса каждые девять дней) после того, как был помещён на погребальный костёр Бальдра [15, с. 49]. Схожая идея присутствует и в «мифологии Толкиена», однако имеет обратный порядок, сохраняя при этом главенствующее значение кольца Саурана. Всего по сюжету «Сильмариллиона» существовало 20 известных, т. е. обладающих особым значением и силой, колец. Данное число выбрано не случайно. Это пассивное, спокойное и статичное число, в котором вторая цифра смягчает первую. Оно символизирует будущие свершения и путешествия, некий поиск (как внешний, так и внутренний), а также ассоциируется с проектированием, созданием планов и медленным ростом. Также оно интерпретируется как обозначение высокого, но не реализуемого потенциала, как

символ вселенской борьбы и источник всей энергии мира. Данная символика нашла своё отражение в трудах Дж. Р. Р. Толкиена: «Единое Кольцо» как источник феноменальной силы, появление колец как стимул изменения мира, их объединение как переустройство мира и т. д. Даже «смягчающий» эффект отражён непосредственно в образе «Кольца» и Саурана, которые не реализованы в полной силе в «мире Толкиена».

«Кольцо Всевластия» как некий талисман-кольцо обладает свойством, которое приписывают подобным предметам, а именно «кольцо символизирует силу, ограничивающую действие других сил» [4, с. 1228]. Оно подчиняет себе носителей других колец, а также использует их как ретрансляторы воли Саурана. Кроме того, они являются усилителями воли и сил изначального хозяина – создателя «Кольца Всевластия». В оккультизме считается, что если символ становится консолидирующей силой объединения людей, то он приобретает огромную магическую силу, так как в него вложена воля множества людей [Там же]. Хотя Саурон и вложил в другие созданные кольца часть своих сил (как и вектор воли), однако он получил намного больше – вложенное компенсируется порабощёнными способностями носителей данных артефактов, подчинённых власти Саурана¹. «Коль-

¹Саурон жертвует часть своей силы, чтобы наделить кольца и их носителей особыми силами, но тем не менее они

цо Всевластия» одновременно играет роль предмета, ликвидирующего дисперсию хаотических устремлений Тёмного Властелина (делает их таргетированными и направленными), и устанавливает некий канал (с другими кольцами) для поглощения и передачи силы своему хозяину.

«Кольцо Всевластия» – не единственное кольцо, которое было создано в тайне. Келебримбор выковал три кольца в секрете от Саурона. Они обладали величайшей силой, однако были незапятнаны, так как руки Тёмного Властелина не касались их, но всё-таки они были подвластны «Кольцу Всевластия» [16, с. 344]. Таким образом, зависимость этих колец заложена непосредственно технологией производства, которую Саурон передал эльфам. Семь колец получили гномы, но их собственная жадность оказалась сильнее воли Тёмного Властелина. Но проклятье этих предметов погубило не только их владельцев, но и часть этих изделий. Девять колец достались людям, и это было лучшим «вложением» Саурона, так как он получил слуг/рабов, которые являлись непосредственными исполнителями его воли¹.

остаются подчиненными ему. Их сила увеличивается благодаря «жертвенному вложению» Тёмного Властелина, а она, в свою очередь, передаётся/принадлежит владельцу «Кольца». Таким образом, жертвуя малым, приобретает большее.

¹В эпосах и сагах, а также в других героических циклах часто отмечается такая особенность людей, как склонность к

В целом в работах Дж. Р. Р. Толкиена существует явная постепенная актуализация образа «Кольца»: от второстепенного предмета (даже поставленного на кон в игре с Голлумом) до центрального артефакта, инициирующего весь сюжет «Властелина Колец». Его появление было настолько удачным писательским приёмом, что эту идею стремились реализовать даже в последующих изданиях. Так, например, после смерти Дж. Р. Р. Толкиена его сын Кристофер выпустил произведение (неизданная рукопись отца) под названием «Кольцо Моргота», в котором роль «Кольца Всевластия» играет всё Средиземье.

Действительно ли есть зло в «мифологии Толкиена»? Согласно сюжету и задумке автора оно субъективно в рамках осмысления, но объективно только как теологическая (христианская) система. Субъективное осмысление предполагает, что «добро» и «зло» – это понятия, которые подчинены одной из позиций содержания произведений Дж. Р. Р. Толкиена. Например, образ Мелькора представляет собой персоналию, одарённую умениями и определёнными качествами, в том числе творческими нестандартными способностями, но гонимую,

нарушению различных правил, приобщению к проклятому/нечистому, ненормативному и аморальному поведению для достижения власти, богатства, известности и т. д., что в итоге приводило к трагическим последствиям.

осуждаемую, подвергшуюся стыду¹ только за то, что она стремилась реализовать свой творческий порыв. В Средневековье и вплоть до эпохи Просвещения Церковь стремилась искоренить творческий и научный порыв. Подобное можно наблюдать и в работах Дж. Р. Р. Толкиена. Все деяния Мелькора – это репрезентация извращённого и убитого творчества, чьим палачом являлся верховный бог «мифологии Толкиена». Если кто-то не имеет возможности получить желаемое законным способом, он прибегнет к нелегальному, но более эффективному [8, с. 36]. Подобное положение вещей презентует противостояние между тоталитарной доктриной и самовыражением, системой и хаосом, догматом и творческим исканием.

Высшее божество «мифологии Толкиена» – Илуватар – абсолютное и единственное изначальное существо,

¹Дж. Ролз указывал, что стыд всегда личностен, так как касается нашего достоинства и отражает недостатки личности как потерю необходимого совершенства для реализации планов, поэтому человек избегает стыда в рамках своей деятельности [12, с. 287 – 288]. А. П. Скрипник отмечал, что стыд направлен против распушенности, и данное чувство необходимо для поддержания качеств, способностей и внешнего вида индивида на уровне требования общественного мнения [14, с. 57 – 58]. Стыд необходим для калибровки поведения и отношения индивида, дабы он соответствовал определённым нормам; также он рассматривается как определённый стимул нравственного развития личности.

напоминающее христианского Бога. Подобно ему Илуватар не использует какой-то материальный аспект для творения, а творит при помощи некоего идеального «материала» (он творил мыслью Валар, которые, используя мотив, полученный от своего создателя, пели Песнь², представляющую собой некий космогонический акт). Было несколько попыток создать идеальное звучание, но из-за Мелькора не удавалось достичь того результата, который желал Илуватар. Это высшее божество выступает неким дирижером, инженером, конструктором, планировщиком, т. е. неким богом-архитектором³, который подготавлива-

²В религиях народов мира музыка наделена сакральными чертами. В «мифологии Толкиена» она играет ту же роль, что и «слово» при космогонии/творении в христианстве. Однако музыка обладает больше материальностью и соответственно несовершенством, что отражается и на будущем результате творческого акта. Звук (музыку) как некий аспект Вселенной изучал Пифагор. Он рассматривал такие важные составляющие музыки, как гармония, пропорции и т. д. В индуизме музыка, как и песнопения, являются формой богослужения. Подобная практика присутствует и в протестантских движениях. Важно отметить, что абсолютной тишины не существует, так как даже в космосе присутствует «гул» от вибрации частиц.

³Его образ имеет общие черты с Великим Архитектором Вселенной в масонстве. Дело в том, что данное понятие использовалось для нейтрального и универсального обозначения Бога-Творца, которое подчёркивает именно эту первичную функцию. Сами масоны считают,

ет план, а реализуют его иные специалисты. Такими «рабочими» являлись Валар, которые напоминают сонм языческих божеств; уже они занимаются материальным исполнением «чертежа». Если же Илуватар действительно всемогущее существо, то по какой причине он оставил Мелькора, который вносил диссонанс в «Песню»? Он не знал, какое влияние окажут в дальнейшем его присутствие и деяние на мироздание? В данном случае Дж. Р. Р. Толкиен следует христианской традиции космогонии и космологии с той точки зрения, что всё является предопределённым Богом. Сам Илуватар говорит Мелькору, что любой, кто будет создавать/творить вне установленного регламента, окажется лишь «орудием в создании дивных чудес, что он сам не способен постичь» [16, с. 8]. Таким образом, любая оппозиция – это лишь нечто, что является частью задуманной системы. Поэтому злу место определено и установлено, но лишь условное и ограниченное. Мелькор и Саурон – это зло ослабленное¹, даже

что всю работу они делают во имя/по велению этого Творца, а сами они скромные каменщики, которые строят мир, т. е. реализуют его замысел.

¹Прометей после своего освобождения должен был носить кольцо, которое символизировало покорность, а также ограничивало его свободу и силы. Подобная ограниченность присутствует и в образах Мелькора и Саурона. Саурон также имеет кольцо, которое делает его условно смертным. Да и в целом его способности крайне скромны, несмотря на то, что Дж. Р. Р. Толкиен писал о том, что

при видимом всеилии – немощное, управляемое и неспособное к реализации. Их история и роль трагичны, ведь при наличии огромной силы и способностей они обречены на заведомый проигрыш. Сам Дж. Р. Р. Толкиен отмечал, что того же Саурона невозможно назвать чистым злом, подобно тому как нельзя назвать любого реформатора олицетворением зла [17, с. 190]. Ф. Ницше отмечал, что все новаторы носили статус вандалов, а гений всегда преисполнен чувством ненависти,мести и возмущения к тому, что есть и чего не будет [9, с. 110]. И подобное можно отметить в персонажах «мира Толкиена» Мелькоре и Сауроне. Они всегда отступники, всегда преступники. Но Дж. Р. Р. Толкиен сознательно

лишь немногим он был слабее своего учителя/господина [16, с. 24]. Мелькор во время первого бунта скован, на его глазах – повязка (аналог наказания ослеплением), во второй раз на шею ему надевают ошейник. Всё это своеобразные кольца ограничения. Мелькор был хром на одну ногу, что определенным образом роднит его с образом Гефеста. Однако данный бог являлся объектом насмешек других богов. Таким образом, подчеркивается ущербность Мелькора. Стоит указать, что в кельтской мифологии присутствует некое существо, которое называли «Черным Человеком (Рыцарем)», или «Хозяином Леса». Он был вооружен железной дубиной, имел один глаз и одну ногу и являлся хозяином подземного мира и природы [21, с. 180 – 182]. Элементы и атрибуты данного божества также присущи как Саурону (железная булава, черный цвет, один глаз), так и Мелькору (черный цвет, хромой как аналог одноногости).

или неосознанно наделяет «злых» персонажей особыми качествами. Антагонисты наделены чертами и характеристиками культурных героев и божеств. Это будто образ «культурного злодея»¹, который при всём своём могуществе недостаточно силён, чтобы быть действенным и действительным злом. Саурон, как и Мелькор, не только не есть некое зло, но и обречённые, ведь им приходится повторять судьбу своего второго учителя, т. е. вечно проигрывать.

Таким образом, «зло» у Дж. Р. Р. Толкиена носит относительный характер, что типично для жанра «fantasy». Оно обречено быть уничтоженным, а его могущество – первичная предпосылка к этому. Оно ручное и не выходит за рамки роли проигравшего. Дж. Р. Р. Толкиен стремится создать трагизм добра, повествуя обо всех сложностях и перипетиях его пути. Однако в действительности ярче проявляется трагизм условного «зла», так как что бы оно ни делало, как бы ни стремилось к цели, оно в любом случае падёт. Весь страх перед ним, отражённый в сюжете, – лишь некая спекулятивная иллюзия будущности, при этом эфемерная и невозможная в инкарнированной форме. Зло в материальном мире даже не побеждает, оно лишь следует путем своего поражения. Доб-

¹Для жанра «fantasy» свойственна такая сюжетная черта, как создание подобно архетипического образа непобедимого «зла», которое является залогом развития сюжета и возможностью реализации героического.

ро не побеждает в перспективе, оно перманентно находится в состоянии победителя. Именно поэтому необходима объективно теологическая (христианская) интерпретация зла, ибо без него не возможен как сюжет, так и героическая и трагическая составляющие добра, которые являются фундаментальными для жанра «fantasy».

Единственный образ зла, который присутствует в творчестве Дж. Р. Р. Толкиена, – Унголианта. Она одна из майар (помощников Валар), изображённая в форме гигантского чёрного паука (ее называли «Прядильщица Тьмы» и «Тёмный Паук»). В целом в мифологии образ паука связан с созидательной и творческой силой, с энергией, которая имеет характер спирального развития (иными словами, с постепенным её круговым нарастанием). Иногда (в частности, благодаря красивым узорам паутины) пауков связывают с практикой медицины. В данном аспекте паутина выступает аналогом мандалы. Пауки также связаны с изобретением алфавита и магией письменности. Кроме того, паук символизирует равновесие, в частности между противоречащими энергиями, что характерно для реализации творческого потенциала. Стоит также отметить его ловкость и скорость. Пауки обычно плетут свою паутину в темное время суток, т. е. работают во «тьме», но с первыми лучами солнца можно увидеть их прекрасную и изысканную работу. Подобное отношение применимо к творчеству: не стоит бояться неодобрения со стороны

других людей, следует работать в безызвестности (темноте), и однажды готовые плоды явятся на свет и покроются лучами славы. Пауки связаны также со смертью и воскрешением, а также с балансом данных сил.

