

А. Ю. Полунов

Русская народная утопия, общественный уклад и религиозный мир народов Азии и Африки в контексте внешней политики Российской империи в конце XIX — начале XX в.

DOI 10.47132/1814-5574_2021_2_181

Аннотация: В статье рассматриваются внешнеполитические предприятия России конца XIX — начала XX в., касавшиеся ряда народов Азии и Африки — ассирийцев Северной Персии, эфиопов, этнических групп Дальнего Востока. Стремление установить контакт с отдаленными странами и регионами, диктовавшееся в первую очередь прагматическими (политическими, военными) мотивами, во многом определялось также факторами идеологического характера. В отдаленных землях рассчитывали найти нетронутый патриархальный уклад, средоточие истинной религиозности, соприкосновение с которыми в какой-то степени позволило бы решить духовно-нравственные проблемы России. Моральные качества жителей далеких земель, сложившийся в их странах общественный уклад и церковные порядки во многих случаях воспринимались как образец для подражания. Мотивы продвижения в далекие страны в известной мере перекликались с сюжетами утопических сказаний, распространенных в народной среде, — легендой о стране Беловодье, преданиями казаков-некрасовцев о «граде Игната».

Ключевые слова: старообрядцы, утопия, внешняя политика, Беловодье, Дальний Восток, ассирийцы, Эфиопия, Н. И. Ашинов, «град Игната», Р. Ф. Унгерн.

Об авторе: **Александр Юрьевич Полунов**

Доктор исторических наук, доцент, факультет государственного управления МГУ имени М. В. Ломоносова, профессор, заведующий кафедрой управления в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений.

E-mail: polunov@spa.msu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4484-6003>

Ссылка на статью: Полунов А. Ю. Русская народная утопия, общественный уклад и религиозный мир народов Азии и Африки в контексте внешней политики Российской империи в конце XIX — начале XX в. // Христианское чтение. 2021. № 2. С. 181–193.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 2

2021

Alexander Yu. Polunov

**Russian Popular Utopia, Social Order
and the Religious World of the Peoples of Asia and Africa
in the Context of Russian Foreign Policy
of the Late Nineteenth – Early Twentieth Century**

DOI 10.47132/1814-5574_2021_2_181

Abstract: The article deals with Russia's foreign policy of the late nineteenth – early twentieth century, its attempts to establish contacts with some Asian and African peoples, such as the Assyrians of North Persia, Ethiopians, and ethno-confessional groups in the Far East. Stimulated mostly by pragmatic reasons, these attempts were also determined by certain ideological and religious factors. Russians hoped to find in the remote regions an untouched patriarchal order, a nest of true religiosity. The interrelation with these lands and peoples would permit to resolve some problems of Russia's contemporary development. The moral qualities of the remote regions' inhabitants and the Church and social order which existed in these lands were sometimes perceived as a model for imitation. The motives of the movement in the remote countries were to some extent close to the ideas and subjects of the popular utopias, such as the legend about the Belovodie land and the Cossack tale about the city of Ignat.

Keywords: Old Believers, utopia, foreign policy, Belovodie, Far East, Assyrians, Ethiopia, city of Ignat, R. F. Ungern.

About the author: **Alexander Yurievich Polunov**

PhD in History, Professor, Head of the Department of Inter-ethnic and Interdenominational Relations Management, Faculty of Public Administration, Lomonosov Moscow State University.

E-mail: polunov@spa.msu.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4484-6003>

Article link: Polunov A. Yu. Russian Popular Utopia, Social Order and the Religious World of the Peoples of Asia and Africa in the Context of Russian Foreign Policy of the Late Nineteenth – Early Twentieth Century. *Khristianskoye Chteniyе*, 2021, no. 2, pp. 181–193.

В 1898 г. группа уральских казаков-старообрядцев отправилась в морское путешествие по странам Азии, посетив Шри-Ланку, Индонезию, Сингапур, Вьетнам, Китай, Японию. Уральцы искали здесь Беловодье — легендарную страну народных сказаний, где, согласно преданиям, царит социальная справедливость, материальное изобилие, открыт простор свободному труду, а самое главное — хранится исконное, неповрежденное благочестие, восходящие к первым векам христианства (Хохлов, 1903). К тому времени, как уральские старообрядцы предприняли свое путешествие, народы Востока, их воззрения и образ жизни были в значительной степени мифологизированы и в сознании образованного общества. Решающую роль здесь сыграла деятельность так называемых восточников (представителей идейного течения, обосновывавшего особую миссию России в Азии), и прежде всего, самого известного из них — князя Э. Э. Ухтомского. Востоковед, поэт и публицист, приближенный к Николаю II, он во второй половине 1890-х гг. оказывал заметное влияние на правительственную политику¹.

В писаниях Ухтомского и других восточников — чиновника Министерства иностранных дел и доктора тибетской медицины П. А. Бадмаева, журналиста С. Н. Сыромятникова — народы Востока (индийцы, тибетцы, буряты, монголы, китайцы) представляли носителями высоких духовных ценностей, которые во многом уже исчезли на Западе и исчезают в России. Азиатам была присуща глубокая религиозность, почти утраченная европейцами. «В Монголии и Тибете, — писал Ухтомский, — религия полновластно царит над жизнью, наполняет собой существование туземцев. <...> Богатый представлениями о божестве и весьма сложный внутренний мир таится ими от взоров европейцев» (Ухтомский, 1904, 73). Азия — очаг патриархальных отношений, основанных на древних традициях, здесь сильны «инстинкты приязни и помощи человеку, которыми Восток проникнут именно там, где этого менее всего ожидают». Мир Востока мало известен европейцам, что вполне объяснимо: подобно всякому «заветному царству» он, дабы избежать разрушения, сам себя бережет от нескромных взоров (Ухтомский, 1904, 127).

