

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»

ISSN 2658-5413

Ф

илософические
письма.

Русско-европейский
диалог

4/2022



P

hilosophical Letters.

Russian and European Dialogue

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ «ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»
МЕЖДУНАРОДНАЯ ЛАБОРАТОРИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ
РУССКО-ЕВРОПЕЙСКОГО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО ДИАЛОГА

ФИЛОСОФИЧЕСКИЕ ПИСЬМА РУССКО-ЕВРОПЕЙСКИЙ ДИАЛОГ

2022
Том 5, № 4

ISSN 2658-5413

Эл. почта: philletters@hse.ru

Веб-сайт: phillet.hse.ru

Адрес редакции: 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, к. 217

Тел.: +7-(495)-772-95-90*12454

Редакция

Главный редактор

Владимир Карлович Кантор

Заместитель главного редактора

Марина Сергеевна Киселева

Ответственный секретарь

Анна Александровна Доронина

Шеф-редактор

Сергей Максимович Малков

Научный редактор

Ольга Анатольевна Жукова

Редактор-практикант

Екатерина Андреевна Гуреева

Серийное оформление

Петр Павлович Ефремов

Компьютерная верстка

Игорь Юрьевич Кротов

Корректор

Марина Владиславовна Нагришко

NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY “HIGHER SCHOOL OF ECONOMICS”
INTERNATIONAL LABORATORY FOR THE STUDY
OF RUSSIAN AND EUROPEAN INTELLECTUAL DIALOGUE

PHILOSOPHICAL LETTERS. RUSSIAN AND EUROPEAN DIALOGUE

2022
Vol. 5, no. 4

ISSN 2658-5413

Mail: philletters@hse.ru

Web-site: phillet.hse.ru

Address: 217, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066

Phone: +7-(495)-772-95-90*12454

Editors

Editor-in-Chief

Vladimir Kantor

Deputy Editor-in-Chief

Marina Kiseleva

Executive secretary

Anna Doronina

Chief Editor

Sergey Malkov

Scientific Editor

Olga Zhukova

Trainee Editor

Ekaterina Gureeva

Layout designer

Peter Efremov

Computer layout

Igor Krotov

Proofreader

Marina Nagrishko

Редакционная коллегия

Владимир Карлович Кантор,

д. филос. н., профессор, ординарный профессор НИУ ВШЭ, заведующий Международной лабораторией (МЛ) исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ

Марина Сергеевна Киселева,

д. филос. н., профессор, главный научный сотрудник ИФ РАН, главный научный сотрудник МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, профессор кафедры истории и философии науки ИФ РАН, Москва

Анна Александровна Доронина,

стажер-исследователь МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, аспирант школы философии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

Бенами Баросс Гарсиа,

PhD, доцент, Университет Гранады, Испания

Константин Абрекович Баршт,

д. филол. н., профессор, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский дом) РАН, Санкт-Петербург

Ирина Захаровна Белобровцева,

д. филос. н., профессор эмеритус, ст. научный сотрудник Таллинского университета, Эстония

Филипп Буббайер,

PhD, профессор, профессор Кентского университета, Великобритания

Игорь Леонидович Волгин,

д. филол. н., к. ист. н., президент Фонда Достоевского, Москва

Людмила Димерская-Цигельман,

PhD, профессор Еврейского университета в Иерусалиме, Израиль

Януш Добешевский,

PhD, профессор, профессор Варшавского университета, Польша

Ольга Анатольевна Жукова,

д. филос. н., профессор, гл. науч. сотр. МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, академический руководитель ОП «Философская антропология», научный руководитель философской и культурологической магистратуры НИУ ВШЭ

Корнелия Ичин,

д. филол. н., профессор филологического факультета Белградского университета, Сербия

Алексей Алексеевич Кара-Мурза,

д. филос. н., профессор, главный научный сотрудник ИФ РАН, Главный научный сотрудник МЛ

исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, Москва

Наталья Васильевна Корниенко,

член-корреспондент Российской академии наук, заведующая Отделом новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья ИМЛИ РАН, Москва

Хольгер Куссе,

PhD, профессор, директор Института Славистики Дрезденского технического университета, главный редактор журнала «Zeitschrift fuer Slawistik», Германия

Владислав Александрович Лекторский,

д. филос. н., профессор, академик Российской академии наук, Москва

Леонид Люкс,

PhD, профессор, научный руководитель МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, главный редактор журнала «Форум новейшей восточно-европейской истории и культуры», профессор Католического университета г. Айхштэтт, Германия

Алексей Валерьевич Малинов,

д. филос. н., профессор, профессор СПбГУ, Санкт-Петербург

Николетта Марчиалис,

PhD, профессор, профессор Римского университета Тор Вергата (Roma Due), главный редактор журнала «Studi Slavistici», Италия

Федор Борисович Поляков,

PhD, профессор, профессор Венского университета, Австрия

Ричард Темпест,

PhD, профессор славянских языков и литератур Иллинойского университета в Урбане-Шампейн, старший редактор Journal of Political Marketing, США.

Валерий Александрович Тишков,

д. ист. н., профессор, министр по делам национальностей Российской Федерации (1992), вице-президент Международного союза антропологических и этнологических наук, академик Российской академии наук, Москва

Татьяна Витаутасовна Чумакова,

д. филос. н., профессор, профессор Института философии СПбГУ, Санкт-Петербург

Татьяна Геннадьевна Щедрина,

д. филос. н., профессор, профессор МПГУ, Москва

О журнале

«Философические письма. Русско-европейский диалог» — академический рецензируемый журнал, посвященный теоретическим, эмпирическим и историческим исследованиям интеллектуального диалога России и Европы как равноправных партнеров. Журнал выходит четыре раза в год. В каждом выпуске публикуются оригинальные исследовательские статьи, обзоры, рецензии, рефераты и архивные материалы.

Цель

Наладить прямой контакт с западными коллегами для того, чтобы не просто предоставить возможность высказаться на страницах русских изданий (для этого много других площадок), а включить их в прямой диалог по проблемам взаимоважным для русской и европейской мысли.

Тематические рубрики

- Философия в литературном контексте.
 - Россия как иная Европа: культурфилософский контекст.
 - Русский путь к просвещению.
 - Современные аспекты диалога России и Европы.
 - Социальные трансформации в современном мире и сохранность интеллектуальной культуры.
 - Архивные материалы. Из неопубликованного.
- Научная жизнь. Рецензии. Обзоры.

Наша аудитория

- исследователи, занимающиеся изучением истории русской мысли, интеллектуальной историей России, русской литературой;
- преподаватели российских и зарубежных вузов по специальностям, связанным с историей философии;
- студенты, аспиранты и докторанты, изучающие соответствующие дисциплины;
- западные слависты, исследователи русской истории и культуры;
- журналисты и практики, занимающиеся решением социальных проблем России и вопросами коммуникации с Западной культурой;
- люди, не профессионально интересующиеся изучением наследия русской мысли.

Подписка

Журнал является электронным и распространяется бесплатно. Все статьи публикуются в открытом доступе на сайте: phillet.hse.ru. Чтобы получать сообщения о свежих выпусках, подпишитесь на рассылку журнала по адресу: philletters@hse.ru.

Editorial Board

Vladimir Kantor,

Doctor of Philosophy, Professor at the National Research University “Higher School of Economics”, head of the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue of National Research University “Higher School of Economics”

Marina Kiseleva,

Doctor of Philosophy, Professor, chief research fellow at the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, chief research fellow at the International laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics, Moscow

Anna Doronina,

postgraduate student in School of Philosophy of Faculty of Humanities of National Research University “Higher School of Economics”, research assistant at the International laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue

Benamí Barros García,

PhD, Associate Professor, University of Granada, Spain

Konstantin Barsht,

Doctor of Philology, Professor, Leading Researcher at the Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences, Saint-Petersburg

Irina Belobrovtsseva,

Doctor of Philosophy, Professor Emeritus, senior research fellow at the Tallinn University, Estonia

Philip Boobbyer,

PhD, Professor at the University of Kent, Great Britain

Igor Volgin,

Doctor of Philology, Candidate of Historical Sciences, President of the Dostoevsky Foundation, Moscow

Lyudmila Dimerskaya-Zigelman,

PhD, Professor at the Hebrew University of Jerusalem, Israel

Janusz Dobieszewski,

PhD, Professor of Philosophy at the University of Warsaw

Olga Zhukova,

Doctor of Philosophy, Professor, chief research fellow at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue of the National Research University “Higher School of Economics”. Academic Supervisor of the Philosophical Anthropology EP, Academic Supervisor of the Philosophical and Culturological Master’s Degree at the Higher School of Economics

Cornelia Ichin,

Doctor of Philology, Professor at Faculty of Philology of the University of Belgrade, Serbia

Alexey Kara-Murza,

Doctor of Philosophy, Professor, chief research fellow of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sci-

ences, chief research fellow of the International laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics, Moscow

Natalya Kornienko,

Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, the head of the Department of Modern Russian Literature and Literature of the Russian Abroad, Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow

Holger Kuße,

PhD, Professor, Director of the Institute of Slavic Studies of Dresden Technical University, Editor-in-Chief of the journal “Zeitschrift fuer Slawistik”, Germany

Vladislav Lektorsky,

Doctor of Philosophy, Professor, Academician of the Russian Academy of Sciences, Moscow

Leonid Luks,

PhD, Professor, academic supervisor of the International Laboratory for the Study of Russian and European Dialogue of National Research University “Higher School of Economics”, editor-in-Chief of the journal “Forum noveishey vostochnoevropetskoy istorii i kultury”, Professor at the Catholic University of Eichstätt, Germany

Alexey Malinov,

Doctor of Philosophy, Professor at the Saint-Petersburg University

Nicoletta Marcialis,

PhD, Professor at the University of Rome Tor Vergata (Roma Due), Editor-in-Chief of the journal “Studi Slavistici”, Italy

Fedor Polyakov,

PhD, Professor at the University of Vienna, Austria

Richard Tempest,

Professor of Slavic Languages & Literatures at the University of Illinois Urbana-Champaign, chief editor of the Journal of Political Marketing, USA

Valery Tishkov,

Doctor of Historical Sciences, Minister for Nationalities of the Russian Federation (1992), Vice-President of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences, Academician of the Russian Academy of Sciences, Moscow

Tatyana Chumakova,

Doctor of Philosophy, Professor, Professor at the Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg

Tatyana Shchedrina,

Doctor of Philosophy, Professor at the Moscow Pedagogical State University, Moscow

About the Journal

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue is an academic peer-reviewed journal of theoretical, empirical and historical research in intellectual dialogue between Russia and Europe as equal partners. *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue* publishes four issues per year. Each issue includes original research papers, review articles and archival materials.

Aims

To establish direct contacts with Western colleagues in order to provide them with an opportunity to speak on the pages of Russian periodicals and include them in a direct dialogue on issues of mutual importance for Russian and European thought as well.

Scope and Topics

- Philosophy in a literary context.
- Russia as a different Europe: cultural and philosophical context.
- Russian way to enlightenment.
- Modern aspects of the dialogue between Russia and Europe.
- Social transformations in the modern world and the preservation of intellectual culture.
- Archival materials.
- Reviews.

Our Audience

- researchers engaged in the study of the history of Russian thought, the intellectual history of Russia, Russian literature;
- teachers of Russian and foreign universities in specialties related to the history of philosophy;
- undergraduate and postgraduate students studying relevant subjects; Western Slavic scholars, researchers of Russian history and culture;
- journalists involved in solving social problems of Russia and issues of communication with Western culture;
- people who are not professionally interested in studying the heritage of Russian thought.

Subscription

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue is an open access electronic journal and available online for free via phillet.hse.ru. To receive messages about new issues, please subscribe to the journal's newsletter at: philletters@hse.ru.

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора

- Кантор В. К.* —
«И дольше века длится день...» 11
- Кантор К. М.* —
Социокультурные взаимодействия России и Запада
(Отрывок из II тома трактата «Двойная спираль истории») 42

К 200-летию А. А. Григорьева

- Баршт К. А.* —
Борьба Ап. Григорьева с догматизмом в церковной и общественной
жизни и поэма Ивана Карамазова «Великий инквизитор» 55
- Луцевич Л. Ф.* —
«Моя исповедь — без малейшей утайки»
(Эпистолярные признания Аполлона Григорьева) 79

Литература. Философия. Религия

- Киселева М. С.* —
Г. Г. Шпет: знание о человеке как междисциплинарная
проблема в контексте европейской философии 96
- Гачева А. Г.* —
Россия и Запад в русской историософской мысли:
от противостояния к синтезу 110
- Киселев Г. С.* —
Тринитарность христианства в свете философии сознания 124
- Гуреева Е. А.* —
«Бобок» Ф. М. Достоевского и тема ада на земле 147

Память культуры

- Булдаков В. П.* —
Война, революция, агония Серебряного века 159
- Лагутина И. Н.* —
Воспоминания немецкого поэта Э. М. Арндта
о его путешествии в Россию в 1812 году 183
- Арндт Э. М.* —
[Путешествие в Россию в 1812 году]
(Фрагмент «Воспоминаний из внешней жизни») 189
- Пилюгина М. А.* —
А. А. Богданов об организующей роли культуры и искусства 233

Архивные материалы. Из неопубликованного

Цыганков А. С. —

Неизвестные публикации С. Л. Франка в протестантском журнале «Liebet einander!» и их библейская составляющая 245

Франк С. Л. —

Николай Гоголь: русский провозвестник христианского обновления жизни 255

Мастерская профессора. Схолии

Кантор В. К., Волкова А. А., Жукова А. А., Краснова Е. В., Демьянова Е. Д.,

Малинкова Д. Ф., Пархоменко А. А., Переплеткин А. В., Голубев И. Ю. —

Первый опыт молодых 263

Научная жизнь. Рецензии. Обзоры

Крисанов И. А. —

Турбулентная история: к столетию образования СССР 305

Волкова А. А. —

Петровско-пушкинская Россия: взгляд сквозь века 320

Малюкова О. В. —

Памяти Владислава Жановича Келле» 332

Бердникова А. Ю. —

Новые страницы из истории советской философии 344

Розин В. М. —

О книге Е. В. Шахматовой «Мифологема “Восток” в философско-эзотерическом контексте культуры Серебряного века» 351

Зеркало Гутенберга 358

Указатель статей, опубликованных в 2022 году 361

CONTENTS

From the Editor

- V. Kantor* —
Estonia as Love and as a Problem 11
- K. Kantor* —
Sociocultural Interactions between Russia and the West
(Excerpt from the 2nd volume of the Treatise “The Double Helix of History”) 42

To the 200th Anniversary of A. A. Grigoriev

- K. Barsht* —
Ap. Grigoriev’s Struggle against Dogmatism in Church
and Public Life and Ivan Karamazov’s Poem “The Grand Inquisitor” 55
- L. Lutsevich* —
“My confession is the smallest confusion”
(Epistolary Confessions of Apollon Grigoriev) 79

Literature. Philosophy. Religion

- M. Kiseleva* —
G. G. Shpet: Knowledge about a Person as an Interdisciplinary
Problem in the Context of European Philosophy 96
- A. Gacheva* —
Russia and the West in Russian Historiosophical
Thought: From Opposition to Synthesis 110
- G. Kiselev* —
Trinitarian Core of Christianity in the light
of the Philosophy of Consciousness 124
- E. Gureeva* —
“Bobok” by F. M. Dostoevsky and the Theme of Hell on Earth 147

Memory of Culture

- V. Buldakov* —
War, Revolution, Agony of the Silver Age 159
- I. Lagutina* —
Memoirs of the German Poet E. M. Arndt about his Stay in Russia in 1812 183
- E. Arndt* —
[Travel to Russia in 1812]
(The Fragment of “Memories from the External Life”) 189
- M. Pilyugina* —
A. A. Bogdanov about Organizing Role of Culture and Art 233

Archival Materials. Unpublished Papers

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>A. Tsygankov</i> — Unknown Publications of S. L. Frank in the Protestant Journal “Liebet einander!” and their Biblical Content | 245 |
| <i>S. Frank</i> — Nikolai Gogol: Russian Herald of the Christian Life Renewal | 255 |

Professor’s workshop. Scholia

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>V. Kantor, A. Volkova, A. Zhukova, E. Krasnova, E. Demianova, D. Malinkova, A. Parkhomenko, A. Perepletkin, I. Golubev</i> — The First Experience of Youngers | 263 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

Academic Life. Reviews

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <i>I. Krisanov</i> — Turbulent History: On the Centenary of Foundation of the USSR | 305 |
| <i>A. Volkova</i> — Peter-Pushkin Russia: A View through the Centuries | 320 |
| <i>O. Maliukova</i> — In the Memory of Vladislav Zhanovich Kelle | 332 |
| <i>A. Berdnikova</i> — New Pages from the History of Soviet Philosophy: People and Institutions | 344 |
| <i>V. Rozin</i> — About the Book by E. V. Shakhmatova “Mythology ‘East’ in the Philosophical and Esoteric Context of the Culture of the Silver Age” | 351 |
| In a Gutenberg’s Mirror | 358 |
| The index of the articles published in 2022 | 361 |

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 11–41.

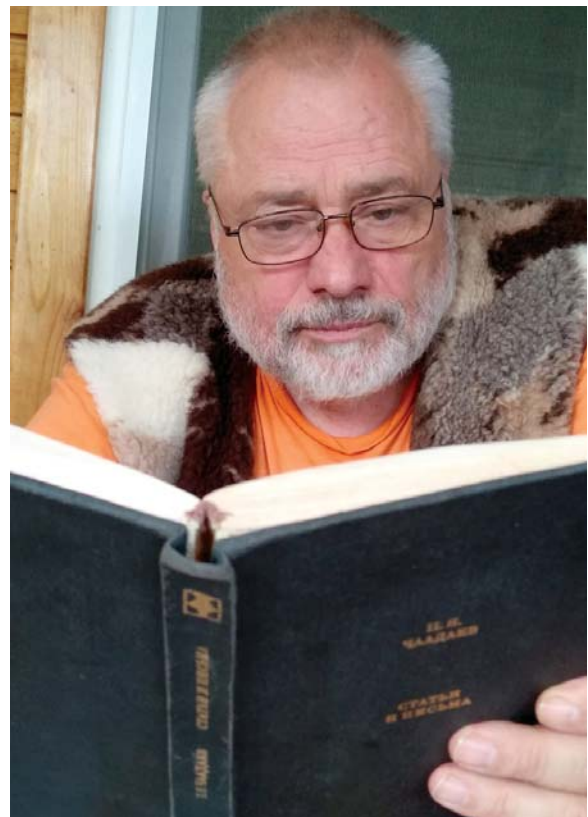
Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 11–41.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-11-41

«И ДОЛЬШЕ ВЕКА ДЛИТСЯ ДЕНЬ...»



Владимир Карлович Кантор
Национальный исследовательский
университет «Высшая школа экономики»,
Москва, Россия, vlkantor@mail.ru



Аннотация. Владимир Кантор рассказывает о своем отце, крупном философе — эстетике, философе истории, искусствоведе, авторе книг, отмеченных в России и за рубежом. Эссе написано к столетию со дня рождения Карла Моисеевича Кантора, своего рода юбилейная публикация. Автор статьи приводит оценки его творчества и его личности отечественными философами и художниками. Показан круг общения отца, начиная с друга детства знаменитого кинорежиссера Григория Чухрая, кинорежиссера Марка Донского, художников Ильи Кабакова, Марка Коника, философов Мераба Мамардашвили, Эриха

Соловьева, Пиамы Гайдено, писателей и поэтов Наума Коржавина, Николая Евдокимова и других. Круг этих друзей дает представление о широте интересов Карла Кантора. Статья сопровождается небольшой заметкой студентки о презентации книги «Тринадцатый апостол», а также архивной публикацией «Очаговый характер истории».



Ключевые слова: Маяковский, Карл Кантор, Мамардашвили, дизайн, техническая эстетика, эстетика, философия истории, рабочий класс, Аргентина, Россия, Тринадцатый апостол



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Кантор В. К. «И дольше века длится день...» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 11–41. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-11-41.

From the Editor

“AND THE DAY LASTS LONGER, THEN A CENTURY...”

Vladimir K. Kantor

National Research University “Higher School of Economics” (HSE University),
Moscow, Russia, vlkantor@mail.ru



Abstract. Vladimir Kantor talks about his father, a great philosopher — aesthetics, philosopher of history, art critic, author of books noted in Russia and abroad. The essay was written for the centenary of the birth of Karl Moiseevich Kantor, a kind of anniversary publication. The author of the article gives assessments of his work and his personality by Russian philosophers and artists. The father’s social circle is shown, starting with a childhood friend of the famous film director Grigory Chukhrai, film director Mark Donskoy, artists Ilya Kabakov, Mark Konik, philosophers Merab Mamardashvili, Erich Solovyov, Piama Gaidenko, writers and poets Naum Korzhavin, Nikolai Evdokimov and others. The circle of these friends gives an idea of the breadth of Karl Kantor’s interests. The article is accompanied by a short note by a student about the presentation of the book “The Thirteenth Apostle”, as well as an archival publication “The Focal Character of History”.



Keywords: Mayakovsky, Karl Kantor, Mamardashvili, design, technical aesthetics, aesthetics, philosophy of history, working class, Argentina, Russia, Thirteenth Apostle



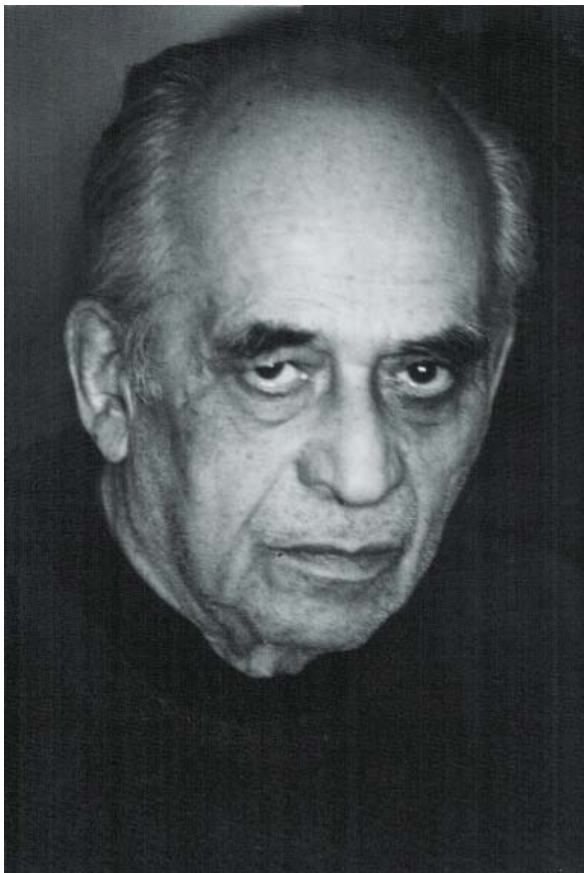
Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Kantor, V. K. (2022) “And the day lasts longer, than a century...”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 11–41. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-11-41.

К столетию Карла Моисеевича Кантора (1922–2008)

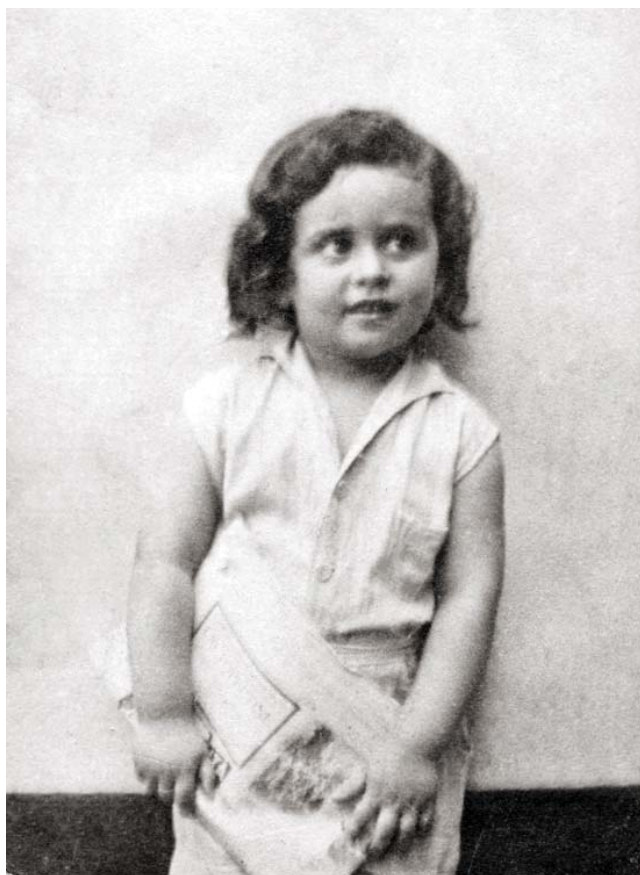
Отец умер восьмидесяти пяти лет от роду. В этом году ему исполнилось бы 100 лет. И он, и мама родились в 1922 году. Говорят, что жизнь человека на шкале истории, где движение меряется столетиями, можно при-



Карл Моисеевич Кантор. 2004

равнять к одному дню. Но мы знаем, что дела человека, память о нем продлевают эту жизнь. Прошло сто лет, но их помнят не только я, моя жена и мой брат: в Интернете еще выходят ссылки на его последние книги. А созданная генетиком-мамой *земклуника* до сих пор растет на садовых грядках.

Необычность отца для меня, для соседей, друзей определялась не только стихами и философией (бытом он жить не умел, хотя и разбирался в моде и примерно 20 лет вел журнал «Декоративное искусство СССР»), но и тем, что он был, в сущности, выходцем из другого мира. Красивый, черноволосый, он родился в Аргентине, в Буэнос-Айресе, полное его имя было Карлос Оскар Сальвадор, и в Советскую Россию был привезен в возрасте четырех лет. Я



Это маленький, еще аргентинский, мой отец.
В семье его звали Ока (то есть Оскар)



Моисей Исаакович Кантор
(1879, село Феропонтьевка Бендерского уезда —
1946, Москва)

вполне мог быть не Карлович, а Сальвадорович или Оскарович. В детстве его звали Ока — очевидно, детское произношение его другого имени Оскар. Для сестры он так и остался Окой.