Однако обыденное отношение к паукам отличается от религиозно-символического. Они вызывают чувства страха и отвращения иногда лишь только своим видом. Хотя многие из них ядовиты, но лишь немногие представляют опасность для человека. Дж. Р. Р. Толкиен смешивает некоторые компоненты религиозного осмысления данного образа членистоногих с обыденным отношением, создавая образ Унголианты и её потомства. В отношении этого персонажа стоит отметить несколько важных моментов. Во-первых, автор соединил непосредственно работу паука (плетение паутины) и время/место данного действия (в тёмное время суток или темноте) в некий фундаментальный и определяющий природу феномен – создание тьмы/зла. Во-вторых, Унголианта наделена неутолимимым чувством голода и обладает всепожирающим характером, что схоже с теми качествами, которые присущи злу. Сила её была такова, что силы добра не могли справиться с ней [16, с. 77 – 78]. В-третьих, в «мифологии Толкиена» Мелькор использует Унголианту в своих целях, но когда между ними наступает разлад, то она нападает на него. Паучиха опутывает его своей паутиной (тьмой), и лишь пришедшие на помощь своему хозяину слуги смогли

освободить Мелькора¹. Даже в данном сюжете прослеживается слабость Мелькора как некоего «злого начала» по сравнению с действительным злом и тьмой. В-четвертых, изгнанная Унголианта совокуплялась с другими гигантскими пауками (выведенными Мелькором), а затем пожирала своих партнёров и потомство². В итоге ненасытный голод заставляет её пожрать саму себя.

Стоит отметить, что существует мнение о том, что этимология зла связана с понятием «очень сильный», т. е. с избытком и чрезмерной активностью [13, с. 154]. Более того, в общем космическом порядке зло само себя развенчивает и разоблачает [14, с. 117]. Эта идея лежит в основе персонажа Унголианты, ведь в итоге она сама се-

¹Дж. Р. Р. Толкиен описывает, что вопль Мелькора, в котором было слышно предвестие скорой смерти, заставил содрогнуться от страха все народы [16, с. 101]. «Великое зло» попадает в сети Унголианты подобно тому, как паук ловит муху, и не способен спасти само себя. Это ещё раз доказывает слабость «злого начала» в «мифологии Толкиена».

²В основе сюжета лежит особенность некоторых пауков поедать самцов (подобно богомолам) после спаривания, а иногда вместо него. Хотя некоторые виды пауков имеют обратную тенденцию: более крупные самцы поедают самок. Кроме полового каннибализма, также часто паук-мать может быть съедена своим потомством, возможно поедание своих братьев/сестёр/представителей своего вида. Эта особенность отражает мифологическое соотношение жизни и смерти, уничтожения и зарождения, Эроса и Танатоса З. Фрейда.

бя пожирает/уничтожает. В этом случае зло всё также безопасно и ограничено самой своей природой, т. е. не представляет реальной опасности. Несмотря на то, что Унголианта – это некий образ чистого зла, инкарнированного в материальном мире, его материальность уже указывает на его несовершенство в собственной «злостности».

В целом в «мифологии Толкиена» «зло» в образах Мелькора и Саурана рассматривается как некая ущербность по отношению к протагонистическим персонажам. М. Хайдеггер отмечает, что экзистенция не может иметь никакого изъяна, так как её бытийный характер остаётся отделён от всякой наличности, и невозможно от присутствия размерного «причинённого» ущерба, невыполнения требования, вести отсчет назад, к ущербности «причины» [18, с. 283 – 284]. Нельзя назвать Саурана и Мелькора неполноценными персонажами, как невозможно рассматривать их и как лишённых каких-либо определяющих целостность качеств, таких как, например, творчество. Они являются «ущербными» лишь в интерпретации автора, читателя, и просто текстуально¹, однако онтологически

¹Сам Дж. Р. Р. Толкиен отмечает «ущербность» как Мелькора (он мог только портить и искажать уже имеющиеся творения других Валар, в частности Аулэ), так и Саурана. Однако сама «мифология космогонии» и создание «Кольца Всевластия» указывают на обратное, т. е. на нестандартное творческое мышление, способствующее разнообразию и развитию мироздания.

(метафизически) и космологически обладают своей автономностью и целостностью. Ошибочно интерпретировать данных персонажей как «зло» в аспекте изъяна/отсутствия добра или положительных качеств. Они способствуют развитию сюжета, т. е. «бытия мира Толкиена», а также являются истоком вариативности и возможности, которых не предполагает высшее божество, так как его «план создания» идеален, а потому не способен к развитию. Кроме того, данные персонажи не есть причина ущербности материального мира, а, наоборот, – наибольшее выражение «наиближайшего себя к себе», т. е. то, что непосредственно относится к самому себе, как в отношении себя, так и в отношении к другим. Цель Мелькора и Саурана – не уничтожение мироздания, а лишь управление им и обустройство в соответствии с собственным видением, т. е. развитие в альтернативном ключе. Сам Мелькор вступил в конфликт с Унголиантой по причине того, что она стремилась пожрать/уничтожить абсолютно всё мироздание, а он желал править этим миром [16, с. 81 – 82].

Таким образом, в творчестве Дж. Р. Р. Толкиена война Мелькора и Валар, Саурана и сил добра подразумевает социально-политическую идею сакрализации борьбы за власть. Победители становятся спасителями и благодетелями, а проигравшие обличены всеобщим позором, ненавистью и презрением. Однако в случае с «мифологией Толкиена» альтернативная сила

изначально уже не могла быть победителем.

Идея предопределённых победителей лежит в теологии «мифологии Толкиена». Пантеон представляет собой сплав монотеистических и политеистических представлений в некое синкретическое целое. Наличествует верховное изначально (не создаваемое и, видимо, постоянно присутствующее) абсолютное божество – Илуватар, или Эру. Но это божество относительно активно, и его качества, скорее, соответствуют деистической традиции христианства. Оно не связано с материальным – таким образом подчёркивается его идеальный характер. Параллельно с ним присутствует аналог политеистических божеств. При этом с точки зрения численности всё напоминает греческий пантеон, так как Валар мужского и женского пола – поровну¹.

¹Пол в данном случае выступает чертой условной. Подобное положение вещей было инициировано по нескольким причинам. Во-первых, Дж. Р. Р. Толкиен стремится создать аналог языческого пантеона, а в сонм богов всегда входят существа как женского, так и мужского пола. Наличие этих полюсов отражает взаимодействие двух различных сил, а также репрезентует принцип баланса и гармонии. Во-вторых, автор стремится избежать строгой гендерной идентичности, указывая, что пол является следствием инкарнации Валар в материальном мире. Таким образом, это лишь необходимое условие, которое не отражает истинную природу данных существ. Материальность, в том числе половая принадлежность, – более низкая форма существования, чем некая духовно-абсолютная. Так, например, ангелы в христианстве

Именно они воплощают проект Эру, придавая ему материальную форму. Они менее идеальны, так как уже связаны с физическим материалом. Но и в рамках подобного «языческого пантеона» существует прамотеизм, т. е. выделение одного главного божества. Если обратиться к религиозной политеистической традиции народов мира, то можно заметить нравственную амбивалентность божеств. Многие из них не только не отвечали нравственным нормам, т. е. не являлись примерами добродетелей, а наоборот, отличались аморальностью. Дж. Р. Р. Толкиен «отбеливает» и облагораживает свой языческий сонм божеств, идеализируя их до ангельских сил или зороастрийских Спента. Его божества (все, кроме Мелькора) лишены изъянов и олицетворяют высшие нравственные, духовные, интеллектуальные и прочие качества. Мелькор же – олицетворение всего отрицательного по причине его большей причастности к материальному, ведь он имеет сильную связь с материей мироздания². Подобная идея

лишены половых органов (признаков), дабы подчеркнуть их особый сакральный статус. Иными словами, автор одновременно стремится сохранить теологию языческих религий, но и наделить божества статусом совершенных существ. По природе они идеальны, но в рамках реализации своих функций приобретают черты божеств политеистических религий.

²Благодаря Мелькору появился огонь, который обладает серьезным религиозным значением. Помимо космогонических функций, а также связи с иным миром и магией огонь часто ассоцииру-

также связана со средневековыми представлениями о порочности телесности и материальности, которые привели к репрессивным тенденциям по отношению к жизни и человеку.

Исключение творческого потенциала как атрибутов Мелькора и Саурана выступает спекулятивным компонентом ослабления антагонистической стороны. Но творчество связано с процессом разрушения. Например, скульптор берет кусок мрамора и, разрушая его (отсекая лишнее), создаёт будущий шедевр. Иногда следование путём зла требует намного больше усилий, чем путь добра. Разрушение также требует

ется со знаниями и просвещением. Кроме того, открытие человеком огня имело важное значение в обыденной жизни, начиная от обработки еды и защиты от диких животных до создания различных производств и технологий (производство оружия, строительное дело, усовершенствование орудий труда и т. д.). Миф о Прометее ярко репрезентует значение огня и его божественное происхождение, а также его символ свободы (независимости от воли богов). Это дар титана, который придал человеку более независимый статус. Сам Прометей был наказан за такую дерзость, ибо этот атрибут был собственностью богов, как и свобода воли. Подобное применимо и к образу Мелькора. Кроме того, он создал такое явление, как холод. Как и огонь, холод связан с потусторонним миром и магией. Холод также используется человеком в практической жизни: для сохранения продуктов, в производственных процессах и т. д. Создание Мелькором земной коры связывает его с культом земли и плодородия, а также с многообразием и развитием.

определённых усилий и творческого подхода для создания чего-то нового (как в примере со скульптором), оно всегда идёт рядом с созиданием. Человеку свойственно эстетизировать разрушение и насилие (даже существует такое явление/представление, как «искусство войны», которое представляет собой некое эстетическое и творчески осмысленное разрушение/уничтожение¹). Без этих персонажей невозможен сюжет вообще, без них исчезает некий сакральный его смысл. Стоит указать, что победа над злом увенчалась не великим отдохновением и расцветом, а, наоборот – увяданием разнообразия и изобилия (наступает эра людей). В идее главенства человеческой расы прослеживается христианская идея приоритета человека как тварного существа, который главенствует над остальным созданным².

¹Несомненно, что проблема эстетизации войны как феномена человеческой деятельности (как и любая деятельность подвергается эстетической оценке) – достаточно сложный и полемический вопрос.

²В действительности это парадоксально, ведь высшей расой, отмеченной самим Эру, были эльфы. Они были ближе к Валар и природе, отличались долголетием, а также являлись хранителями сакральных знаний и истории. Людей же называли Вторыми, Последышами, Болезненными, Носящими в Себе Проклятье, Захватчиками, Чужаками и т. д. [16, с. 111]. Таким образом, в «мифологии Толкиена» отмечается их ущербность и вторичность по сравнению с эльфами. Люди заимствовали их знания и умения. Но в отличие от «ущербности» сил «зла»

Стоит отметить, что в рамках космогонии своего «Мира» Дж. Р. Р. Толкиен придерживается традиционных представлений о времени и пространстве. Эти категории характерны для творимого (материального) мироздания, в отличие от некоего первоначала/метафизического состояния, где они либо отсутствуют, либо имеют совершенно иные параметры. Сам процесс устроения мироздания напоминает процедуру облагораживания, т. е. акт систематизации и устроения хаоса, который часто герои и боги иницируют в рамках традиционной религиозной мифологии. Подобная идея характерна для традиционной религиозной дихотомии порядка и хаоса, устроенности и деструкции и т. д. Порядок в мифологической устроенности мира всегда есть нечто «своё», безопасное, пригодное и необходимое для жизни, способствующее развитию, а хаос – это нечто антагонистичное, «чужое», опасное, разрушительное и имеющее

люди при всех своих недостатках в последующем становятся доминирующей и главенствующей расой. Главенство людей в Средиземье, облачённое неким великим пафосом торжественности, в действительности является трауром. Магия, эльфы и динамика (в образе Сауона) покидают данную территорию. Человек буквально изгоняет природу и всё, что не соответствует статусу «своё». Подобное положение вещей свойственно радикальному антропоцентризму, где нет ничего выше или даже равного человеку, а всё вокруг должно соответствовать только ему, иначе обретает статус «чужого» с определёнными последствиями для этого иного.

тенденции деградации. Кроме того, стоит отметить, что Дж. Р. Р. Толкиен также заимствует из мифологии божественную генеалогию, т. е. наличие нескольких поколений богов, которые имеют разное назначение в рамках космогонии и космологии.