В глубинах Азии, недоступных европейцам, могли храниться сокровища духа, восходящие к исконным началам культуры человечества и представляющие в связи с этим огромную ценность. Так, основы искусства тибетского врачевания, по мнению Ухтомского, через Индию были связаны с культурным наследием древнего Египта и античной Эллады (Ухтомский, 1904, 74). Эти и другие черты азиатских земель, какими они представляли в построениях восточников, придавали им вид своеобразного затерянного мира, наделенного сверхъестественными, волшебными чертами. Данные построения в чем-то перекликались с сюжетами и духом народных утопий. Разумеется, едва ли можно говорить о прямом влиянии друг на друга двух столь разных идейных систем. Однако механизм их формирования был отчасти схож. Наблюдались смысловые и, если можно так выразиться, географические точки соприкосновения между сюжетами народных утопий и построениями интеллектуалов конца XIX — начала XX в. Анализ этого сходства и точек соприкосновения позволяет прояснить многие важные особенности идейно-духовной жизни рубежа веков, а в некоторых случаях — и принятия решений в области внешней политики.

Говоря о народных утопиях, нужно прежде всего отметить, что постоянным мотивом, сопровождавшим их возникновение и эволюцию, было стремление переносить местоположение заветного царства во все более отдаленные регионы. Подобная тенденция определялась самой сутью утопического сознания. Если затерянный мир оказывался слишком близко, в нем можно было побывать, он неизбежно лишался своих волшебных черт. Примером вышеописанной эволюции может служить изменение народных представлений о Беловодье. Первоначально оно, видимо, отождествлялось народным сознанием с поселениями беглых старообрядцев в долинах рек Бухтарма и Уймон (Южный Алтай) — на территории, которая располагалась у границ России

¹ О восточничестве см.: [Схиммельпенник ван дер Ойе, 2009; Межуев, 1999; Суворов, 2015].

и долгое время считалась «ничейной», «промежуточной» между владениями России и Китая [Чистов, 2011, 287–293]. В конце XVIII в. «империя царей» утвердила свою власть над Южным Алтаем, Бухтарма и Уймон постепенно лишились черт Беловодья, и народное сознание совершило своеобразный маневр. Волшебная страна была перенесена не только за территорию соседнего Китая, но и за пространство омывающих его морей и помещена в Японию. Причины подобного переноса в целом понятны. До середины XIX в. островное государство поддерживало строгую самоизоляцию. О ее населении и внутреннем устройстве было известно крайне мало, и ничто не мешало народному воображению разместить волшебную страну именно там².

Воплощением религиозного аспекта идеальных порядков в Беловодье, олицетворением древнего, исконного благочестия, царившего здесь, было, согласно преданиям, наличие в заветной стране христианской иерархии «сирского (асирского) языка, Антиохийского поставления»³. Понятна ссылка в этой формуле на Антиохию. Здесь располагался один из древнейших православных патриархатов, кафедра апостолов Петра и Павла, имевшая огромное символическое значение для христианского сознания. Что касается «сирского (асирского) языка», то о данном компоненте народных легенд нужно сказать подробнее. Этот семитский язык, носитель высокой культуры, был некогда широко распространен на Ближнем Востоке. К XIX в. он сохранился в качестве богослужебного у древних христианских общин — сиро-яковитов, приверженцев монофизитства, проживавших в Сирии и ряде других регионов, и ассирийцев, исповедующих несторианское учение. Религиозная организация последних, так называемая Ассирийская церковь Востока, сыграла огромную роль в истории поздней античности и Средневековья. До XIV в. она располагала широкой сетью епархий, охватывавших колоссальные пространства — Месопотамию, Персию, Индию, Среднюю Азию, Китай [Кычанов, 1989, 76–85; Селезнев, 2005б, 75–76]. Миссионеры-несториане доходили до крайних пределов Востока, в частности, крестили некоторые монгольские племена. Сведения о христианских общинах в восточных землях породили на Западе легенду о пресвитере Иоанне — вожде могущественного царства, который придет на помощь европейцам в их борьбе с мусульманами. По некоторым данным, несторианские проповедники добирались и до Японских островов (сохранились следы их пребывания здесь), т. е. у народных представлений о наличии в Японии «сирских» христиан, пусть и в давние времена, были реальные основания [Селезнев, 2005а, 160–165]. В целом, по мнению ряда исследователей, именно сведения о миссионерской деятельности церкви Востока, в той или иной форме дошедшие до русских старообрядцев, стали причиной формирования в их среде представлений о заветном царстве, где христиане служили на «сирском языке» [Селезнев, 2005а, 163; Чистов, 2011, 295].

Своеобразное пересечение сюжетов народных утопий и политики российского государства проявилось в том, что дальние потомки средневековых несториан — ассирийцы Северной Персии, проживавшие в районе г. Урмия, — стали в конце XIX в. предметом внимания церковных и государственных верхов России. В 1898 г. в Урмию была направлена миссия Русской Церкви, которая обратила значительную часть местных христиан в православие [Стефан Садо, 1996]. Разумеется, интерес России к Северной Персии объяснялся в первую очередь прагматическими причинами — стремлением утвердить свое экономическое, политическое и военное присутствие в этом стратегически важном регионе. И все же при обосновании продвижения

² Представления о связи Беловодья с островным государством настолько прочно утвердились в народной среде, что уже в начале XX в. группа старообрядцев из Владивостока, прослышав, что в Японии якобы есть округ «Белый свет», решила переселиться сюда. Не найдя на островах страну народных утопий, старообрядцы в 1920-е гг. переместились в Бразилию и штат Орегон [Чистов, 2011, 422].

³ Главное сочинение о Беловодье — «Путешественник Марка Топозерского» — появилось в начале XIX в. Составленный в среде старообрядческого толка «бегунов», или «странников», «Путешественник» получил распространение в народе и за пределами старообрядческого сообщества.