Его отец, а мой дед, Моисей Исаакович Кантор, был геологом, профессором аргентинского Ла-Платского университета, писал пьесы на испанском из эпохи Возрождения¹.

В Москву дед приехал в 1926 году по приглашению Владимира Ивановича Вернадского. Мать отца, моя бабушка, Ида Исааковна Бондарева (1887–1978), была родом из Юзовки, то есть Донецка. В Аргентину, начитавшись Сармьенто, всю свою семью вывез Исаак Бондарев. В конце XIX века бабушка вернулась в Юзовку, гимназисткой вступила в 1903 году в РСДРП (б), сидела в тюрьме 11 ме-

¹ *Kantor M.*: 1) *Noche de Resurrección: Esbozo dramático en 3 actos // Nosotros: Revista Mensual de Letras. Año XI. T. 25. 1917. P. 181–220*; 2) *Sandro Boticelli: Drama en 3 actos de la época di Renacimiento. Griselda: Leyenda dramática en 1 acto de la Edad Media. Noche de Resurrección: Drama en 3 actos de la época moderna. Buenos Aires: Nosotros, 1919. 178 p.*; 3) *Victoria Colonna: Poema dramático en tres actos con un prólogo. Buenos Aires: Nosotros, 1922. 115, XI p., 1 portr.*; 4) *Halima: Leyenda dramática en un acto // Nosotros: Revista Mensual de Letras. Año XVI. T. 41. 1922*; 5) *Leyendas dramáticas. Buenos Aires: «Buenos Aires»; Agencia general de librería y publicaciones, 1924.*

сяцев и снова уехала в Аргентину с первым мужем и годовалой дочкой по имени Елизавета (Елизавета Иннокентьевна Яковлева). Ее родным отцом был *уральский казак, вернувшийся в Россию в 1914 году*. Дочка выросла и стала аргентинской поэтессой Лилой Герреро. А бабушка была социально весьма активна и в Буэнос-Айресе (Байресе) организовала аргентинскую компартию. Там она встретила деда и увела из семьи, где у него уже были три сына. С младшим, Алешей, Алексеем Павловичем Коробициным, отец очень дружил всю жизнь.

Там оставалась его родная сестра, аргентинская поэтесса Ли́ла Герреро, писавшая стихи и пьесы, переведшая на испанский Пушкина, четыре тома стихов Маяковского, да и других советских поэтов и прозаиков, ей посвящена книга отца о Маяковском. Время от времени (уже в хрущевские времена) она приезжала в СССР, в Москву, всегда жила у нас, во дворе соседи смотрели на нее (на живую иностранку с Запада!) из всех окон. Она привозила странную мелкую пластику, которую она расставляла по полкам, необычный русский язык, интерес окружающих и визиты молодых поэтов (запомнил Вознесенского и Евтушенко), мечтавших о переводе их стихов на испанский. Мечтали об этом и молодые философы, ходившие к отцу в гости. Александр Зиновьев принес ей свою рукопись о «Капитале» Маркса.

Отец всю жизнь писал стихи, после войны его друг детства, уже к тому времени известный прозаик Николай Евдокимов отнес его стихи в журнал «Знамя». Их вернули с вердиктом, что человек с фамилией Кантор



Карл Кантор, Ида Исааковна Бондарева,
Моисей Исаакович Кантор



Николай Семенович Евдокимов
(1922–2010)

не может быть русским поэтом. Возможно, роль сыграл не только начинавшийся антисемитизм, но и нелюбовь к последователю Маяковского.

Свою итоговую книгу о Маяковском отец посвятил сестре. Видимо, у сестры был краткий роман с поэтом. Она преклонялась и перед Лилей Брик, поэтому свое имя Елизавета сменила на поэтический псевдоним Лиля. Стала Лиля Герреро.

В середине 1920-х уважавший работы деда по геологии², не раз цитировавший их, великий Вернадский помог ему вернуться в Россию, уже в СССР.

После переезда в Москву дед занялся разработкой как геолог керченского месторождения. За эту работу был выдвинут Вернадским и Ферсманом на Сталинскую премию и в членкоры АН СССР, но по доносу заместителя по кафедре, который боялся возвышения деда, был арестован как троцкист (мол, вернулся из Латинской Америки,



Владимир Маяковский и Лиля Брик. Крым. 1926

² Это геологические тексты деда: *Kantor M.*: 1) *La geología como ciencia aplicada* // *Boletín de la Instrucción Pública*. T. VII. 1913. P. 223–331; 2) *Minerales de Wolfram en la Sierra de Velasco* // *Revista del Museo de La Plata*. T. 20. 1913. P. 116–124; 3) *Roth S., Schiller W., White L., Kantor M., Torres L. M.* *Nuevas investigaciones geológicas y antropológicas en el litoral marítimo de la Provincia de Buenos Aires* // *Anales del Museo Nacional de Historia Natural de Buenos Aires*. T. 26. 1915. P. 417–431; 4) *Contribución al conocimiento de los «Cerros de Rosario» con sus Yaciminetos de mica de la Pcia. de San Luis* // *Revista del Museo de La Plata*. T. 23. 1916. P. 164–174; 5) *El problema de las inundaciones en Andalgala (Pcia. de Catamarca)* // *Revista del Museo de La Plata*. T. 23. 1916. P. 257–269; 6) *Nota sobre la primera reunion nacional de ciencias naturales* // *Nosotros: Revista Mensual de Letras*. Año X. T. 24. 1916. P. 367–369; 7) *Recherches océanographiques sur le littoral maritime de la province de Buenos Aires* // *Anales de la Sociedad Científica Argentina*. T. 86. 1918. P. 83–117 (отд. изд.: Buenos Aires: Coni, 1918. 36 p.); 8) *Investigaciones oceanográficas en el litoral maritime de la provincia de Buenos Aires* // *Boletín del Centro naval*. T. 36. 1918. P. 567–582; 9) *Investigaciones oceanográficas en el litoral maritime de la provincia de Buenos Aires* // *Primera reunión nacional de la Sociedad Argentina de Ciencias*. Buenos Aires, 1919. P. 132–133; 10) *Nota sobre el Onix-Marmol de la Pcia. de San Luis* // *Revista del Museo de La Plata*. T. 24. 1919. P. 169–176; 11) *Carta litológica de la Meseta continental en las proximidades de Quequén (Segundo informe preliminar)* // *Revista del Museo de La Plata*. T. 25. 1921. P. 126–130; 12) *Guía y catálogo de la Colección de meteoritos existentes en el Museo de La Plata, con especial mención de los meteoritos argentinos* // *Revista del Museo de La Plata*. T. 25. 1921. P. 97–126; 13) *Monte Hermoso en relación con el origen del limo y loess pampeano* // *Revista del Museo de La Plata*. T. 26. 1922. P. 281–332 (отд. изд.: Buenos Aires: Coni, 1922).

из Аргентины, по заданию Троцкого) и до 1940 года сидел. Стоит добавить, что дед вернулся в Россию в 1926 году, а Троцкий попал в Латинскую Америку, в Мексику, в 1928-м. Но эта временная и пространственная нестыковка органы не остановила. Большую роль в освобождении деда сыграл Вернадский.

В эти годы много что произошло. Была испанская война, в которой приняли участие мои родственники, знавшие испанский, — бабушка, тетя Лиля, дядя Алеша (Алексей Павлович Коробицин, родившийся, как и отец, в Буэнос-Айресе, взявший фамилию матери и отчество своего деда), знаменитый разведчик, много живший в Мексике, ставший после выхода на пенсию знаменитым писателем. Кстати, один из его приключенческих романов назывался «Хуан Маркадо, мститель из Техаса». О том, как Северо-Американские Штаты захватили мексиканскую территорию Техас. Напичканный Майн Ридом и Фенимором Купером, своего рода книжными вестернами, я не очень принял апологию мексиканской борьбы против Штатов, но дядя Алеша не стал вдаваться в объяснения, сказав, что государство, выросшее на истреблении целого народа — индейцев, нельзя принимать как нечто хорошее. Он воевал в Испании и понимал, что такое война и латиноамериканцы. И рассказал, что в 1848 году США аннексировали Техас, не обращая внимания на возражения мексиканцев. Но нашелся герой...

Отец пытался бежать на испанский фронт, но его изловили и отправили назад в Москву, в школу. В школе отец был известен и прославлен своим чтением стихов Маяковского, которого тогда (да и сейчас) читать вслух не умели. Знойный аргентинец, прекрасно читавший стихи, понятно, стал кумиром школьников. К тому же все зна-



Владимир Иванович Вернадский
(1863–1945)





Алексей Павлович Коробицин
(Алексей Моисеевич Кантор) (1910–1966)



Таня Кантор (урожденная Колобашкина,
девичья фотография у меня нет) (1922–2002)

ли, что в их 213-ю школу он перешел из Лесной школы, куда его пристроила мать (моя бабушка) после неудачного побега на испанскую войну. А отец почти сразу в седьмом классе влюбился в деревенскую девочку, только пару месяцев как переехавшую из села *Покоево* (какое имя!) в московскую грязную и пьяную коммуналку, влюбился в простодушную комсомолку и отличницу, синеглазую Таню Колобашкину, на которой женился уже во время войны и прожил с ней с 1943-го до маминей смерти в 2002 году. С усмешкой отец вспоминал мамин комсомольский сленг. Увидев ее идущую куда-то с одноклассницами — на носу были очередные выборы, — он спросил, куда они направляются. Юная комсомолка важно ответила: «Идем делать напоминание».

Девочки ревновали. Одна из одноклассниц пригласила маму на пруд купаться. Мама никогда плавать не умела. Девушка подвела ее к омуту и толкнула, а сама выскочила на берег. Маму спас случайно проходивший мимо моряк, нырнул, вытащил на берег, сделал искусственное дыхание. Увидев, что спасенная девушка ожила, он, не дожидаясь благодарности, ушел. А девочки охали и осуждали ту, которая пыталась маму утопить.

А потом Великая Отечественная война, в которой участвовали все четыре брата. После войны началась как бы мирная жизнь. Но до хрущевской оттепели, несмотря на орден Боевого



Карл Кантор читает Маяковского одноклассникам

Красного знамени, полученный за Испанию, сестру отца в Советский Союз не пускали — всё же иностранка! Кажется, первый ее приезд после войны случился в 1956 году.

Сестра водила отца к разным известным поэтам, я запомнил только рассказ о Пастернаке, с удивлением говорившем: «Всё же *там* (то есть за пределами его дачи в Переделкино) еще рифмуют». Потом тетка вышла из аргентинской компартии, заявив, что ее руководство лакействует перед советскими коммунистами, и поэтессу Лилу Герреро в СССР снова перестали пускать.

Отец по утрам провожал меня в детский сад через парк «Дубки», всю дорогу читая стихи то Маяковского, то Пушкина. И я тогда был уверен, что они современники. Он жил стихами и меня погружал в этот океан. Как довольно точно было написано в его некрологе:

Начинал он свое творчество как поэт, поклонник Маяковского, влюбленный в поэта, объясняя вместо учительницы своим соученикам его стихи. Как и многим его сверстникам, юность ему поломала война. Его поэзия принята не была, ни одно стихотворение не увидело печати. Стихи писать он продолжал, некоторые из них до сих пор вполне достойны публикации.

Друзья отца любили его любовные, вполне лирические стихи. Он за несколько лет до смерти собрал их в странную книгу (она в рукописи у меня) в

стилистике дантовской Vita Nova («Новая жизнь»), где прозаический рассказ о своих чувствах перемежался стихами.

Это была лирика даже в прозаических строчках, с которых он начал свою книгу: «Тебе, любимая, я, немея от ребячьей робости, написал стихи, заглядываясь на тебя на переменах, когда ты с подружкой под руку прогуливалась по школьному коридору, не замечая меня. Мне было тогда 13 лет». А потом шли стихи.

Гляжу всё и гляжу.
Зрачком в зрачок вникая.
Что ж вызвало грозу,
свет тучей затмевая?

Нигде нам не укрыться
наворожил я сам.
И по иголкам литься,
как по живым ресницам
непрошенным слезам.

А дождь не утихает
Такой, что не отлынь
нас к Богу причащает
Благословенной ливень

Глаза изображают
то радость, то волнение,
и елка оживает
в моем воображенье

Хранишься в елке, Таня
Нетронутой красой.
Звучит, как Таня-Tanne —
И елка — образ твой

Промокших освещали
Иеговы росчерк молний,
волнуясь, молчали
и гром, знакомя нас, молвил:

Забыв про картавость,
он просто
и ясно, совсем не картавя,
нам повторял раз до ста:
“Карл — Таня!”

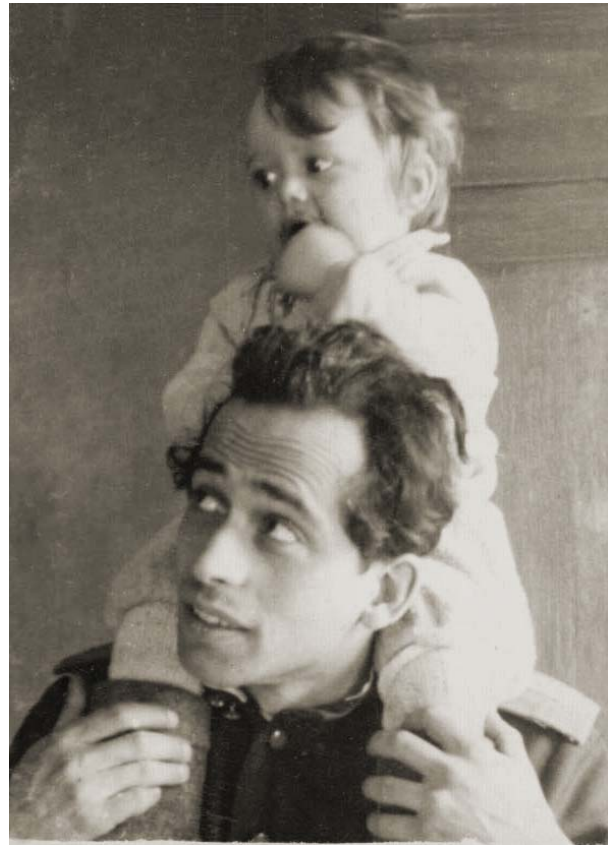
Отец жил стихами, в атмосфере поэзии.

22 июня он с мамой гулял в парке, когда громкоговоритель выдал знаменитую речь Молотова о начале войны. Утром 23 июня отец уже был в военкомате. С 1941 по 1947 год он служил в рядах Советской Армии в авиации дальнего действия (АДД). И писал стихи о войне, обращаясь к любимой девушке.

Цель моя неизменна — Берлин.
Он прогнал нас из парковой рощи.
И, как смерть,
пролетает над ним
Мстящий,
яростный бомбардировщик

Вернулся он на гражданку в 1947 году. Ему было 25 лет. Я вдруг сейчас осознал этот юный, невероятно юный возраст, найдя фото, где я сижу на плечах у отца, офицера Карла Кантора. А ведь позади была страшная война, и, похоже, он еще продолжал себя чувствовать солдатом, интонации выдавали офицера. А я вдруг сейчас подумал, что снимок символический. С плеч отца видно было дальше.

После армии он поступил на философский факультет МГУ. Учился отлично, но в кампанию «космополитизма» один из «приятелей» (студент философского факультета Иван Васильевич Суханов) написал на него донос, где привел нелестные слова отца о Сталине.



С папой. 1947

В 1949 году за день до ареста папа сжег свой дневник.

После доноса собрали общеуниверситетское партсоборание. Коллеги были беспощадны: «Волчий билет!», «Расстрелять Иуду!», «Пусть похлебают лагерную баланду!» Спас отца (о чем он всегда вспоминал с постоянной благодарностью) секретарь парткома Михаил Алексеевич Прокофьев — химик-органик, не философ. Подчеркиваю это. Думаю, к крикам философской толпы он отнесся с презрением. Потом стал академиком, министром просвещения СССР. Прокофьев попросил слово и начал свою речь фразами, сразу изменившими тональность происходившего:



Иван Васильевич Суханов (1923, Тюфинь — 2000, Нижний Новгород)

Что случилось с нашим *товарищем* (товарищем! а не гражданином, не врагом! — *В. К.*), коммунистом Карлом Кантором? Как мы могли допустить такую беду с человеком, летчиком Авиации Дальнего Действия (АДД), вступившим в партию во время войны, отличником, заводилой, открывшим нам поэзию Маяковского! Это наша вина, товарищи! Наша недоработка! Поэтому предлагаю самое строгое наказание, которое может постигнуть коммуниста. Предлагаю объявить коммунисту Кантору строгий выговор с занесением в личное дело.

Это было по тем временам суровое решение, почти волчий билет, но не сравнимое по своей мягкости с «лагерной баландой» и т. п. После собрания отца «профилактически», как потом мне объяснили понимающие люди, продержали несколько дней на Лубянке.

Из нефилософов двое друзей отцовской юности — писатель Николай Евдокимов и кинорежиссер Григорий Чухрай (тогда почти неизвестные, лишь один был



Михаил Алексеевич Прокофьев (1910–1984)

у них чин — фронтовики) — отослали в партбюро философского факультета по письму в поддержку отца, что они ручаются за него своей честью (немодное в то время слово).

Диплом отец писал, опять же, о Маяковском, окончил университет с отличием, но в аспирантуру его не взяли, поскольку с 1949 года на нем стояло клеймо космополита, и этого было достаточно для волчьего билета в философской жизни. С 1952 по 1957 год он работал в Гидромелиоративном институте.

В 1954 году Чухрай позвал отца и меня в Киев на лето. Он работал вторым режиссером на киевской киностудии и поселил нас в киношном общежитии, в комнате, где жили уехавшие в отпуск режиссеры Алов и Наумов. В соседней квартире жил знаменитый кинорежиссер, мэтр Марк Семенович Донской, лауреат Сталинских и прочих премий. Он был, по сути, очень талантливый биндюжник, но имел склонность к умным людям и жену, красавицу и умницу Ирину Борисовну, взял из профессорской семьи. Отец явно понравился Донским. «Люблю умных людей», — говорил мэтр. И мы продолжали общаться в Москве, ездили к ним в гости.

В дни нашего пребывания на киностудии там снимался фильм «Богатырь идет в Марто». Сюжет был классический. Советский пароход «Богатырь» доставляет в пострадавший от землетрясения город Марто строительные материалы и плоты с лесом. Однако иностранная разведка готовит диверсию на «Богатыре». Разумеется, советские побеждают. С этой уверенностью мы жили. Тогда я впервые увидел киношную иллюзию. Весь океанский путь — штормы и проч. — снимался в бассейне



Григорий Наумович Чухрай (1921–2001) и его жена Ирина (Ираида) Павловна (1921–2022)



Марк Донской слева (1901, Одесса — 1981, Москва)

киностудии. Ну а людские сцены — в павильонах. И еще мое открытие — это маленький пруд. По берегам росли ивы, их ветви свешивались аж до середины пруда. Я цеплялся за них и потихоньку начал плавать. И как нам рассказали, на этом пруду снимался первый советский стереофонический фильм «Майская ночь, или Утопленница».

Надо сказать, что в Киеве родилось много выдающихся, даже великих, именно русских художников, мыслителей и писателей. Нынешние националисты делают вид, что этого не было, но тут и Марк Алданов, и Михаил Булгаков, и Казимир Малевич, и Александр Вертинский, далее еще много имен, и завершим список именем великого философа Льва Шестова. Это, конечно, был город русской культуры. Другом отца стал очень большой поэт из Киева Наум Коржавин (Эмка Мандель), который появился у нас дома после карагандинской ссылки и жил неделями. Очевидно, как сейчас понимаю, он устраивал себе ночевку у друзей по паре недель у каждого. Эти стихи были первыми, которые я запомнил с голоса самого поэта.



Наум Моисеевич Коржавин (Мандель)
(1925, Киев — 2018, Дарем, США)

Когда устаю, начинаю жалеть я
О том, что рожден и живу в лихолетье,
Что годы растрочены на постиженье
Того, что должно быть понятно с рожденья.

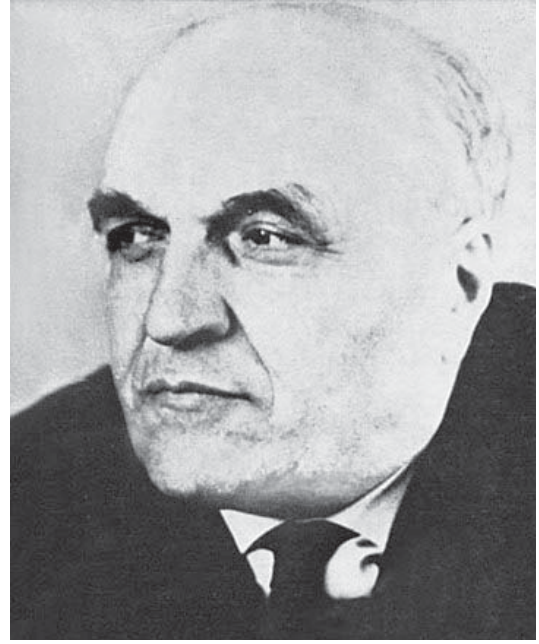
Ну, если бы разумом Бог бы обидел,
Хоть впрямь ничего б я не слышал, не видел,
Тогда... Что ж, обидно, да спросу-то нету...
Но в том-то и дело, что было не это.

Что разума было не так уж и мало,
Что слуха хватало и зренья хватало,
Но просто не верило слуху и зренью
И собственным мыслям мое поколенья.

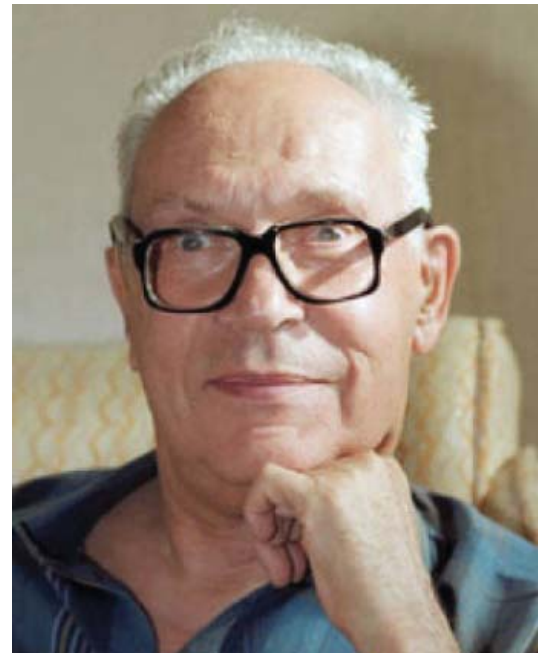
Надо было учиться думать самостоятельно. Я и пытался, некоторые фразы поэта звучали непривычно, например: «Ленин — это марксист-любитель». У отца отношение к Ленину было много сложнее, всё-таки сын старого большевика. Он вполне здесь шел в либеральном мейнстриме — Ленин был гуманист, а Сталин — тиран и деспот. Но Коржавина он высоко ценил.

Через год Григорий Чухрай, думаю, что с помощью весьма влиятельного Марка Донского, сумел пригласить отца читать лекции по эстетике во ВГИК. Там его услышал Ладур. И в 1957 году главный художник г. Москвы Михаил Филиппович Ладур (кстати, замечу, что этот настоящий украинец был потомком пленного наполеоновского француза по имени Ла Тур), ставший главным редактором журнала «Декоративное искусство СССР» (ДИ), пригласил отца на должность заместителя главного редактора и практически отдал ему всё идеологическое наполнение журнала. Приглашая отца на работу, он сказал: «Как цыган чует лошадь, так я чувствую людей». И тот стал своего рода «умным евреем при губернаторе», но с расширенными правами. Он вел журнал, определял его направление и политику.

Худо-бедно, но шла оттепель. В 1964 году отец защитил кандидатскую диссертацию по философии на тему «Теоретические проблемы технической эстетики». Количество друзей отца, бывавших у нас дома и к которым он возил меня мальчишкой, казалось мне большим, но нормальным. Только позже я увидел, что в других семьях такого не было. Да и друзья были не просто разные, практически каждый был если не страничкой, то строкой в истории русской культуры. При этом чинов никаких у отца не было, кандидат философских наук, не больше. Защищал он кандидат-



Михаил Филиппович Ладур
(1903–1976)



Анатолий Ильич Ракитов
(1928–2019)

скую в Плехановке у своего слепнувшего друга Анатолия Ильича Ракитова, который про себя говорил: «Я из России. Это такая страна. Большая. А я маленький. Но что-то понимаю».

Отец любил петь песни, во время службы в армии был запевалой. Но и потом до старости любил запеть, пел детям, пел своей внучке, пел песни своей молодости — тридцатых-сороковых — довоенные и военные. Из бардов очень любил слушать песни Высоцкого, считая его равносильным Маяковскому в позднесоветское время, но сам его песен никогда не пел. Считал голос, манеру Высоцкого неразрывно связанной с содержанием.

Во время работы отца в ДИ его пригласили в Киев великие скульпторы-монументалисты Ада Федоровна Рыбачук и Владимир Владимирович Мельниченко, создавшие проект памятника жертвам Бабьего Яра.

Слова отца на буклете, посвященном проекту:

...Когда два молодых тогда живописца, скульптора и архитектора Ада Рыбачук и Владимир Мельниченко представили на конкурс в 1965 году свой проект памятника «Бабьему Яру», я сказал себе — такой нужен. И, возможно, только такой. И только для Бабьего Яра. <...> Воздвигая высокую стену из могучих каменных блоков, окружающую, обнимающую, охраняющую место погребения расстрелянных, скульпторы как бы возрождают замытый овраг. Вот он снова перед нами — исчезнувший было Бабий Яр. Спускаясь по широким ступеням к Урне с «прахом» убитых, ты не просто созерцаешь со стороны некий монумент, но как бы сам повторяешь путь тех, кто некогда был сброшен на дно оврага. А камни-блоки стены, вдоль которой идешь, вдруг словно бы оживают. Это ведь та самая чередка покорно идущих на гибель евреев. И ты идешь вместе с ними. <...> Камни, из которых составлена стена, движутся сначала в мерном ритме; потом шаг сбивается, ритм рвется; камни начинают раскалываться, крошиться, оседать. Это падают расстрелянные, подкошенные пулями люди. Камни давят на душу; почти физически ощущаешь впившиеся в тело, в голову острые углы камней. Вспоминаешь терновый венец Христа, ибо эта стена — подобие каменному венцу вокруг чела избранного на страдания народа.