Важным аспектом «мифологии Толкиена» считается наличие не только разных рас, но и собственных языков/письменности у них. Писатель разработал искусственные языки, хотя и оставил условно «общий», который выступает в качестве основного в его произведениях. Ещё М. Хайдеггер указывал, что язык представляет собой дом бытия/истины, «живя в котором человек экзистировать, поскольку, оберегая истину бытия, принадлежит ей» [19], хотя язык может стать и инструментом махинации, служить голой воле, являясь орудием господства над сущим [Там же]. Дж. Ф. Бирлайн указывал, что язык имеет первостепенную значимость для мифа, а изречённое слово обладает великой силой, в частности для отделения сакрального от профанного [1, с. 19]. Р. Штайнер указывал на особенность языка как специфического живого феномена, который приближает человека к божественному, в частности и заключённому в языке [22, с. 63 – 66]. Кроме того, он высказывается и в отношении звуков, имеющих в древности своё определённое назначение, которое сейчас утрачено [22, с. 54]. Дж. Р. Р. Толкиен, будучи лингвистом и знатоком языка, не мог упустить использование его специфики в рамках своего творче-

ства. Язык является маркером развития общества, группы и цивилизации вообще. Он отражает уровень развития человека в доступных для него сферах, в том числе и в религиозной. У Дж. Р. Р. Толкиена язык – репрезентация таких явлений, как время, пространство и реальность. Каждый язык не просто соответствует расе, но и отражает её экзистенциальные характеристики (например, физические способности, долголетие и т. д.). Чем язык древнее¹, т. е. сакральнее, тем больше эти характеристики отдалены от традиционно человеческих представлений о параметрах существования.

Стоит обратить внимание на ещё несколько важных образов «мифологии Толкиена», которые имеют немаловажное значение и связаны с мифологическими представлениями народов мира. Главным героем повести «Хоббит, или Туда и обратно» выступает, как видно из названия, представитель расы хоббитов, а во «Властелине Колец» героев уже четверо. Представители этого народа отличались очень маленьким ростом и при

¹Б. Паскаль отмечал, что часто древность происхождения считается доказательством истинности [10, с. 185]. Так, например, в средневековой философии тождество древности и истинности было доведено до предела и являлось основным принципом науки и философии. Самым древним источником считалась Библия, а потому это самый авторитетный, а иногда и единственный источник знаний. Таким образом, от исследователя лишь требовалось изучать Библию, но лишь в рамках установленной (однотипной) интерпретации.

этом большими, несоразмерными телу, ступнями. Следует указать, что хоббит как персонаж имеет черты архетипа младенца. К. Кереньи отмечал, что для этого архетипа свойственен поразительный гигантизм, который кажется несовместимым с детским состоянием героя [25, с. 54]. Важно и то состояние, в которое вводит Дж. Р. Р. Толкиен своих героев-хоббитов, подобно тому как младенец/ребёнок «помещается» в состояние покинутости, одиночества, опасности, т. е. в положение, при котором он должен как можно лучше приспособиться к внешним условиям. Подобные метаморфозы касаются не только чисто физических изменений, но и ментальных (психических), в том числе таких, как символическая интерпретация процесса становления целостности личности (самости). Хоббиты как народ жили достаточно спокойной и мирной жизнью, они никогда не видели многих ужасов мира. Их мир – это нечто совершенно изолированное, комфортное и безопасное. Как Бильбо, так и Фродо Бэггинс и его друзья совершенно меняются к концу путешествия, будто обретают зрелость, которая несвойственна детскому типу ментальности их народа. Их земли являются неким аналогом (символической интерпретацией) материнской утробы, в которой ребёнок всегда защищён и изолирован от внешнего мира². Путе-

²К. Кереньи отмечал: «...где божество появляется среди других младенцев, это значит, что его богоявление играет главную роль или, точнее, богоявление в этом случае – всегда богоявление именно

шествие – это не только мифологический акт рождения, но и повествование о некоем воспитании героя, при этом в рамках всё той же покинутости и одиночества. Часто герои мифологии воспитывались в приёмных семьях, и в случае хоббитов такой семьей были гномы «отряда Торина Дубощита» и «Братство Кольца». Даже находясь в подобном суррогате «семьи», они были одиноки, что ярко выражено в приключениях всех пятерых хоббитов. Бильбо¹ так и не стал частью «Отряда Дубощита», а Фродо покидает «Братство» для самостоятельного путешествия. Хоббит Сэм, хотя и сопровождает своего друга Фродо, практически один на один противостоит всем невзгодам внешнего мира², в том числе побеждает гигантского паука, а также освобождает друга после его пленения. Хоббиты Мерри и Пиппин, попав в человеческое общество с его стереотипами и предвзятостью, также сталки-

бога-младенца» [25, с. 67]. Герои-хоббиты были рождены среди своих соплеменников (младенцев, детей) в изолированном от внешнего мира месте (Шир) и лишь впоследствии начинали свои приключения, покинув уютный дом.

¹Образ Бильбо Беггинса имеет яркие параллели с богом Гермесом в детстве. Будучи ещё младенцем, Гермес похищает коров Аполлона и хитростью обманывает его [5, с. 40 – 42]. В рамках сюжета «Хоббита» Бильбо также выполняет функции вора, выступая как ребёнок-герой.

²С развитием сюжета «Властелина Колец» Фродо всё больше отдаляется от Сэма, а в какой-то момент вообще прогоняет своего верного друга.

ваются с определенными сложностями. Тем не менее у подобных покинутых персонажей есть свои наставники, которые помогают им. В данном случае в этой роли выступает Гэндальф – маг, который сочетает в себе черты кельтского Мэрлина и скандинавского Одина.

К. Г. Юнг отмечал, что мифологическими спасителями очень часто выступают именно персонажи в образе младенца/ребёнка [25, с. 100 – 101]. Действия всех пятерых хоббитов в произведениях Дж. Р. Р. Толкиена носят спасительный характер по отношению к остальным персонажам: Бильбо освобождает гномов из плена эльфов, Мерри спасает Эовин во время битвы, Пиппин зажигает сигнальные огни и т. д. Более того, «Кольцо Всевластия» уничтожено именно благодаря хоббитам. Не только потому, что Фродо и Сэм добрались до Роковой горы, а благодаря дальнейшим действиям Голлума, который также являлся представителем этой расы.

Образы кольца и хоббитов переплетены между собой, при этом образ младенца играет важную роль. В алхимической традиции встречается необычное изображение Уробороса: змея, кусающая свой хвост, обвивает ребёнка в кольцо, а его рука лежит на черепе. Символически данное изображение предполагает единство двух полярных феноменов: рождение (сотворение) и смерть. Как единое целое эмблема транслирует правило, что в некоем начале заложен и конец. Таким образом, мотив подобного изображе-

ния вписывается в сюжет «Властелина Колец»: «ребёнок-герой» хоббит, уничтожение «Кольца» в месте создания, уничтожение старого и рождение нового и т. д.

Место создания и уничтожения «Кольца Всевластия» также имеет мифологические корни. Роковая гора (её также называют Ородруин, т. е. «гора алого пламени», или «Огненная гора») находится в сердце Мордора, на земле, которой правит Саурон. Во-первых, символически она представляет собой аналог кузницы. Да и в целом все земли, принадлежащие Темному Властелину, схожи с огромной кузней, где много огня, копоти, дыма, металла и т. д. Об этом же говорит и особый военизированный статус этих земель, ведь оружие производится здесь в массовом количестве. Позднее подобный статус обретает также Изенгард. Во-вторых, Роковая гора имеет тесную связь с мифологическим значением пещеры. М. Элиаде отмечал, что горные пещеры были связаны с «чревом Матери Земли» (образ первозданного состояния природы, а также место таинств и сакрального) [24, с. 144], а проникновение в их глубины олицетворяло собой спуск или путешествие в Ад, или преисподнюю [24, с. 155]. Таким образом, Роковая гора – это инфернальный символ, связанный с потусторонними силами, образ которых часто использовался как в мифологии, так и в процессе инициации у различных народов. Поэтому всё путешествие к данному объекту можно рассматривать как некую интерпретацию «взросления» и

посвящения героев-хоббитов, что окончательно изменило их (только в рамках истории Бильбо таким местом была Одинокая гора).

Ещё один важный сюжет, раскрывающий мифологическое значение гор/пещер, встречается в описании путешествия Арагорна в Белых Горах. Он отправляется в пещеру в горах (по «Пути Мёртвых»), дабы призвать Мёртвых исполнить клятву, вступить за него в бой и избавиться от проклятья. В данном случае также наличествует мифологема спуска в преисподнюю, или мир мёртвых. Подобный акт имел несколько целей. Во-первых, получение особых сил и способностей, а точнее, поддержки армии мертвецов. Мир мертвых в мифологии – это место приобретения героями таких даров, как бессмертие, знания, мудрость, а также откровение будущности [24, с. 159 – 160]. Во-вторых, практика «спуска в Ад» – это также сюжет многих инициатических ритуалов. Герой должен пройти испытание, чтобы обрести определённый статус. Арагорн, будучи наследником трона Гондора, должен был пройти это испытание, «вспомнить» свои корни¹ и обрести право на возможность получения власти.

Сам же герой отмечен не только родословной, но и атрибутами (кольцо,

¹В скандинавской мифологии знание своей истории (генеалогии рода) – важный компонент права на наследство или власть (лишь зная своё место в мире, человек мог претендовать на получение этих благ) [11, с. 222 – 223].

подвеска и т. д.), важнейший из которых – меч. Этот артефакт должен быть особенным и отличаться от обычного оружия своим созданием или ситуацией, при которой герой получает его. Геракл получает оружие и снаряжение от богов Олимпа [5, с. 143], а кельтскому герою Кухулину подходил только королевский комплект оружия [21, с. 357]. Король Артур – тот единственно достойный, чтобы владеть Экскалибуром, а Зигфрид сам выковал себе особый меч¹. Арагорн получает меч от Элронда, правителя Ривенделла, где обломки старого меча хранились как реликвия. Более того, образы Арагорна и Гэндальфа перекликаются с персонажами кельтского (британского) эпоса Артуром и Мэрлином (великого короля и его советника, помогающего в свершении героических деяний). Дж. Р. Р. Толкиен облагораживает до возможного максимума образ Арагорна, подобно образам богов. Герои мифов не отличались особыми нравственными качествами и могли быть преисполнены гордынью, хвастовством, жадностью, стремлением к власти и богатству и т. д. Образ благородного рыцаря без страха и упрёка, скорее, свойственен христианским средневековым романтизированным традициям. Дело в том,

¹По одной версии Зигфрид выковал новый меч из обломков Нотунга, по другой – сделал из металла, оставшегося после падения «звезды», т. е. метеорита. Первый вариант схож с сюжетом «Властелина Колец», так как эльфы выковывают новый меч Андурил («Пламя Запада») из обломков Нарсила – меча, которым был повержен Саурон.

что в политеистических религиях была иная система ценностей, а потому добродетели и нормы отличаются от христианского представления о благородстве, чистоте и т. д. Арагорн ближе всего именно к такому образу «светлого рыцаря», который движим только высокими мотивами. Более того, изначально он не желает принимать свой удел будущего короля, но со временем покоряется судьбе как некоему героическому «бремени». Он следует установленному для него пути и принимает должный, но не желаемый путь, что подчёркивает его особое благородство и жертвенность. В мифологиях различных народов герои часто стояли на противоположной позиции, так как стремились изменить судьбу, идти против предназначения, выбирать путь наперекор предопределённому, за что часто оказывались в сложной ситуации или погибали. Эти герои более человечны, так как подвержены тем же страстям, что и обыкновенные люди.

Ещё одна яркая черта «мифологии Толкиена» – «одноглазость», в частности Саурона («Око Саурона»). В мифологии она свойственна многим персонажам: бог Один, циклопы, ари-маспы, Лихо, Палэсмурт, Таргылтыш, Тепегёз, Итимэ-кодзо, Хитоцумэ-кодзо, мойры (Грайи) и т. д. Символ глаза встречается и в Египте, у инков, а также в масонстве. Стоит указать, что последнее именуется этот символ «Всевидящее Око» (таким же эпитетом надделено «Око Саурона»). В масонстве «Око» в треугольнике считается символическим изображением Великого

Архитектора Вселенной и связано с сокрытой истиной, обращением к знаниям и совести, реализацией добра и пресечением зла и т. д. Треугольник символизирует огонь и просвещение. «Око Саурана» имеет аналогичные черты, однако в аспекте исполнения и инкарнации воли Темного Властелина. Оно состоит из огня (символ магической силы) и находится на вершине между двумя столбами, похожими на рога (в мифологической традиции символизируют власть). Башня и «Око» в «мифологии Толкиена» – не просто проявления Саурана. Это сооружение имеет важное военное значение, ибо возможность наблюдения за действиями противника – важный элемент военного дела.