в Урмию звучали и рассуждения, достаточно далекие от прагматики, апеллировавшие к глобальным культурно-символическим и историософским построениям. Нельзя забывать, заявлял профессор Санкт-Петербургской духовной академии А. П. Лопухин, активно пропагандировавший необходимость сближения с ассирийцами, что епархии несториан в свое время процветали «в глухих дебрях Закаспийского края — в Самарканде, Мерве и даже в Герате, где до самого недавнего времени (до появления там русского орла) господствовал, да и теперь господствует мрачный ислам». Обращение несториан в православие, по мнению профессора, могло как бы повернуть историю вспять — пробудить в ассирийцах дремавшую столетиями миссионерскую энергию. Кто знает, не нашла бы Россия в их лице «такой оплот для своего христианского воздействия на Азию, лучше и естественнее которого невозможно и представить себе?» (Лопухин, 1898, 17)

Некогда славившаяся своей ученостью, Ассирийская церковь пережила с XIV в. упадок, вызванный гонениями мусульман, но это не снижало интерес к ней со стороны русского общества, и особенно церковных кругов. Дело в том, что внешне могущественная Русская Церковь сталкивалась к концу XIX в. с серьезными проблемами, вызванными ее зависимостью от государства, бюрократизацией и формализацией ее внутренних порядков. В этих условиях опыт существования относительно свободной с точки зрения внутреннего устройства христианской общины в далеких землях мог восприниматься весьма положительно, в какой-то мере служить образцом для подражания. Подобный подход отразился, в частности, в сочинении видного клирика Русской Церкви архим. Софонии (Сокольского), который еще в 1860-е гг. был направлен в Закавказье, дабы выяснить возможность присоединения несториан к православию. По словам архим. Софонии, церковная жизнь ассирийцев протекала в обстановке доверия и гармонии. Сборы с паствы на содержание клириков проходили у ассирийцев в исключительно мирной обстановке — в ходе этих соборов «почти никогда не бывает ни прекословий со стороны прихожан, ни настойчивости вымогательства со стороны клирошан». Свободные от формализма, пастыри и архипастыри во время соборов «имеют случай входить в положение паств своих, и многие входят со всех возможных сторон, как-то: со стороны семейной, церковной, хозяйственной и общественно-гражданской» (Софония Сокольский, 255, 253). «Хотя приходской священник получает мало вознаграждения, — описывал предположительно существовавшие у несториан порядки А. П. Лопухин, — однако он пользуется высоким уважением в деревне; в действительности, он вообще главное там лицо, и ему оказываются значительные почести» (Л. А., 1898, 442).

Века гонений, обрушившихся на несториан, не прошли, по словам архим. Софонии, для них бесследно. Страдание «укоренило и как бы закалило в них много добрых свойств и обычаев, отзывающихся первовековой, патриархальной простотой, смирением, преданностью в волю Божию» (Софония Сокольский, 200–201). Благодаря этому ассирийцы отличались высокой набожностью, преданностью церкви, могли посрамить в этом отношении и европейских христиан. Немаловажным представлялось и то, что в среде отдаленного, забытого народа — именно в силу его отдаленности — можно было найти следы высокой культуры и духовности, утерянные на Западе. «В его преданиях и обрядах, восходящих по своему началу к древнейшим векам христианства, сохранилось немало остатков первобытной христианской старины», — писал об ассирийском народе журнал «Богословский вестник» (Спаский, 1898, 204)⁴.

⁴ Отметим, что еще один институт, упоминавшийся в народных утопиях — Антиохийская патриархия, — также попал в конце XIX в. в сферу внимания российских властей. В 1898 г. по настоянию российской дипломатии впервые с XVI в. на пост патриарха был избран не грек, а араб (православные арабы воспринимались в России во многом в том же духе, что и ассирийцы — как носители патриархальной простоты и жертвы притеснений). Когда накануне Первой мировой войны встал вопрос о присоединении к православию всей несторианской общины во главе с патриархом Мар-Шимуном, их планировалось включить в состав Антиохийской патриархии, поскольку, как считалось, в раннехристианские времена ассирийцы находились в ее

Особый общественный уклад и духовные свойства несториан были, с точки зрения современников, во многом обусловлены их длительной изоляцией, пребыванием в малоизвестных европейцам местах — горах и предгорьях Северной Персии и Восточной Турции. Указанные свойства данного региона сделали его — уже вне связи с несторианами — компонентом еще одной утопии, творцом которой стал известный авантюрист царичинский меццанин Н. И. Ашинов⁵. Явившись в Петербург в начале 1880-х гг., самозванец провозгласил себя атаманом «вольных казаков» — мифической общности, якобы проживавшей в труднодоступных областях к югу от Каспия. «Вольные казаки» — люди, по разным причинам удалившиеся из России, — сохранили, по словам «атамана», в далеких землях верность царю, исконное благочестие и преданность традиционному русскому укладу. Несмотря на явно фантастический характер рассказов Ашинова, ему поверили видные сановники, известные журналисты и общественные деятели. Пользуясь их поддержкой, самозванец попытался организовать «переселение» «вольных казаков» на пустующие земли черноморского побережья Кавказа (роль «казаков» играли намербованные Ашиновым крестьяне Полтавской губернии). Когда это предприятие провалилось, «атаман» заявил, что займется установлением связей России с Эфиопией (или, как тогда говорили, Абиссинией) — страной, которая в то время как раз начала открываться окружающему миру. Вновь обеспечив себе поддержку влиятельных людей, Ашинов организовал в конце 1888 г. экспедицию в Эфиопию, и это путешествие стало важной вехой в идейной и духовной жизни России, оказалось насыщено самым разнообразным культурно-символическим смыслом.

Говоря об идеологическом контексте экспедиции Ашинова, необходимо отметить, что Эфиопия в европейской (отчасти российской) традиции издавна представляла как одно из классических мест размещения пространственной утопии. Отдаленная труднодоступная страна, население которой резко отличалось от европейцев и при этом принадлежало к древней ветви христианства (монофизитству), воспринималась в Европе в XIV–XVI в. как одно из воплощений «царства пресвитера Иоанна» — после того как стало ясно, что на Дальнем Востоке такого царства нет. В европейских описаниях эфиопского «царства Иоанна» присутствовали черты, характерные для большинства утопических сказаний, а в некоторых случаях удивительно напоминавшие легенды о Беловодье. Волшебная Эфиопия представляла как страна материального изобилия, всеобщего благоденствия, всевозможных чудес, как государство, где царила социальная гармония и справедливость, а монарх считался образцом христианского правителя. Христианство в далекой стране имело апостольские истоки, а проявлением господствовавшего здесь благочестия было наличие многочисленной иерархии, большого количества епископов и митрополитов [Salvadore, 2010; Kurt, 2013].