Ада Федоровна Рыбачук
(1931–2010)

Еще не видя тогда надгробных камней еврейских кладбищ, Ада и Владимир «угадали» их в своем проекте.

Проект А. Рыбачук и В. Мельниченко был признан общественной экспертизой (а в комиссию входили известные деятели культуры, в том числе режиссер Сергей Параджанов) лучшим. Описание их проекта памятника было опубликовано в 12 номере журнала «Декоративное искусство СССР» за 1966 год, в материалах к статье Виктора Некрасова «Новые памятники». Но высокое начальство его отклонило, поставив нечто казенное в этом трагическом яру. Теперь мне немного понятно почему.

Немецкие фашисты были не главными распорядителями этого ужаса. Устроителями и исполнителями были украинские бандеровцы с их глубоко вкорененном национализмом и антисемитизмом. Не могу не привести один рассказ.



Владимир Владимирович Мельниченко
(1932-?)



Ада Рыбачук и Владимир Мельниченко. Проект монумента

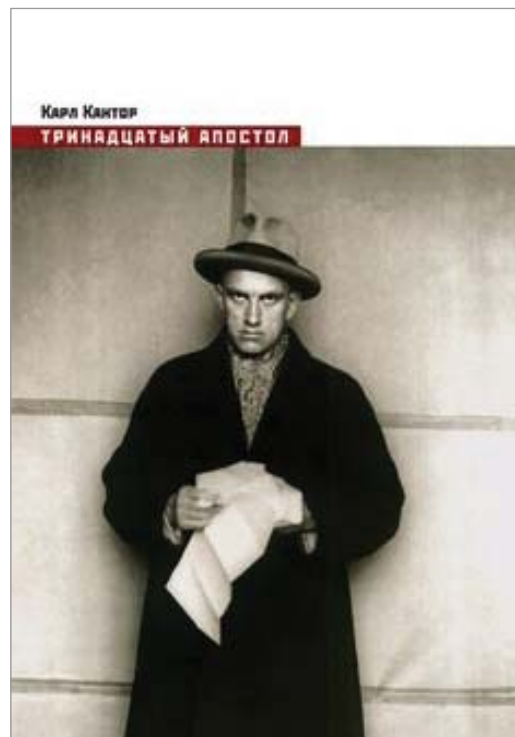
Отца и Аду Рыбачук с Владимиром Мельниченко пригласил к себе высокий киевский чиновник. И сразу, чтобы принизить московского гостя, он заговорил на украинском, усмехаясь бритыми губами. Отец растерянно посмотрел на молодых друзей. И тут Ада Рыбачук, родившаяся в Киеве, почетный член многих художественных академий, жестко сказала, обращаясь к соавтору: «Володя, переведи. Я этот язык плохо понимаю». И чин перешел на русский.

Книга о Маяковском — последняя книга отца. Вот вступление в книгу «Тринадцатый апостол»:

Я прожил жизнь под звездой Маяковского. Моя сестра — Лиля Герреро — передала мне, восьмилетнему мальчику, эстафету любви к этому гиганту. Сколько раз из десятилетия в десятилетие я пытался написать о нем, о моей любви к нему.

Не писал, говорил себе: погоди, ты еще не готов, напишешь не так и не то. Дальше откладывать некуда. Мне 84. Семьдесят шесть лет я жил с ним неразлучно. Мои ближайшие друзья — Николай Евдокимов, Григорий Чухрай, Александр Зиновьев и мои сыновья Владимир и Максим и жена Таня разделяли мою любовь к Маяковскому. Тане я обязан больше, чем кому бы то ни было. Татьяна Сергеевна была ботаником, генетиком, селекционером. Именно от нее я впервые узнал, что такое ген, генотип, генетическая наследственность. Чтобы понимать, что она делает, я читал книги по генетике. Я наблюдал за ее работой на кафедре генетики в МГУ, в комнате, в которой жужжали, шумели тысячи маленьких мушек — дрозофил. В это время я учился в другом крыле того же здания на Моховой, на философском факультете, потом, как лодочник, помогал ей в опылении речных цветов на Оке в Институте генетики и селекции АН СССР, затем вторгся в Главный ботанический сад АН СССР, где работала Таня, и, наконец, я наблюдал исследования в том подмосковном Институте земледелия и садоводства, где Таня вывела с помощью химоутогенеза два новых ягодных вида — земклунику и сморжовник. Я обязан Тане мыслью об историософии проектирования, идеи которой прозвучали и в этой книге о Маяковском.

[Кантор, 2008, с. 3–4]



Тринадцатый апостол.
М.: Прогресс-Традиция, 2008



Автопортрет Лилы Герреро
(1906–1986)

Строго говоря, отец вернул изначальное название поэмы, известной сегодня как «Облако в штанах», данное Маяковским. По цензурному требованию название «Тринадцатый апостол» поэт убрал.

Отец писал свою книгу о Маяковском фактически всю жизнь, поэтому сумел увидеть в нем христианского апостола. До него это никто не видел. Должен добавить, что мой брат Максим, друживший тогда с одним известным постмодернистом, узнав, что тот тоже пишет книгу о Маяковском, не удержался и рассказал ему, как отец назвал свою работу. Известный постмодернист как человек неглупый сразу понял выгоду этого названия и дал своей книге то же заглавие.

Для постмодернистов проблема честности, как и истины, отсутствовала.

Сестра познакомила отца с Лилей Юрьевной Брик. Отец произвел на отечественную Беатриче впечатление. Он рассказал ей, что видит в Маяковском Тринадцатого апостола. И она подарила отцу их самую известную фотографию, подписав ее и от Маяковского, и от себя, разумеется: «Карлу Кантору — Владимир Маяковский и Лиля Брик». Это был знак высочайшего уважения. Отец несколько раз был приглашаем к ней в гости. И как-то раз принес Лиле



«Карлу Кантору — Владимир Маяковский и Лиля Брик»

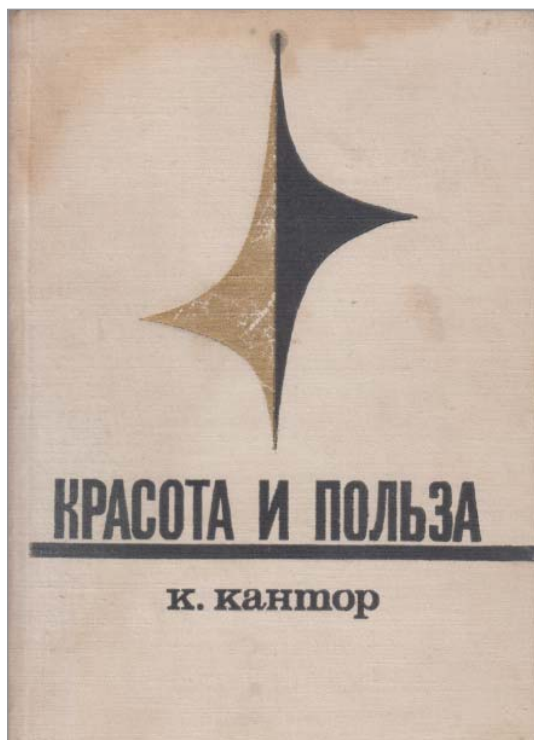


Книжная полка отца с фотографиями друга юности Григория Чухрая. Фото М. С. Киселевой

Юрьевне пару моих новелл. Через неделю она позвонила отцу и просила меня прийти к ней на следующий день в двенадцать часов. Жили мы бедно, но что-то более или менее приличное мне мама подобрала. Потом родители ушли на работу, а я остался, переживая, пережевывая возможные хвалебные слова, которые я услышу. Но я их не услышал, поскольку пришел на час раньше назначенного времени. Хозяйка сама (маленькая, изысканно — это я понял — одетая старая дама)

открыла мне дверь, я пробормотал, что я сын Карла Кантора, она впустила меня в прихожую, пожала руку, сказав: «Обождите», ушла в глубь квартиры, откуда слышались голоса. Она вынула мои листочки, протянула их мне со словами: «Жаль, что пришли раньше назначенного времени. Я хотела с Вами побеседовать. А сейчас я занята. Всего доброго». Конечно, потом я подумал, что всего одно рукопожатие отделяет меня от великого поэта, но это было плохое утешение.

Первая опубликованная книга отца «Красота и польза» (1967) начиналась со слов о Канте: «Кант впервые четко зафиксировал отличие красоты от пользы и тем положил начало эстетики» [Кантор, 1967, с. 6]. Так начиналась техническая эстетика в СССР. Докторскую папа так и не защитил. Он не был ограничен рамками профессии, поэтому не только смог в течение 20 лет руководить журналом «Декоративное искусство СССР», но и превратил его в лидирующий искусствоведческий журнал, где, возрождая идею ЛЕФа о производственном искусстве, он ввел в отечественную мысль понятия дизайна и



технической эстетики, что привело в результате к созданию ВНИИТЭ. Когда по распоряжению Сулова отца уволили из журнала, его с трудом взяли старшим научным сотрудником в Институт технической эстетики.

В связи с этой книгой один из лучших отечественных философов Эрих Юрьевич Соловьев, в те годы автор книги «Экзистенциализм и научное познание» — книги, которую отец заставил меня прочитать, «если я хочу стать образованным человеком», — написал:

Со стороны Кремля к нам приближался Карл Кантор.

Лицо: он походил на библейского пророка и пребывал в Христовом возрасте.

Одежда: на нем был закордонный добротный плащ, о каком мечтали в ту пору все поклонники Ремарка.

Душа: о ее достоинствах неопровержимо свидетельствовал голос.

Поставленные голоса, которые мне дотоле доводилось слышать, как правило, были поставлены под Левитана, под дикторство. Их обладатели интонационно кричали и гремели, даже если говорили совсем тихо. В бархатном баритоне Карла Кантора не было ни грана дикторства. Человек страстный, он, однако, говорил тихо даже тогда, когда громко декларировал. Секрет уникального исполнения им стихов Маяковского (о чем так часто с восхищением вспоминают), на мой взгляд, заключался в том, что он всего Маяковского читал лирически, умудряясь даже плакатные строфы изымать из митингового дискурса. Подобная дикция одними голосовыми упражнениями не достигается; за ней непременно кроется внутренняя духовная работа.

Красоту ума выявили уже первые дружеские беседы, состоявшиеся в 1958–1959 гг. В Канторе восхищала не столько даже незаурядная эрудиция, сколько редкая проработанность, цельность и укомплектованность его многознания. Уже в ту пору можно было догадаться, что он призван к великолепию историософских размышлений (которым, слава Богу, и отдался в конце жизни, — с первых лет столь подозрительной для него перестроечной свободы).

Беседующим Карлом нельзя было не любоваться. Вместе с тем чем чаще случались наши беседы, тем навязчивее преследовал меня почему-то следующий вопрос: а не сомнительно ли само словосочетание «красивая мысль»; не избыточно ли качество красоты для истинной мысли; не скрадывает ли оно нравственно значимую прозаичность и затрудненность ответственного рассуждения?

По строгому счету вопрос относился не к Кантору, а, скорее, ко мне самому, но одним из стимулов к его долгому (по сей день незавершенному) обдумыв-

ванию послужила монография «Красота и польза», подаренная мне Карлом в конце 1967 г. (М., 1967).

[Соловьев, 2012, с. 58]

По сути дела, отец стал одним из тех, кто пытался возродить отечественную традицию промышленного искусства, введя термин технической эстетики, понятия дизайна и маркетинга, которые тогда казались пришедшими совсем из другого мира. В эту сторону ему удалось повернуть и «Декоративное искусство». Так возникла теория советского дизайна, которую отец строил с опорой на левовские идеи промышленного искусства Бориса Арватова и Владимира Маяковского. Как ни странно сегодня это слышать, но термины «дизайн», «техническая эстетика», «маркетинг» и т. п. впервые в СССР прозвучали в его статьях в «Декоративном искусстве». Никогда ранее не занимаясь этой проблематикой, он превратил журнал в теоретический центр декоративно-прикладного искусства. Когда после ухода М. Ф. Ладура на какой-то момент отец стал и. о. главного редактора, и требо-



Эрих Юрьевич Соловьев (р. 1934)

валось уже немного времени, чтобы утвердить его в должности, он посвятил очередной номер полузапрещенному тогда Марку Шагалу со статьей Ильи Эренбурга о художнике (ДИ. 1967. № 12).

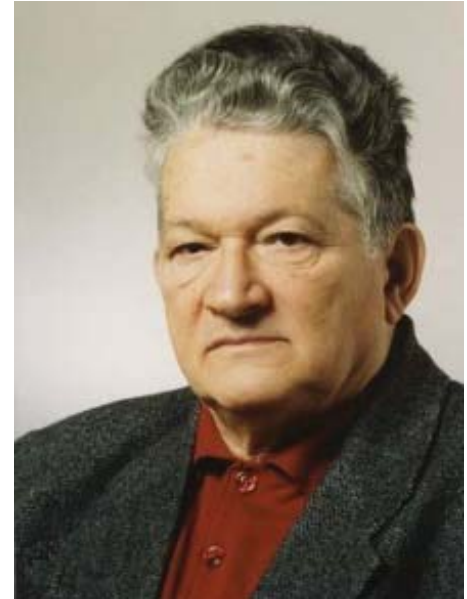
Тогда цековского куратора по искусству вызвал член Политбюро, советский великий инквизитор, или «серый кардинал Кремля», как его называли, Михаил Андреевич Суслов и произнес, бросив журнал на стол: «Кто разрешил?» Куратор тут же ответил: «Уже уволен». И действительно, отец был уволен задним числом.

Но в 1966 году в СССР был создан Институт международного рабочего движения (ИМРД). Он располагался в Колпачном переулке. Ди-



Михаил Андреевич Суслов
(1902–1982)

ректор института Тимур Тимофеев, сын генсека коммунистической партии США Юджина Денниса, набрал себе неслабых сотрудников, ведущих интеллектуалов тех лет — Мераба Мамардашвили, Юрия Замошкина, Эриха Соловьева, Юрия Карякина, Виталия Вульфа, Юрия Давыдова. Зная, что отца уволили из ДИ и что во ВНИИТЭ его всячески принижали, Мераб предложил попробовать ИМРД. Он поговорил с Тимуром Тимофеевым, сказав, что мать Карла Кантора была одно время сотрудником Коминтерна. Для сына генсека компартии США это была отличная рекомендация, да и некоторые работы отца он, видимо, читал.



Тимофеев Тимур Тимофеевич
(1928–2013)

Особая тема — его круг общения. Достаточно перечислить имена людей, которые считали себя его друзьями. Были друзья с детства — я уже поминал Григория Чухрая и Николая Евдокимова, — приходили в дом армейские друзья. Потом был философский факультет, откуда пошли тесные отношения со многими: это А. И. Ракитов, А. А. Зиновьев, Э. В. Ильенков, М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский, Ю. А. Левада, А. А. Гусейнов, Э. Ю. Соловьев, Н. В. Мотрошилова, П. П. Гайденок, В. Ф. Кормер, Д. Е. Фурман, очень широк был круг художников и искусствоведов: Э. И. Неизвестный, И. И. Кабаков, Б. Н. Немечек, М. А. Коник, Д. и Л. Шушкановы, Ю. И. Герчук, Л. Г. Крамаренко и другие. Он любил самостоятельность мысли. Люди, с кем он общался, обладали этой независимостью. Деталь: Илья Кабаков и его тогдашняя жена Вика Мочалова, красавица-славистка, и мои родители жили в одном подъезде и на одной площадке. Поэтому в гости друг к другу ходили.

У нас называют эту плеяду шестидесятниками, связывая их появление с хрущевскими разоблачениями Сталина в



Стол отца. Сфотографирован Мариной Киселевой.
На столе фото молодой мамы

конце 1950-х — начале 1960-х. Но я бы назвал другую причину их появления. Это были люди, если сказать красиво, «опаленные войной». Война на многое открыла им глаза, а главное — воспитала в этих молодых лейтенантах и капитанах умение и желание мыслить самостоятельно. Григорий Чухрай сражался под Сталинградом, служил в десанте, поэтому столь подлинным стал его фильм «Баллада о солдате», который за его подлинность чиновники поначалу не хотели выпускать на экраны. Николай Евдокимов до своего ранения был военным разведчиком. Одним из первых был Эвальд Ильенков, лейтенант, дошедший до Берлина, читавший не учебники, а самого Гегеля.

Вокруг него толпились молодые «гегелисты» (не путать с гегельянцами). Следом пошли те, кто заново читал Маркса и кого самый грамотный философ тех лет Михаил Лифшиц назвал «младомарксистами». Они как бы заново своим усилием восстанавливали прерванную традицию русской философской мысли, переоткрывая то, что, казалось, уже было открыто. Но в свои открытия они вносили свой опыт — пережитый Россией, военный и опыт разрушительной революции (в которую они верили в ее идеальных посылах). Ее идеи, благородные и великие, как любил повторять отец, противоречили практике сталинского и советского правительства.

Были у отца и философские противники.

Михаил Александрович Лифшиц, когда-то левовец, разорвавший с левым прошлым, создатель тома «Маркс, Энгельс об искусстве», автор знаменитой в свое время брошюры «Почему я не модернист?», любимый автор «Нового мира» Твардовского, прошедший всю войну в морфлоте, редкий знаток тек-



Эвальд Васильевич Ильенков
(1924–1979)

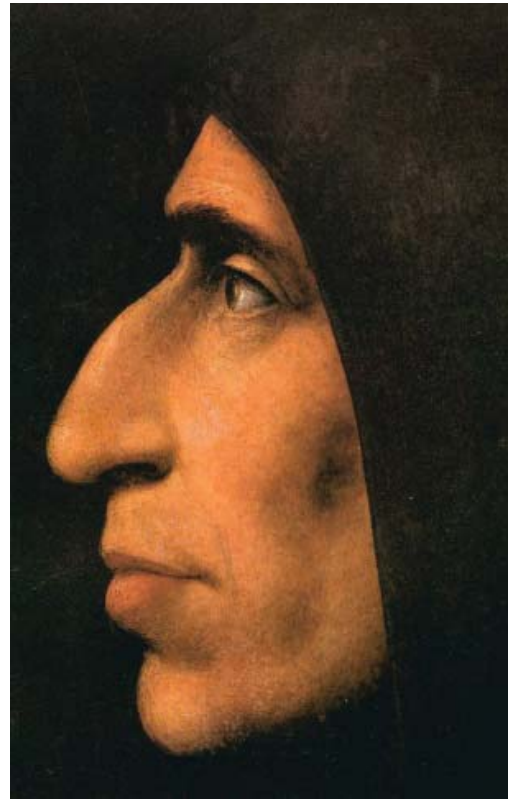


Михаил Александрович Лифшиц (1905–1983)

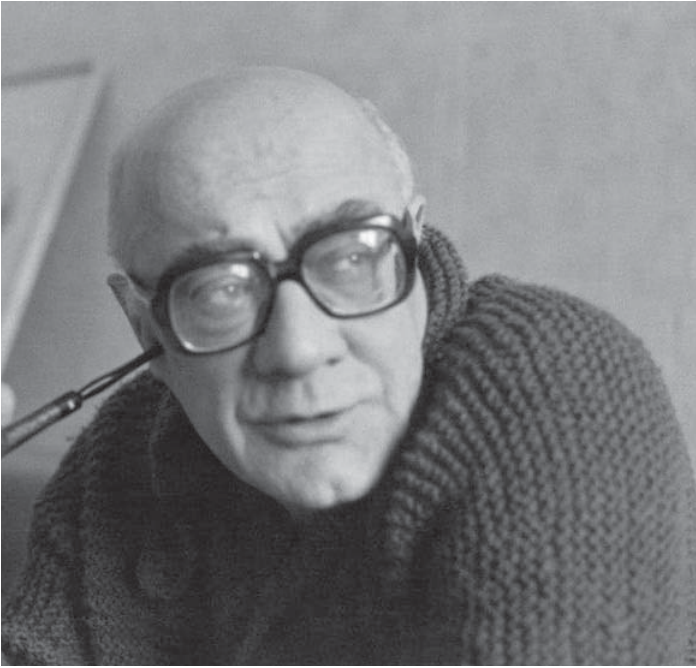
стов Маркса. С отцом у него были напряженные отношения из-за любви отца к Маяковскому и ЛЕФу, возрождавшему в 1960-е годы идею производственного искусства. Я Лифшица немного знал, как человек, редактировавший его статьи. Поначалу он поглядывал на меня подозрительно, но в конечном счете принял меня как редактора. Принял уважительно.

В семидесятые годы говорили, что в Москве осталось два преданных идеям Маркса марксиста — Лифшиц и Кантор. Но Лифшиц был старше, мудрее и на вопрос, почему он марксист, позволил себе как-то пересказать историю из Боккаччо о том, как один католик уговаривал друга-еврея принять католичество. «Хорошо, — ответил еврей. — Но прежде я хочу съездить в Рим и посмотреть, как живет папа». Католик загрустил. Через некоторое время еврей возвращается и говорит другу, что готов принять католичество. Тот удивлен. «А ты видел роскошь папского двора? Слышал про его многочисленных любовниц и бастардов?» Еврей кивнул головой: «Всё слышал и видел. Но если после всего этого ваша вера стоит, значит, Бог за вас». И Лифшиц добавлял: «Вот почему я остаюсь марксистом». Пересказав мне эту историю, Володя Кормер, мой друг, коллега по «Вопросам философии» (ВФ) и чрезвычайно сильный писатель, добавил, что сам Лифшиц был большой бонвиван с множеством амулов, и вдруг произнес: «И вообще я не понимаю, почему он не модернист!» Нина Николаевна Козюра, духовная сподвижница Лифшица, вела отдел эстетики в ВФ. Она придумала отцу прозвище «Савонарола советской эстетики».

Благодаря отцу я достаточно близко, почти по-домашнему познакомился с самыми большими интеллектуалами Москвы. После аспирантуры я не мог устроиться на работу (Кантор и беспартийный!), зато стал как бы снова учиться и ходил на психфак МГУ слушать Мераба Мамардашвили — он читал цикл лекций «Проблемы анализа сознания». Раз или два после лекции я задал ему несколько вопросов. Он спросил у кого-то из знакомых, что это за молодой человек (у нас дома он ни разу не был). Ему ответили, что это сын Карла Кантора, и он начал приглашать меня с небольшой компанией поклонников



Фра Бартоломео. Портрет Джироламо Савонаролы. 1498



Мераб Константинович Мамардашвили
(1930, г. Гори — 1990, Москва)

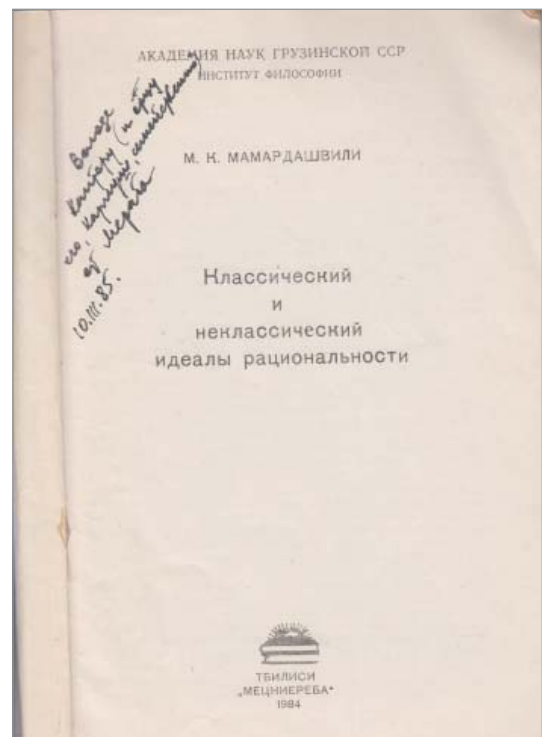
стью, но забавно, что я занял место дамы, на дух не переносившей отца и его идеи. Странные повороты жизни.

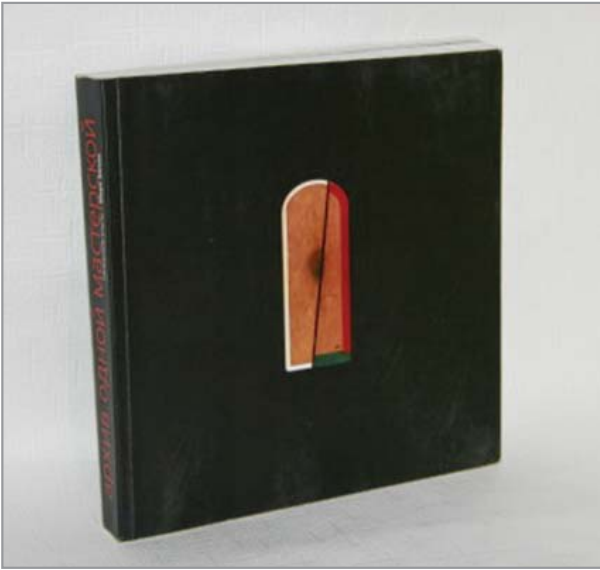
И еще необходимое добавление. В 1964 году на восточном берегу Сенежского озера близ города Солнечногорска во Всесоюзном Доме творчества «Сенеж» Союза художников СССР была создана экспериментальная студия дизайна «Сенеж» под руководством Евгения Абрамовича Розенблюма и Карла Моисеевича Кантора. За годы работы студии в ней прошли обучение свыше полутора тысяч художников и архитекторов из более чем 50-ти городов России, стран СНГ, Польши, Германии и Болгарии. Более 70-ти групп художников участвовали в учебно-творческих семинарах как в Доме творчества «Сенеж», так и в выездных мероприятиях в различных городах СССР и за рубежом.

В 2003 году один из участников проекта, потрясающий художник и дизайнер Марк Коник, выпустил толстый том «Архив одной мастерской» с фотографиями проектов и философскими статьями об искусстве, где в основном были статьи Марка. Но была и статья отца «Проектная

после лекций в «Националь» пить кофе.