Кроме того, Хаген из Тронье (персонаж из скандинавского эпоса «Песнь о Нибелунгах») был одноглазым и являлся главным антагонистом Зигфрида. Интересно, что часто его внешний вид очень схож с образом Одина. Отметим, что в кельтской мифологии существовали фоморы, которые считались антагонистами основному пантеону. Эти существа представляли собой демонические силы, которые угрожали всему обустроенному миру. В сагах они описаны как безобразные и злые существа. Часто их изображали одноглазыми, одноногими (хромыми), однорукими и т. д. Н. С. Широкова отмечает, что такую особенность можно трактовать собственно как уродство (подчёркивающее демонический характер), так и как особую ритуальную позу (бог Луг об-

ходит своё войско на одной ноге и прикрывая один глаз) [21, с. 200]. Фоморы связаны с морем и островами, которые считались частью Другого Мира (Сида), поэтому они были причастны к магии и колдовству. Внешняя «ущербность» у фомор – это невозможность полностью воплотиться в материальном мире при переходе из Другого. В реальной истории Ирландии «фоморами» называли всех скандинавов [21, с. 201]. Фоморы также интерпретируются как первичные автотонные божества, подобно ванам у скандинавов, которые являются старшим поколением. Некоторые черты данных персонажей были заимствованы Дж. Р. Р. Толкиеном: «Око Саурана» как одноглазость, Мелькор после боя с Финголфином стал хромым на одну ногу – оба персонажа находятся как бы в ином мире, физическое воплощение Саурана ущербно (т. е. уродливо, в том числе в рамках функционала), их изъяны указывают на связь с магией и военным делом и т. д.

Назгулы в «мифологии Толкиена» – лучшие слуги Саурана. Это призраки бывших девяти королей, которые были поработены силой «Кольца Всевластия». Мотив призраков/мёртвых достаточно распространён в мифологии. Некая самобытность образа по причине его абстракции – ошибочное суждение. Дело в том, что корни образа назгулов уходят в миф о Дикой Охоте. В скандинавской мифологии этот сюжет связан с верованием в группу всадников-призраков, которые похищают души людей. Часто её свя-

зывают с Одним, но также и с другими историческими и мифическими персонажами. Дикая Охота – символ войны, чумы, голода и иных катастроф, а лично встреченная трактуется как будущая смерть. Согласно преданиям охотники забирали людей для последующей службы или пребывания в ином мире, а иногда душу похищали во сне (так объясняли естественную смерть спящего человека). Подобные функции присущи и назгулам Дж. Р. Р. Толкиена: они выступают символами будущей войны и явления Саурона, охотятся на носителей «Кольца», практически забрали «душу» Фродо (после ранения моргульским клинком) и т. д.

Предводителем назгулов (самым сильным и могущественным среди них) был Король-чародей Ангмара (его также именовали как «Чёрный Предводитель», или «Повелитель Ужаса»), а его отличительным признаком была чёрная корона). Подобно своему господину Саурону, он стремился вести завоевательные войны. Однако, как и Мелькор, и Саурон, при всём своём могуществе потерпел поражение (битва под Форностом), а его королевство пало. Этот назгул, будучи олицетворением «зла», также изначально был обречён на поражение. С ним связано пророчество о том, что ему не суждено умереть от руки смертного мужа. Это пророчество одновременно является проклятием и магической формулой. Дело в том, что в итоге Король-чародей умирает от рук Эовин и Мериадока (Мерри) Брендибака. Первая бы-

ла женщиной (племянница короля Теодена), а второй – хоббитом. Таким образом, пророчество/проклятие, как и любая строгая, регламентированная, рецептурная формула, действовало, пока все указанные компоненты были соблюдены (наличие смертного мужа, т. е. мужчины). Поэтому это правило было ограниченным ввиду его конкретности, а непобедимость назгула условна. Оно перестало действовать, когда изменилось главное условие: когда противниками стали женщина и хоббит, ведь оно теряет свою категоричность и функциональность. Стоит отметить, что подобное положение вещей схоже с принципом работы гейсов у кельтов. Соблюдение этих заповедей/правил позволяло герою всегда выходить победителем и спастись от любой угрозы, а нарушение обязательно вело к гибели. Герой всегда должен умереть от действий антигероических сил, которыми являются предательство, обман или колдовство. Так, герой Кухулин хотя и был убит в битве, однако к этому привели предшествующие события (нарушение гейса). Героя победили колдуны, которые обратили против него его же судьбу, заставляя нарушать запреты [21, с. 376]. Кухулин оказался в ситуации, когда исполнение одного запрета ведёт к нарушению другого: он не имел права есть мясо своего тёзки (собаки), но также не имел права проехать мимо очага, где готовилась пища, не разделив трапезы [Там же, с. 378].

Подобное можно наблюдать и в сюжете о гибели Короля-чародея Анг-

мара. Он вступает в бой, который изначально был губителен для него. Более того, он даже не знает, что его противник – женщина. В этом аспекте и заключаются некий обман, предательство и своеобразное обращение против назгула его собственной судьбы. Кроме того, один из его противников – хоббит. Физически (гендерно) он является мужчиной (поэтому он получает ранения, когда вонзает клинок в назгула), но эта раса – некий архетипичный образ ребёнка (который считается символом будущего спасения), что также выходит за пределы установленной формулы пророчества/проклятья Короля-чародея. Это ещё один пример обратной мифологической риторики «мифологии Толкиена»: антагонист погибает по схеме именно героических персонажей (невольное нарушение правила), т. е. трагически, ведь как «зло» он уже обречён на поражение при всём своём могуществе.

Ещё одна интересная деталь «мира Толкиена» – наличие «расы» орков Урук-хай. Раса орков была создана Мелькором с помощью чёрной магии из пойманных и новосотворённых эльфов, которые позднее стали народом Средиземья, состоящим на службе «зла». Урук-хай (пер. «Народ Орков») отличались от обычных орков (снагов, в пер. «рабы») крупным телосложением и ростом (были как люди, а иногда крупнее и сильнее, тогда как обычные орки были невысокого роста). Они также не боялись солнечного света и не слабели от него. Это была

искусственная порода, которую вывели путём строгой селекции (наиболее крупных, сильных и выносливых представителей селили отдельно для скрещивания). Таким образом, выращивалась особая сильная популяция, эффективные воины для битв. Это некий аналог идеи евгеники¹ – соответствие определённым критериям, которые в рамках социальной иерархии проводят демаркацию между «избранными» и «некачественными». Кроме данной популяции, ещё существовали полуорки (орколюди), которых при помощи магии вывел маг Саруман, скрещивая людей и обычных орков. Они также были невосприимчивы к дневному свету, отличались силой и физическими характеристиками. В отличие от других рас и народов орки у Дж. Р. Р. Толкиена изображены скорее как некие «животные»², над которыми ста-

¹В нацистской Германии евгеника считалась наукой, которая должна была вывести «чистую расу». Наука способна облагораживать и облегчать жизнь человека и общества, однако в искажённой форме она способна стать инструментом репрессий, гонения, уничтожения и других античеловеческих деяний и поступков.

²Стоит отметить, что у войска орков не было кавалерии, хотя на территории Мордора лошадей разводили. Вместо них использовались варги («большой волк»). Образ волка присутствует в различных мифологиях, особенно он значим в скандинавской мифологии (например, Фенрир). Египетский бог Упуаут (бог-волк) был связан с такими явлениями, как охота и война, а его первичная роль – разведчик, расчищающий путь для армии и её дальнейшего продвижения [28,

вятся эксперименты, а сами они лишь продукты неудачной и аномальной мутации. Они лишены свободы, благородства и некой цивилизованности, носят лишь инструментальный характер. Они не великое творение (как остальные народы), а лишь «орудие» для реализации воли своих господ.

В «мифологии Толкиена» присутствуют такие существа, как энты («великаны»), которые представляли собой антропоморфные (гуманоидные) деревья. Такое внимание к деревьям не случайно, так как растительный культ в кельтской традиции был очень силён (многие виды деревьев считались сакральными). Они вступили в схватку с силами Сарумана в его крепости Изенгард. Это событие имеет важное символическое значение. Энты представляют собой нечто тяжеловесное, имеющее длинные корни; они олицетворяют древнюю историю, гармонию, равномерное развитие и т. д., т. е. являются иносказательным изображением традиций и природы. Изенгард же, наоборот, – некая сфера развивающихся технологий, прогресса, некое «колесо» развития науки и техники. Это диалектическое противостояние, которое остаётся актуальным и по сей день: человека и природы, естественности и искусственности, традиций и прогресса. При этом Изенгард проиграл борьбу и был разрушен. Природа благодаря

с. 200]. Подобное присутствует и в «мифологии Толкиена», ведь варги использовались для разведки, с целью диверсии, саботажа, а также для «охоты» на малочисленного или слабого противника.

своему стихийному и естественному характеру оказалась сильнее изобретений.

Ещё один диалектический момент в «мире Толкиена» отражён в образе харадримов (так называемых «южан») – людей, проживавших в землях Харад. В книге они описаны как люди с темной или коричневой кожей, черными волосами и таким же цветом глаз. Их прототипом считаются различные африканские народы. В фильме «Властелин Колец» они изображены иначе: в их внешнем облике прослеживаются семитские, индийские, арабские черты. Для эффективного ведения боя войска харадримов использовали огромных слонов. Стоит отметить, что боевые слоны являлись частью армий Персии, Индии, Сирии, Карфагена и т. д. Кроме того, у харадримов были особые воины, которые напоминают профессиональных наёмных убийц ассасинов¹. Южане – это образ незападного типа человека, который состоит на службе у «великого зла». Дж. Р. Р. Толкиен не просто показал противостояние Запада и Восто-

¹Данный орден как религиозно-военное формирование существовал на территории Низаритского исмаилитского государства (Иран и Сирия). Представители этого объединения придерживались исмаилитской ветви шиитского ислама. Они предпочитали действовать жестоко и скрытно, но избегать открытых конфликтов. Своими действиями они влияли на политическую и социальную обстановку внутри социума своих оппонентов (например, иных государств при столкновении интересов).

ка/Азии/Африки, но и диалектику ментальности, культуры и традиций народов, живущих в этих частях континента, иногда противоречивую.

В заключение необходимо отметить идентичность построения основных сюжетных линий, событий, историй и персонажей (хотя с небольшими изменениями и вариациями) в «Хоббите» и «Властелине Колец». В обоих произведениях есть персонаж-король, который должен вернуть свой трон (благородного происхождения, но вынужденный скитаться); объединение в группу для реализации цели («отряд Торина Дубошита» и «Братство Кольца»); путешествие по горам в непогоду, путешествие внутри гор (Город Гоблинов и Мория), спасение бегством в пещере (от гоблинов и балрога Проклятье Дурина); свержение власти (губернатор Дейла и наместник Гондора); путешествие по лесу и пустоши (Пустошь Смауга и Мёртвые Топи); объединение сил добра (разных рас) против зла. В каждом произведении группа героев дважды посещает земли эльфов; показан постепенный распад союза (развал «Братства Кольца» и «Отряда Торина Дубошита»), присутствует советник будущего короля (Гэндальф) и т. д. Таких параллелей – множество; более того, развитие сюжета идёт по одной и той же схеме: завязка сконцентрирована на путешествии группы, затем сюжет переходит в некую политическую плоскость (масштаб сюжета увеличивается, и события носят государственный характер: защита Рохана, Гондора,

освобождение Одинокой горы, уничтожение Смаугом Озёрного Города), далее следует развязка – битва союза добрых сил против «зла». Последнее выступает апогеем, высшей точкой развития сюжета, которая служит раскрытию высших нравственных ценностей; это тот момент, в котором «зло» реализует себя в полном объёме, что и становится катализатором процесса его уничтожения. Фактически перманентный, но имманентный в рамках сюжета произведений статус добра как победителя приобретает явный характер, а обречённое изначально на проигрыш «зло» принимает свою судьбу.

Н. О. Лосский указывал, что зло несамостоятельно, а злые акты воли совершаются под видом добра [7, с. 346]. И. А. Ильин отмечал, что зло чаще использует мягкие способы проникновения в душу, поэтому может примерять личину добра [2, с. 78]. Зло способно паразитировать на добре, особенно такая идея адекватна и уместна в этических системах, где оно лишь искажённое добро или недостаток последнего. Однако для «fantasy» характерно реверсивное положение вещей. Дело в том, что в данном случае именно добро паразитирует на «зле» (на явлении, которое носит данный статус), ведь только так оно может проявить свой героизм и обрести трагизм своей сложной реализации. Но в действительности данные истинные категории присущи именно «злу». Оно, подобно греческому Сизифу, навечно призвано толкать свой «ка-

мень» в гору и наблюдать его скатывание обратно, к началу. Оно должно постоянно претерпевать своё поражение, но при этом, в духе А. Камю, принимать данный абсурд и снова и снова начинать свой бунт. В отличие от того, что называют злом в объективном значении (что присутствует в реальном материальном мире), которое действительно имеет разрушительное влияние, данное «зло» такое лишь в рамках сюжета произведения. Г. В. Лейбниц отмечал, что зло намного сильнее привлекает внимание, чем добро, так как его намного меньше, оно реже встречается [6, с. 306]. Дж. Р. Р. Толкиен, как и многие другие авторы жанра «fantasy», намеренно выделяет и акцентирует явления/героев/события, которые носят статус «зла», при всём несоответствии содержанию данного феномена и внутренней несостоятельности. «Зло» как некие действенные силы помещено в некую игру с добром, где играет по установленным для него правилам. Зло даже не разрушительно в полной мере данного термина. Разрушитель в игре (по причине наличия проблемы послушания, совести и выхода за рамки страха наказания) является угрозой для игрового процесса, ведь он саботирует его, и за эту трусость его необходимо изгнать [20, с. 37]. Но «зло» не может себе этого позволить, иначе не будет сюжета и развития событий. Даже место «плута», который лишь делает вид, что играет по правилам, уже занято и недоступно для него. Занято оно доб-

ром, ведь плуту¹ в рамках игрового процесса легче простить «грехи», чем мятежнику.