Присутствуя в европейской культуре как одно из классических мест размещения утопии, Эфиопия была связана и с определенным комплексом русских утопических сказаний. К их числу относились, прежде всего, легенды, которые сложились в XVIII в. в среде некрасовцев — казаков, ушедших из России в 1708 г. во главе с атаманом Игнатом Некрасовым после разгрома восстания Кондрагия Булавина. Покинув Россию, некрасовцы проживали вначале на Кубани, входившей тогда в состав Османской империи, затем на Дунае и в конечном счете переместились на озеро Майнос в Малой Азии. Скорее всего, именно некрасовцы послужили для Ашинова прообразом его «вольных казаков»⁶. У казаков, ушедших из России, был свой комплекс сказаний, близкий к легендам о Беловодье. Роль волшебной страны в их представлениях

ведении. Таким образом, на Ближнем Востоке была бы отчасти воссоздана ситуация времен Вселенских Соборов (РГИА. Ф. 797. Оп. 79. Отд. 2. Ст. 3. Д. 501. Л. 21–21 об.; Оп. 83. Отд. 2. Ст. 3. Д. 425. Л. 17–18 об.).

⁵ О деятельности Ашинова см.: [Луночкин, 1999; Григорьева, 2014].

⁶ Известно, что накануне отъезда в Эфиопию Ашинов намеревался послать своего «адъютанта» М. А. Цейля-Тихменева к некрасовцам, чтобы уговорить их ехать вместе с ним (ГА РФ. Ф. 102 (3-е делопроизводство). Д. 598. Т. I. Л. 205).

играл так называемый град Игната. Этот град они упорно искали в различных отдаленных землях на протяжении долгого времени, причем одним из мест его возможных расположений была Эфиопия. Интересно, что некрасовцы пытались найти свою волшебную страну также в Месопотамии — верховьях Тигра и Евфрата, где проживала часть несториан [Чистов, 2011, 315–316].

Возвращаясь к эфиопской экспедиции Ашинова, надо отметить, что в замыслах ее инициатора — несмотря на весь его авантюризм, склонность к обману, — и особенно в настроениях участников экспедиции звучали идеалистические мотивы, ожидание встречи с чудом, столь характерные для духа народной утопии. Возможно, это объяснялось тем, что большинство спутников «атамана» были выходцами из простолюдинства и могли быть знакомы с утопическими сказаниями «из первых рук». Эфиопия в рассказах Ашинова представляла как страну, близкая к России по вере, во главе которой стоит благочестивый, дружелюбно расположенный к русским монарх, готовый с радостью принять гостей с севера. «Царь Иван, — заявлял „атаман“ корреспонденту „Московских ведомостей“, — нашей хрещеной веры и нашему царю дружок»⁷. В далекой стране участников предпринятия ждала свободная жизнь, они должны были получить земельные наделы, звание «вольных казаков» и образовать «Абиссинское казачье войско» (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 518. Ч. 2. Л. 82–82 об.; ИВР СПб. Архив. Разряд Ш. Оп. 3. Д. 36 (1). Л. 9, 24, 8: *Воспоминания об Ашиновской экспедиции бывшего есаула в экспедиции капитана Нестерова*). Как и положено волшебной стране, Эфиопия в рассказах Ашинова изобилвала чудесами. Перед экспедицией «атаман» объяснял своим спутникам, что в африканской стране «климат богатейший, что растительность самая благодатная для человека: бананы, пальмы, апельсины, лимоны, орехи и прочее, что земли вдоволь и все девственная, а вода необыкновенно хорошая», «море кишит рыбой», «рыбка сама на берег лезет» (ГА РФ. Ф. 102. Оп. 92 (3-е делопроизводство). Д. 598. Т. I. Л. 248 об. — 249).

Нетрудно уловить в подобных рассказах мотивы народных утопий, которые «атаман», видимо, сознательно использовал, ориентируясь на настроения своих последователей. Возможно, он и сам ожидал встретить чудеса в далекой стране. Самое интересное, что ожидание чуда в период подготовки экспедиции было характерно не только для малограмотных последователей Ашинова, но и для представителей образованного общества, поддержавших «атамана». Многие приняли за чистую монету его рассказы о подвигах зарубежной казачьей вольницы, якобы сохранившей в дальних странах лучшие качества русского национального характера. «Существование русского вольного казачества за пределами нашего отечества — факт давно уже известный, — писал в 1886 г. в Министерстве внутренних дел журналист К. Бороздин. — В Малой Азии и Персии, и также в камышах на юге Каспийского моря они живут значительными шайками... В бывших войнах наших с Персией и Турцией вольные казаки всегда составляли для нас полезный элемент» (ГА РФ. Ф. 102. Оп. 92 (3-е делопроизводство). Д. 598. Т. I. Л. 1). Известный путешественник А. В. Елисеев авторитетно подтверждал существование зарубежной вольницы, констатируя развивающееся с начала 1880-х гг. «постоянное движение вольного казачества на Восток через Анатолию, Палестину и Суэцкий перешеек». Казаки являют «русское мужество и на верховьях Нила, и в пустынях Судана, и в пажитях Месопотамии», «рассыпаны по Ирану», заявляла популярная газета «Современные известия»⁸. Газета вместе с другими влиятельными изданиями («Московскими ведомостями», «Новым временем», «Русью») поддержала начинание «атамана», видя в нем проявление подлинно народного духа и надеясь, что оно поможет укрепить позиции России в стратегически важном регионе.

Опираясь на оказанную ему поддержку, Ашинов собрал группу последователей (около 150 чел.) и предпринял в конце 1888 г. экспедицию в Эфиопию, которая закончилась провалом. До страны африканских христиан «атаман» не добрался, попытался

⁷ Московские ведомости. 1885. 31 марта. Цит. по: [Луночкин, 1999, 26]. «Царь Иван» — негус Йоханнис IV, правивший Эфиопией в 1872–1889 гг.

⁸ Современные известия. 1886. 13, 21 января. Цит. по: [Луночкин, 1999, 38].