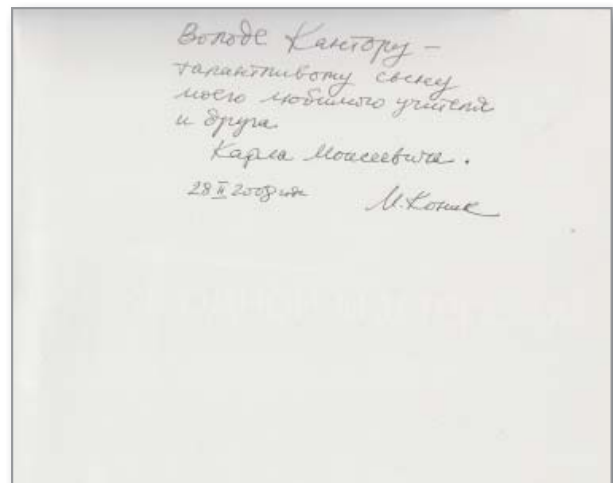
Примерно на четвертой посиделке он поинтересовался, где я работаю. Я ответил, что уже три месяца без работы. Он пыхнул трубкой и сказал: «А почему к нам в “Вопросы философии” не попробуешь? На отдел эстетики. Нина Николаевна Козюра только что ушла на пенсию. Думаю, Фролов не будет возражать против сына Карла Кантора». Фролов, разумеется, возражать не стал, хотя были сложности с моей беспартийно-





«Архив одной мастерской». Титул

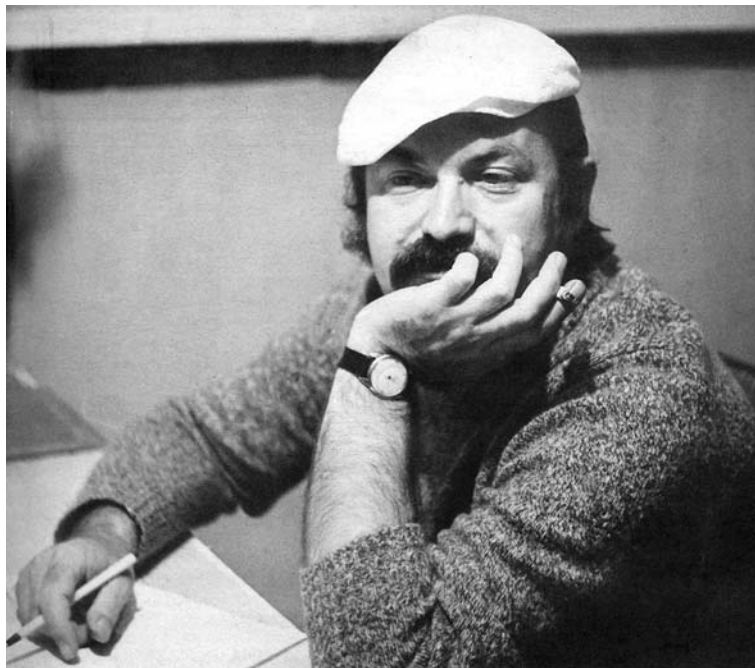
идея площади», в которой он рассказал о «художественно-проектной идее площади Маяковского». Разумеется, этот проект, как и многие другие, не был осуществлен. Философ и культуролог Олег Генисаретский резюмировал позицию студии, заметив, что главной темой становится именно проектность как первородное качество мышления и деятельности, культуры и природы, как вопрос о творимом и нетварном — в творчестве как таковом. Хочу показать еще титул этой книги и посвящение Марка мне.



Добрые слова автора

Несмотря на частые срывы мечтаний отца, он не воспринимал это трагически. Трагизм не прозвучал ни в одном его тексте. Он пытался искать и строить философские системы, которые несли бы элемент надежды на свободу. В своих работах по философии истории он ввел в научный оборот понятие парадигмы всемирной истории как парадигмы истории культуры в ее движении к свободе индивида, уточнив его понятием паттерна, то есть проекта конкретных культурно-исторических типов. С его точки зрения, нет общества — ни русского, ни западноевропейского, ни китайского, — в котором бы укоренялся лишь один тип паттерна. Тип культуры связан с определенным народом и формируется в процессе жизнедеятельности конкретного общества, этноса, народа. Но он обладает способностью перемещаться в другие общества, входить в них наряду

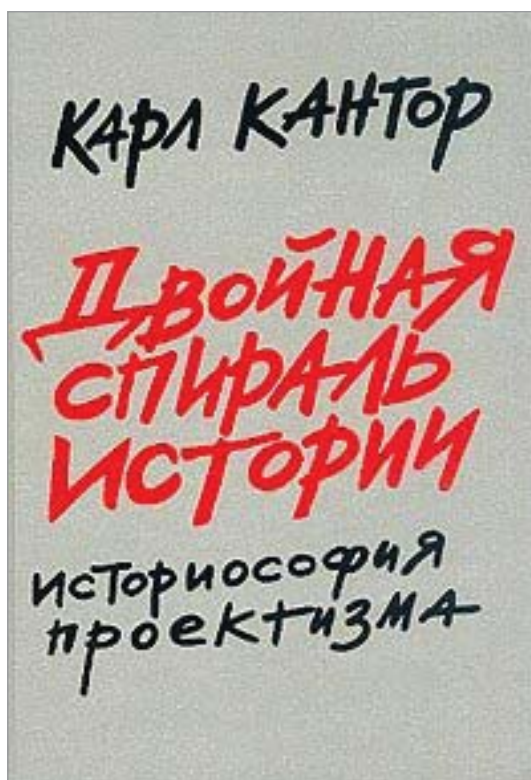
с другими паттернами, которые в нем укоренены. Отец выделял три фундаментальных типа патеральной культуры: персоноцентрический, социоцентрический и смешанный. В российской культуре доминирует смешанный — персоно-социоцентрический. Если парадигмальность в культуре может быть понята как ее изменчивость, способность к развитию, выходу за однажды достигнутые пределы, то патеральность



Марк Александрович Коник (1938, Ташкент — 2012, Москва)

культуры есть выражение ее наследственности. Процесс же исторического развития протекает во взаимодействии трех патеральных типов культуры и парадигмальной культуры. Парадигма всемирной истории, в отличие от движения доистории, не может быть реализована без парадигмальных проектов (как пример — иудео-христианская религия).

«Двойная спираль истории» — текст этого труда был подан еще как плановая работа в ИМРД, но был отклонен. С помощью младшего сына Максима книга вышла только в 2002 году. Она выразила представление автора об устройстве самого исторического процесса: именно переплетение веры и знания, христианства и античности, истории и социокультурной эволюции и есть залог движения. Итогом работы, занявшей около четверти века, стала книга, которая, как писали многие, является новой философией истории. Когда-то отец придумал термин «проектон» как основной кирпичик мироздания, но термин так и остался в его устных разговорах. Вот этим проектоном



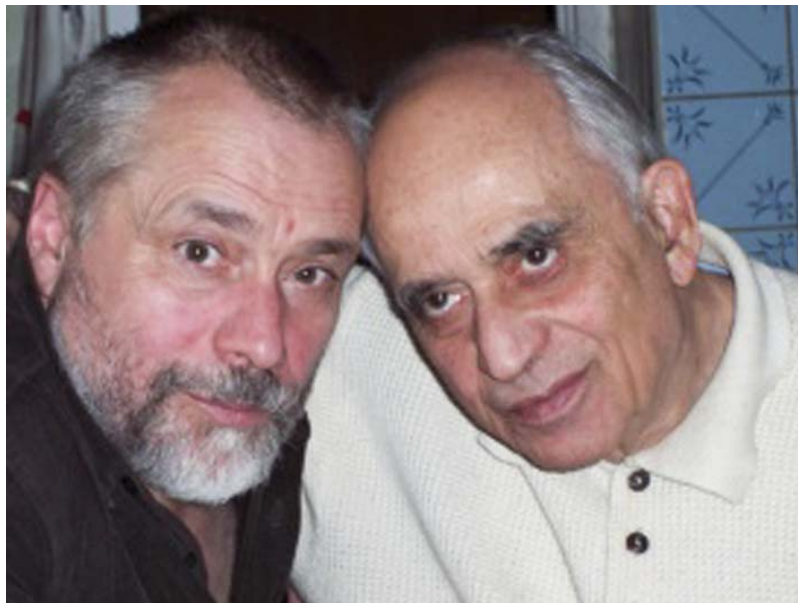
в прямом и переносном смысле был он сам. Он умел увидеть ценное, которое не замечал порой сам творец. Однажды Марк Коник, слушая, как отец анализировал картину известного художника, усмехнулся и сказал в усы: «Мне кажется, что Карл Моисеевич повесил рядом на стенку другую картину, которую сам нарисовал». Кормер, друживший не только со мной, но и с отцом, очень ценил его устные импровизации по поводу своей прозы. «Всё хочется записать». Записано это так никогда и не было. Вообще устные импровизации, выступления были папиным коньком. Они были умны, остроумны, незлобны, с попыткой открыть нечто, не видимое в этот момент никому, даже ему самому. И вдруг истина проявлялась. И он радовался этому так же, как и его слушатели. «Мы не умеем ценить интеллектуальную личность, — сказал как-то Володя Кормер. — Если бы у нас в культуре был вкус к нетривиальным идеям, то Герберту Маркузе вполне стоило бы противопоставить концепцию Карла Моисеевича, и неизвестно, кто бы выиграл. У них Маркузе, у нас Кантор». Но отец был классическим русским интеллигентом, никогда не выпячивавшим себя.

Отец писал много, но печатать свои тексты удавалось ему не часто. Он всё время был не в фаворе. Сначала ему клеили «евромарксизм», потом, когда холодная война была проиграна, всякий европеизм стал приветствоваться, зато второй частью термина продажное начальство стало гнушаться. Папа был верен себе, не считая марксизм преступлением³. Выхода последней книги он не увидел. Я немного горжусь, что упробил отца ее написать — отдать долг фаросу его жизни — Маяковскому.



Самый главный роман В. Ф. Кормера (1939–1986)

³ Перечислю опубликованные моим отцом книги. Кантор К. М.: 1) Красота и польза: Социологические проблемы материально-художественной культуры. М.: Искусство, 1967; 2) Людмила и Дмитрий Шушкановы: О художественном образе быта в станково-прикладном искусстве. М.: Советский художник, 1982; 3) Тысячеглазый Аргус: Искусство и культура. Искусство и религия. Искусство и гуманизм. М.: Советский художник, 1990; 4) История против прогресса: Опыт культурно-исторической генетики. М.: Наука, 1992; 5) Правда о дизайне. Дизайн в контексте культуры доперестроечного тридцатилетия (1955–1985). М.: АНИР, 1996; 6) Двойная спираль истории: Историософия проектизма. М.: Языки славянской культуры, 2002. Т. 1: Общие проблемы; 7) Тринадцатый апостол. М.: Прогресс-Традиция, 2008.



Фотография сделана М. С. Киселевой в 2008 году

Своим сыновьям он писал стихи, отчасти поучительные. Кажется, на мое пятидесятилетие он высказал своего рода кредо:

Будь словом, Вова,
Плоть трава!
Оставь слова, слова, слова!

Это мотто определило во многом мою жизнь.

Список источников

Кантор К. М. Красота и польза. М.: Искусство, 1967. 279 с.

Кантор К. М. Тринадцатый апостол. М.: Прогресс-Традиция, 2008. 361 с.

Соловьев Э. Ю. Трагедия красоты в книге «Красота и польза» // Вопр. философии. 2012. № 12. С. 58–65.

References

Kantor, K. M. (1967) *Krasota i pol'za* [Beauty and Benefits]. Moscow: Iskusstvo.

Kantor, K. M. (2008) *Trinadtsaty apostol* [Thirteenth Apostle]. Moscow: Progress-Traditsiya.

Solov'ev, E. Yu. (2012) "Tragediya krasoty v knige «Krasota i pol'za»" ["The Tragedy of Beauty in the Book 'Beauty and Benefit'"], *Voprosy filosofii*, 2012, 12, pp. 58–65.

Информация об авторе: В. К. Кантор — доктор философских наук, ординарный профессор, главный научный сотрудник, заведующий Международной лабораторией русско-европейского интеллектуального диалога, главный редактор журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог». Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, каб. 215.

Information about the author: V. K. Kantor — DSc in Philosophy, Full Professor, Chief Research Fellow, the Head of International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, Editor-in-Chief of the journal “Philosophical Letters. Russian and European Dialogue”. National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 215, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 13.11.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 13.11.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 42–54.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 42–54.

Архивная публикация / Archived Publication

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-42-54

К. М. КАНТОР

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РОССИИ И ЗАПАДА

(Отрывок из II тома трактата
«Двойная спираль истории»)

Владимир Карлович Кантор

Национальный исследовательский
университет «Высшая школа экономики»,

Москва, Россия, vlkantor@mail.ru



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Публикуя этот текст, хочу выразить благодарность Елене Николаевне Самойловой, помогавшей отцу в работе над первым и вторым томами трактата «Двойная спираль истории».



Ссылка для цитирования: Кантор К. М. Социокультурные взаимодействия России и Запада (Отрывок из II тома трактата «Двойная спираль истории») // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 42–54. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-42-54.

Материал публикуется по рукописи, хранящейся в домашнем архиве В. К. Кантора, в качестве приложения к статье Кантор В. К. «И дольше века длится день...» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 11–41.

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-11-41.

© Кантор В. К., публикация, 2022

From the Editor

SOCIOCULTURAL INTERACTIONS BETWEEN RUSSIA AND THE WEST
(EXCERPT FROM THE 2ND VOLUME OF THE TREATISE
“THE DOUBLE HELIX OF HISTORY”)

Vladimir K. Kantor

National Research University
“Higher School of Economics” (HSE University),
Moscow, Russia, vlkantor@mail.ru



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). By publishing this text, I want to express my gratitude to Elena Nikolaevna Samoilova, who helped my father in the work on the first and second volumes of the treatise “The Double Helix of History”.



For citation: Kantor, K. M. (2022) “Sociocultural Interactions between Russia and the West (Excerpt from the 2nd volume of the Treatise ‘The Double Helix of History’)”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 42–54. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-42-54.

Прекращение холодной войны привело к радикальному изменению отношений между Россией и Западом: закончилась эра идейного противоборства, политической конфронтации, взаимной подозрительности, недоброжелательства, прямой вражды, опасности перерастания холодной войны в горячую. В политике и экономике наметился переход к взаимопониманию, согласию, сотрудничеству.

Краткая предыстория

Если иметь в виду, что и до Октябрьской революции отношения России со странами Европы были противоречивыми, что дело не раз доходило до прямых военных столкновений, до захватнических войн Запада против России и освободительных войн России против интервентов и вторжений России в пределы Запада, если иметь в виду традиционную антирусскую политику западных держав и столь же традиционную антизападную политику российского самодержавия, перемежавшуюся временными с неустойчивыми соглашения-

ми и союзами, то перемены в отношениях России к Западу, провозглашенные перестройкой и поддержанные Западом, являются беспрецедентными за всю тысячелетнюю историю существования Российского государства.

В советский период противоречия между Россией и Западом еще более обострились, став противоречиями двух несовместимых социальных систем, двух несовместимых идеологий.

Последним и наиболее опасным проявлением противоборства России и Запада была холодная война, продолжавшаяся почти полвека. После краткой интермедии детанта ее напряжение росло крещендо. Мир находился на грани самоуничтожения. Ни одна из враждующих сторон не хотела уступать. На Западе говорили: «Лучше быть мертвым, чем красным»; советская партократия готова была предоставить западному противнику этот выбор, не заботясь о судьбе собственного народа.

К восьмидесятым годам бремя холодной войны стало невыносимым, особенно для Советского Союза, вступившего в полосу глубокого экономического, социального и идеологического кризиса. Холодную войну нельзя было продолжать без риска сорваться в пропасть термоядерной войны, которая стала реальной опасностью. Даже в условиях зыбкого мира, основанного на временных соглашениях и договорах между враждующими сторонами, холодная война оставалась детонатором «горячего» глобального столкновения, с трудно представимыми последствиями для судеб человеческой цивилизации.

Начатая в 1985 году советская перестройка, провозгласившая идею «нового мышления», отказа от политики и идеологии противоборства двух социальных систем, привела к изменениям во взаимоотношениях России и Запада вообще, в содержании и характере их социокультурного взаимодействия — в частности.

Как известно, культурные взаимосвязи Советской России и Запада не прекращались даже во времена холодной войны. Они были необходимы Советскому Союзу не в последнюю очередь для поддержания того самого военного могущества, которое использовалось для устрашения Запада. Контролируемые и регулируемые партократией культурные связи Советского Союза с Западом были достаточно интенсивными и целенаправленными, хотя, следует подчеркнуть, по преимуществу имитационными.

Отказ от самоизоляции не мог сразу изменить характера социокультурных связей России с Западом. Они пока остались теми же самыми и даже их непривлекательные черты — поверхностность, имитационность, иждивенчество — лишь усугубились. Поэтому было бы опрометчиво считать, что копившиеся долгие годы социокультурные противоречия между Россией и Западом

могут быть легко и быстро устранены. Крах советской системы ценностей, питавшей идеологию и политику холодной войны, безусловно, произошел в сфере государственной политики и официальной идеологии, но еще не затронул глубины народного сознания, не привел автоматически к коренному изменению культурного генотипа российского общества, в котором содержатся предпосылки и поверженного мировоззрения, и поколебленного советского мироустройства.

Более того, окончание холодной войны между Советским Союзом и Западом сопровождалось расколом общества, вспышкой гражданской войны в самой России, холодной и горячей (в Чечне, в Афганистане) и в ряде республик бывшего СССР. Характерно, что холодная гражданская война в России шла не только между сторонниками реформ и их противниками, но также между сторонниками сближения России с Западом и националистами, убежденными в неискоренимости враждебного отношения Запада к России и, следовательно, необходимости продолжать традиционную российскую и советскую политику «сдерживания» Запада. Политика и ее социокультурные основы не изменяются синхронно, хотя (при видимости абсолютного самоотречения) изменение политики России по отношению к Западу скорее всего продиктовано потребностью самосохранения доминирующего в России культурно-исторического типа.

Если в самом общем виде представить себе перспективы российско-западных социокультурных взаимоотношений, то они будут выглядеть следующим образом: новая доверительная, открытая политика между Россией и Западом могла бы благоприятствовать их расширению, демократизации, усиленному воздействию на генетические основы двух культурно-исторических типов, но по существу своему они на длительный срок останутся такими же, какими были в годы холодной войны, до нее и даже до Октября 1917 года. Социокультурный генотип устойчив, консервативен, и чем большее давление он испытывает со стороны другого культурного генотипа, тем большее сопротивление он оказывает. Западная по своему происхождению и изначальному культурному опыту, оторванная от Запада на два с половиной столетия монголотатарским игом, иссушившим ее душу, отравившим ее надолго ядом рабства и паразитизма, Россия, как только она освободилась от ненавистного ига (позволившего ей тем не менее сложиться в мощное централизованное государство), снова потянулась к Европе «наверстывать упущенное». Сегодня надо учитывать, что и Европа стала иной. Европа, и прежде отличавшаяся от России, еще более выявила личностный принцип антично-христианской цивилизации, который она унаследовала. Россия же, сохранив приверженность православию, а через него и античному наследию, вобрала в лоно своей куль-

туры и антиличностный государствоцентрический принцип Востока, причем не в его высоком, цивилизованном (как в Китае), а в варварско-номадическом варианте. В социокультурном отношении Россия как была, так и осталась антиномичной. И тем не менее ее западное происхождение, ее европейские гены доминировали. Россия строила и воспроизводила себя, заимствуя у Запада широкий круг культурных ценностей, неизменно превращая их в свои, в общем контексте российской культуры часто приобретающих не просто иной, но и противоположный смысл. Крупнейшие поворотные события, определявшие содержание и форму всех основных этапов истории России, происходили не только под воздействием внутренних стимулов, разрешения собственных, внутрисоветских противоречий. Благодаря постоянному социокультурному взаимодействию России с Западом шел процесс разрешения противоречий между ними, неизбежно возникавшими в этом процессе.

Если принять во внимание только петербургский период российской истории (самое возникновение которого было следствием европеизирующих реформ Петра I), то придется признать, что коренные перемены в политике, экономике, военном деле, борьба с самодержавием и крепостничеством, возникновение либерально-демократического и социалистических движений, появление противоборствующих идейных течений западников и славянофилов, расцвет творчества гениев национальной литературы и искусства, короче, все значительное, что произошло за эти два столетия, было ответом России на вызов Запада. Это был такой впечатляющий ответ, который, в свою очередь, стал вызовом Западу со стороны России.

Теперь уже признано, что и Октябрьская революция, изменившая течение мировых событий, была не только и, может быть, даже не столько разрешением классовых противоречий между крестьянами и помещиками, рабочими и капиталистами, сколько реакцией эгалитарно настроенных народных «низов» на трехсотлетнюю европеизацию России. Можно также сказать, что перестройка и вызванные ею коренные преобразования также были ответом России на новый вызов Запада, подготовленный научно-технической революцией, эффективностью смешанной рыночно-плановой экономики, внедрением заимствованных в Советском Союзе принципов социальной защиты трудящихся, лучше обеспеченных благодаря более высокому уровню экономического развития Запада.

Говорят, что Октябрьский ответ на вызов Запада был не адекватен в плане политическом, социально-экономическом и даже идеологическом. Вполне возможно. Но он, может быть, был более чем адекватен с социокультурной точки зрения. Во всяком случае, такое допущение и толкование возможно, а

постановка вопроса достойна специального рассмотрения. Однако при любом ответе на этот вопрос бесспорно то, что историю России нельзя понять без истории Запада, без учета истории Запада, без учета истории их социокультурных взаимодействий.

История России до известной степени есть отражение истории Запада, но отражение отнюдь не зеркальное. Оно скорее сюрреалистическое, чем реалистическое, даже если оно отливается в образы идеологического, этического и художественного реализма. Россия тянулась к Западу и вместе с тем чуждалась его, дорожа своей самобытностью. В высших сферах культуры, таких как литература, музыка, отчасти естествознание, Россия не только усвоила уроки Запада, но и сама стала наставницей западных мастеров. Однако в культуре, взятой в целом, Россия оставалась весьма необычной ученицей Запада. Она перенимала у Запада готовые результаты, но не способы их порождения. В силу этого экономический и научно-технический «разрыв» между Россией и Западом, временами сокращаясь, неизменно снова восстанавливался. Инерция использования заимствованных результатов приводила часто к тому, что Россия противопоставляла Западу как нечто идеальное то, что было на самом деле вчерашним днем Запада, порицая при этом Запад за измену себе, за «деградацию», с тем, однако, чтобы по прошествии малого времени снова, как ни в чем ни бывало, заимствовать очередные новации Запада. Этот тип «ученичества» породил два одинаково позорных и до сих пор сохранившихся социально-психологических явления русской жизни: низкопоклонство перед Западом, граничащее с национальным самоуничтожением, и, с другой стороны, западненавистничество, ксенофобию и самовозвеличение.

Можно ли полагать после всего сказанного, что политический и экономический поворот России к Западу немедленно изменит тип ее социокультурных отношений к нему? Скорее всего, что нет. Скорее всего, негативные — имитационные, иждивенческие, чуждебесные и ксенофобские — черты будут преобладать по крайней мере в ближайшие годы, что, разумеется, не исключает взаимообогащающих творческих контактов в научной, технической, экономической и художественной сферах.

Короче говоря, перспективы социокультурного взаимодействия России и Запада после холодной войны были не безоблачны. Но именно осознание того, что они не тождественны переменам политическим и экономическим, что именно от изменений в культуре в конечном счете будет зависеть успех коренных политических и экономических преобразование в России (от чего сегодня напрямую зависит также судьба Запада) побудило меня обсудить проблему взаимодействий двух социокультур — русской и западной.

Ближайшие цели этого обсуждения могут быть сформулированы следующим образом:

1) Выявить взгляды представителей различных социальных слоев, общественных и политических движений России и Запада на перспективы социокультурных взаимодействий наших стран;

2) Содействовать достоверному ознакомлению с корневыми особенностями культурно-исторического типа, доминирующего в России, и культурно-исторического типа, доминирующего на Западе, преодолевая предрассудки, заблуждения, ошибки, поверхностные суждения во взаимных оценках;

3) Помочь расширению сферы творческого российско-западного культурного сближения, преодолевая пагубное наследие бездумных имитаций, робкого ученичества и навязчивого наставничества;

4) Обратить внимание на возросшую необходимость более полного выявления и упрочения универсалистских общечеловеческих ценностей в своеобразных культурно-исторических типах России и Запада;

5) Выявить уязвимые с точки зрения материальной обеспеченности, правовой защиты, социальной престижности, локусы духовной культуры России (науки, искусства, образования, просвещения, культурного наследия) и информировать о них общественность, деловые круги России и Запада.

Моя цель — избежать общих для всех стран и уже потому малосодержательных суждений. Не было, пожалуй, ни одной страны Запада, с которой Россия не вступала бы в контакты, иногда с одной в ущерб другой, или «сегодня» с одной, а «завтра» с другой; каждая по-своему что-то значила для России, для становления доминирующего в ней культурно-исторического типа и иных, ему сопутствующих, для «обрастания» их социальной тканью.

Существует неутоленная потребность осветить перспективы социокультурных взаимодействий России как с теми странами Запада, которые еще недавно входили в состав Советского Союза и «социалистического лагеря» (так называемой «малой Европы»), так и с Германией, Францией, Англией, Италией, Испанией и другими странами так называемой «большой Европы», критически переосмысливая прошлое наших отношений.

Исключительное значение я придаю рассмотрению перспектив социокультурных взаимодействий России с Соединенными Штатами Америки, поскольку противоборство двух этих сверхдержав было осью холодной войны, а превращение враждебной «биполярности» мира в «однополярность», а теперь, возможно, в многополярность, в немалой степени будет зависеть от наших государств и народов.

Право на проектирование

Коль скоро мы пытаемся определить «локус неконтактности» отечественной философии с наукой и техникой, то искать его следует, по моему глубокому убеждению, в «проблемном поле проекта». Я имею в виду «проект» не в его технической, архитектурной или дизайнерской спецификации, а в его мировоззренческой категориальной функции, которая, кстати сказать, может быть промоделирована и в самом приземленном дизайнерском проекте.