«Зло» априори злое в «fantasy», что подчеркивается его низостью и ущербностью (при иллюзорной опасности и могуществе), поэтому и действие против него его же оружием не просто допустимо, но и необходимо. История, рассказанная в этом жанре, – это повесть победителя, при этом изначально известного, и именно он впоследствии устанавливает такие категории, как добро, зло, справедливость, ложь и т. д.

Но произведения Дж. Р. Р. Толкиена, как и жанр «fantasy», не претендуют на некую абсолютную научную или экзистенциальную истинность. Содержание произведений имеет параллели с мифологическими мотивами и апеллирует к некоему суррогату веры и чувствам. Эстетическое переживание сюжетных перипетий и различных событий делает читателя/слушающего/смотрящего (и особенно играющего) сопричастным, подобно тому как вера привносит для человека аспект соучастия великим силам мироздания (Богу). Человек не имеет точных и достоверных, в частности научных и эмпирических, дан-

¹Так, например, гномов и энтов не было изначально в планах создания мироздания божества Эру, однако в последующем они были созданы. В рамках сюжета «fantasy» нарушение правил добром даже не является плутовством, а представляется законным и благородным актом, ведь игра происходит по его правилам и на его поле.

ных о Боге, его качествах и вообще существовании. Тем не менее человек в своей вере имеет некую настроенность на него, некое событие с ним, сопереживание и соучастие в общем онтологическом процессе. То, чему человек сопричастен в рамках переживаний, при чтении или просмотре обязательно будет чем-то несерьезным в обыденном понимании данного термина. Выполняя какие-либо игровые действия, человек может выполнять их не понарошку, а играть совершенно серьезно [3, с. 47 – 48; 20, с. 46]. Таким образом, отношение переживаемого в рамках чувственно-эмоциональной причастности к тем или иным явлениям/событиям, наличествующим в неких медиаторах жанра «fantasy», не становится менее серьезным. Подобное схоже с мифологическим переживанием и аспектами веры. Возможно, Дж. Р. Р. Толкиен стремился создать некий аналог мифологии как таковой, как некой репрезентации «мифологии прорыва». Хотя его космогония и космология действительно достаточно подробно разработаны, но они, скорее, напоминают миф как устроенную научную систему. К. Кереньи подчёркивал, что научное объяснение мифа настолько исказило его, что он стал чуждым для человека [25, с. 11 – 12]. М. Элиаде указывал на рационализацию и демифологизацию мифа, что приводит к его пониманию как «вымысла» [23, с. 149]. Таким образом, хотя в «мифологии Толкиена» и есть некоторые «проблески» собственно мифологического и архетипического,

но они нивелируются общей системой компиляций синкретических элементов и стереотипными подходами к развитию сюжета. Возможно, подобному положению вещей способствовала поздняя реструктуризация творчества Дж. Р. Р. Толкиена как им самим, так и его сыном.

Тем не менее жанр «fantasy», в отличие от религии (она, как и вера, претерпевает серьёзный кризис в наши дни), особенно актуален. Возможно, что причина этого кроется в том, что отсутствует строгая институционализация данного феномена, но при этом присутствует высокая степень индивидуализации как в рамках ознакомления с источниками (книги, игры, фильмы и т. д.), так и в рамках определённой реализации/практики (ролевая реконструкция, фан-арты и т. д.). Такое индивидуальное является неким аналогом «народного мифа» у М. Элиаде, который не подвергся рационалистической критике и сохранился в изначальном виде (на периферии высокой культуры) [23, с. 151]. Как «мифология прорыва» нуминозные компоненты выступают теми элементами бессознательного, которые требуют своего выхода и выбирают актуальные и наиболее подходящие методы в соответствии с развитием человека и культуры. К. Кереньи указывал, что «индивидуальные мифологии сегодняшних людей в значительной степени соответствуют идеальной первичной мифологии, колеблющейся, так сказать, между единственным истоком и фиксированной, монадической его версией» [25, с. 37].

Носителями подобной мифологии могут быть не только создатели различных произведений, книг, фильмов и игр, но и каждый индивид, ведь его собственная интерпретация подобных ретрансляторов способна породить совершенно новое мифологическое содержание.

Итак, миф, а точнее «мифологическое» в «fantasy», не является неким анахронизмом для современности. Многие мифологии народов мира в наше время «мертвые», так как отсутствуют те, кто является их носителем и актуализирует их, в том числе в рамках практической и поведенческой реализации, в настоящее время. «Мифологическое» в «fantasy» не является мёртвым рудиментом, его носители –

живые люди. Можно сказать, что в данном жанре обнаруживаются элементы «живого мифа». М. Элиаде указывал, что «живым» миф считается «в том смысле, что он предлагает людям примеры для подражания и этим сообщает значимость человеческой жизни» [23, с. 12]. Способно ли «fantasy» выполнять подобные функции? Учитывая влияние не только на ментальность, но и поведение людей (организаций, объединений/групп, различных сообществ, конгрессов, конференций и т. д.), – вполне способно. Конечно, «fantasy» не мифология как таковая. Это лишь метод/способ интерпретации и актуализации мифологического материала.

Библиографические ссылки

1. Бирлайн Дж. Ф. Параллельная мифология. М. : КРОН-ПРЕСС, 1997. 336 с.
2. Ильин И. А. Собр. соч. : в 10 т. М. : Рус. кн., 1996. Т. 5. 608 с.
3. Кайуа Р. Игры и люди : Статьи и эссе по социологии культуры. М. : ОГИ, 2007. 304 с.
4. Кузнецов В. Г., Миронов В. В. Талисман // Энциклопедия религий / под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. М. : Академ. проект, 2005. С. 1228.
5. Кун Н. Легенды и мифы Древней Греции. СПб. : Азбука, 2013. 512 с.
6. Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. М. : Мысль, 1989. Т. 4. 554 с.
7. Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М. : Республика, 1994. 432 с.
8. Мертон Р. Вызов демона антисоциального поведения // Кризис сознания : Сборник работ по «философии кризиса». М. : Алгоритм, 2009. С. 23 – 40.
9. Ницше Ф. Падение кумиров : Избранное. СПб. : Лениздат, Команда А, 2014. 224 с.
10. Паскаль Б. Мысли. М. : Астрель, 2009. 253 с.
11. Петрухин В. Я. Мифы древней Скандинавии. М. : АСТ, 2010. 464 с.
12. Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. 513 с.

13. Скрипник А. П. Зло // Этика. Этический словарь / под ред. Р. Г. Апресяна и А. А. Гусейнова. М. : Гардарики, 2001. С. 154 – 155.
14. Скрипник А. П. Моральное зло в истории этики и культуры. М. : Политиздат, 1992. 351 с.
15. Стурлусон Снорри. Младшая Эдда. СПб. : Наука, 2005. 139 с.
16. Толкин Дж. Р. Р. Сильмариллион. М. : АСТ, 2007. 428 с.
17. Толкин Дж. Р. Р. Письма. М. : АСТ, 2019. 752 с.
18. Хайдеггер М. Бытие и Время. М. : Академ. проект, 2015. 460 с.
19. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме [Электронный ресурс]. URL: http://www.bibikhin.ru/pismo_o_gumanizme#s2490 (дата обращения: 27.08.2021).
20. Хёйзинга Й. Homo Ludens. Человек играющий. СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2011. 416 с.
21. Широкова Н. С. Мифы кельтских народов. М. : Астрель, 2005. 431 с.
22. Штайнер Р. Апокалипсис. Ереван : Лонгин, 2009. 448 с.
23. Элиаде М. Аспекты мифа. М. : Академ. проект, 2010. 251 с.
24. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. СПб. : Унив. кн., 1999. 356 с.
25. Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов. М. : Port-Royal, 1997. 384 с.
26. Язык символов: мифология и религия / сост. В. М. Рошаль. М. : Эксмо, 2005. 384 с.
27. Blavatsky H. P. The Theosophical glossary [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ezobox.ru/media/download/blavatskaya-elena-teosofskii-slovar.254.pdf> (дата обращения: 27.08.2021).
28. Remler P. Egyptian Mythology A to Z. New York, NY, Chelsea House Publ., 2000. 216 p.

N. I. Petev

**THE CONSTRUCTION OF AN ARTIFICIAL MYTH
AND THE ACTUALIZATION OF TRADITIONAL MYTHOLOGY
IN THE WORKS OF J. R. R. TOLKIEN: «RINGS OF POWER»,
THE PROBLEM OF «EVIL» AND HOTEL REACTUALIZED
MYTHOLOGICAL MOTIFS**

This paper analyzes a number of mythological motifs that have received a «new life» due to the process of artificial mythologization that takes place in Tolkien's work. The article analyzes the symbolism of the «Rings of Power», which are important in the works of this author. In particular, the author seeks to reveal the main specifics of the functionality of these artifacts. The article pays special attention to the problem of «evil», including the question of its actual presence in the works of J. Tolkien. The au-

thor reveals the original plot «inferiority» of «evil». What has this status, not only can not be such because of its limited qualities, but also is a certain sacrificial unavoidable component, without which it is impossible to develop the storyline of the works. The article considers the correlation of textual (conceived by the author and clearly interpreted) and existential (characteristic of directly defined phenomena, i.e. personalities in their active/passive presence in the plot) heroism and tragedy within the framework of the dialectic of good and evil. In addition, the author analyzes the theology of J. Tolkien to identify the main features of the «divine» that this writer creates. The article also analyzes such motives and personalities of the «Tolkien world» as nazguls, ents, orcs, etc.

Keywords: «Rings of Power», monotheism, polytheism, heroism and tragedy, language, magic formula, dialectical features of J. Tolkien's creativity, reactualization of mythology.

УДК 2.1; 130.121; 303.01

А. С. Тимощук

ГАУДИЯ-ВАЙШНАВИЗМ: ПРОБЛЕМЫ ИНСТИТУАЛИЗАЦИИ И АККРЕДИТАЦИИ НОВОЙ РЕЛИГИИ

В статье рассматривается тема генезиса ключевых ценностно-смысловых аспектов культа Чайтаньи в Индии, а также последующие философские формы развития теологии Гаудия (бенгальского вишнуизма). Теоретическое состояние проблемы заключается в лакуне идиографического описания генезиса нового религиозного движения. Эстетическая рефлексия Чайтаньи и динамика его движения концептуализированы как лента кайросов, пробегающих перед глазами созерцающего. В контексте западной философии процесс эмерджентного становления бенгальского вишнуизма терминирован как «кинотеатр времени» или такая визуальная установка наблюдающего, которая позволяет анализировать формы, содержание, акторов, институты.

Ключевые слова: Чайтанья, Прабхупада, Гаудия-матх, ИСККОН, МОСК, бхакти-йога, сампрадая, парампара, паривар, гуру-варга, преемственность, Мадхва, Таттвавада, Двайта, кришнаизм.

Введение

Визуальная культура современности требует открытости, явленности процессов и состояний. Пространственно-временная перспектива культа Чайтаньи предстаёт как череда преобразо-

ваний, заменяющих незавершённость и поэтичность институализацией и формой. Эстетическое видение, предлагаемое Чайтаньей, преобразуется во времени в особый интеллектуально-рефлексивный жанр профанизированной

го паноптикума. Ранее были рассмотрены вопросы места нарративов в формировании индийской духовности [4; 8; 9], проблемы самоидентификации традиции Гаудия в западном мире [6; 7], значение эстетики в традиции Гаудия [5; 10]. Данная статья посвящена выработке консенсуса в религии Чайтаньи по вопросам нормы и девиации, традиции и новации, схоластики и мистики.

Институализация Гаудия

Рай Бахадур Динеш Чандра Сен, бенгальский исследователь традиции Гаудия, выражает своё удивление, как быстро произошла институализация маргинального вишнуитского течения, члены которого были приняты впоследствии не только иными ортодоксальными вишнуитскими течениями, но и брахманическим кастовым обществом в целом благодаря матримониальным союзам, и отмечает, что это произошло главным образом благодаря матримониальным союзам и следованию классической этике варнашрама-дхармы [18, с. 6 – 7]. Иначе говоря, именно последовательный разрыв публичного бенгальского вишнуизма с маргинальными практиками индуизма стал основой его региональной, а затем и международной мобильности.

Другая стратегия институализации заключалась в санскритизации движения бхакти, которое опиралось не только на широкие народные массы. Чайтанья, происходя из санскритизированной культурной среды Навадвипы, владея методами новой логики (наванья), давая оригинальные толкования

классических текстов, привлекал к себе учёных того времени, таких как Адвайта, Мурари Гупта, Сарвабхаума, Рупа, Санатана.