основать поселение на берегу Красного моря, в районе французской колонии Обок. Французы, считавшие эту территорию своей, обстреляли ашиновцев и принудительно вывезли их в Россию. Тем не менее, и после печального финала ашиновского предпринятия интерес к Эфиопии в России не угас, продолжались попытки установления с ней контактов, которые в конечном счете увенчались успехом. В африканской стране побывал ряд путешественников, неофициальных представителей России, а в 1896 г. сюда в связи с итало-эфиопской войной был направлен санитарный отряд Русского общества Красного Креста. В следующем году в Эфиопию прибыла официальная миссия под руководством П. М. Власова. Наконец, в 1902 г. в столице африканской страны открылось постоянное представительство России во главе с опытным дипломатом К. Н. Лишиным [Хренков, 1992].

Обосновывая необходимость установления связей с африканской страной, российские общественные и правительственные круги старались оперировать рациональными аргументами — ссылались на выгодное военно-стратегическое положение Эфиопии, перспективы развития с ней торговых отношений. Однако очень часто в ходе подобных рассуждений звучали и идеалистические мотивы, причем характерно это было не только для представителей общественности, но и для официальной дипломатии. Постоянно указывалось, что «империя царей» должна прийти в далекую землю, поскольку ее обитатели близки России по духу, сами жаждут сближения с ней. «Деловая польза от сношений с Эфиопией в настоящий момент невелика, — писал в 1889 г. министру иностранных дел Н. К. Гирсу посол в Константинополе А. И. Нелидов, — но установление связей с Абиссинским Негусом имеет в моих глазах иное, высшее значение». Нельзя забывать, подчеркивал посол, «об искреннем сочувствии, питаемом абиссинцами, особенно их духовенством, к России, и надеждах, возлагаемых ими на наше могущество». Нельзя отказываться «в помощи сим, ищущим единения с нами, отдаленным братьям по вере» (Российско-эфиопские отношения, 1898, 123, 100)⁹.

Важнейшей основой представлений о духовной близости русских и эфиопов была широко распространенная концепция близости или даже тождества религиозных убеждений двух народов. «Видя в верованиях и обрядах русских те же древние верования и обряды, к которым они привыкли с детства», африканские христиане «увидели в русских своих единоверцев и своих покровителей», — заявляли «Московские ведомости»¹⁰. Подобное утверждение было неточным, поскольку эфиопы исповедовали монофизитский вариант христианства, отличавшийся от православия, но этот момент в России старались не акцентировать. Иеромонах (впоследствии архимандрит) Ефрем (Цветаев), посетивший Эфиопию в 1894 г., описывал в своем отчете картину духовной близости русских и африканских христиан. Эфиопы, включая негуса, подходили во время экспедиции к русскому клирику под благословение, целовали православные иконы, сам он отслужил молебен в одном из эфиопских храмов. Схожая картина наблюдалась в следующем году во время визита в Россию посольства африканской страны. Темнокожие христиане молились в русских храмах, входивший в состав посольства священник благословлял россиян, гостям дарили подарки религиозного характера (кресты, иконы) (Ефрем Цветаев, 1901, 41–44, 74, 84, 110, 123–129, 132–150).

Представление о единоверии России и Эфиопии (или о предстоящем вскоре утверждении такого единоверия) распространилось весьма широко, войдя в том числе и в арсенал аргументов, использовавшийся официальной дипломатией. Характеризуя русско-эфиопские отношения, Министерство иностранных дел заявляло в отчете за 1900 г. о готовности России «прийти на помощь родственному по вере народу». Секретарь российской миссии в Аддис-Абебе А. А. Орлов сообщал в 1901 г.

⁹ Подобные рассуждения отчасти перекликались с распространенным в народных утопиях сюжетом о далеких братьях — людях, которые образом жизни похожи на русских, духовно близки им и готовы встретить их как друзей. Примером сказаний, отразивших данные представления, является бытовавшая в Сибири легенда о живущих на востоке «бородатых (т. е. выглядящих как русские) людях» [Чистов, 2011, 296, 312–313].

¹⁰ Московские ведомости. 1897. № 58. Цит. по: [Агуреев, 2011, 153].

в Министерство об «отношениях братства на почве религии, которые существуют между Россией и Эфиопией». В том же году в проекте учреждения в африканской стране постоянного представительства Эфиопия именовалась государством, «по своей вере ближе всего стоящим к России». Сам Николай II, обращаясь в 1897 г. к негусу Менелику II, подчеркивал, что две страны связывают не только политические интересы, что он пишет ему как «Главе и Повелителю единоверного народа» (Российско-эфиопские отношения, 1898, 376, 379, 383, 246).

Предполагаемое единоверие было далеко не единственным моментом, привлекавшим внимание русских современников к Эфиопии. Важнейшую роль играл интерес к древним истокам ее культуры, восходившей к античным и библейским временам. У потомков позднеантичных «скифов», сравнительно поздно вошедших в состав христианского мира, это не могло не вызывать симпатий и даже почтения, что также придавало африканской стране в глазах русских черты заветного царства. «Эфиопия, — подчеркивал полковник Л. К. Артамонов, состоявший при миссии П. М. Власова, — с отдаленнейших времен находилась в тесном сношении с Египтом, Ассирией, Палестиной, Римом и Византией, откуда действительно могла много позаимствовать не только в придворном этикете, но еще более в обычаях семейной жизни, законах управления страной, способах ведения войны, суда и хозяйственной культуры» (Артамонов, 1979, 34–35). В духовной жизни и богословском образовании эфиопов, по словам известного церковного писателя Иоанна Вуколова, могли таиться тени богословской учености древнего Александрийского патриархата, от которого африканская страна в свое время приняла христианство (Вуколов, 1893, 113). В сочинениях россиян об африканской стране постоянно подчеркивалось, что династия негусов, согласно преданию, восходит к царю Соломону и царице Савской, что христианство исповедуется здесь с IV в. по Р. Х., а в священном городе Аксуме, по легенде, хранится скрижаль Моисея, вывезенная из Иерусалима Менеликом I, сыном Соломона. Сама церемония встречи русской миссии в Аддис-Абебе негусом и его свитой напомнила полковнику Артамонову «описания приемов посольства древними библейскими царями» и «приемы послов византийскими базилевсами» (Артамонов, 1979, 34).