В «проблемном поле проекта», в «поле» духовных энергий высочайшего напряжения располагаются, взаимопритягиваются и взаимоотталкиваются, сопрягаются и взаимопреращаются все другие категории философии: «бытие», «сущность» и «существование»; «начало», «движение», «становление» и «развитие»; «свобода» и «необходимость», «возможность» и «действительность» и т. д.

Фактически присутствуя под своим именем или под «псевдонимами» в крупнейших мировоззренческих построениях от древности до наших дней, категория «проект» профанирована шпенглеровской традицией как нечто сугубо искусственное и утилитарное, не имеющее отношения к органике культуры, а затем использована, чтобы осудить научно-технический прогресс, погружающий якобы век за веком (начиная с XVII века) человечество в наркотическое состояние все более глубокого «забвения бытия».

На самом же деле мы страдаем не столько от засилья науки и техники, сколько от замедленного, раздражительного (то есть беспроектного) и однобокого их развития и от сущностного отрыва от них философии, призванной стоять на страже человеческой свободы, не достижимой без самопроектирования и самоосуществления личности.

Наука XX столетия, становясь все более проективной, не только не отдалилась (как это порой утверждают) от постижения бытия, но, напротив, вплотную подвела к нему. В самом деле: теория элементарных частиц, теория относительности, космологическая теория вакуума, генетика, кибернетика, психологическая теория архетипов, генетическая культурология вышли за пределы непосредственно наблюдаемого; из медиомира, соразмерного человеку, проникли в бесконечность макро- и микромира, обнаружив формы, почти лишённые вещества, то есть такие объективные, ни от человека, ни от человечества не зависящие феномены, которые если и не являются платоновскими идеями, то во всяком случае заставляют вспомнить о них. Это не «бытие» в философском значении слова, но все-таки это то, что впервые, может быть, дает физическое оправдание метафизического постулирования бытия как не-

эмпирического обоснования эмпирического и, соответственно, его уже не научного, а философского постижения, потребность в котором в силу этого стала еще настоятельней.

Как же иначе? Ведь сколько бы ни активизировалось проектно-личностное начало в науке, оно все же только служебное по отношению к специфическим научным целям получения объективного знания в его теоретическо-понятийном оформлении. Иное дело философия. Правда, без того, чтобы «принять в соображение» способы действия и результаты научного познания, философия не могла бы столь свободно «воспарять» над эмпирией, как то предполагается ее предназначением. В философии, в формах ее предъявления легко обнаруживается теоретико-познавательный, понятийный «строительный материал», на основании чего философию у нас определяют как теоретическое мировоззрение в отличие от мифологии и религии, в которых (глядя на них позитивистским глазом) не находят даже следов теоретичности. Да, в философии, несомненно, содержится теоретическое содержание, но в ней оно служебно по отношению к конститутивной проектной компоненте. Вряд ли можно признать философской способность «увидеть воочию» связь понятий, логическое видение идей, если из дара философствования исключается воображение. Ссылаться при этом на Платона опрометчиво. Не говоря уже о том, что идеи понимались основателем Академии как проекты (парадигмы), или (как переводит этот термин А. Ф. Лосев) как «порождающие модели», не только утопии «Государство», «Законы» — грандиозные проектные построения, но и самый платоновский способ философствования насквозь проектный, художественно-мифотворческий.

Философское понятие отлично от научного. Оно не мера теоретического знания, но мера активности субстанции и субстанциальности философствующего разума, то есть оно идея, которой все приписывается статус одной лишь субъективности. «Идея, — как говорил Н. Ф. Федоров, автор дерзновеннейшего проекта общечеловеческой победы над смертью, — вообще не субъективна, но и не объективна, она проективна. Высшее благо, как и свобода, составляет проект» [Федоров, 1995, с. 296].

Основоположник русского космизма не разделял индивидуалистической, как ему представлялось, позиции Гёте, но в этом решающем пункте философского мировоззрения он был с ним. Вспомним фаустовскую разгадку евангельского стиха «В начале было Слово». Отклоняя его грамматическое понимание, Фауст последовательно заменяет «Слово» на «Мысль», потом на «Силу», пока, наконец, его не озаряет вмещающее в себя и мысль, и силу «Дело»: «В деянии Начало Бытия».

И человек лишь тогда сопричастен бытию, когда он деятелен, когда творит, когда выходит за пределы данного, наличного, в непредсказуемое, преступая чисто логические последовательности и порядки, одаряя мир небывалым. Бытие «бытийствует» через свободное самоосуществление личности, и лишь для того, чтобы отличить онтологический проект от проекта, который формируется в сознании человека, я предлагаю использовать термин «парадигма» для обозначения проективности бытия и впредь говорить о парадигмальности бытия и парадигмальности общественного бытия.

Все формы сознания человека в той или иной степени проективны, отличаясь друг от друга тем, какую парадигму они воспроизводят, направлены они на освоение самой парадигмы или вещественных и энергетических результатов ее действий и, наконец, тем, являются эти проекты продуктом общественного или личного сознания.

Не вдаваясь в рассмотрение всех возможных видов проектов, отмечу лишь, что наука, строго говоря, познает не парадигмы, а результаты их действий, развертки их «парадигмальных производных» (например, элементарные частицы, архетипы), тогда как философия является личностно-проектным постижением парадигмальности бытия (или, иными словами, бытия как парадигмы).

Этим различием между наукой и философией задается и тип взаимодействия между ними.

Помимо специфических мысленных и технических экспериментов (проектов-средств) наука нуждается также в проектах-целях, в философской проектности, которая не только в мотивациях, но и в итогах сохраняет личностный характер, личностные связи проекта и парадигмы во всех своих разделах — не только в этике, эстетике и антропологии, что как будто само собой разумеется, — но также в гносеологии, космологии и онтологии. Показательно, что именно наиболее крупные естествоиспытатели XX столетия (фактически сами еще и философы) настаивают на личностном характере философии, а следовательно, предполагают неизбежное многообразие философских проектов. Так, В. И. Вернадский, необыкновенно чуткий к философским запросам науки, утверждал: «Философия всегда основана на разуме и теснейшим образом связана с личностью. Типы личности всегда отвечают разным типам философии. Личность неотделима от философского размышления, а разум не может дать для нее мерку, вполне охватить всю личность. Философия никогда не решает загадки мира. Она их ищет» [Вернадский, 2004, с. 325]. Этим-то и ценна философия для науки, а также для техники, и конечно для искусства, в своих вершинных проявлениях (Данте, Рабле, Шекспир, Сервантес, Микеланджело, Леонардо, Питер Брейгель, Дюрер, Рембрандт, Гёте, Томас

Манн, Достоевский, Лев Толстой, Маяковский, Пикассо), почти совпадающих с философией.

Там, где существует запрет на личностно-проектное постижение бытия, там философия умирает, даже если эта философия имеет в своем составе «учение» о человеке, его свободе и всестороннем развитии. Мировоззрение по сути своей анонимное, хотя и прикрывающееся именами гениев, мировоззрение безличностное, не дающее индивидуального автора, говорящего от своего собственного лица, — это что угодно — религия, атеистическая идеология, — но только не философия.

Деперсонализация философии есть не что иное, как дефилософизация мировоззрения. Но именно это и происходило в нашей стране в течение последнего полувека благодаря усердию наших фанатичных нивеляторов, которые, подобно Угрюм-Бурчееву (тоже проектировщику, проектировщику-тоталитаристу), «начертавши прямую линию, <...> замыслили втиснуть в нее весь видимый и невидимый мир» [Салтыков-Щедрин, 1969, с. 403].

Впрочем, не будь этого трагического опыта, мы, может быть, и до сих пор не осознали, что вопрос «быть или не быть личности» равнозначен вопросу «быть или не быть бытию». Чтобы не казалось это уподобление «чрезмерным», уточню, что я имею в виду.

Теперь ради спасения и возрождения нашего признана плодотворность существования различных направлений в науке, технике, искусстве, как и многообразии форм производственных и внепроизводственных отношений. Но будет ли духовно гарантирован этот плюрализм, если он не распространится также на сферу мировоззрения, если, иными словами, у нас не будут созданы условия и предпосылки для воскрешения философии, то есть, следовательно, для сложения у нас различных философских проектов, отмеченных «лица не общим выраженьем»? Полагаю, что нет, не будет.

Информатизация и роботизация чем дальше, тем более требуют перемещения «центра тяжести» человеческой деятельности с исполнительства на творчество как в духовном, так и в материальном производстве, как в сфере нравственных отношений, так и в политике. Более того, речь идет не только о превращении (через творчество, через проектирование) возможностей, таящихся в культуре, в действительность, но о проектировании новых возможностей, новой культуры.

А поскольку каждый проект есть выбор, превращение свободы в необходимость (пусть еще только в мысленном горизонте), существенно наличие множества проектов, множества выборов и множества необходимостей. Демократия должна распространиться не только на деятельность реализации замыслов, но и на деятельность целеполагания.

В соответствии с этим «право на труд» должно быть дополнено «правом на проектирование». «Право на труд» было (а отчасти остается и теперь) правом на отчужденную деятельность как источник средств существования, которое и за пределами производства в значительной мере также оказывалось отчужденным.

«Право на проектирование» есть право на подлинно свободную, неотчужденную, полнокровную, полноценную деятельность, которая, как и труд, может служить источником средств существования, реализуемым прежде всего в самой этой проектной деятельности.

«Право на проектирование» есть не что иное, как право на глубокую философскую осмысленность любого конкретного вида деятельной самореализации индивида.

«Право на проектирование» есть «право на бытие», на сопричастность бытию, на соучастие в творчестве бытия.

Все, что я сказал о проективности философии и бытия — это, разумеется, всего лишь проектная идея, не более того, но и не менее.

Список источников

Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. М.: Айрис-пресс, 2004. 576 с.

Салтыков-Щедрин М. Е. История одного города // Салтыков-Щедрин М. Е. Собрание сочинений: в 20 т. М.: Изд-во «Худож. лит.», 1969. Т. 8. С. 263–433.

Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. Т. 1. 518 с.

References

Vernadskii, V. I. (2004) *Biosfera i noosfera [Biosphere and Noosphere]*. Moscow: Airis-press.

Saltykov-Shchedrin, M. E. (1969) “Istoriya odnogo goroda” [“The History of One City”], in Saltykov-Shchedrin, M. E. *Sobranie sochinenii: v 20 tomakh. Tom 8 [Collected Works: 20 vols. Vol. 8]*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., pp. 263–433.

Fedorov, N. F. (1995) *Sobranie sochinenii: v 4 tomakh. Tom 1 [Collected Works: 4 vols. Vol. 1]* Moscow: Izdatel'skaya gruppa «Progress».

Информация об авторе: В. К. Кантор — доктор философских наук, ординарный профессор, главный научный сотрудник, заведующий Международной лабораторией русско-европейского интеллектуального диалога, главный редактор журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог».

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, каб. 215.

Information about the author: V. K. Kantor — DSc in Philosophy, Full Professor, Chief Research Fellow, the Head of International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, Editor-in-Chief of the journal “Philosophical Letters. Russian and European Dialogue”. National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 215, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.
The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 13.11.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 13.11.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 55–78.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 55–78.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-55-78

БОРЬБА АП. ГРИГОРЬЕВА С ДОГМАТИЗМОМ В ЦЕРКОВНОЙ И ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ И ПОЭМА ИВАНА КАРАМАЗОВА «ВЕЛИКИЙ ИНКВИЗИТОР»



Константин Абрекович Баршт

Институт русской литературы (Пушкинский Дом)

Российской академии наук,

Санкт-Петербург, Россия,

konstantin_barsht@pushdom.ru



Аннотация. В статье выдвигается предположение, что в сюжете и идеологии «Поэмы о Великом инквизиторе» («Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевского) содержатся реминисценции из статьи Ап. А. Григорьева «Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия» (1861), которая была ответом журнала братьев Достоевских на преследование со стороны консервативных светских и церковных кругов архимандрита Феодора (в миру А. М. Бухарева), призывавшего русское общество отказаться от фарисейских и языческих элементов в исповедовании христианства, вернуться к «апостольскому православию». Последнее А. М. Бухарев понимал как не стесненный догмами и авторитетами

свободный путь человека к Богу, осуществляемый при отсутствии административного надзора за духовной жизнью верующих. Ряд вопросов, поставленных в этой статье Ап. А. Григорьевым, в частности проблема «церкви для атеистов» (людей, не способных усвоить идею Нового Завета), вопрос о безусловности церковных «догм», о значении церковного и светского «авторитета», о совместимости учения Христа с попытками созидать благо с помощью насилия, нашедшие детальное освещение в книгах А. М. Бухарева, обнаруживаются на уровне реминисценции в «поэме» Ивана Карамазова «Великий инквизитор». В статье содержится аналитическое рассмотрение творческих взаимоотношений между Ап. А. Григорьевым, А. М. Бухаревым и Ф. М. Достоевским с подключением оказавшей на них сильнейшее впечатление книги Н. В. Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями», а также историко-культурный комментарий к содержанию и итогам творческих контактов названных писателей и мыслителей.



Ключевые слова: «Поэма о Великом инквизиторе» («Братья Карамазовы» Ф. М. Достоевского), статья Ап. А. Григорьева «Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия», Н. В. Гоголь, А. М. Бухарев, реминисценция, историко-литературный комментарий



Ссылка для цитирования: Баршт К. А. Борьба Ап. Григорьева с догматизмом в церковной и общественной жизни и поэма Ивана Карамазова «Великий инквизитор» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 55–78. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-55-78.

To the 200th Anniversary of A. A. Grigoriev

AP. GRIGORIEV'S STRUGGLE AGAINST DOGMATISM IN CHURCH
AND PUBLIC LIFE AND IVAN KARAMAZOV'S POEM "THE GRAND INQUISITOR"

Konstantin A. Barsht

Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences,
St. Petersburg, Russia, konstantin_barsht@pushdom.ru



Abstract. The article suggests that the plot and ideology of the "Poem about the Grand Inquisitor" ("The Brothers Karamazov" by F. M. Dostoevsky) contain reminiscences from the article by Ap. A. Grigorieva "Opposition of stagnation. Features

from the history of obscurantism” (1861), which was the answer of the journal of the Dostoevsky brothers to the persecution by conservative secular and church circles of Archimandrite Theodore (in the world of A. M. Bukharev), who called on Russian society to abandon the Pharisees and pagan elements in the profession of Christianity, to return to Apostolic Orthodoxy. A. M. Bukharev understood the latter as a free path of a person to God, not constrained by dogmas and authorities, carried out in the absence of administrative supervision over the spiritual life of believers. A number of questions posed in this article by Ap. A. Grigoriev, in particular, the problem of “the church for atheists” (people who are not able to assimilate the idea of the New Testament), the question of the unconditionalness of church “dogmas”, the meaning of church and secular “authority”, the compatibility of Christ’s teachings with attempts to create good with the help of violence, which found detailed coverage in the books of A. M. Bukharev, are found at the level of reminiscence in Ivan Karamazov’s “poem” “The Grand Inquisitor”. The article contains an analytical consideration of the creative relationship between Ap. A. Grigoriev, A. M. Bukharev and F. M. Dostoevsky with the connection of N. V. Gogol’s book “Selected passages from correspondence with friends”, which made the strongest impression on them, as well as historical and cultural commentary on the content and results of the creative contacts of these writers and thinkers.



Keywords: “The Poem about the Grand Inquisitor” (“The Brothers Karamazov” by F. M. Dostoevsky), article by Ap. A. Grigoriev “Opposition to stagnation. Features from the history of obscurantism”, N. V. Gogol, A. M. Bukharev, reminiscence, historical and literary commentary



For citation: Barsht, K. A. (2022) “Ap. Grigoriev’s Struggle against Dogmatism in Church and Public Life and Ivan Karamazov’s Poem ‘The Grand Inquisitor’”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 55–78. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-55-78.

В нашем научном сюжете присутствуют четыре имени. Это Аполлон Александрович Григорьев и Александр Матвеевич Бухарев, вступавшие в переписку с Н. В. Гоголем и писавшие отзывы на его «Выбранные места из переписки с друзьями», и Ф. М. Достоевский, который читал это произведение и книгу Бухарева «Три письма к Гоголю», а также был хорошо знаком с творчеством Ап. Григорьева и активно общался с ним в 1860–1864 годах. Особенное значение имеет тот факт, что Достоевский редактировал статью Григорьева

«Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия». В ней содержится защита критического взгляда Бухарева и Гоголя на духовное и культурное состояние русского общества, проводится мысль о необходимости глубокого преобразования религиозной и общественной жизни в стране, выражается резкий протест против жесткого администрирования в сфере церковной и общественной жизни, подавляющего ростки христианской культуры, без которой, как верили указанные выше мыслители, у России нет исторических перспектив.

Центральной мыслью Гоголя в «Переписке с друзьями», по мнению Григорьева, нашедшему отражение в его письмах к писателю, является необходимость реального сближения бытовой жизни человека и евангельских заповедей, что предполагает полноценное исполнение нравственного закона в повседневном существовании и самых обычных делах. В своем первом письме он отметил, что организующим началом социальной жизни человечества является любовь к ближнему. Уровень ее присутствия/отсутствия в роли общественной нормы определяет весь уклад жизни [Григорьев, 1999, Письмо к Н. В. Гоголю ... , с. 29]. Однако эта мысль доселе звучит у нас как «глас вопиющего в пустыне» [там же], общество переполнено ханжами и лицемерами, которые не в состоянии вынести дух высокой искренности, пронизывающей книгу Гоголя, отсюда и шквал критики в ее адрес [там же]. Григорьев выражает также благодарность писателю [там же, с. 30] за высокую оценку его рецензии, опубликованной в «Московском городском листке» [А. Г., 1847]. И в рецензии, и в письмах к Гоголю Григорьев ставит вопрос об ответственности человека за все его мысли и действия в земной жизни как в практической, так и в духовной деятельности [Григорьев, 1999, Письма, с. 31], а также призывает к освобождению материальной и духовной сфер жизни человека от «сетей лжи», опутывающих его с детства [там же] и обращающих в раба неясных доктрин и выдуманных другими «догм» [там же].

В том же 1848 году написал свои «Три письма к Гоголю» А. М. Бухарев, в ту пору еще профессор Казанской духовной академии архимандрит Феодор. Совпадая с Григорьевым в общей тональности отзыва, он отметил как доминанту гоголевской книги стремление автора «смотреть на все в соприкосновении с Богом», который есть «сама любовь, соединяющая всех союзом самого близкого и прекрасного родства» и который придает смысл земной жизни человека и открывает путь к спасению от смерти [Бухарев, 1860, Три письма к Гоголю ... , с. 12]. Центральная мысль Гоголя о соединении узами братской любви всех, грешных и святых, высокодуховных и нищих духом, по мнению Бухарева, является основой социального строительства: «<...> вот пункт, с которого вы смотрите на все: это Воскресение нашего Спасителя или любовь Бога, обни-



Архимандрит Феодор (Бухарев) (1824–1871)

мающая в Воскресшем Спасителе всех, — всех, и грешных скликающая в одну семью, в один дом Отца небесного» [там же, с. 15].

Важные творческие предпосылки взаимного влияния Ф. М. Достоевского, Ап. А. Григорьева и А. М. Бухарева не ушли от внимания современных исследователей (см., напр. [Ашимбаева, 2012]). Их религиозно-философские контакты создали почву для глубокого идейного и духовного единения трех мыслителей. Первые его признаки — схожесть в оценке основных положений идеологии Гоголя, развиваемых им в «Выбранных местах»: и Григорьев, и Бухарев утверждали естественность движения человека к истине, органический характер его стремления к нравственному самоусовершенствованию, которое было для них главным началом жизни и рассматривалось как основа строительства социальной жизни в стране. Из этого вытекает представление об идеальном человеческом существе как свободной от всевозможных предвзятостей личности, живущей полноценной духовной жизнью, высокой моральной требовательностью к себе и сознанием ответственности за свои мысли и поступки, причем в окружении людей, которые поглощены стремлением прибрать к рукам все возможные земные блага, часто лишние для них и жизненно необходимые для других.

В переписках Григорьева и Бухарева с Гоголем вырисовывались контуры парадигмы, не слишком далекой от идей Шеллинга и Карлейля, в рамках кото-

рой поглощенные высокими духовными запросами люди оказывались в роли заложников у обывательской массы, живущей по законам «пищеварительной философии», которую, согласно известной формуле, «должно резать или стричь» [Пушкин, 1977]. Однако на деле все происходит противоположным образом. Эта тяжелая социальная проблема, угнетавшая душу Гоголя, была услышана в «Выбранных местах» Григорьевым и Бухаревым, услышана была и Достоевским и впоследствии получила отклик в одной из сюжетных линий «Братьев Карамазовых».

Беспощадная борьба ретроградов с живой мыслью, составлявшая главную сердечную тревогу Григорьева, наводила его на «мрачные размышления» о фактическом терроре со стороны апологетов застоя в отношении тех, кто требует свободы творческой деятельности как условия не только продуктивности людей, но и самого существования общества. Делая еще один шаг к формированию образа безжалостного радетеля «догмы» и «буквы», готового воевать «со всяким духом исследования» [Григорьев, 2008, Оппозиция застоя ... , с. 575], Григорьев замечает, что эта дорога ведет их «к известного рода терроризму» [там же, с. 576], называя «строгую и суровую Робеспьера» в качестве примера такого рода деятеля и тут же предполагая, что на каждого такого правителя обязательно найдется «своего рода Марат» [там же]. Цитируя Жорж Санд, Григорьев призывает к «восстанию» людей «избранных», особенностью которых является то, что им свойственна добродетель [Григорьев, 2008, О правде и искренности ... , с. 66].

Мысль Бухарева двигалась здесь в унисон с григорьевской. Он с ужасом и досадой писал о жесточайшей борьбе, которую ведут с носителями новой идеи обскуранты и фарисеи. Эти люди

<...> не принимают и не хотят ее, идут против нее на каком бы то ни было поприще, восстают против ее избранных, чернят их клеветой, презрением, для которых, по их внутреннему состоянию, по их душе, не признающей и упорно отвергающей святыню спасающей любви Божией, наконец не будет ничего святого и проч. и пр. — эти истинно бедные люди наконец получают ужасные, исполинские возрастания и плоды, которых семена теперь сеют в жизни, не прозревая и не слыша, какие страшилища от них подымутся... И лучше бы не родиться этим людям: весь сонм небесных сил содрогнется от ужаса загробного наказания, их ждущего, от которого уже никто не избавит их...

[Бухарев, 1860, Три письма к Гоголю ... , с. 20]

Продолжая эту мысль, Григорьев подчеркивает, что «<...> ярость застоя, бессильная и смешная в проявлениях, содействовала к полному и на время ис-

ключительному торжеству отрицательного взгляда, наглядно показывая своим бессилием его силы. Ибо за отрицательный взгляд были в то время жизнь и литература» [Григорьев, 2008, Оппозиция застоя ... , с. 609].

Давно установлено, что поэма Ивана Карамазова — это далеко не только критика католической церкви, и даже не только любой церкви, находящей себе опоры в «чуде, тайне и авторитете» (см. [Касаткина, 2007]). В своих работах конца 1850-х — начала 1860-х годов Григорьев вскрывает сложнейшую социальную проблему, которую затем проиллюстрировал в романе «Братья Карамазовы» Достоевский: Инквизитор — это тот же добродетельный Раскольников, которому, в отличие от своего предшественника, удалось обрести власть над миром, чтобы затем попытаться осчастливить человечество, избавив его от зла. Если в жестокой борьбе между «людьми двух сортов» — «избранными», видящими Бога, и массой «себе подобных», живущими животной жизнью, — власть чаще всего принадлежит именно вторым, проводящим планомерное уничтожение «избранных», то давайте представим себе, говорит Достоевский, что случилось чудо и власть начала принадлежать не Фамусову или Угрюм-Бурчееву, а Чацкому или Раскольникову. Вырисовывается трагедия человека, который, пытаясь принести счастье человечеству, обращает людей в безгласных тварей, да и сам жестоко страдает от понимания безнадежности ситуации, в которую загнал и себя, и все общество. Ведь истинное единение людей возможно только на основе любви («положительно-приемлющего отношения», как говорил М. М. Бахтин). Но есть люди, к этому не способные, подобно лишенным музыкального слуха. Заставлять их петь и играть на музыкальных инструментах жестоко по отношению к ним и еще более жестоко по отношению к тем, кто обязан слушать их исполнение. Для единения в идее братской любви, основанной на вере в Бога, нужны новые люди, о которых думал и мечтал Достоевский в 1870-е годы, с огорчением констатируя неготовность общества к практическому осуществлению идей Григорьева и Бухарева. Об этом говорит и поэма «Великий инквизитор» Ивана Карамазова.

Важнейшим пунктом развития Григорьевым этой идеи, сыгравшей решающую роль в формировании сюжета «Великого инквизитора» в романе Достоевского, стала его статья «Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия», которая окончательно сформулировала исторический смысл конфликта между представителями двух противоборствующих точек зрения на принципы общественного устройства: интеллектуально и духовно пассивного анклава с цензурно-инквизиторским контролем направления мыслей граждан, с одной стороны, и обладателей свободного мышления и гражданской позиции,

готовых брать на себя ответственность за себя и ближнего своего, способных сделать вклад в развитие творческих сил общества, — с другой. Статья эта неслучайно была опубликована в журнале Достоевского «Время» (см. [Григорьев, 1861, Оппозиция застоя ...]), поскольку она со всей очевидностью выражала мнение редакции журнала на данный предмет. Прагматическим мотивом публикации являлась попытка защитить архимандрита Феодора (А. М. Бухарева) от жестокой травли, развязанной консервативными церковными и светскими кругами России, включая журнал В. И. Асоченского «Домашняя беседа» и Священный Синод. Критика взглядов апологетов «мракобесия» В. И. Асоченского и его сподвижников сочеталась в статье Григорьева с резким протестом против лицемерия и агрессивно-охранительных тенденций в церковной и общественной жизни страны, подменяющих веру в Бога набором симулякров, а нравственность — «умением деньги зашибить», как это сформулировал еще в своем первом романе Достоевский. Это сочетание органически вытекало из содержания книг архимандрита Феодора, направленных против жесткого администрирования в сфере духовной жизни общества, заключающего нравственно-онтологические искания человека в прокрустово ложе предписанных правил и скрепленных авторитетом «догм», заменяющих «живую истину» «мертвой буквой».