Доктринальное, общепризнанное и практико-институциональное оформление онтологических принципов взаимодействия с наукой в традиции Гаудия (непостижимая единораздельность «ачинтья бхеда-абхеда таттва») представляет зрелый этап развития логики наванья, диалектическое воплощение традиционной индийской логики. Корни индийской диалектики – бхеда-абхеда-вада – восходят к ведантисту Бхаскара (XVIII – IX вв.) [3]. Джива Госвами в XIV в. установил предел познания диалектики бытия, добавив термин «ачинтья», т. е. непознаваемое.

Указанные философские стратегии оказались противоположны практикам сахаджия, которые были сильны в эстетике, поэтике и драматургии, но не в логике и онтологии, и означали отмежевание от народной практики бхакти-марг, сложившейся в первые годы неорганизованных, спонтанных вайшнавских общин.

Учение Гаудия представляет собой совокупность разных философских и эзотерических конструктов множества традиций. Некоторые конструкты (шактизм, буддийский эзотеризм) использовались для конструирования содержания, иные (Адвайта, Таттвавада, а в новейшее время – ислам и христианство) – для институализации. Такая адаптивность способствовала ароморфозу Гаудия, переходу на более высокие

уровни эволюции, философской зрелости и глобальному генезису, доходящему до претензии на статус мировой религии.

Последователи Шанкары (788 – 820) косвенно участвовали в институализации вайшнавизма. У них заимствовали форму – матхи, стандарты санньясы, посвящения в отреченный уклад жизни. Шридхара – любимый комментатор Чайтаньи – формально был связан со школой имперсоналистов, равно как и сам Чайтанья, получивший санньясу от Кешава Бхарати, последователя Шанкары. Концепция паранепротиворечивой логики Чайтаньи (ачинтья бхеда-абхеда таттва) заимствована у Бхаскары, оппонента Шанкары, сторонника недвойственной диалектики. Матхи адвайтинов были настолько влиятельны, что задавали общий стандарт религиозной жизни во многих регионах средневековой Индии, включая места распространения вайшнавизма Чайтаньи. Другим важным источником институализации стали таттвавади – последователи Мадхвы (1238 – 1317).

Гаудия и сахаджия

Особый вид упрощённой религиозной практики, близкий к народным культам и тантризму, получил название «сахаджия» («сахаджа» – в переводе с санскрита – «лёгкий», «спонтанный»). Взаимовлияние вайшнавизма и практики сахаджия, хорошо описанное в фундаментальной работе индологов Эдварда Димока и Гэвина Флада [13], связано, прежде всего, с женскими образами Гаудия, с музы-

кальными особенностями и необычным поведением некоторых спутников Махапрабху.

Историк вайшнавизма Маджумдар обсуждает такой тонкий аспект, как неприятие некоторыми вайшнавами поведения Нитьянанда в Бенгалии. По их мнению, он отказался от простого образа жизни и погрузился в комфорт и роскошь. Нитьянанда, одетый в дорогие шелка, украшенный золотом и жемчугами, вызывал смещение у некоторых вайшнавов-аскетов и, напротив, способствовал вульгарному пониманию вайшнавизма в разнообразных сектах сахаджия (аулы, сайны, баулы, даравеши, неда, картабхаджа, сакхибекхи, кишорибхаджани, рамаваллабхи, джаганмохини, сахабхедхани, гауравади, пагаланатхи и др.) [13, с. 357].

Известно также, что Бхактивинода (1838 – 1914) начинает самую радикальную демаркацию Гаудия от практики сахаджия в условиях бенгальского Ренессанса под влиянием чётких моральных стандартов ислама и христианства и необходимости очищения образа Чайтаньи от запятнавших себя обычаев. До Бхактивиноды едва уловимые аспекты сахаджия постепенно накапливались в практике некоторых общин, что было неизбежно в системе с такой интеграцией шактизма, где один из ведущих последователей – Раманандая Рай – практиковал купание и одевание танцовщиц для постановки мистерий (ЧЧ Антья, 5.13-20); где главные литературные вдохновители Махапрабху – Чандидас и Джаядева (судя по их феминной теоло-

гии) – считаются посвящёнными в практику пути сахаджа [13, с. 56].

Влияние шактизма на творчество Джаядевы угадывается в образах, которые он создаёт: Мадхава, припавший к округлым грудям возлюбленной (шрита камала куча-мандала); бог, который склоняется к стопам госпожи и просит поставить её стопы ему на голову (дехи пада паллавам ударам), – здесь звучит явная тема феминного превосходства и эротизма женского доминирования. Это чувственно окрашенное почитание Кришны, «находящее себе параллели в тантризме и тяготеющее к описанию экстатических любовных переживаний» [2, с. 22]. С точки зрения традиционной индийской этики мужчина не может склоняться перед возлюбленной и помещать её стопы на голову. Происходит некоторая тантрическая трансформация – самая низшая и одновременно закрытая часть тела помещается на высшую часть тела. Вместе с тем имеет место и ролевое смещение: женщина становится госпожой, а мужчина – её слугой.

Тантра (технология) противопоставляется Ведам (закону), женская изобретательность – мужскому авторитету, народные фертильные культы – книжной религии. В этом смысле религия Гаудия «идёт по лезвию бритвы» между классическим маскулинным брахманизмом, с одной стороны, и тантризмом и шактизмом – с другой.

Нельзя не заметить влияния на чувственность произведений Джаядевы эротологической санскритской литературы. Начиная с «Камасутры»

Ватсьяяны трактаты на тему любовного досуга в Индии только развиваются. «Ратирахасья», «Анангаранга», «Камаледхиплава», «Камакунджалата», «Куттанимата», «Панчасаяка», «Ратиратнапрадипика», «Кама тантра кавья», «Смара дипика», «Кандарпа чудамани» и множество других трактатов по эротике и сексологии описывают разнообразные аспекты интимного времяпровождения: от устройства сада для романтических встреч, гигиенических процедур, афродизиаков до различных типов петтинга и оргазма. Так, в «Ратиманджари» – одном из произведений Джаядевы, однофамильца автора «Гита-говинды», – описываются различные типы женщин, виды сексуального поведения, физиологические характеристики влюблённых и виды тантрических асан для коитуса. Кришнаитский Джаядева выбирает психологическую и эротическую стороны Камашастры, избегая плотских деталей. Автору не нужны анатомические подробности санскритской интимной прозы. Поэма приводит в восхищение художественными средствами – игрой слов, полиметрией, рефренами, аллитерацией, ритмом, эпитетами, символизмом и звучит порой как влюблённый «делирий», вроде «Горы» Марины Цветаевой. Джаядева задерживается на художественной стороне страсти: любовном треугольнике, эмоциях девушки, участии посредницы, описаниях объятий, поцелуев, укусов, царапин, действиях любовников после сближения, значении художественных практик для партнёров [2, с. 58].

Ещё один аспект бенгальского вишнуизма, который неоднозначно воспринимается в связи с полигендерной повесткой, – воображаемая смена пола. Эзотерическая практика гопибхавы (развития эмоций близких подруг Кришны) заключается в медитации на одну из юных пастушек Вриндавана, осознанием себя её помощницей. Если в официальном вишнуизме это недопустимо, то в практике сахаджия такое перевоплощение достигается переодеванием в женскую одежду, нанесением косметики, подражанием женскому поведению. Одна из таких групп сахаджия-трансвеститов называется «сакхи-бекхи» («одетые как подружки»). Её представители встречаются в Бенгалии, Ориссе, Бихаре и Уттар-Прадеше. Члены этой секты обычно одеваются как женщины, отпускают длинные волосы, красятся, говорят фальцетом и манерничают, чтобы всегда помнить о своей идентичности «сакхи», или подруги Кришны, для достижения духовных эмоций «сакхи-бхава». Сакхи-бекхи устраивают расалилу – танец с Кришной, где роль последнего исполняет актёр (чуда-дхари). При этом они не обязательно являются трансгендерами, гомосексуалистами и не практикуют кастрацию.

Диковинный нарратив трансгендера содержится в «Сита Чаритра» Локанатха даса, где описывается, как Яджнешвара и Нандарама обращаются к жене Адвайты за посвящением. Сита отказывает им по гендерному признаку, но даёт базовые наставления поклоняться Радхе и помнить о себе как

о её служанках. Спустя некоторое время Яджнешвара и Нандарама предстают перед ней в женской одежде – в юбках, с заплетенными волосами – и заявляют, что мантра Радхи поменяла их пол. Сита им не верит и вынуждена удостовериться, что их половые признаки поменялись. Убедившись в их женской природе, она приняла их как своих служанок Джангали и Нандини [15, с. 21].

Тонкая грань между естественностью, спонтанностью практик Гаудия и сознательной моральной трансгрессией и отличает бхакти-марг Чайтаньи от его родственных явлений. Намёки на употребление вина Нитьянандой, эротизм Рамананды Рая, трансгендер последователей Ситы не делают из учения Чайтаньи тантризм. Это лишь некоторая идиосинкразия его последователей. Если и присутствовала некоторая предрасположенность бенгальского вишнуизма к практикам сахаджия, то она регулярно подвергалась коррекции его аскетическими последователями, в частности Госвами Вриндавана, занявших после Махапрабху место авторитета в традиции.

Расхождение с сахаджия произошло также из-за их свободного общения с женщинами с низким социальным статусом и привлечения последних к своим ритуальным практикам. Спустя пятьсот лет можно зафиксировать, что из двух полюсов – смарта и сахаджия – Гаудия тяготеет к первой, книжной культуре и избегает ассоциации с экстатическими маргинальными культами.

Подводя итог взаимовлиянию вайшнавизма и пути сахаджа, следует отметить и ряд интересных особенностей, их сближающих. Во-первых, вайшnavы, как и сахаджия, приветствовали духовное единение с людьми низшего социального происхождения. Во-вторых, служение женщине как божеству является трансгрессией традиционного индуизма, переворачиванием его маскулинной модели, и эта ориентация Гаудия, пусть и направленная на трансцендентное Божество, тем не менее выступает как включение феминной теологии в практику. Сам Махапрабху, судя по классическим текстам, жил как монах и избегал контакта с женщинами, не давал повода считать их представителями Радхи и строить духовную садхану на этом. Несмотря на то, что проповедник бхакти-марг был классическим аскетом и не поддерживал тантрическое смешение мужского и женского, сама зарождавшаяся традиция Гаудия впитывала формы, разработанные буддийскими тантрическими общинами Бенгалии («Чарья пада») [13, с. 46], мелодии киртана баулов, символизм драмы любви к замужней женщине (паракья), при этом сублимируя последнюю тему и обращая в религиозную форму.

Радикализация неприкасаемых

Существенным аспектом социального конструктивизма Чайтаньи стало принятие внекастовых и обращённых в ислам индусов, которые потеряли свой статус в ортодоксальном обществе. Основатель новой религии допускал в общину париев и придавал реформиру-

ванную неоиндуистскую идентичность и респектабельный статус в конгрегации, который нельзя было получить иначе.

Движение бхакти зародилось в особом культурной контексте Западной Бенгалии. Народной религией Гауды оставался шактизм, связанный с первобытными культами Манаса деви (богиня-змея), Дакшина Раи (богиня-тигрица), Кали (богиня-воительница), Чанди (богиня плодородия). Внутри индуизма сохранялся и усиливался гнёт кастовых предубеждений. Рагхунандан Бхаттачарья в конце XV века стремится компенсировать урон, который был нанесён буддизмом ранее, и кодифицирует положения индуизма, утверждающие высшую власть брахмана в обществе и мужчины в доме.

Именно в этот период завершается установление контроля мусульманских правителей и начинаются гонения на индуистские культы. Превращение индуистских храмов в мечети, принуждение к обращению в ислам, ограничения в деятельности индуистских религиозных организаций стали повседневностью в Бенгалии, что, возможно, вызвало социальную самоорганизацию движения: «...своеобразный “мессианизм”, свойственный именно бенгальской вишнуитской традиции – явление, в общем, уникальное для индуизма. Чайтанья приходит во имя всеобщего спасения. Сам он проявляет себя не просто как Учитель, но как Проповедник; последователи Чайтаньи воспринимают его учение, прежде всего, как проповедническую миссию, то есть активно

вмешиваются в ход дел мира, пытаясь изменить его морально и духовно» [1, с. 369].

Распространение ислама, возможно, стало внешним фактором, способствующим мессианству Чайтаньи. В Бенгалии было сильно влияние суфизма, чьи проповедники, опираясь на теологию Аль-Газали (1058 – 1111), стремились смягчить межрелигиозные противоречия, продвигали идеи равенства и всеобщего спасения. Особенно благоприятной межрелигиозная ситуация была во время правления Ала-уд-дин Хусейн Шаха (1494 – 1519), привлекавшего к государственной службе индусов, в частности Рупу и Санатану (в будущем – сподвижников Чайтаньи) [14].

Бенгальский революционер и социолог Бхупендранатх Датта высказывает марксистское мнение о зарождении движения Чайтаньи, считая его монотеистической реакцией индуизма на распространение ислама, и сожалеет, что гаудия-вайшнавизм ушёл из политики, перенаправив свой символический протест на тантриков; что в персоналистическом учении о сагуна брахмане не нашлось таких социальных реформаторов, как Говинда Сингх или Свами Рамдас [12, с. 10].