Ощущение встречи со сказкой, возникавшее у современников при знакомстве с Эфиопией, особенно усиливалось в связи с тем, что существовавшие в африканской стране порядки во многом напоминали русское прошлое, причем тот период, внимание к которому было особенно заметно в 1880–90-е гг., — допетровскую эпоху. Казалось, в укладе далекой страны оживали черты Московской Руси, тех времен, которые многими консерваторами воспринимались как золотой век России. В Эфиопии второй половины XIX в. мудрые негусы собирали раздробленную на «удельные княжества» страну вокруг единого центра, а правитель, начавший объединительную деятельность, негус Теодрос («царь Федор»), выступал как эфиопский Иван Калита. Монастыри являлись центрами не только духовной жизни и религии, но и культуры, экономики, хозяйственного освоения необжитых земель. Все образование в стране строилось на церковных началах, опиралось на изучение религиозных книг. Клирики выступали духовными вождями общества, пользовались правом «печалования» за гонимых перед лицом негуса, давали советы вельможам и правителям в деле управления государством. Во время войны священники и монахи шли впереди войск, вдохновляя своим примером сражающихся (Белозерский, 1887, 11; Долганев, 1895, № 4, 107; № 5, 273; № 8, 251, 242; № 12, 398; 1896, № 3, 439, 447).

Собирая вокруг себя вельмож и приближенных, негусы устраивали для них пиршества, очень напоминавшие, по мнению русских современников, известные по житиям и былинам пиры князя Владимира (Булатович, 1971, 221). Своим царством монархи Эфиопии стремились управлять «по правилам апостольским и св[ятым] отец», следили за религиозной и нравственной жизнью своих подданных (Вуколов, 1893, 103). Негусы и их приближенные были проникнуты глубоким благочестием, истово исполняли религиозные обряды, щедро жертвовали на храмы и монастыри, мечтали предпринять поход на Иерусалим, дабы освободить его от мусульман. Особой религиозностью,

по мнению современников, отличался негус Йоханнис IV — тезка легендарного свитера. В сочинениях русских писателей, особенно в так называемых «изданиях для народа», воспроизводились слухи о том, что «царь Иван» собирался принять монашество и даже реализовал это намерение, продолжая управлять государством в сане иеромонаха (Белозерский, 1887, 11; Вуколов, 1893, 103). Сюжеты древних утопий, таким образом, оживали в новых условиях в самой архаической форме и начинали оказывать сильное влияние на восприятие русским обществом далеких стран.

В соответствии с каноном утопических сказаний, правители Эфиопии изображались (с изрядной долей идеализации) как образцовые христианские монархи. Так, негуса Менелика II, в правление которого (1889–1913) завершилось объединение Эфиопии, русский путешественник охарактеризовал как «рыцаря без страха и упрека, с высокими понятиями о чести, благородстве и гуманности и недюжинным политическим умом и тактом» (Елец, 1898, 54). Менелик, указывали авторы одного из изданий для народа, «отличается замечательной как простотой в общении с окружающими, так и скромным образом жизни и считает, что государственные доходы должны идти на нужды государства, а не расходоваться на бесполезную пышность царского двора» (Бучинский, Балахнов, 1900, 236)¹¹. Высокими моральными качествами — патриархальной простотой, неприязнью к роскоши, благородством в бою — отличались и подданные африканских монархов. Эфиопские военачальники, подобно русскому князю Святославу, заранее предупреждали противника о начале боевых действий. На время религиозных праздников они прерывали войну, что не мешало европейцам нападать на них именно в это время (Елец, 1898, 148).

Духовные ценности, хранимые в среде далекого народа, выгодно отличали его от представителей западных государств, кичащихся успехами науки и техники, но переживающих моральную деградацию. По словам архим. Ефрема, вторгшиеся в африканскую страну в 1896 г. итальянцы «напоминали собой дикую, варварскую толпу». Неудивительно, что они были разгромлены эфиопскими воинами — «рыцарями и джентльменами» (Ефрем Цветаев, 1901, 100). В целом, отношение русского общества к Эфиопии было, пожалуй, одним из наиболее ярких примеров идеализированного, мифологизированного восприятия далеких стран, в некоторых отношениях перекликавшегося с сюжетами народных утопий. Чем же закончилось увлечение далекими народами, ставшее одной из характерных особенностей идейной и духовной жизни России 1880-х — начала 1900-х гг.? Как оно повлияло на принятие решений в сфере внешней политики? Как соотносилось с политическими, экономическими, дипломатическими реалиями своей эпохи?

Если говорить об Эфиопии, то необходимо отметить, что восприятие этой страны в России, изначально во многом базировавшееся на утопических установках — а в значительной степени и вся система отношений к ней, — пережили эволюцию, характерную для большинства утопий. Далекая страна в конце XIX — начале XX в. все больше сближалась с окружающим миром и в связи с этим неизбежно теряла черты волшебного царства. «Везде по Абиссинии живут европейцы, имеют фермы, скот, дома, — описывал сложившуюся к 1910-м гг. ситуацию врач русского представительства в Аддис-Абебе А. И. Кохановский. — Абиссиния изучена в топографическом отношении. Все дороги изъезжены» (Кохановский, 1922, 331). В начале XX в. в Эфиопии строились железные дороги, были учреждены почта и телеграф, чеканилась монета, действовал национальный банк, велась разработка полезных ископаемых. Но инициаторами этих нововведений были западные государства — Англия, Франция, Италия, — которые энергично проникали в африканскую страну, подчиняя ее своему влиянию и оттесняя Россию на второй план [Цыпкин, Ягья, 1989, 114–119].

Ситуация, связанная с отношением России к Эфиопии, носила в начале XX в. во многом парадоксальный характер. «Империя царей» в целом пользовалась расположением со стороны эфиопских верхов и лично Менелика II. Они не раз

¹¹ См. также: [Григорьева, 2003, 43–52].