Ситуация жесткого надзора за духовной и интеллектуальной жизнью страны представлялась Григорьеву огромной бедой. Он опасался, что в конечном итоге это может привести к тяжелым социальным потрясениям. Подобного рода точки зрения придерживался и Достоевский. На этой основе между ними состоялся идеологический альянс в рамках доктрины «почвенничества», нашедший практическое выражение в затеянном ими на базе этой идеи журнале «Время». Далее, в 1870-е годы, после смерти Гоголя, Григорьева и Бухарева, Достоевский еще более окреп в намерении противостоять давлению авторитарных «догм», навязанных недалекими и властолюбивыми умами, указывать на разрушительный характер полицейских мер, их губительное воздействие на все сферы жизни. Роман «Братья Карамазовы» был создан как художественное воплощение идеи противостояния рутинному инквизиторскому надзору со стороны защитников концепции строительства подлинной христианской культуры, свободной от всех видов цензуры и административного давления, основанной на принципе братской любви, составлявшем основание указанных выше произведений Гоголя, Бухарева и Григорьева.

Мучившая Григорьева пропасть между заповедями Христа и реальностью повседневной жизни, изобилующей повсеместными попытками построить

сообщество «духовно-языческое» (термин Бухарева¹) или, согласно описанию в «Дневнике писателя» Достоевского, «церковь атеистов», в которой «лобызают святую книгу со слезами», не веря при этом в Бога, но зато, подчиняясь идее Великого инквизитора, веря в «догмат» гуманистического идеала человечества [Достоевский, 1972–1990, т. 22, с. 97]. На противоположном полюсе, желанном Бухареву, Григорьеву и Достоевскому, находится «апостольское православие», где, по словам Бухарева, открывается «духовная область спасающей во Христе любви Божией», сохраняющей чистоту «Апостольского времени» как канала связи между человеком и миром «чисто духовным» [Бухарев, 1860, Три письма к Гоголю ... , с. 25, 67, 165]. В этой идеальной Церкви могло бы осуществиться свободное движение души человека к положительному нравственному идеалу. Эта мысль глубоко проникла и в творчество Достоевского, который сочувственно воспринимал творчество Бухарева в 1860-е годы и находился в заинтересованном диалоге с Григорьевым. Яркая отповедь мракобесию, стремящемуся внедрить феодальные принципы управления в область духовной жизни человека, аргументированное доказательство общественного вреда, которое наносят языческие по своей сути авторитетные «догмы», — эти мысли, содержащиеся в указанной статье Григорьева, оказались в сфере особого внимания Достоевского в период созидания сюжета поэмы Ивана Карамазова «Великий инквизитор». Две противостоящие друг другу силы, управляющие не только жизнью церкви, но и жизнью всего общества в целом, обрели персонафикацию в лицах Великого инквизитора и Христа.

Следует отметить, что Григорьев не раз использовал слово «инквизитор» для обозначения мракобесия, обретшего власть над обществом, оформленного в виде институции и/или идеологии. За приверженность религиозным догматам, которые в избытке насыщали пьесы испанского поэта и священника Педро Кальдерон де ла Барка (1600–1681), он называл его «мрачным инквизитором», параллельно обнаруживая в произведениях Данте не столько христианство, сколько итальянское католичество [Григорьев, 2008, Апология почвенничества, с. 29, 396, 506]. С сарказмом Григорьев описывал факты отсутствия в христианах христианской любви, примеры того, как разные конфессии и национальные религиозные анклав «в невежественном фанатизме» охотно

¹ «В настоящее время, в недрах Христианства, даже православного, усилились два губительные направления: одно — *духовно-языческое*, когда началом мысли или деятельности у Христиан бывает не Христова истина и благодать, а идола суемудрия, страстей, расчета житейского, а другое — *духовно-иудейское*, когда и для сердца самых христиан, как некогда для Иудеев, завет спасения становится только буквою или формою, или же когда Христианин, подобно Иудеям, усиливается поставить свою правду вместо приятия правды Божией...» [Бухарев, 1860, Несколько статей ... , с. 8].

объявляют друг друга еретиками, смотрят друг на друга как «на злодеев и извергов». Он замечал, что и сегодня «наши ревнители, *хоть сейчас готовы были бы учредить инквизицию для истребления духа европолюбия и для распространения духа азиелюбия и обскурантизма*, т.е. мраколюбия» [Григорьев, 2008, Беллинский и отрицательный взгляд ... , с. 556].

Продолжая мысль Гоголя и Бухарева о страшном вреде, который наносит душе человека фарисейская модель слепой веры, основанная не на свободном выборе, но на авторитете, навязанном извне, Григорьев регулярно вспоминал об испанской инквизиции, связывая идею насилия над убеждениями человека с современностью; он с горечью писал, что общественная жизнь России наполнена «фанатизмом симпатий и антипатий», свидетельствуя о «страшной напряженности умственного и нравственного настроения нашей эпохи» [Григорьев, 2008, Апология почвенничества, с. 395]. В унисон с этими утверждениями Бухарев отмечал как неприемлемую нравственную гримасу великое множество дутых авторитетов, которые далеко отстоят от нравственного идеала Христа. Их «правда» «в самых возвышенных, по-видимому, своих порывах включает много пустого» [Бухарев, 1860, Три письма к Гоголю ... , с. 26–27], их идеи-симулякры заменяют человеку внутреннюю жизнь и свободу выбора прагматической, но содержательно пустой маской.

Книга Бухарева представляет собой эссе в эпистолярном жанре, «сочинение исследователя», как сформулировал сам автор, хотя фрагменты из нее он читал Гоголю во время личных встреч [там же, с. 5]. Бухарев не нашел в «Выбранных местах» следов «духовной гордости», за что многие критиковали Гоголя, но увидел то, что прошло мимо их внимания, — боль за страну и отчетливое понимание причин ее бедствий, заключавшихся в отходе общества от христианского пути развития, в отказе от принципа любви к ближнему. Это понимание объединило Бухарева, Григорьева и Гоголя, далее к нему присоединился и Достоевский, образовав основу для возникновения образа Великого инквизитора — персонификации той страшной беды, которая терзает Россию на протяжении многих веков, и, как мы знаем, продолжает мучить ее и после смерти своих неслышанных пророков.

Не только художественно-эстетический, но и религиозно-этический аспект «органической критики» Григорьева исходил из естественного для любого человека начала сохранения себя и реализации своей свободы, которое не могло не привести его к Богу и потребовало бы безусловной нравственной ответственности за себя и за весь окружающий мир, рождая католическую нравственность (пользуясь терминологией Н. Ф. Федорова). Именно этот момент как самый главный в творчестве Гоголя подчеркивал Григорьев в своем

письме к нему. Негодование многих на мысли, высказанные в «Выбранных местах», Григорьев объяснял ненавистью к любому, кто осмелится говорить о проблеме № 1 русского общества — отходе страны, провозглашающей себя «православной», от новозаветного пути с погружением в пучину язычества и фарисейства: «То было негодование на смелый глас вопиющего в пустыне, дерзнувший серьезно заговорить о значении жизни; то было озлобление не против Вас, а против самой Божьей правды» [Григорьев, 1999, Письмо к Н. В. Гоголю ... , с. 29]. По мнению Григорьева, совершенно совпадающего с идеями Бухарева, «Выбранные места» Гоголя стали протестом против «всех устарелых ханжей и лицемеров, которые, под прикрытием священных для человека слов, ловят в мутной воде рыбу» [там же].

Обращаясь к Гоголю в первом из своих «Писем», Бухарев ставит вопрос о вреде любых априорных догм, заменяющих живое религиозное чувство человека «мертвой, стесняющей и убивающей буквой закона», которая заслоняет «живую истину» [Бухарев, 1860, Три письма к Гоголю ... , с. 11]. Он требует органического соединения социально-бытового и духовного: «На возможные пререкания о мнимой несовместимости живого внимания к светскому слову с богословским образованием напомним видение св. Апостола Петра, указывавшее на призвание ко Христу языческого мира» [там же, с. 7]. В качестве идеала связи между людьми, свободно приходящими ко Христу, Бухарев указывал на апостольскую церковь, мечтая о том, чтобы «все рванулось у нас сбрасывать и ветхое и новое, позорящее природу человека <...>: в такие минуты у нас всякие ссоры и вражды, и ненависти будут забыты, брат повиснет на груди у брата, и вся Россия — один человек» [там же, с. 37]. В основе этого единения Бухарев видел «животворящую любовь» [там же, с. 25].

Бухаревскую мысль о ценности апостольского православия подхватил Достоевский, положив ее в основание идеологии «Братьев Карамазовых». Ключом для понимания смысла этого произведения является вступительное слово, которое писатель произнес 30 декабря 1879 года на литературном утре в Петербурге вместе с чтением «Великого инквизитора». В нем Иван Карамазов назван «страдающим неверием атеистом». Заметим, этот тип людей Достоевский ценил особенно высоко, как и Григорьев, с подозрением относясь к религиозным фанатикам. Самое существенное в данной речи — фраза о священнике, отказавшемся «от древнего апостольского православия» и сосредоточившемся на функциях церковного администратора, впавшем в потребительское отношение к своей пастве. Лишенные свободы выбора прихожане, говорит далее писатель, обращаются в бессмысленное «стадо», и вместо заповеданной «любви к человечеству является уже не замаскированное презрение к нему»

[Достоевский, 1972–1990, т. 15, с. 198]. Здесь Достоевским прямо высказан корневой тезис «поэмы» Ивана: имеющее антихристианский характер администрирование в области внутренней жизни человека сводит к нулю самую возможность заповеданной Христом любви к ближнему, подавляя волю к свободной мысли и нанося вред нравственному здоровью человека, лишает его возможности реализации своего жизненного предназначения. Из этой речи Достоевского ясно, что дело тут не в самой инквизиции как явления истории христианства, но о том, что Христос легко сменяется на Антихриста в случае, когда у человека отнимают право свободно выбирать свой путь к истине, устанавливая его в прокрустово ложе «догм» и налагая ограничения на его мысль и волю.

Следует отметить, что Григорьев обнаруживал дилемму «ответственного» и «безответственного» нравственного статуса человека в произведениях раннего Достоевского — в повести «Двойник». Обращаясь к Гоголю, он называет это произведение примером постановки данного вопроса в отечественной литературе [Григорьев, 1999, Письма, с. 32]. Кроме того, в письме к Гоголю Григорьев акцентировал мысль, ставшую основой всех писаний Бухарева и определившую тему «Братьев Карамазовых»: о том, что «современный быт семейный, и наш русский семейный быт в особенности, куда как далеки от Христова идеала» [там же, с. 34]. Эта же мысль пронизывает «Ряд статей о русской литературе» Достоевского, определивших идеологическую основу журнала «Время» (1861), где оказались сформулированы основные принципы «почвенничества», утверждавшего в роли основной «почвы» для строительства общественной и культурной жизни в стране внутреннюю духовную жизнь человека в его свободном, не ограниченном внешним управлением движении к нравственному идеалу.

Заметим, что практически все основные положения данной статьи Достоевского можно обнаружить в опубликованных к тому моменту статьях Григорьева. И в этом не минус, но большой плюс «Ряда статей о русской литературе» Достоевского. К сожалению, важнейший для отечественной культуры альянс Григорьева и братьев Достоевских был далее разрушен двумя несогласиями между ними: опасливым нежеланием М. М. Достоевского более активно выступать в защиту опального архимандрита Феодора, а также расхождением во взглядах на пути реализации почвеннической программы в преодолении культурно-образовательной пропасти между интеллигенцией и народом. Если Григорьев на славянофильский лад призывал интеллигенцию к отказу от высокоумия, то Достоевский, напротив, настаивал на новом уровне просвещения народных масс. Неслучайно в его текстах 1870-х годов столь большое место уделено вопросам образования и воспитания юношества. Не сохранялось пол-

ного единства взглядов и на корневые вопросы формирования христианской культуры за счет обращения Нового Завета из предмета поклонения в общественную практику.

Заметим, что в текстах Бухарева, Григорьева и Достоевского практически не упоминается Троица, что и послужило причиной травли Бухарева со стороны В. И. Аскоченского. Это общее свойство имеет общую причину: для всех троих важнейшим пунктом идеологии была идея богочеловечества как возможного пути человека к Христу, мысль о Божественном «сыновстве». Христос трактовался ими как идеальное воплощение человеческого существа, полностью проникнутого Духом Святым; в стремлении к такому отождествлению они видели суть и смысл жизни. В связи с этим Достоевский многократно обращался к мысли об обществе как единстве такого рода богоподобных людей, которые «все стали Христы» [Достоевский, 1972–1990, т. 11, с. 106, 117, 182, 192, 193 и др.]. Понятно, что в рамках этой идеи, составлявшей предел мечтаний Бухарева, Григорьева и Достоевского, нет места логике Великого инквизитора, который как «гуманист» понимает, что тем, кто не в состоянии осилить новозаветную Истину, необходимо заменить трудный путь к Христу церковным календарем и набором ритуалов. В своей «Оппозиции застоя» Григорьев писал:

Не многие дошли до высоты воззрения, потребной для простой и великой в простоте своей мысли о. Феодора, что для Христа человеческий разум вовсе не так ничтожен, как для нескольких поборников застоя и насильственного единства, для нескольких духовных централизаторов, которым всякие пути, уклоняющиеся от буквы, представляются усилиями напрасными, а может быть, и погибельными.

[Григорьев, 2008, Оппозиция застоя ... , с. 583]

В своей статье он детально анализирует логику А. Н. Загоскина как полноценного воплощения торжествующего мракобесия — «добродушного, наивного, недалекого», «кидающегося на шею» «фанатика» и «изувера», который при этом «чуть что не инквизитор в своих умственных враждах»; он активно тащит своих оппонентов во имя «горячего убеждения» «на расправу», оправдывая это тем, что «теория требует жертв, как древние идола» [там же, с. 573]. В качестве литературного предшественника такого рода добродушного изувера Григорьеву вспоминается грибоедовский Фамусов, предлагавший, чтобы «зло пресечь, собрать бы книги все да сжечь!» [там же, с. 574].

Эту же идею смертоносности духовной несвободы повторяет в своем обращении к Гоголю и Бухарев, сравнивая ситуацию административного управле-

ния духовной жизнью человека, напряженно ищущего ответа на «вековечный вопрос», с попыткой медведя играть на струнном музыкальном инструменте:

Как понимаете вы бедствия еще иного рода, тяготеющие часто даже над избранною частью рода человеческого, когда человек с нежною истинно благодарною душою терпит грубые обвинения, терпит презрение от презренных, — человек с возвышенными чувствами живет среди грубых, неуклюжих людей, которых уже одно бесчувственное прикосновение в силах разбить даже без их ведома лучшую драгоценность сердечную, медвежьей лапою ударить по тончайшим струнам душевным, данным на то, чтобы выразить небесные звуки, расстроить и разорвать их <...>.

[Бухарев, 1860, Три письма к Гоголю ... , с. 14]

В своей «поэме» Иван Карамазов формулирует суть конфликта между Иисусом Христом как живым воплощением нравственного идеала и административным органом, управляющим духовной жизнью людей, церковью, обратившейся из свободного единения людей на основе принципа братской любви в государственный институт, «министерство религии». Эта мысль заявлена в самом начале главы «Великий инквизитор» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 227]. В романе Достоевский ставит вопрос о праве человека на истину, которую узурпировали имеющие значительный авторитет руководители, порождая ситуацию, при которой сам Иисус Христос может быть воспринят как «еретик»: «Зачем же ты пришел нам мешать? <...> завтра же я осужу и сожгу тебя на костре, как злейшего из еретиков», — говорит Инквизитор [там же, с. 228]. С неприятием любого внешнего ограничения человеческой свободы связаны были опасения Достоевского относительно демократии как власти большинства над меньшинством. Худших людей всегда большинство, и потому тотальная власть худших над лучшими — это грозная опасность для нравственного состояния человечества. Следует упомянуть, что Григорьев считал автора «Выбранных мест» именно такого рода жертвой травматического воздействия «централизаторской», как он говорил, работы на «высокого художника» и легко ранимого человека [Григорьев, 2008, Оппозиция застоя ... , с. 585].

В своей статье «Оппозиция застоя» Григорьев формулирует основной пункт столкновения двух сил, определяющих социальную и культурную жизнь человечества: воинствующего религиозного обскурантизма, возведенного в ранг основной гражданской добродетели, и пробивающихся сквозь его толщу ростков живой жизни.

Между обскурантизмом и религиею света, между застоём и учением любви — нет ничего общего... Для всех этих последствий нужны были и простая книга отца Парфения, поразившая своей простотою мудрых и разумных и жадно прочтенная толпою, и глубокое мышление И. Киреевского, и блестящие, оригинально смелые и широкие взгляды Хомякова, и полное веры, любви и жизни слово архимандрита Феодора <...>.

[Там же, с. 571]

Во взглядах консерваторов и обскурантов Григорьев усматривает мотив, который Достоевский передал своему Инквизитору: неверие в человеческий разум, способность критически мыслить, нравственную ориентацию в пространстве, более того — квалификация этих свойств как лишних, подлежащих искоренению. С сарказмом в адрес этих судей рода человеческого, считающих людей слабыми и безвольными социальными животными, Григорьев цитирует «слова, сказанные отцом архимандритом Феодором в его борьбе с г. Аско-ченским: все обскуранты, кажется, думают, что для Бога разум человеческий так же мало дорог, как для них!» [там же, с. 573]. Эти силы, как указывает Григорьев, «ослепленно враждуя со всеми живыми силами жизни, до того, что под конец все живое» провозгласили «погибельным <...>» [там же, с. 580]. Однако «есть избранные, необыкновенно ясные души, которых мрак вовсе не касается, которым не может представиться и самого вопроса о ложности и погибельности стремлений человека к правде, красоте и любви <...>» [там же, с. 584].

Уверенность в справедливости слов Инквизитора о том, что понимание евангельской Истины доступно немногим и эти немногие во все времена были гонимы обществом, поселилась в душе Григорьева еще в юности. В письме к Гоголю он свидетельствовал о своей уверенности, что истина «сознается немногими, несколькими, одним, может быть, что истина всегда гонима и всегда на стороне гонимого» [Григорьев, 1999, Письмо к Н. В. Гоголю ... , с. 30]. Заметим, именно эту мысль о геноциде высокообразованных и духовно развитых людей в современном обществе как важнейшую обнаружил в «Выбранных местах» Гоголя и Бухарев. Однако,

<...> если бы малое число избранных готовы были бы люди совсем стереть с лица земли, то и миру нельзя было бы стоять; ниспровергнется и кончится он, выветривевшийся и готовый стать мертвым без надежды к оживлению <...>. Это самые основные мысли, душа и дух вашей Переписки с друзьями! Из общего соображения этих ваших мыслей видно, что все они направлены к тому, чтобы, с одной стороны все виды и стороны человеческого и земного освещались,

исправлялись и благоустраивались истиной Христовою, а с другой, чтобы нам соблюдать и раскрывать истину Христову в истинном ее духе, в человеколюбивом духе самого Христа, сошедшего с неба на землю и на земле дошедшего до смерти, для открытия во всем своей животворной любви, силы и премудрости.

[Бухарев, 1860, Три письма к Гоголю ... , с. 21]

Согласно мнению Великого инквизитора, продолжающего описанную в «Преступлении и наказании» классификацию людей на безгласных тварей и способных сказать «новое слово», следует пожалеть этих слабых и неразумных, неспособных ни к вере, ни к сознательному безверию, пребывающих в полуживотном состоянии, предлагая им удобоваримую версию квазирелигиозного объединения — «церкви» для неверующих, которая может спасти их от дискомфорта, мысли о никчемности и безысходности своего существования. Ведь без «твердого представления себе, для чего ему жить, человек не согласится жить и скорее истребит себя, чем останется на земле...» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 232]. На другом полюсе общественной структуры, продолжает Инквизитор, находятся «избранные», однако «этих детей свободы, свободной любви, свободной и великолепной жертвы их во имя Твое» всего лишь горстка, несколько тысяч. Но что же делать с остальными, в чем «виноваты остальные слабые люди, что не могли вытерпеть того, что могучие?» [там же, с. 236]. В рукописи к роману Достоевский помечает еще более жесткую реплику Инквизитора: «Я люблю человечество больше тебя» [там же, т. 15, с. 230], спасая интеллектуально и духовно хилых и увечных от мук бессмысленности своего бытия и беря на себя решение вопроса об их несостоявшемся бытийном самоопределении. Задолго до того, как были написаны эти строки, Григорьев уловил этот важнейший пункт в перспективах религиозно-общественного устройства человечества. Он писал:

Немногие дошли до высоты воззрения, потребной для простой и великой в простоте своей мысли о. Феодора, что для Христа человеческий разум вовсе не так ничтожен, как для некоторых поборников застоя и насильственного единства, для нескольких духовных централизаторов, которым всякие пути, уклоняющиеся от буквы, представляются «усилиями потерянными, трудами напрасными, а может быть, и погибельными».

[Григорьев, 2008, Оппозиция застоя ... , с. 583]

Фраза Инквизитора о немногих, способных усвоить мысль Христа и последовать за ним, повторяет мысль Григорьева из «Оппозиции застоя»: «Много

ли, повторяю, найдется Хомяковых, Киреевских, отцов Феодоров?» [там же, с. 583–584].

Однако такого рода «централизаторское» собрание в одно целое идеологически неопределившихся и принципиально неопределимых людей чревато тяжкими проблемами. Здесь таится грозная опасность, на которую указывал Бухарев. Возникает перспектива вместо собрания христиан-единоверцев, единомышленников в деле братской любви к ближнему построить атеистическую церковь, чего и опасался Достоевский:

Вот западная половина Вселенской Церкви (через допущения, конечно, папского главенства) более и более переставала духом своим внимать самому Христу, и потому от Божественного и духовного, что составляет основание и душу Церкви, стала склоняться к мирскому и греховно-человеческому. Она стала заботливо хлопотать около людей, — не проникнутая, не подвигнутая вполне любовью Христовой в сем случае, — спешила всякими способами передавать им слова Господни, в хлопотах не взвешенные полным разумом. И незаметно увлекалась человеческими видами, мирскими целями и стала действовать по мирскому. Правда, такую хлопотливой и быструю деятельность западная Церковь успела было овладеть чуть не всем миром; но сама впала в опасную односторонность <...>.

[Бухарев, 1860, Три письма к Гоголю ... , с. 25–26]

Эта «односторонность» проявилась в том, что желанное Бухаревым, Григорьевым и Достоевским соединение евангельской истины с бытовой жизнью человека пошло тут в обратном направлении — в поглощении принципов христианства обыденными правилами бытового уклада, свойственного еще ветхозаветным временам, появлению, как писал Бухарев, «языческого православия». Основная идея Бухарева и Григорьева заключается в необходимости сделать нечто противоположное: развернуть новозаветные принципы жизни навстречу бытовым запросам людей. В противном случае, пишет Бухарев, подобно тому, как это произошло в католицизме,

<...> мир и жизнь тем менее и менее, следовательно, могли находить в такой Церкви духовного удовлетворения себе. И отторгнутый или неутвержденный в самом начале в любви Христовой, устремляющей все в человеке в один согласный гимн Богу, западный человек мало по малу стал сам в себе, в собственном только разуме и произволе искать удовлетворения себе.

[Там же, с. 26]

Помимо деятельных христиан и отказавшихся от веры атеистов, указывает Бухарев, есть и склонные «к духовной дремоте» [там же, с. 31], и этот третий тип, считал Достоевский, — самый опасный для нравственного здоровья общества. Эту типологию, включавшую в себя тип сознательно фарисействующих христиан, поддерживал и Достоевский, считавший любого атеиста, напряженно ищущего свою веру, несравненно выше человека, слепо или от лени подчинившего себя «догмам». В связи с этой темой писатель любил цитировать Откровение Святого Иоанна Богослова: «Знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден, или горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3:15–17)². Эта типология была близка Григорьеву, а для Достоевского стала опорным пунктом в строительстве диалога между Инквизитором и Христом в романе «Братья Карамазовы». Люди этого типа, которых Бухарев называет «отказавшимися от любви», по его мнению,

<...> не сделают доброго, хотя и желали бы того и мечтали о том; все у них будет без духа живого, при всей наружной блистательности или высоте, все будет гниль и само в себе будет носить семя распада, как бездушное тело, все будет пусто и несостоятельно; души их рано или поздно горько почувствуют свою пустоту и сиротство, свою беду и нужду.

[Бухарев, 1860, Три письма к Гоголю ... , с. 20]

Как и Бухарев, Григорьев считал самой большой опасностью общественное доминирование толпы безответственных людей, которых, упрекая Христа, сумел сорганизовать в послушное стадо Великий инквизитор. Уместно обратиться к описанию Бухарева:

Страшно обрушилась судьба миллионов его собратий, кто страшно ответственностью за них пред Богом освобожден уже от всякой ответственности пред людьми, кто болеет ужасом этой ответственности, не понятным даже для стоящего внизу человека, кто среди самых развлечений слышит вечный, неумолкаемо раздающийся в ушах клич Божий, неумолкаемо к нему вопиющий.

[Там же, с. 39]

Надо отметить, что подобного рода типологию, указывающую на два типа отношения к религии, свойственных «избранным» и «простым» людям, отме-

² См., напр. [Достоевский, 1972–1990, т. 10, с. 497].

чал в своих трудах и Бухарев. Он определял первый тип словами «устремленный к любви»:

И чем больше такой избранный будет просвещаться и проникаться светом и огнем этой любви Божией, чем более ей послушен и предан, — тем естественно более и одушевляется любовью к человеку и к бедной душе его, любовью, благоухающей смиреньем и готовой на всякое самоотвержение. В этом-то духовном состоянии он и будет готов обнять и прижать к себе человека, как наироднейшего брата, обрадоваться как бы своему наилучшему другу.

[Там же, с. 18]

Такого рода избранный способен вместить в себя божественную любовь, которую он способен обрести «всеми силами своими, с возрастающей энергией», идя по пути «подчинения самого себя <...> Божественной любви, пока, наконец, действительно не войдет в открытые обители сей любви» [там же, с. 19]. Вторые же, «замерзшие в духе», которые не способны принять такую любовь,

<...> которые не хотят, или еще не умеют подчинить все свое существо этому животворному началу, <...> терпят лишение в деле собственного духовного развития <...>; и тем хуже для них, чем многостороннее и глубже их натура; силы их, не находя полного законного занятия, будут мучить их самих, и в их словах и поступках будет обнаруживаться что-то нестройное, придавленное, замерзшее в их духе.