Новый импульс социального конструктивизма возник в конце XIX века уже в связи с британским колониализмом и христианизацией. Возрождение традиции стало ответом на полемические атаки британских писателей и миссионеров. Представитель бенгальской интеллигенции Бхактивинода стремился обновить образ Чайтаньи и сделать из

бенгальского вишнуизма религию с четким моральным кодексом. Впоследствии теология Гаудия станет одним из «агентов» в новой индийской социально-политической обстановке и меняющемся западном постколониальном мировоззрении.

Социальный конструктивизм до сих пор присутствует в движении Чайтаньи в форме уличной санкиртаны, которая (в западном контексте) представляет собой вызов потребительской культуре. В свою очередь, бенгальские марксисты недоброжелательно относятся к штаб-квартире Чайтаньи в регионе своего рабочего движения в округе Надия и сдерживают его инициативы по религиозному «девелопменту» территории.

Связь Гаудия с политическим активизмом опосредованно проявляется через народный театр *джатра*, деревенские перформансы религиозного содержания, которые постепенно трансформировались в социально-протестные драмы [17, с. 146]. Метафизическая структура души как аппарата индивидуализации и самоспасения замещается политической повесткой и идеологическими ожиданиями изменения социальных структур. Вместо ролей Нитьянанды, Чайтаньи, Адвайты появляются новые социальные герои – глупый брахман, бедный мусульманин, разбойник-дакойт или бенгальский Робин Гуд, что символизирует мобилизацию политической повестки.

Поющие кришнаиты в яркой одежде, одетые в легкий сатин даже в мороз, задающие себе ритм на традиционных ударных инструментах, всегда

привлекают к себе внимание. Нельзя сказать, что феномен уличного пения кришнаитов – шок только для западного мира. Санкиртана – публичное воспевание имён бога – с самого возникновения движения Чайтаньи в Бенгалии сопровождалось конфликтностью. Оно было инициировано как демонстративно конфронтационное, что достигалось как внешним антуражем (ещё большим шумом, чем на улицах европейских городов, который создают большие медные крэш тарелки, трубы и дюжина ручных барабанов), так и внутренним социальным содержанием, ибо в колонне двигались вместе как представители высшего сословия (брахманы), так и неприкасаемые.

В условиях пандемии можно немного понять определённый смысл кастовых запретов, так как это разновидность санитарной защиты традиционного общества от оспы, чумы, холеры, лепры и других инфекций. Кастам запрещено вступать в телесный контакт: заключать брачные союзы, находиться рядом, есть из одной посуды, ходить в одни туалеты, пользоваться местами общего пользования. Вещи, одежда, остатки пищи представителя низшей касты считаются контаминированными для кшатрия или брахмана. Предполагается, что последние соблюдают более высокие стандарты чистоты и не имеют дело с традиционно грязными видами деятельности – забоем скота, выделкой кож, похоронными услугами, проституцией и т. п. Большинство этих запретов, прежде всего, медицинские. Люди, занимающиеся «грязными» услугами,

считаются «нерукопожатными», т. е. с ними минимизируется телесный контакт. Понятия «чистое» – «нечистое» сопровождают представителя традиционной индуистской, иудейской или исламской культуры с самого детства, а их демонстративное нарушение вызывает потрясение у обывателей и представителей духовенства, которые в традиционном обществе выполняют также надзорно-санитарные функции.

Санкиртана Махапрабху нарушала все запреты кастового общества: последователи публичного воспевания имен бога свободно общались между собой, разделяли священную трапезу (прасад), шли в одной процессии. При этом на всех своих последователей Чайтанья распространял брахманический стандарт чистоты, содействуя, таким образом, санскритизации, «очищению» низших классов.

Аккредитация новой религии

Известно, как происходит авторизация НРД в новом социокультурном контексте, – через стратегию проповеди, аккумуляции, долгосрочный пиар, продуманный маркетинг и т. п. Каким образом происходит аккредитация новой бенгальской традиции? Дело в том, что индийский религиозный рынок перенасыщен предложениями. Создать там что-то новое, а тем более на долгое время, достаточно сложно. Читая второстепенные агиографии, приходит понимание того, как было непросто теологам Гаудия скомпоновать более или менее цельное учение, так как индийская религиозность – это

чистая пролиферативность, она свободно и стремительно делится на множество течений. В «Чайтанья-лиле» много богов и ранжировать их весьма непросто. Поэтому в агиографиях нет согласия по поводу статуса тех или иных сподвижников Чайтаньи.

Гаудия – это мистический путь веры, знание и логика здесь уходят на второй план. Поэтому последователи Чайтаньи не нуждались в самоутверждении в качестве сампрадаи, так как сообщество развивалось автономно в Бенгалии, Ориссе и Матхуре. Однако на окраинах вайшнавского мира, в Кароли (Раджастан) имело место взаимодействие с рамананди, которые отстаивали верховенство Нараяны и необходимость поклонения Кришне отдельно от Радхарани.

Последователи Рамананды составляли влиятельную сампрадаю во времена вайшнавского теолога Баладевы Видьябхушаны (1700 – 1793). Вероятно, критика рамананди в это время связана с конкуренцией внутри религиозных групп за статус придворной религии Баладева, кому пришлось принять на себя атаки противоборствующих сект, критиковавших Махараджа Джай Сингха за то, что тот разрешает поклоняться божествам в официальном храме секте, которая даже не имеет комментария на «Веданта-сутру» – основополагающий философский текст брахманизма. У последователей Рамануджи есть «Шри бхашья», у таттвавади – «Пурнапрагья бхашья», а у Гаудия – ничего. Внутри общины Чайтаньи была концепция, что «Бхага-

вата-пурана» – естественный комментарий к «Веданта-сутре». Эта пропозиция, однако, не годилась для внешнего самопозиционирования.

Баладева Видьябхушана ответил Махараджа Джай Сингху, что комментарий есть, ему нужно время, чтобы его записать. Поскольку комментарий был сделан за очень короткое время, «по милости божьей», ачарья посвятил комментарий божеству, назвав его «Говинда бхашья».

Чайтанья и его ближайшие последователи не придавали значения Веданте, так как самоорганизация движения не требовала этого. Однако позднее, когда обострилась конкуренция с другими сектами, возникла необходимость позиционирования Гаудия на религиозном рынке, и Баладева сделал это. Концептуализация учения Чайтаньи, какой бы совершенной или несовершенной она не была, пришла как следствие потребности коммуникации с Другим, самопозиционирования во внешнем мире.

Мадхва во времена Чайтаньи был самым влиятельным вайшнавским теологом, поэтому неудивительно, что новая бенгальская система ассоциировала себя с Мадхвой [11, с. 252]. Это последний крупный вайшнавский ачарья, наиболее известный и влиятельный во времена Чайтаньи. Сам Чайтанья противопоставляет себя таттвавади в диалогах (ЧЧ Мадхья, 9.254-278); в учениях есть различия в толковании положения обусловленных душ (нитья-баддха), статуса Радхарани. Хотя учение о неслиянности души и бога –

это принципиальное объединяющее начало, Мадхва и слышать не хотел о единстве (абхеда) души и бога, что является второй частью паранепротиворечивой логики Чайтаньи. Мадхва не проводит различие между бесконечными формами Абсолюта; у Гаудия дифференцируются множество сущностей бога: свайам-рупа, свайам-пракаша, тад-экатма, прабхава, ваибхава, виласа, аватара, авеша, пракаша, аватара и т. д. Таттвавади не развивают умонастроение супружеской любви (мадхурья-раса) и исключают всякий эзотерический эротизм (шактизм), который явно присутствует в учении Гаудия.

В эпоху интернет-коммуникаций, когда знание стало очень детализированным, оцифрованным и критическим, пытливые адепты задают неудобные вопросы и выясняют, что линия, которую Гаудия ведёт от Мадхвы (Джаятиртва, Раджендра Тиртва, Джаядхарма Тиртва, Вьяса Тиртва, Лакшмипати Тиртва, Мадхавендра Пури, Ишвара Пури, Чайтанья), представляет собой некий конструкт, не подтверждаемый внутри самой Мадхва-сампрадаи. В Сети можно встретить утверждения о «перевирании ИСККОН учения Мадхвы», «искажении учения мадхаваитов», «лжи кришнаитов», «подлоге Госвами Вриндавана». Это, конечно, громкие заявления для привлечения внимания.

Статусная аффилиация с древними учениями, реадаптация канона в новых исторических условиях – это практики, которые постоянно сопро-

вождают мир верований. Так, христианство – радикальное учение о спасении, порвавшее с иудаизмом, – посчитало важным сохранить опору на ветхозаветные книги. В результате мы имеем две традиции, которые используют одну библейскую основу, при этом в своих учениях они концептуально не сводимы. Разные точки отсчёта дают разные системы значений. Неверно будет навязывать одну систему как абсолютную. Она является таковой только для своих последователей. Это как безусловность родственных отношений: дети для матери являются лучшими, так как плоть от плоти её дети. Традиция каждого последователя – лучшая и самая истинная. Религиоведение – это инструментарий гуманитарной науки, оно показывает сходную феноменологию традиций, как они создаются и эволюционируют.

В буддизме также обсуждается тема конструирования преемственности учителей. Тибетский буддизм, чань-буддизм, дзен-буддизм – все эти традиции в более поздний период связали себя с патриархами.

Если говорить об авторитетности аффилиации, то ни одна из ведических сампрадаи не сможет исторически доказать свою принадлежность к Вьясадеве, Нараде, Шиве, Вишну, Лакшми и т. п. Сампрадая Шанкары включает такие легендарные фигуры как Васиштха, Шакти, Парашара, Вьяса и Шука. Рамануджа сампрадая начинается от бога Рамы, продолжается через богиню Ситу, Садашиву, Парвати, Брахму, что также делает её

надысторической. Иначе говоря, аффилиация – это продукт определённого духовного творчества в рамках религиозного учения.

Все известные учителя в брахманистской или реформаторской традиции до какой-то степени разрушали прошлые конвенции. Шанкара – реформатор ведийской традиции, который учил, что нужно сосредоточиться на ключевых пропозициях упанишад, махавакьях (прагьянам брахма – «сознание – Брахман»; аям атма брахма – «атман суть Брахман»; тат твам аси – «ты есть то»; ахам брахмасми – «я есть Брахман») и игнорировать всё остальное в Ведах. Шанкара отрицает системы ньяя, миманса, санкхья, буддизма, но одновременно заимствует у них технику, логику, термины. Рамануджа (1017 – 1137) критикует Адвайту, буддизм, но при этом трансформирует и использует их концепты. Он порывает с учением гуру Ядавапракаши и предлагает путь реформ, помещая выше традиционного брахманистского ритуала эмоциональную религиозность Вишну (прапатти). Рамануджа подвергает санскритизации песенную традицию народной преданности альваров.

Мадхва (1238 – 1317) бросил вызов своему гуру Ачьютапрагья и стал новатором, создав новую доктрину Двайты – радикального различия бога и души. Подминая под дуализм традиционный монизм ведических текстов, он вынужден больше опираться на пураны. Реформаторство Мадхвы сквозит в таких необычных идеях, как существование класса живых существ,

которые останутся всегда в обусловленном состоянии и никогда не освободятся из колеса рождения и смерти («джива-самсари»). Тема вечных наказаний отсутствует в шрути, зато хорошо представлена в авраамических религиях (и в пуранах, которые могли формироваться в период распространения ислама). Так, мусульмане верят, что самые отъявленные грешники никогда не выйдут из Ада.

Разрыв Двайты с Ведами настолько бросается в глаза, что производит впечатление влияния ислама на учение Мадхвы. Шанкара и Рамануджа проповедовали в контексте буддизма, поэтому их философия имеет сходные с этим учением черты. Мадхва действовал в контексте распространения ислама, что могло сказаться на его желании сохранить брахманизм в новых условиях культурного вызова. Позднее Гаудия распространяется в рамках и ислама, и христианства; эти авраамические религии также оказывают воздействие на выработку строгих моральных стандартов.

Когда оспаривают аффилиацию Гаудия, говоря о её искусственности, стоит обратить внимание, от кого ведёт своё учение Мадхва. Его аффилиация, конечно, более надёжная, чем движения Гаудия, представители которого занялись приписками к уважаемому ортодоксам таттвавади. Сам Мадхва просто получил знания напрямую от легендарного Вьясадевы, что, несомненно, делает сампрадаю очень авторитетной и не оставляет никаких сомнений в историчности преемственно-

сти. Можно сказать, что это образец аутентичности. Традиция была получена не во сне, не от Божества, а напрямую от литературного воплощения Вишну.

Таким образом, каждая традиция – это внутренний самосогласованный опыт, возникающий в общине, в определённом социокультурном контексте. Чайтанья, как и Шанкара, Рамануджа, Мадхва, создаёт новое учение со своими мистическими, шактистскими особенностями, привязывая его к ведизму, как делали до него множество других учителей. Критика внешней «упаковки» Гаудия не требует особых знаний. Действительно, все «швы» начинают расходиться, когда пытливый исследователь начинает вытягивать «нити» из «ткани» учения. Понять Гаудия феноменологически – значит зафиксировать, как формируется этот внутренний опыт, откуда он собран и как организован, почему он работает и до сих пор интересует пусть небольшое, но растущее число последователей.