пытались установить более прочные, базирующиеся на реальной финансовой и экономической основе связи с Россией — предлагали обзавестись ей портом на Красном море, предоставили концессию для добычи золота. Однако северная империя, в отличие от западных государств, даже не заключила с Эфиопией торгового договора, хотя для этого открывались широкие возможности. Раз за разом проваливались попытки совместных предприятий экономического характера — учреждения Русско-эфиопского банка, разного рода акционерных обществ для эксплуатации природных богатств африканской страны [Хренков, 1992, 89, 91–98, 103–119, 124–130]. Разумеется, каждый раз для объяснения неудач находились те или иные рациональные причины — территориальная отдаленность Эфиопии, низкая конкурентоспособность русских товаров по сравнению с европейскими, слабость русского частного капитала, боявшегося без государственных гарантий идти в далекую страну, и нежелание государства эти гарантии давать. Однако создается впечатление, что определенное тормозящее воздействие оказывал и чисто психологический фактор. Образ далекой страны как волшебного царства трудно было совместить с прагматическими задачами его экономического освоения. «Не в духе России требовать компенсаций», — утверждал Кохановский, подводя итог своим рассуждениям о том, почему «империя царей» не извлекла из своих отношений с Эфиопией материальных выгод. «Россия не только не имеет, но не должна иметь существенных, прямых интересов в Африке», — еще более категорично заявлял своему французскому собеседнику русский офицер А. К. Булатович, впоследствии известный религиозный деятель иеромонах Антоний, много путешествовавший по африканской стране (Кохановский, 1922, 332; Булатович, 1987, 37).

Постепенно, по мере того, как Эфиопия теряла черты волшебного царства, снижался и интерес к ней в России. После 1905 г. «империя царей» сократила свое присутствие в африканской стране до минимума, а оставшиеся здесь русские дипломаты стали действовать фактически в унисон с европейскими державами, вследствие чего их деятельность, по сути, утратила самостоятельный характер. Несколько иначе развивалась ситуация на Дальнем Востоке — в другом отдаленном регионе, народы которого, как было показано в начале статьи, зачастую тоже воспринимались сквозь призму утопических воззрений. Здесь была предпринята попытка сочетать идеологически окрашенное отношение к местным народам как к близким по духу «далеким братьям» с прагматическим использованием рычагов империалистической политики (экономическим проникновением, территориальными захватами). Результат, как известно, оказался катастрофическим — Россия втянулась в вооруженный конфликт на Дальнем Востоке и потерпела поражение в войне с Японией.

Военные неудачи и последствия вспыхнувшей затем революции привели к тому, что «империя царей» существенно сократила свою международную активность, а ее внешняя политика вошла в фарватер действий западных партнеров — Англии и Франции. Происходило все более активное втягивание России в противостояние с центрально-европейскими державами, которое привело ее к вступлению в Первую мировую войну и завершилось падением царского режима. Одновременно из сферы внешнеполитических представлений российских верхов и общества «вымывались» элементы прежнего идеологизированного, мифологизированного подхода, который ранее подталкивал власти к проведению активной политики в отдаленных регионах. Последним отзвуком бытовавших на рубеже XIX–XX в. воззрений могут считаться события, развернувшиеся уже после падения монархии, в годы Гражданской войны, — действия известного белого военачальника барона Р. Ф. Унгерна на территории Забайкалья и Монголии. Унгерн, как известно, выдвинул обширную программу борьбы против большевизма при опоре на народы Востока, заявляя, что именно они являются носителем подлинных духовных ценностей — религиозности, патриархальности, монархизма, — и отсюда придет спасение России, отвергнувшей монархию [Кузьмин, 2011, 389, 80, 191–192; Юзефович, 2010, 175, 107, 331]. Поражение и гибель барона в 1921 г., видимо, явили собой конец попыток реализовать идеи

относительно «отдаленных народов», коренившиеся в духовной атмосфере рубежа XIX–XX в. Что касается народных масс, то представления о наличии в дальних странах скрытых от современников общин с идеальными порядками еще некоторое время держались в их сознании. Поиск страны Беловодье в отдаленных землях продолжался после 1917 г. около полутора десятилетий и угас лишь в 1930-е гг. [Чистов, 2011, 448].