[Там же]

Нечто подобное, как очевидно, происходит в романе Достоевского с Иваном Карамазовым.

Борьба «живой жизни» «с мертвою, отжившею и извращенною буквою», олицетворенной «нашими мраколюбцами», как указывает Григорьев, идущая на протяжении всей мировой истории и не только в России [Григорьев, 2008, Оппозиция застоя ... , с. 585], оказалась общей темой для Достоевского и Григорьева, связав статью «Оппозиция застоя» и поэму «Великий инквизитор» Ивана Карамазова не только тематической связью, но и отношением текстовой преемственности. Подобно Инквизитору, который собирает в некое подобие религиозного сообщества неверующих, обладающих низким интеллектуальным и нравственным уровнем, такого же рода объединитель человечества, «мракобес» в статье Григорьева совершает ту же ошибку, вы-

давая свой кругозор и уровень понимания реальности за высший из всех возможных, нанося онтологическое оскорбление миллионам людей, видящих мир по-другому:

Централизаторы, приверженцы буквы — странная ирония! — становятся свой собственный разум, т.е. свое личное, скованное понимание буквы, мериллом путей великой и таинственно неуследимой силы, и, — не зная ни ее последующих проявлений, ни ее конечных целей, — произносят с высоты присвоенного себе авторитета приговор всяким путям, кроме тех, которые условлены их буквою... Вред, происходящий от такого произвольного, хотя вместе и рабски буквального указания путей, ужасен и в области мышления, и в области искусства, и в области жизни.

[Там же, с. 583]

Нельзя не заметить, что начало статьи «Оппозиция застоя» повторяет мысль, звучащую в зачине романа «Братья Карамазовы»:

Бывают в литературе вещи, которые совершенно ускользают от внимания современников, но которые для последующих поколений представляют собою факты в высшей степени замечательные, озаряют целые направления. Таких вещей не надобно искать между крупных литературных явлений, ибо в таком случае они были бы замечены современниками; такие вещи пишутся обыкновенно без всяких притязаний на какое-либо значение, пишутся так, вполне от души, вполне наивно. В них мысль известных направлений является подомашнему, нараспашку, как может быть и не хотели бы показать ее главы известных направлений, или, по крайней мере, как не хотели бы они показать ее сначала. В таких проговорках направлений, — проговорках по большей части нежданных и ранних, сказывается нечто роковое...

[Там же, с. 567]

Роман «Братья Карамазовы» начинается подобного рода намеками на важнейшее «дело» Алексея Карамазова: «Это, пожалуй, и деятель, но деятель неопределенный, невыяснившийся», который носит в себе «сердцевину целого, а остальные люди его эпохи — все, каким-нибудь наплывным ветром, на время почему-то от него оторвались...» [Достоевский, 1972–1990, т. 14, с. 5].

Первая ласточка будущего новозаветного обновления России, Алеша Карамазов, выходит из монастыря в мир. Не исключено, что на завет старца Зосимы и решение Алеши Карамазова покинуть монастырь оказала влияние

мысль Гоголя о том, что «монастырем» для настоящего христианина фактически является вся Россия, а не только монастырь как таковой. В письме к графу Александру Петровичу Толстому Гоголь писал:

Вспомните, что когда приходила беда <...>, тогда из монастырей выходили монахи и становились в ряды с другими спасать ее. Чернецы Ослябя и Пересвет, с благословенья самого настоятеля, взяли в руки меч, противный христианину, и легли на кровавом поле битвы, а вы не хотите взять поприща мирного гражданина, и где же? — в самом сердце России.

[Гоголь, 1952, с. 302]

Описанное в романе «дело» Алеши Карамазова, вероятно, должно было состояться в ненаписанных втором и третьем томах романа Достоевского как такого рода подвиг по спасению страны от зла, которое несет ей религиозное мракобесие, ведущее общество к застою — враг номер один для Григорьева и Достоевского.

Намеченные нами пункты далеко не полностью исчерпывают тему, требуя продолжения изучения преемственных связей, существовавших между произведениями Ап. А. Григорьева и романским творчеством Ф. М. Достоевского.

Список источников

А. Г. [Григорьев А. А.] Гоголь и его последняя книга // Московский городской листок. 1847. № 56. 10 марта. С. 225–226; № 62. 17 марта. С. 249–250; № 63. 18 марта. С. 254; № 64. 19 марта. С. 255–256.

Ашимбаева Н. Т. Архимандрит Феодор (Бухарев) и Достоевский // Dostoevski monographs: A Series of International Dostoevsky Society. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. Вып. 3. С. 267–276.

Бухарев А. М. Несколько статей о святом апостоле Павле. СПб.: Тип. Королева и К°, 1860. 206 с.

Бухарев А. М. Три письма к Гоголю, писанные в 1848 году. СПб.: Тип. Морского министерства, 1860. 260 с.

Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 т. / гл. ред. чл.-корр. АН СССР Н. Л. Мещеряков. М.: Изд-во АН СССР, 1952. Т. 8: Статьи.

Григорьев А. А. Апология почвенничества / сост. и коммент. А. В. Белова. М.: Институт русской цивилизации, 2008. 684 с. (Русская цивилизация).

Григорьев А. А. Белинский и отрицательный взгляд в литературе // Григорьев А. А. Апология почвенничества / сост. и коммент. А. В. Белова. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 520–566.

Григорьев А. А. О правде и искренности в искусстве. По поводу одного эстетического вопроса. Письмо к А. С. Хомякову // *Григорьев А. А. Апология почвенничества / сост. и коммент. А. В. Белова. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 9–83.*

Григорьев А. А. Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия // *Время. 1861. № 5. Май. С. 1–35.*

Григорьев А. А. Оппозиция застоя. Черты из истории мракобесия // *Григорьев А. А. Апология почвенничества / сост. и коммент. А. В. Белова. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 567–609.*

Григорьев А. А. Письма / изд. подгот. Р. Виттакер, Б. Ф. Егоров. М.: Наука, 1999. 473 с. (Лит. памятники).

Григорьев А. А. Письмо к Н. В. Гоголю по поводу его последней книги (Вторая половина октября — первая половина ноября 1848. Москва) // *Григорьев А. А. Письма / изд. подгот. Р. Виттакер, Б. Ф. Егоров. М.: Наука, 1999. С. 29–31.*

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972–1990. 30 т., 33 кн.

Касаткина Т. А. «Братья Карамазовы»: опыт микроанализа текста // Роман Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы»: современное состояние изучения / под ред. Т. А. Касаткиной. М.: Наука, 2007. С. 283–319.

Пушкин А. С. «Свободы сеятель пустынный...» // *Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: в 10 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977. Т. 2. С. 145.*

References

A. G. [Grigor'ev, A. A.] (1847) "Gogol' i ego poslednyaya kniga" ["Gogol and his Last Book"], *Moskovskii gorodskoi listok [Moscow City Sheet]*, 56, 10 Mar, pp. 225–226; 62, 17 Mar, pp. 249–250; 63, 18 Mar, pp. 254; 64, 19 Mar, pp. 255–256.

Ashimbaeva, N. T. (2012) "Arkhimandrit Feodor (Bukharev) i Dostoevskii" ["Archimandrite Theodore (Bukharev) and Dostoevsky"], in *Dostoevsku Monographs: A Series of International Dostoevsky Society. Iss. 3. St. Petersburg: Dmitrii Bulanin*, pp. 267–276.

Bukharev, A. M. (1860) *Neskol'ko statei o svyatom apostole Pavle [Several Articles about the Holy Apostle Paul]*. St. Petersburg: Tipografiya Koroleva i K°.

Bukharev, A. M. (1860) *Tri pis'ma k Gogolyu, pisannye v 1848 godu [Three Letters to Gogol, Written in 1848]*. St. Petersburg: Tipografiya Morskogo ministerstva.

Dostoevskii, F. M. (1972–1990) *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh [Collected Works: 30 vols]*. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie.

Gogol', N. V. (1952) *Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh. Tom 8. Stat'i [Collected Works: 14 vols. Vol. 8: Articles]*. Editor-in-Chief N. L. Meshcheryakov. Moscow: AN SSSR Publ.

Grigor'ev, A. A. (1861) "Oppozitsiya zastoya. Cherty iz istorii mrakobesiya" ["Opposition of Stagnation. Features from the History of Obscurantism"], *Vremya*, 5, May, pp. 1–35.

Grigor'ev, A. A. (1999) *Pis'ma [Letters]*. Edited by R. Vittaker & B. F. Egorov. Moscow: Nauka Publ.

Grigor'ev, A. A. (1999) "Pis'mo k N. V. Gogolyu po povodu ego poslednei knigi (Vtoraya polovina oktyabrya — pervaya polovina noyabrya 1848. Moskva)" ["Letter to N. V. Gogol about his Last Book (Second half of October — First half of November 1848. Moscow)"], in Grigor'ev, A. A. *Pis'ma [Letters]*. Edited by R. Vittaker & B. F. Egorov. Moscow: Nauka Publ., pp. 29–31.

Grigor'ev, A. A. (2008) *Apologiya pochvennichestva [Apology of Soiling]*. Compilation and comments by A. V. Belov. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii.

Grigor'ev, A. A. (2008) "Belinskii i otritsatel'nyi vzglyad v literature" ["Belinsky and the Negative View in Literature"], in Grigor'ev, A. A. *Apologiya pochvennichestva [Apology of Soiling]*. Compilation and comments by A. V. Belov. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii, pp. 520–566.

Grigor'ev, A. A. (2008) "O pravde i iskrennosti v iskusstve. Po povodu odnogo esteticheskogo voprosa. Pis'mo k A. S. Khomyakovu" ["About Truth and Sincerity in Art. Concerning one Esthetic Question. Letter to A. S. Khomyakov"], in Grigor'ev, A. A. *Apologiya pochvennichestva [Apology of Soiling]*. Compilation and comments by A. V. Belov. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii, pp. 9–83.

Grigor'ev, A. A. (2008) "Oppozitsiya zastoya. Cherty iz istorii mrakobesiya" ["Opposition of Stagnation. Features from the History of Obscurantism"], in Grigor'ev, A. A. *Apologiya pochvennichestva [Apology of Soiling]*. Compilation and comments by A. V. Belov. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii, pp. 567–609.

Kasatkina, T. A. (2007) "«Brat'ya Karamazovy»: opyt mikroanaliza teksta" ["The Brothers Karamazov': The Experience of Microanalysis of the Text"], in *Roman F. M. Dostoevskogo «Brat'ya Karamazovy»: sovremennoe sostoyanie izucheniya [The Novel by F. M. Dostoevsky «The Brothers Karamazov»: The Current State of the Study]*. Edited by T. A. Kasatkina. Moscow: Nauka Publ., pp. 283–319.

Pushkin, A. S. (1977) "«Svobody seyatel' pustynnyi...»" ["Desert Sower of Freedom..."], in Pushkin, A. S. *Polnoe sobranie sochinenii: v 10 tomakh. Tom 2 [Collected Works: 10 vols. Vol. 2]*. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie, p. 145.

Информация об авторе: К. А. Баршт — доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской академии наук (ИРЛИ РАН). Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, наб. Макарова, д. 4.

Information about the author: K. A. Barsht — DSc in Philology, Professor, Leading Research Fellow at the Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences (IRLI). Address: 4 Makarova Embankment, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 30.06.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 30.06.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 79–95.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 79–95.

Научная статья / Original article

УДК 821.161.1


doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-79-95

«МОЯ ИСПОВЕДЬ — БЕЗ МАЛЕЙШЕЙ УТАЙКИ» (ЭПИСТОЛЯРНЫЕ ПРИЗНАНИЯ АПОЛЛОНА ГРИГОРЬЕВА)



Людмила Федоровна Луцевич

Варшавский университет,
Варшава, Польша, l.lutevici@uw.edu.pl,
<https://orcid.org/0000-0002-6340-2598>

 **Аннотация.** К середине XIX века исповедальность стала главенствующей тенденцией русской литературы. Многие писатели, независимо от социальных, политических, философских, этических, эстетических установок, обращаются к исповеди/исповедальности как в художественном, так и в автобиографическом творчестве. Аполлон Григорьев также пишет исповеди поэтические и, более того, называет свои литературно-критические и эпистолярно-автобиографические тексты «литературными исповеданиями», «исповедями». В статье рассматривается письмо-исповедь Григорьева, адресованное М. П. Погодину, от 26 августа — 7 октября 1859 года. Внимание сосредоточено на «внутреннем» состоянии адресанта, стремящегося осознать «истины» как о самом

© Луцевич Л. Ф., 2022

себе, так и о внешнем окружении (уточнены имена некоторых флорентийских собеседников Григорьева). Общение с последними, как можно полагать, спровоцировало его обращение к исповедно-исповедальной тематике, в частности к вопросам «противоположности» православия и католицизма, «верований социалистов», «византийских хитросплетений» А. С. Хомякова. Отмечено опосредованное влияние романтического «шеллингизма» на трактовку Григорьевым православия как стихийно-исторического, живого, органического начала.



Ключевые слова: Аполлон Григорьев, Михаил Погодин, письмо-исповедь, православие, «шеллингизм»



Ссылка для цитирования: Луцевич Л. Ф. «Моя исповедь — без малейшей утайки» (Эпистолярные признания Аполлона Григорьева) // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 79–95.
doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-79-95.

To the 200th Anniversary of A. A. Grigoriev

“MY CONFESSION IS WITHOUT THE SMALLEST CONFUSION”
(EPISTOLARY CONFESSIONS OF APOLLON GRIGORIEV)

Ludmila F. Lutsevich

Warsaw University, Warszawa, Polska,
l.lutevici@uw.edu.pl,
<https://orcid.org/0000-0002-6340-2598>



Abstract. By the middle of the 19th century confession became the dominant trend in Russian literature. Many writers, regardless of social, political, philosophical, ethical, aesthetic attitudes, turn to confession both in fiction and in autobiographical work. Apollon Grigoriev also writes poetic confessions and, moreover, calls his literary-critical and epistolary-autobiographical texts “literary confessions”, “confessions”. The article deals with the letter-confession of Grigoriev, addressed to M. P. Pogodin dated August 26 — October 7, 1859. Attention is focused on the “internal” state of the addresser, who seeks to realize the “truths” both about himself and about that external environment (the names of some of Grigoriev’s Florentine interlocutors are specified), communication with which, as one might assume, provoked his appeal to

confessional topics, in particular, to the issues of the opposition of Orthodoxy and Catholicism, “socialist beliefs”, “Byzantine intricacies” A. S. Khomyakov. The indirect influence of romantic “Schellingism” on Grigoriev’s interpretation of Orthodoxy as a spontaneous-historical, living, organic principle is noted.



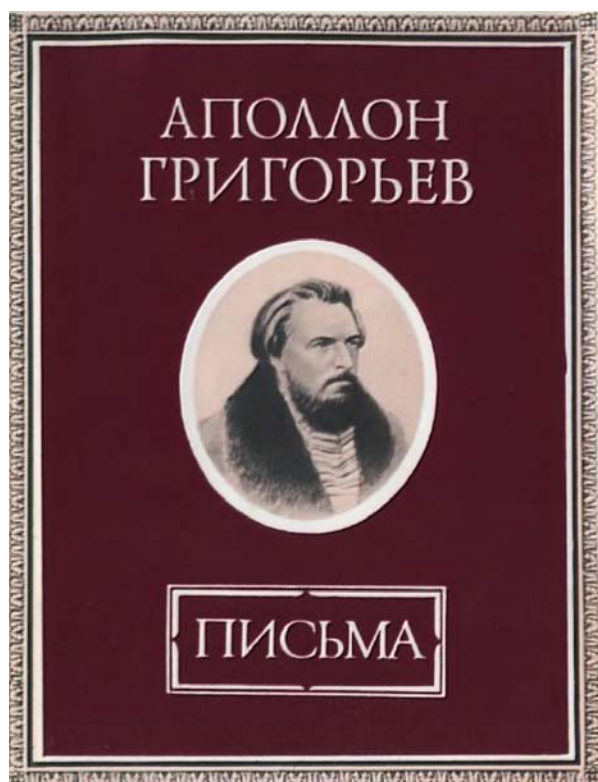
Keywords: Apollon Grigoriev, Mikhail Pogodin, confession letter, Orthodoxy, “Schellingism”



For citation: Lutsevich, L. F. (2022) “My confession is the smallest confusion’ (Epistolary Confessions of Apollon Grigoriev)”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(1), pp. 79–95. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-1-79-95.

К середине XIX века исповедальность стала главенствующей тенденцией русской литературы. Это отметил Ф. М. Достоевский в 1847 году: «Почти всякий начинает разбирать, анализировать и свет, и друг друга, и себя самого. Все осматриваются и обмеривают друг друга любопытными взглядами. Наступает какая-то всеобщая исповедь» [Достоевский, 1978, т. 18, с. 27]. Массовую исповедальность как признак «ипохондрии», «болезненного бессилия» поколения 1840-х годов зафиксировал и А. И. Герцен: «Молодые люди <...> все были заражены страстью самонаблюдения, самоисследования, самообвинения, они тщательно поверяли свои психические явления и любили бесконечные исповеди и рассказы о нервных событиях своей жизни» [Герцен, 1956, т. 10, с. 345].

Русские писатели, независимо от социальных, политических, философских, этических, эстетических и прочих установок, обращаются к исповеди/исповедальности как в художественном, так и в автобиографическом творчестве. Начиная с повести Николая Карамзина «Моя исповедь» (1803), исповедальность буквально пронизывает литературные произведения. Широко распространяется исповедь/исповедальность и в эго-документах. К автобиографической исповеди обращаются Петр Вяземский, Александр Орлов, Николай Гоголь, Николай Огарев, Михаил Бакунин, Василий Кельсиев, Иван Прыжов, Константин Леонтьев, Алексей Толстой, Лев Толстой и др. [Луцевич, 2020]. На первый план выдвинулась потребность личности открыться миру в своей сущности, осознать самого себя, «представить собственный внутренний мир» [Głowiński, 1988, с. 581], понять «конечные истины» о себе, своем поколении» [Ваховская, 2001, с. 320], искренне, «без утайки» рассказать о «безнравственных поступках» [Волкова, 2008, с. 85], раскрыть «смысл исповедального слова <...> не только в религиозном, но и в светском опыте» [Уваров, 1998, с. 60].



Аполлон Григорьев. Письма.
Издание подготовили Р. Виттакер,
Б. Ф. Егоров. М.: «Наука», 1999

Нередко исповеди содержатся в писательских эпистолярных (показательна в этом плане, например, переписка В. А. Жуковского и Н. В. Гоголя).

Аполлон Григорьев, как и многие его современники, оказался во власти исповедальности. Он не только пишет исповеди поэтические, но и называет исповедями/исповеданиями некоторые свои литературно-критические и эпистолярно-автобиографические тексты. Исследователи (Н. Степанов, Б. Костелянец, Б. Егоров, А. Осповат, Р. Виттакер) неизменно отмечали в творчестве «последнего романтика» «исповедальность, непричесанность, субъективизм» [Егоров, 1990, т. 1, с. 7]. Как известно, в эпоху романтизма и сформировался жанр лирической исповеди [Krassowski, 1996, с. 239]. Поэтические произведения Григорьева, по словам Б. Ф. Егорова, не только «обнаженно личные», но и насыщены «болезненными состояниями души» [Егоров, 2001, с. 12]. В стихотворении «Покаяние (Из Гете)» (1845) в центре — «грешница с мольбой», изнуренная «тоской» и «горем» [Григорьев, 2001, с. 541]; в поэме «Предсмертная исповедь» (1846) — одинокий «чудак», «слабый и больной», пожелавший перед смертью «...облегчить / Прошедшим сдавленную грудь / И тайный ропот свой излить / Пред смертью хоть кому-нибудь...» [там же, с. 197]. Обращаясь к исповедям, поэты, по наблюдению Давида Кляхача, всегда «надеялись лучше узнать свое внутреннее» [Klachacz, 2008]. Григорьев не исключение. Стоит отметить также его интерес к роману Альфреда де Мюссе «Исповедь сына века» (1836), где повествователь, представляющий «поколение горячее, бледное, нервное» [Григорьев, 1988, с. 11], — персонаж, нравственно и психологически близкий русскому автору.

«Литературными исповеданиями» называет Григорьев в частной переписке свои особо значимые критические статьи. Так, в письме А. В. Дружинину от 22 марта 1857 года он отмечает: «Статья будет мое полное и вполне прочувствованное *литературное исповедание*...» [Григорьев, 1999, с. 124]. А в письме М. П. Погодину от 26 января (7 февраля) 1858 года подчеркивает: «Статья моя



Флоренция. Литография XIX века.

Кафедральный собор Санта-Мария-дель-Фьоре (Cattedrale di Santa Maria del Fiore)

“О современной критике” <...> *исповедание*, долго думанное и, кажется, ясное» [там же, с. 188]. В обоих случаях речь идет о программной для критика статье «Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства. (Посвящено А. Н. Майкову)» (1858). А чуть позже словосочетание «литературное исповедание» обретает у Григорьева более широкое значение, определяемое содержанием его мировоззренческих позиций: «Под моим чисто <...> *литературным исповеданием* кроется <...> *политическое, религиозное и общественное исповедание* (выделено мной. — Л. Л.)» [там же, с. 234]. В словаре В. И. Даля при слове «исповеданье» указано и такое значение: «задушевные убеждения вообще» [Даль, 1979, с. 54]. Григорьев, как видно, использует слово именно в таком расширенном понимании.

Ярким примером григорьевского исповедания является объемное письмо-исповедь, точнее совокупный текст, включающий 6 писем [Григорьев, 1999, с. 217–225], — своего рода эпистолярный мини-цикл, адресованный М. П. Погодину (1800–1875), от 26 августа — 7 октября 1859 года. Б. Ф. Егоров и Р. Виттакер считали, что часть этого эго-документа (письма) «обрывается на Берлине, а, наверное, включало эпизоды из петербургской жизни Григорьева до момента написания письма, но следующие его части, увы, потеряны» [Виттакер, Егоров, 1999, с. 302]. Тщательно изучив письма критика к Погодину, исследователи сделали такой вывод:

На основании писем Григорьева <...> создается впечатление, что <...> главные предметы их переписки, <...> составляли вопросы нравственности, особенно поведения самого Григорьева, и практические вопросы журналистики,

связанные с «Москвитянином». <...> Эта переписка имеет более бытовой, чем интеллектуальный характер.

[Виттакер, Егоров, 1999, с. 297–298]

Это наблюдение абсолютно справедливо относительно всего погодинского эпистолярия, но рассматриваемое письмо несколько иное. Здесь описываются события и впечатления, животрепещущие вопросы современного бытия, чувства, эмоции, душевные порывы. Наряду с автобиографическими признаниями, темами бытового характера, обсуждаются вопросы общественной жизни, религии, литературы, искусства и проч. Письмо политематично, полифункционально, ему присущи доверительность, откровенность, диалогизация. Адресант легко и свободно переходит от одной темы к другой, от одной формы дискурса к другой, учитывая особенности характера, психического склада, мирозерцания, идеологических пристрастий своего адресата, что обуславливает стилистическую неоднородность цикла. Указанные черты характерны и для авторских исповедей, отсюда и дополнительное жанровое определение — письмо-исповедь.

В данной статье из тематического многообразия григорьевского миницикла внимание сосредоточено лишь на одном — исповедно-исповедальном аспекте первого письма от 26 августа 1859 года.

Исповедальное начало здесь не просто явственно проступает, но декларируется, осмысляется, истолковывается. «Моя исповедь, — изначально подчеркивает Григорьев, — без малейшей утайки» [Григорьев, 1999, с. 217], акцентируя таким образом искренность, открытость, чистосердечность своих признаний. Далее в тексте еще имеются упоминания об этом письме как исповеди: «Я кончаю эту часть моей исповеди <...> воплем» [там же, с. 222]; «Писать эту исповедь сделалось для меня какою-то горькою отрадою» [там же, с. 224]. Кстати, это не первое письмо Григорьева к Погодину, которое названо исповедью. Например, в письме от 6 или 13 января 1856 года Григорьев указывал: «Письмо мое похоже на исповедь, потому что надобно же хоть раз высказаться совсем» [там же, с. 98]; «пусть исповедь будет полна» [там же, с. 99]. А еще ранее, 20 декабря 1842 года, он писал С. М. Соловьеву о необходимости письменного исповедания себя: «Я считаю обязанностью давать тебе отчет в моей жизни, <...> твоего голоса боюсь я, как голоса Божьего суда, каждая мерзость становится мне еще тяжелее, когда я подумаю, что *тебя* оскорбит она...» [там же, с. 5]. Исповедальность, как следует из приведенных фрагментов, — значимая черта характера Григорьева.

Большому григорьевскому письму-исповеди 1859 года предшествовало обострение, а затем и прекращение дружеских отношений с Погодиным, что

вызвало, соответственно, перерыв в переписке. Начиная письмо к Погодину 26 августа 1859 года, Григорьев планировал дать отчет своему адресату за более чем годичный период времени: «Я намерен изложить вам кратко, но с возможной полнотью, все, что случилось со мной *внутренне и внешне* с тех пор, как я не писал к вам из-за границы» [там же, с. 217]. Любая исповедь, согласно наблюдениям исследователя, как правило, «распространяется и на внешнюю, и на внутреннюю жизнь» [Уваров, 1998, с. 21]. Годом ранее в письме от 15 или 16 апреля 1858 года Григорьев описал свою встречу с Кушелевым-Безбородко, когда он принял приглашение графа участвовать в журнале «Русское слово». Погодин воспринял это решение своего подопечного с неудовольствием, послав ему, по словам Григорьева, «записку» с «увещанием поправить, что я наделал худого» [Григорьев, 1999, с. 201]. Эта «записка» (не сохранилась) и вызвала в свою очередь «последнее» письмо Григорьева к Погодину из-за границы, датированное 11 (23) мая 1858 года, где он признавался: «Я в последнее время говорил с Вами как с духовником — я имею пошлость плакать, когда пишу сии строки» [там же]. Погодин не ответил на слезное послание. С этого момента переписка корреспондентов прекратилась более чем на год. Лишь 26 августа 1859 года последовала попытка примирения.