Аргументация сторонников Двайта и Гаудия напоминает диалог глухих: обычно подобное бывает между такими близкими исторически, но далёкими идеологически учениями. На каждую шлоку из своих источников, другая традиция всегда может привести свою из авторитетных текстов. Каждая сторона выдвигает многообразные герменевтические и философские аргументы для собственного обоснования; у каждой школы есть корпоративный список своих побед.

Вот здесь и нужно встать на позицию сравнительного религиоведения и признать вариативность подходов, многообразие интерпретаций. В эру открытости коммуникаций уже нельзя нападать на буддистов, христиан, мусульман, таттвавади, монистов и других, не зная их учений и позиций. Это раньше о них знал ограниченный круг людей, а сейчас все эти учения представлены в сетевом взаимодействии, поэтому игнорирование их саморепрезентации уже воспринимается как недостаток коммуникативной рациональности. Любая классическая конфессия представляет собой законченное учение со всеми ответами на стандартные метафизические и обыденные вопросы, т. е. религии успешно пользуются когерентной, конвенциональной и прагматической концепциями истинности, а не только ссылками на авторитеты. Разрешить спор между конфессиями могла бы эмпирическая модель истинности, но в данном случае она не работает, поэтому споры внутри конфессии могут продолжаться бесконечно. Религиоведение в этом смысле выгодно отличается от внутренних теологических конструкций, ибо может подняться над религиозным опытом различных традиций и рассмотреть его как метафеномены трансцендирования.

Выводы

Ортодоксия – динамическое понятие, связанное с институализацией и накоплением социального капитала. Комментаторские тексты отражают разрыв с самхитами, но они позднее были

институализированы. Утверждение, что упанишады – это такие же Веда, как и самхиты, является ценностным, не фактуальным. По своему языку, структуре и содержанию брахманы, араньяки и упанишады значительно отличаются от ритуальных крипто-самхит и представляют собой попытку удовлетворить спекулятивные потребности и рост знаний в разных школах. Вдобавок усиление упанишад подразумевает акцент с обрядовой стороны на самосознание, поиск «я». Брахманизм пролиферирует на канонической литературе и включает в разрастающийся корпус все новые и новые тексты, такие как смрити, на основе которых развиваются «новые» массовые религии – вишнуизм и шиваизм. Разрастание творчества брахманов на протяжении сотен лет приводит к созданию вспомогательных технических текстов – веданга (шикша, чханда, вякарана, нирукта, джьотиша, калпа) и упаведа (аюрведа, дханур-веда, гандхарва-веда, астра-шастра, стхапатья-веда, шилпашастры).

Альвары, панчаратрины, санты, вайкханасы, бхагаваты, пашупаты и другие ранние секты составляли оппозицию ведийским жертвоприношениям самхит, а потом стали считаться ортодоксами, были «санскритизированы».

Оппозиции «шрути – смрити» «Веда – тантра», «Веда – агама (панчаратра)» также относятся к проблеме ведийской гетеродоксии и пролиферации текстов и традиций. Бесконечное переосмысление ведийской традиции и номинальная аффилиация, нанизывание сгенерированных учений приводят к

разрастанию корпуса Веда. Среди некоторых адептов можно встретить восхищение этой гигантоманией: «Веда содержат 70 миллионов мантр», «Веда бесконечны». В благоприятных климатических условиях на индийском субконтиненте много веков выработывались религиозно-мифологические, а также разнообразные практические знания, вплоть до досуговых (сексология). Удивляет не сколько объём созданных здесь текстов, а сохранившаяся и существующая до сих пор мемориальная эстафета.

Рассмотрим, например, школы, основанные на Ведах, тексты которых очень энигматичны и символичны. Школы пишут комментарии, затем комментарии на комментарии и так бесконечно. Вся эта игра в брахманский престиж и принадлежность к авторитетной литературной традиции начинает угнетать, в качестве реакции появляются гетеродоксы в виде шраманов, буддизма, джайнизма, запускающие параллельные процессы созидаания текстов и комментирования. Религиоведение может описывать пропозиции, заявления, ожидания, но не истинность традиций. Это всё равно что спорить, могут ли быть хоббиты чёрнокожими или азиатами. Этот и подобные вопросы могут быть заданы в рамках логики когерентности, но не истинности:

1) Гэндальф не полетел на орлах к Эребору, так как ещё не обрёл магическую силу или орлы были заняты битвой в Дол-Гулдуре, или в Мордоре была сильна ПВО, которую должны были уничтожить хоббиты сначала?

2) раса двумеров во вселенной Скайрима исчезла из-за орков или из-за внутренних конфликтов?

3) маховик времени во вселенной Роулинг не использовали, чтобы спасти родителей Гарри Поттера, так как он был сломан в это время или к нему не были подобраны магические ключи?

Для того чтобы согласовать подобные антиномии, необходимы новые тексты, которые должны быть последовательно интегрированы в существующую традицию.

Для Гаудия с самого начала было важно интегрироваться в брахманическую культуру. Именно поэтому в этой традиции ачарьи создали множество работ с обилием отсылок и комментированием Приверженцы Гаудия не выбирали путь отшельников (бабаджи) или пятой сампрадаи, как Хит Харивамш. Конечно, сегодня, в свете критического богословия, эти «швы авторизации» кажутся «белыми нитками», но игнорировать усилия Госвами Вриндавана и Баладевы по позиционированию Гаудия как авторитетной преемственности будет другой крайностью. В целом они пользуются той же методологией, что и другие учителя до них.

Так называемое деление на шрути и смрити – это, в принципе, весьма условное деление на старые и новые тексты. Приходят новые школы, которые стремятся доказать свою аффилиацию с легендарными патриархами и вписывают их в свою преемственность. По такому принципу действуют и гетеродоксы, начинающие новые преемственности.

Шанкара, Рамануджа, Мадхва, Чайтанья – у всех этих ачарьев в их деятельности присутствует духовная креативность. Они обучаются в рамках какой-то традиции, затем у них появляется сильная убежденность в правильности другого пути, они идут на разрыв со своей школой, создают свою и подтверждают это ссылками на тексты. Аналогично сейчас мы воспринимаем классическую музыку или живопись как единый массив, однако и в них также много разрывов, революций и нарушений канонов.

Пока вайшнавья Чайтаньи существовали замкнуто и не претендовали на официальный статус, можно было не иметь родословной и ключевого текста. Ситуация при дворе Джая Сингха – это одна из лиминальных точек развития традиции. Представители Гаудия должны были сделать заявление на «рынке» религий. Позднее подобный лиминальный разрыв был сделан Бхактивинодой, Бхактисиддхантой и Бхактиведантой, так как каждый из них решал проблему позиционирования учения в новых социокультурных условиях. Благодаря интернет-коммуникациям все живые сампрадаи открыты к диалогу, неготиации и оценке. Происходит инвентаризация и сверка мемориальных потоков. Утверждения, которые были выработаны внутри Гаудия по поводу буддистов, адвайтинов, таттвавади, подвергаются критическому разбору. Сампрадае Чайтаньи нужно сделать ещё один лиминальный разрыв со своими эстафетами памяти, допустив критический анализ собственных текстов.

Библиографические ссылки

1. Ватман С. В. Образ индийского проповедника Чайтаньи в традиционных текстах // Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2014. Т. 203. С. 367 – 377.
2. Гитаговинда / Джаядева ; пер. с санскрита, вступ. ст., коммент. и прил. А. Я. Сыркина. М. : Вост. лит., 1995. 190 с.
3. Псху Р. В. «Ведартхасамграха» Рамануджи: полемика вишишта-адвайта-веданты с бхеда-абхеда-вадой // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2006. № 2. С. 105 – 116.
4. Тимошук А. С. Героический эпос Махабхараты // Уваровские чтения – IV. Богатырский мир: эпос, миф, история (14 – 16 апреля 1999 г.) / под ред. Ю. М. Смирнова. Муром : МИ ВлГУ, 2003. С. 61.
5. Тимошук А. С. Эстетика ведийской культуры : монография / ВЮИ Минюста России. Владимир, 2003. 112 с.
6. Тимошук А. С. Индуизация Общества сознания Кришны // II Международная конференция «Религия в истории народов России и Центральной Азии». Барнаул : АГУ, 2014. С. 351 – 353.
7. Тимошук А. С. Вайшнавизм: стратегии конструирования и концептуализации // Народы и религии Евразии. 2018. № 1 (14). С. 72 – 80.
8. Тимошук А. С. Эпос «Махабхарата» как ретранслятор эстетических смыслов // Олонхо в мировом эпическом пространстве: наследие П. А. Ойунского : материалы междунар. конф. Якутск : СВФУ, 2018. С. 143 – 144.
9. Тимошук А. С. Древнеиндийский эпос: сущность и существование // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2018. № 3 (11). С. 5 – 19.
10. Тимошук А. С. Эстетизация бенгальского вишнуизма в литературе Рупы Госвами // *Orientalistica*. 2018. Т. 1, № 2. С. 289 – 302.
11. Chano J., Surpi N. The Thoughts On Divinity Philosophy Of Madhvacarya // *Vidyottama Sanatana*. 2020. Vol 4. N. 2. P. 250 – 260.
12. Datta B. Swami Vivekananda, Patriot-prophet : A Study. Kolkata : Nababharat Publishers, 1954. 428 p.
13. Dimock E., Flood G. The Place of the Hidden Moon : Erotic Mysticism in the Vaisnava-Sahajiya Cult of Bengal. Chicago : The University of Chicago Press, 1989. 299 p.
14. Elius M., Khan I., Nor M. et al. Muslim Treatment of Other Religions in Medieval Bengal // *Sage*. 2020. Vol. 10. Issue 4. URL: <https://doi.org/10.1177/2158244020970546> (дата обращения: 05.12.2021).

15. Manring R. *Reconstructing Tradition : Advaita Acarya and Gaudiya Vaisnavism at the Cusp of the Twentieth Century*. Columbia University Press, 2005. 336 p.

16. Majumdar S. *Post-Chaitanya Vaisnavite Sects in Bengal // Medieval Bhakti movements in India*. Delhi : Munshiram Manoharlal, 1989. P. 356 – 382.

17. Ruud A. E. *Socio-cultural changes in West Bengal*. Submitted for the PhD degree. London school of economics and political science, April, 1995. UMI dissertation publishing, 2014. 316 p.

18. Sen R. B. D. C. *Chaitanya and His Age : Ramtanu Lahiri Fellowship Lectures for the year 1919 and 1921*. University of Calcutta, 1922. 425 p.

A. S. Timoshchuk

GAUDIYA VAISHNAVISM: PROBLEMS OF INSTITUTIONALIZATION AND ACCREDITATION OF A NEW RELIGION

The article continues the topic of the genesis of the key value and meaning aspects of the Chaitanya cult in India, as well as the subsequent philosophical forms of the development of Gaudiya theology. The theoretical state of the problem lies in the lacuna of the idiographic description of the genesis of the new religious movement. Chaitanya's aesthetic reflection and the dynamics of his movement are conceptualized as a ribbon of kairos running before the eyes of the observer. In the context of Western philosophy, the process of emergent formation of Bengali Vishnuism is termed as a cinema of time, or such a visual installation of the observer that allows for a broad overview of forms, contents, actors, institutions.

Keywords: Chaitanya, Prabhupada, Gaudiya Math, ISKCON, bhakti yoga, sampradaya, parampara, parivar, guru varga, succession, Madhva, tattvavada, dvaita.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

БЕЛОНОГОВ Юрий Геннадьевич – кандидат политических наук
доцент кафедры государственного управления и истории Пермского
национального исследовательского политехнического университета, г. Пермь
ugb78@mail.ru

ЖУКОВА Любовь Евгеньевна – кандидат экономических наук
заместитель начальника сводно-аналитического отдела Межрегиональной
инспекции Федеральной налоговой службы по крупнейшим
налогоплательщикам № 6, г. Москва
zhukowa@yandex.ru

КОРОЛЁВА Вера Владимировна – доктор филологических наук, доцент
зав. кафедрой второго иностранного языка и методики обучения иностранным
языкам Владимирского государственного университета имени Александра
Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, г. Владимир
queenvera@yandex.ru

ПЕТЕВ Николай Иванович – кандидат философских наук
доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного
университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича
Столетовых, г. Владимир
cyanideemo@mail.ru

СУЛОЕВ Иван Николаевич – кандидат исторических наук
старший научный сотрудник отдела хранения и изучения музейных предметов и
коллекций Костромского государственного историко-архитектурного и художе-
ственного музея-заповедника, г. Кострома
iwdoroga@mail.ru

ТИМОЩУК Алексей Станиславович – доктор философских наук, доцент
профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин
Владимирского юридического института ФСИН России, г. Владимир
a@timos.elcom.ru

ЧИЧЕРИНА Галина Михайловна – кандидат исторических наук
старший преподаватель кафедры истории России Владимирского государствен-
ного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича
Столетовых, г. Владимир
ms_ptitsina@mail.ru