Источники и литература

Источники

1. Артамонов (1979) — *Артамонов Л. К.* Через Эфиопию к берегам Белого Нила. М.: Наука, 1979.
2. Белозерский (1887) — [*Белозерский Е.*] Что такое Абиссиния и чего хотят от нее итальянцы. М.: Университетская типография, 1887.
3. Булатович (1971) — *Булатович А. К.* С войсками Менелика II. М.: Наука, 1971.
4. Булатович (1987) — *Булатович А. К.* Третье путешествие по Эфиопии. М.: Наука, 1987.
5. Бучинский, Балахнов (1900) — *Бучинский Вл., Балахнов С.* (сост.) Наши черные единоверцы. СПб.: Русский паломник, 1900.
6. Вуколов (1893) — *Вуколов И., свящ.* Рассказы абиссинца // Труды Киевской духовной академии. 1893. № 1.
7. ГА РФ — Государственный архив Российской Федерации. Ф. 102. Оп. 92 (3-е делопроизводство). Д. 598. Т. I. Л. 205, 248 об. — 249.
8. Долганев (1895–1896) — *Долганев Е. Е.* Современная Абиссиния // Богословский вестник. 1895. № 4 (2-я пагинация); № 5 (2-я пагинация); № 8 (2-я пагинация); № 12 (2-я пагинация); 1896. № 3 (2-я пагинация).
9. Елец (1898) — *Елец Ю.* Император Менелик и война его с Италией: по документам и походным дневникам Н. С. Леонтьева. СПб., 1898.
10. Ефрем Цветаев (1901) — *Ефрем (Цветаев), архим.* Поездка в Абиссинию. М.: Университетская типография, 1901.
11. ИВР СПб — Институт восточных рукописей (Санкт-Петербург), Архив. Разряд III. Оп. 3. Д. 36 (1). Л. 9, 24, 8: *Воспоминания об Ашиновской экспедиции бывшего есаула в экспедиции капитана Нестерова.*
12. Кохановский (1922) — [*Кохановский А. И.*] Абиссиния. Доклад министру иностранных дел С. Сазонову А. Кохановского, бывшего врача при императорской российской миссии в Абиссинии, 1 июня 1913 г. // Новый Восток. М., 1922. Кн. I.
13. Л. А. (1898) — *Л. А. [Лопухин А. П.]* Католикос востока и его народ. Очерки из жизни сирохалдеев-несториан в Персии и Турции // Христианское чтение. 1898. № 9.
14. Лопухин (1898) — *Лопухин А. П.* Новое поприще для миссии Св[ятой] православной церкви. Несториане или сиро-халдейцы, их происхождение, история, теперешнее состояние и стремление у православию. Чтение на торжественном собрании С.-Петербургского Братства Пресвятой Богородицы 2 февраля 1898 г. СПб.: Тип. А. П. Лопухина, 1898.
15. РГИА — Российский государственный исторический архив. Ф. 796. Оп. 205. Д. 518. Ч. 2. Л. 82–82 об.; Ф. 797. Оп. 79. Отд. 2. Ст. 3. Д. 501. Л. 21–21 об.; Оп. 83. Отд. 2. Ст. 3. Д. 425. Л. 17–18 об.
16. Российско-эфиопские отношения (1898) — Российско-эфиопские отношения в XIX — начале XX в.: Сборник документов. М.: Восточная литература, 1998.
17. Софония (Сокольский) (1876) — *Софония (Сокольский), епископ Туркестанский и Ташкентский.* Современный быт и литургия христиан инославных Иаковитов и Несториан с кратким очерком их иерархического состава, церковности, богослужения и всего, что принадлежит к отправлению их церковных служб, особенно же их литургии. СПб.: Тип. дух. журнала «Странник», 1876.

18. Спасский (1898) — *Спасский А. А.* Сиро-халдейские христиане и присоединение их к православной церкви // *Богословский вестник*. 1898. № 5.
19. Ухтомский (1904) — *Ухтомский Э. Э.* Из области ламаизма. К походу англичан в Тибет. СПб.: Паровая скоропечатня «Восток», 1904.
20. Хохлов (1903) — *Хохлов Т. Г.* Путешествие уральских казаков в «Беловодское царство». СПб.: Типо-литография «Герольд», 1903.

Литература

21. Агуреев (2011) — *Агуреев С. А.* Эфиопия в отражении российского общественного мнения в конце XIX — начале XX в. М.: РУДН, 2011. 264 с.
22. Григорьева (2003) — *Григорьева С. В.* Образ эфиопского императора Менелика II в российской мемуарной литературе рубежа XIX–XX вв. // *Вестник Нижегородского университета имени Н. И. Лобачевского*. Сер.: История. 2003. № 2. С. 43–52.
23. Григорьева (2014) — *Григорьева С. В.* Н. И. Ашинов: африканская эпопея // *Слава и забвение. Парадоксы биографики*. СПб.: Алетейя, 2014. С. 504–523.
24. Кузьмин (2011) — *Кузьмин С. Л.* История барона Унгерна: опыт реконструкции. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2011. 659 с.
25. Кычанов (1989) — *Кычанов Е. И.* Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии // *Палестинский сборник*. Л.: Наука, 1989. Вып. 26 (89). С. 76–85.
26. Луночкин (1999) — *Луночкин А. В.* «Атаман вольных казаков» Николай Ашинов и его деятельность. Волгоград: Изд-во Волгоградского ун-та, 1999. 129 с.
27. Межуев (1999) — *Межуев Б. В.* Моделирование понятия «национальный интерес» на примере дальневосточной политики России конца XIX — начала XX в. // *Полис*. 1999. № 1. С. 26–39
28. Селезнев (2005а) — *Селезнев Н.* Старообрядцы XVIII в. и «асирские христиане» Японии // *Волшебная гора. Традиция. Религия, Культура*. М., 2005. Вып. 11. С. 160–165.
29. Селезнев (2005б) — *Селезнев Н.* Уйгуры-христиане и их религиозно-историческая судьба // *Волшебная гора. Традиция. Религия, Культура*. М., 2005. Вып. 11. С. 72–76.
30. Стефан Садо (1996) — *Стефан (Садо), иеромонах.* Русская православная миссия в Урмии (1898–1918) // *Христианское чтение*. 1996. № 13. С. 73–112.
31. Суворов (2005) — *Суворов В. В.* Восточничество. Культурно-историческая концепция и имперская идеология. Саратов: Изд-во Саратовского гос. мед. ун-та, 2015. 105 с.
32. Схиммельпенник ван дер Ойе (2009) — *Схиммельпенник ван дер Ойе Д.* Навстречу Восходящему солнцу. Как имперское мифотворчество привело Россию к войне с Японией. М.: НЛО, 2009. 419 с.
33. Хренков (1992) — *Хренков А. В.* Россия и Эфиопия: развитие двусторонних связей (от первых контактов до 1917 г.). М.: Институт Африки РАН, 1992. 200 с.
34. Цыпкин, Ягья (1989) — *Цыпкин Г. В., Ягья В. С.* История Эфиопии в новое и новейшее время. М.: Наука, 1989. 404 с.
35. Чистов (2011) — *Чистов К. В.* Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб.: Дмитрий Буланин, 2011. 523 с.
36. Юзефович (2010) — *Юзефович Л. А.* Самодержец пустыни: барон Р. Ф. Унгерн-Штернберг и мир, в котором он жил. М.: Ad Marginem, 2010. 672 с.
37. Kurt (2013) — *Kurt A.* The Search for Prester John, a Projected Crusade and the Eroding Prestige of Ethiopian Kings, c.1200 — c.1540 // *Journal of Medieval History*, 2013. Vol. 39. No. 3. P. 297–320.
38. Salvadore (2010) — *Salvadore M.* The Jesuit Mission to Ethiopia (1555–1634) and the Death of Prester John // *World-Building and the Early Modern Imagination*. New York: Palgrave Macmillan, 2010. P. 141–171.