С самого начала письма Григорьев сосредоточивается на тех душевно-духовных настроениях, которые владели им весной-летом 1858 года. Он стремится передать состояние своей *внутренней* жизни, уяснить, осознать в процессе письма некие «истины» о самом себе, а также описать *внешнее* окружение, общение с которым, как можно полагать, склонило адресанта к исповедно-исповедальной тематике. Григорьев проживал тогда в Италии в княжеском семействе Трубецких, где выполнял функции домашнего учителя 15-летнего князя Ивана Юрьевича, готовившегося к поступлению в университет. На эту службу его порекомендовал Погодин, который в период своего студенчества



Граф Григорий Александрович Кушелев-Безбородко. Портрет 1850-х годов. Основатель журналов «Русское слово» и «Шахматный Листок»

подрабатывал у Трубецких в качестве домашнего учителя. Несмотря на разницу в возрасте, на протяжении многих лет Григорьева связывали особые отношения с Михаилом Петровичем — его университетским профессором, идеологическим единомышленником, а затем и работодателем. Погодину адресована половина из всего эпистолярного наследия Григорьева (около 150 писем из 300 сохранившихся). Очевидно, именно благодаря Погодину — кропотливому коллекционеру-профессионалу, создателю знаменитого «Древлехранилища» — эти 150 писем и уцелели. Как известно, нет ни одного ответного письма Погодина к Григорьеву. Исследователи сокрушались: «Почти не сохранились письма григорьевских адресатов, вообще письма к нему. Полная безалаберность в быту не дала возможности Григорьеву сохранить архив: не осталось ни одного рукописного листочка, ни одной книги из собственной библиотеки» [Виттакер, Егоров, 1999, с. 293], что, безусловно, осложняет изучение ряда вопросов биографического и творческого характера.

Назвав свое письмо исповедью, то есть покаянным признанием, Григорьев, следуя, по-видимому, возникшим коннотациям, счел необходимым в первую очередь обозначить свое *внутреннее*, по его словам, состояние. Описано оно так: «Жизнь я все еще вел самую целомудренную и трезвенную, хотя целомудрие мне было физически страшно вредно — при моем темпераменте жеребца: кончилось тем, что я равнодушно не мог уже видеть даже моей прислужницы квартирной, с<ин>ьоры Линды, хоть она была и грязна, и нехороша» [Григорьев, 1999, с. 217]. *Внутренне* — психическое — состояние адресанта, как видно, обусловлено греховными помыслами, «блудными» мечтаниями. При этом автор письма прекрасно знает: «всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего» (1 Ин. 2:16); «Кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф. 5:28). Признавшись в греховных помыслах, а это, как известно, обязательный компонент исповеди, далее Григорьев переходит к исповеданию своих «задушевных убеждений», своих верований, сложившихся к 1858 году (как известно, нередко «исповедь становится <...> проповедью» [Уваров, 1998, с. 27]). При этом он последовательно противопоставляет официальное «теоретическое православие» некоему личностному жизненному православию, определяемому им как «стихийно-историческое начало». Он пишет:

Теоретическое православие простиралось во мне до соблюдения всяких постов и проч. Внутри меня, собственно, жило уже другое — и какими софизмами это другое согласовалось в голове с обрядовой религиозностью — понять весь-

ма трудно простому смыслу, но очень легко смыслу, искушенному всякими доктринами.

[Григорьев, 1999, с. 217]

Под «теоретическим православием», по сути, Григорьев понимает православное догматическое богословие — совокупность вероучительных истин, утвержденных Вселенскими и Поместными соборами, выраженных в трудах Святых Отцов и учителей Церкви, в богослужебных книгах, древних обычаях Церкви. Всё это он хорошо знал. Здесь можно вспомнить и о традиционном воспитании в семье с его «обрядовой религиозностью», и об университетском образовании, включавшем на юридическом факультете Московского университета с 1830-х годов обязательные курсы догматического и нравственного богословия, церковной истории (общей и русской), церковного законовещения.

В Италии Григорьев имел возможность обсуждать вопросы вероисповедания, вероятно, с тремя собеседниками: Иваном Егоровичем Бецким (1818–1890), Платоном Петровичем Травлинским (1825–1888) и Марией Сергеевной Ольхиной. Иван Егорович Бецкой — домашний учитель Закона Божьего у Трубецких. О нем Б. Ф. Егоров писал: «Бецкой был незаконнорожденным сыном или потомком незаконного сына кого-то из Трубецких» [Егоров, 2000, с. 152]. Исследователь пытался установить родственные связи между Иваном Егоровичем



Иван Егорович Бецкий (1818–1890) — писатель, издатель, чиновник, меценат

и екатерининским вельможей Иваном Ивановичем Бецким, к сожалению, безрезультатно. П. Г. Усенко, сотрудник Института истории Украины, указал о Бецком такие сведения: «внебрачный сын князя Ю. Трубецкого, записан московским мещанином. Воспитан М. Погодиным» [Усенко, 2003, т. 1, с. 247]. Отношения Григорьева с Бецким, как известно, не сложились. Критик отзывается о коллеге резко негативно: «Пакостный экстракт холопствующей, шпионничающей и надувающей церкви» [Григорьев, 1999, с. 217]. Но о двух других собеседниках пишет хотя и не без иронии, но в целом позитивно: это «замечательно восприимчивый субъект, флорентийский поп, и <...> благородная, серьезная



Аполлон Григорьев.
Фото конца 1850-х годов. Петербург

женщина» [Григорьев, 1999, с. 217]. Флорентийский поп — тогда 34-летний русский священник Платон Петрович Травлинский [Полный православный ... , 1913, т. 2, стб. 2172] — воспитанник Санкт-Петербургской духовной семинарии, выпускник Санкт-Петербургской духовной академии, с 1856 года священник домового храма первого князя Сан-Дonato Анатолия Николаевича Демидова (1812–1873). С 12 января 1857 года Платон Петрович назначен священником церкви Святого и Чудотворца Николая. «Флорентийский поп» тогда в Италии стал духовным отцом Григорьева. А «благородная, серьезная женщина», с которой он обсуждал проблемы религиозно-нравственного характера, — это не Варвара Александровна Ольхина (урожд. Беклемешева, 1850–1881), жена адвоката Александра Александровича Ольхина, как предполагал Б. Ф. Егоров (Варваре Александровне на момент предполагаемой встречи с Григорьевым было бы всего 7–8 лет), а Мария Сергеевна Ольхина — мать этого адвоката и впоследствии известная начальница Мариинского института¹.

Как вытекает из первого письма цикла, в процессе общения Григорьева с духовником Платоном Травлинским, «увлекаемым своим впечатлительным сердцем к лжемудрию о свободе», и «благородной, серьезной» Марией Сергеевной обсуждались проблемы современной веры и церкви. В письме критик

Как вытекает из первого письма цикла, в процессе общения Григорьева с духовником Платоном Травлинским, «увлекаемым своим впечатлительным сердцем к лжемудрию о свободе», и «благородной, серьезной» Марией Сергеевной обсуждались проблемы современной веры и церкви. В письме критик

¹ Ольхина Мария Сергеевна (урожд. Кусова, 1817–1910) вышла замуж за потомственного дворянина Санкт-Петербургской губернии артиллерийского офицера Александра Александровича Ольхина, сделавшего блестящую карьеру. С 1834 года служил в 3-й артиллерийской бригаде. С начала 1840 года до середины 1843 года — адъютант начальника штаба по управлению генерал-фельдцейхмейстера. С 1852 года — полковник, с 1855-го — генерал-майор, начальник полковой артиллерии Финляндии. С 1860 года переведен в Петербург, генерал-лейтенант. До самой своей смерти (7 сентября 1873 года) — член Главного артиллерийского управления. У Марии Сергеевны и Александра Александровича было три сына и три дочери: Александр (адвокат), Сергей, Николай, Мария, Елизавета и Фаина. В 1863 году в возрасте 46 лет Мария Сергеевна получила предложение от великой княгини Елены Павловны занять место начальницы Мариинского института, где, блестяще исполняя свои обязанности, прослужила до 1903 года. См. URL: <http://sch163.acentr.gov.spb.ru/history/olhina.htm> (дата обращения: 29.07.2022).

отразил некоторые вопросы своего «религиозного и общественного исповедания», в частности о противоположности православия и католицизма, о «верованиях социалистов», о «византийских хитросплетениях» [Григорьев, 1999, с. 217–218] А. С. Хомякова.

Григорьев и ранее размышлял о различиях православия и католицизма, писал о своей «вражде к официальному православию» [там же, с. 111, с. 157]. Особенно подробно эти темы развиты в письмах к В. П. Боткину (конец апреля (после 26) 1856 года) [там же, с. 109–112] и Е. Н. Эдельсону (13 (25) декабря 1857 года) из Флоренции [там же, с. 170–173]. Но только сейчас, в 1858 году, по признанию, он наконец понял — «ясно, как день» — характер своего верования, свое коренное «убеждение»:

Оказывалось, что под православием разумею я сам для себя просто известное, стихийно-историческое начало, которому суждено еще жить и дать новые формы жизни, искусства, в противоположность другому, уже отжившему и давшему свой мир, свой цвет началу — католицизму. Что это начало, на почве славянства, и преимущественно великорусского славянства, с широтою его нравственного захвата — должно обновить мир, — вот что стало для меня уже не смутным, а простым верованием — перед которым верования официальной церкви иже о Христе жандармствующих стали мне положительно скверны.

[Там же, с. 217]

К этому убеждению Григорьев окончательно пришел не только в результате длительных самостоятельных размышлений, но и под влиянием обсуждения религиозных вопросов с флорентийскими собеседниками. Православие у критика является основой миропонимания, что не исключало необходимости поиска скрытого смысла христианских идей, более глубокого, чем тот, который выражен в официальной версии христианства. К официальной церкви, как и ко всему бюрократически ограниченному, Григорьев относился скептически.

Что касается вопроса о «верованиях социалистов», то здесь следует иметь в



Михаил Петрович Погодин.
Литография 1850-х годов

виду, что во Флоренции одним из немногих «знакомых» Григорьева из нерусских иностранцев был Демосфен Оливье (1799–1884) — участник революции 1848 года во Франции. Стойкий республиканец выступал против политики Луи-Наполеона Бонапарта, подвергался арестам, был выслан из Франции. Беседы с ним возвращали Григорьева к размышлениям о «догматизированных» идеях социализма, которые, как он признавался, «не переваривала никогда моя душа» [там же, с. 158]. Краткое общение с французским эмигрантом убедило Григорьева в том, что «верования социалистов в лице благороднейшего, возвышенного старого ребенка, изгнанника Демостена Оливье», являются несостоятельными, «ребяческими и теоретически жалкими» [там же, с. 217–218]. В «верованиях социалистов» Григорьев видел «материальное благосостояние, однообразие», раз и навсегда установленные равенство, братство, справедливость, что формирует «отвлеченное, однообразное, форменное, мундирное человечество» [там же, с. 128]. Для «последнего романтика» жизнь в первую очередь духовна, значит, проблемы ее следует решать не в области материальных отношений, а в сфере «духа»: в религии, искусстве, культуре.

Особое внимание Григорьева привлекла тогда брошюра А. С. Хомякова «Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях, по поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры», вышедшая на французском языке [Khomyakov, 1858]. И к публикации, и к ее автору Григорьев отнесся откровенно иронически. Содержание «малой по объему и великой по содержанию брошюрки» в общих чертах, по мнению критика, таково:

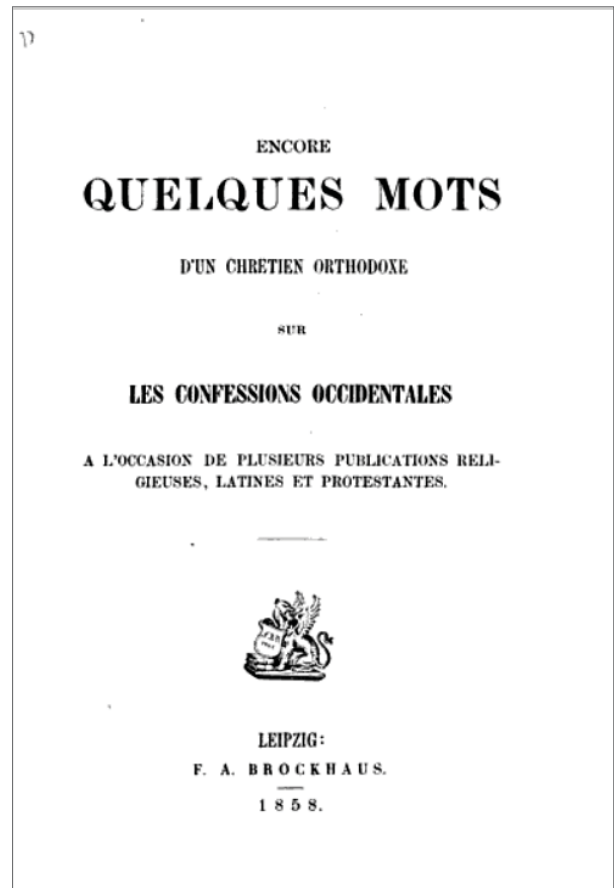
Идея Христа и понимание Библии, раздвигающиеся, расширяющиеся с расширением сознания общины, соборно, в противоположность омертвлению идеи Христа и остановке понимания Библии в католичестве и в противоположность раздроблению Христа на личности и произвольно-личному толкованию Библии в протестантизме — таков широкий смысл <...> брошюрки.

[Григорьев, 1999, с. 218]

Автор ее, по словам Григорьева, «великий», «милейший, умнейший софист», но брошюра его — сплошное «надувательство» [там же]. Григорьев несправедлив к Хомякову, увидев в брошюре лишь «догматическое» восприятие католичества и протестантизма и «не заметив» ни хомяковского неприятия рационализма, ни толкования православной церкви как живого организма. Не принимая официальной трактовки церкви, он механически перенес свою негативную оценку на ее позитивную интерпретацию Хомяковым. В современном

обсуждении вопросов православной веры и церкви критик видит слишком много «теории» — отвлеченной, казенной, мертвенной, далекой от истинно духовных потребностей человека. В сфере «внутреннего» мира для него продолжает оставаться актуальным «шеллингизм» — «бессистемный и беспредельный», «ибо он — жизнь, а не теория» [там же]. Теория — это рационалистический взгляд на действительность, умозрительность, односторонний «логизм»; жизнь — это «нечто неисчерпаемое, необъятная ширь, в которой нередко исчезает, как волна в океане, логический вывод» [Григорьев, 2008, с. 154]; жизнь — это цельность, органичность, неисчерпаемость, познание ее возможно только с помощью органического «аналога жизни» — искусства. Упоминание о «шеллингизме» в данном контексте дает основание отметить влияние романтического «шеллингизма» на трактовку Григорьевым православия как стихийно-исторического, живого, органического начала.

Первое исповедальное письмо цикла, как видно, воспроизводит значимые аспекты *внутренней* жизни Аполлона Григорьева за границей в 1858 году. В развитие темы органичности (православия, искусства), столь ценимой Григорьевым, стоит подчеркнуть, что «исповедь, — в толковании современного исследователя, — это сама жизнь <...>. Она возникает органично и ценна тем, что прочитывается как текст жизни» [Уваров, 1998, с. 24]. Думается, не будет преувеличением в заключение отметить, что текст творческой жизни Аполлона Григорьева в целом определяет именно исповедальность как наиболее характерная для него форма самовыражения.



[Khomyakov A. S.] *Encore quelques mots d'un Chretien orthodoxe sur les confessions occidentales, a l'occasion de plusieurs publications religieuses, latinet et protestantes.* Leipzig, 1858. 110 с.

Список источников

- Ваховская А. М.* Исповедь // Литературная энциклопедия терминов и понятий / гл. ред. А. Н. Николюкин. М.: Интелвак, 2001. С. 320.
- Виттакер Р., Егоров Б. Ф.* Жизнь Григорьева в письмах // *Григорьев А. А.* Письма / изд. подгот. Р. Виттакер, Б. Ф. Егоров. М.: Наука, 1999. С. 293–319.
- Волкова Т. Н.* Исповедь // Поэтика: Словарь актуальных терминов и понятий / гл. науч. ред. Н. Д. Тамарченко. М.: Изд-во Кулагиной Intrada 2008. С. 85.
- Герцен А. И.* Собрание сочинений: в 30 томах / гл. ред. В. П. Волгин и др. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. Т. 10: Былое и думы. 1852–1856. Ч. 5. 536 с.
- Григорьев А. А.* Мои литературные и нравственные скитальчества // *Григорьев А. А.* Воспоминания / изд. подгот. Б. Ф. Егоров. Л.: Наука, 1988. С. 5–82.
- Григорьев А. А.* Парадоксы органической критики (Письма к Ф. М. Достоевскому) // *Григорьев А. А.* Апология почвенничества / сост. и коммент. А. В. Белов. М.: Институт русской цивилизации, 2008. С. 149–183.
- Григорьев А. А.* Письма / изд. подгот. Р. Виттакер, Б. Ф. Егоров; отв. ред. И. Г. Птушкина. М.: Наука, 1999. 473 с.
- Григорьев А. А.* Стихотворения. Поэмы. Драмы / подг. текста, сост., вступ. статья и примеч. Б. Ф. Егорова. СПб.: Академический проект, 2001. 758 с.
- Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Русский язык, 1979. Т. 2: И–О. 779 с.
- Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Ленингр. отд-ние, 1978. Т. 18: Статьи и заметки. 1845–1861. 371 с.
- Егоров Б. Ф.* Аполлон Григорьев. М.: Молодая гвардия, 2000. 219 с.
- Егоров Б. Ф.* Аполлон Григорьев — поэт // *Григорьев А. А.* Стихотворения. Поэмы. Драмы / подг. текста, сост., вступ. статья и примеч. Б. Ф. Егорова. СПб.: Академический проект, 2001. С. 5–47.
- Егоров Б. Ф.* Аполлон Григорьев — поэт, прозаик, критик // *Григорьев А. А.* Сочинения: в 2 т. / под ред. Б. Ф. Егорова и А. Л. Осповата. М.: Худ. лит., 1990. Т. 1. С. 5–26.
- Луцевич Л. Ф.* Автобиографические исповеди в литературе: Претексты. Тексты. Контексты. М.: Наука, 2020. 502 с.
- Полный православный богословский энциклопедический словарь: в 2 т. СПб.: Изд. П. П. Сойкина, [1913]. Т. 2: Стб. 1131–2464.
- Уваров М. С.* Архитектоника исповедального слова. СПб.: Алетейя, 1998. 245 с.
- Усенко П. Г.* Бецький Іван Єгорович // Енциклопедія історії України: у 10 т. [укр.] / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. Інститут історії України НАН України. Київ: Наукова думка, 2003. Т. 1: А–В. С. 247.

Głowiński Michał. Wyznania // Słownik terminów literackich / Red. J. Sławiński, M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa. Wrocław: Ossolineum, 1988. S. 581.

[Khomyakov A. S.] Encore quelques mots d'un Chretien orthodoxe sur les confessions occidentales, a l'occasion de plusieurs publications religieuses, latinet et protestantes. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1858. 110 с.

Klachacz Dawid. Konfesyjność, czyli “ja wyznaję”: Kilka uwag o literaturze anglo-amerykańskiej. Data publikacji: 2008-02-28 22:42:52. URL: <https://www.granice.pl/publicystyka/konfesyjnosc-czyli-ja-wyznaje8221-kilka-uwag-o-literaturze-anglo-amerykanskiej/272/1> (дата обращения: 29.07.2022).

Krassowski Michał. Wyznanie // Leksykon terminów literackich / Oprac. M. Krasowski. Warszawa: Wydawnictwo Twój Styl, 1996. P. 239.

References

Dal', V. I. (1979) *Tolkovyj slovar' zhivogo velikoruskogo jazyka: v 4 tomakh. Tom 2: I–O* [Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language: 4 vols. Vol. 2: I–O]. Moscow: Russkij jazyk Publ.

Dostoevskij, F. M. (1978) *Polnoe sobranie sochinenij: v 30 tomakh. Tom 18: Stat'i i zametki. 1845–1861* [Complete Works: in 30 vols. Vol. 18: Articles and Notes. 1845–1861]. Text prep., notes, comp. by E. I. Kiiko et al.]. Leningrad: Nauka Publ.

Egorov, B. F. (1990) “Apollon Grigor'ev — pojet, prozaik, kritik” [“Apollon Grigoriev — Poet, Prose Writer, Critic”], in Grigor'ev, A. A. *Sochinenija: v 2 tomakh. Tom 1* [Works: 2 vols. Vol. 1]. Ed. by B. F. Egorov and A. L. Ospovat. Moscow: Hud. lit. Publ., pp. 5–26.

Egorov, B. F. (2000) *Apollon Grigor'ev* [Apollon Grigoriev]. Moscow: Molodaja gvardija Publ.

Egorov, B. F. (2001) “Apollon Grigor'ev — pojet” [“Apollon Grigoriev — Poet”], in Grigor'ev, A. A. *Stihotvorenija. Pojemy. Dramy* [Poetry. Poems. Drama]. Prep. of the text, comp., introductory article and notes by B. F. Egorov. St. Petersburg: Akademicheskij proekt Publ., pp. 5–47.

Gercen, A. I. (1956) *Sobranie sochinenij: v 30 tomakh. T. 10: Byloe i dumy. 1852–1856. Ch. 5* [Collected Works: in 30 vols. Vol. 10: Past and Thoughts. 1852–1856. Part 5]. Ed. by Ja. E. Jel'sberg. Moscow: Izd-vo Akademii nauk SSSR Publ.

Głowiński, Michał (1988) *Wyznania, w: Słownik terminów literackich*. Ed. by J. Sławiński, M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa. Wrocław: Ossolineum.

Grigor'ev, A. A. (1988) “Moi literaturnye i npravstvennyye skital'chestva” [“My Literary and Moral Wanderings”], in Grigor'ev, Apollon. *Vospominanija* [The Memoirs]. Ed. prep. by B. F. Egorov. Series “Literary Monuments”. Leningrad: Nauka Publ., pp. 5–82.

Grigor'ev, A. A. (1999) *Pis'ma [Letters]*. Ed. prep. by R. Whittaker, B. F. Egorov; Managing editor I. G. Ptushkina. Moscow: Nauka Publ.

Grigor'ev, A. A. (2001) *Stihotvorenija. Pojemy. Dramy [Poetry. Poems. Drama]*. Prep. of the text, comp., introductory article and notes by B. F. Egorov. St. Petersburg: Akademicheskij proekt Publ.

Grigor'ev, A. A. (2008) "Paradoksy organicheskoj kritiki (Pis'ma k F. M. Dostoevskomu)" ["Paradoxes of Organic Criticism (Letters to F. M. Dostoevsky)"], in Grigor'ev A. A. *Apologija pochvennichestva [Apologia of Pochvennichestvo]*. Comp. and comments by A. V. Belov. Moscow: Institut russkoj civilizacii Publ., pp. 149–183.

[Khomyakov, A. S.] (1858) *Encore quelques mots d'un Chretien orthodoxe sur les confessions occidentales, a l'occasion de plusieurs publications religieuses, latinet et protestantes*. Leipzig: F. A. Brockhaus.

Klachacz, Dawid (2008) *Konfesyjność, czyli "ja wyznaję": Kilka uwag o literaturze anglo-amerykańskiej*. Available at: URL: <https://www.granice.pl/publicystyka/konfesyjnosc-czyli-ja-wyznaje8221-kilka-uwag-o-literaturze-anglo-amerykanskiej/272/1> (Accessed: 29.07.2022).

Krassowski, Michał (1996) "Wyznanie", in *Leksykon terminów literackich*. Oprac. M. Krassowski. Warszawa: Wydawnictwo Twój Styl, p. 239.

Lucevich, L. F. (2020) *Avtobiograficheskie ispovedi v literature: Preteksty. Teksty. Konteksty [Autobiographical Confessions in Literature: Pretexts. Texts. Contexts]*. Moscow: Nauka Publ.

Polnyj pravoslavnyj bogoslovskij jenciklopedičeskij slovar': v 2 tomakh. Tom 2 [Complete Orthodox Theological Encyclopedic Dictionary: 2 vols. Vol 2] (1913) St. Petersburg: P. P. Sojkin Publ., column 1131–2464.

Usenko, P. G. (2003) "Bec'kij Ivan Egorovich" ["Betsky Ivan Egorovich"], in *Enciklopedija istorii Ukraïni: u 10 tomakh. Tom 1: A–V, (ukr.) [Encyclopedia of the Pistory of Ukraine]*. Kiïv: Naukova dumka Publ., p. 247.

Uvarov, M. S. (1998) *Arhitektonika ispovedal'nogo slova [Architectonics of the Confessional Words]*. St. Petersburg: Aletejja Publ.

Vahovskaja, A. M. (2001) "Ispoved'" ["Confession"], in *Literaturnaja jenciklopedija terminov i ponjatij [Literary Encyclopedia of Terms and Concepts]*. Moscow: Intelvak Publ., pp. 320–321.

Vittaker, R., Egorov, B. F. (1999) "Zhizn' Grigor'eva v pis'mah" ["Grigoriev's Life in the Letters"], in Grigor'ev, A. A. *Pis'ma [Letters]*. Ed. prep. By R. Whittaker, B. F. Egorov]. Moscow: Nauka Publ., pp. 293–319.

Volkova, T. N. (2008) "Ispoved'" ["Confession"], in *Pojetika: Slovar' aktual'nyh terminov i ponjatij [Poetics: Dictionary of Current Terms and Concepts]*. Moscow: Izd. Kulaginoj Intrada Publ., pp. 85–86.

Информация об авторе: Л. Ф. Луцевич — доктор филологических наук, профессор кафедры литературоведения и межкультурных исследований Института специальной и межкультурной коммуникации Факультета прикладной лингвистики Варшавского университета. Адрес: Polska, 00-312, Warszawa, ul. Dobra, 55.

Information about the author: L. F. Lutsevich — DSc in Philology, Professor of the Department of Literature and Intercultural Studies at the Institute of Special and Intercultural Communication, Faculty of Applied Linguistics of the Warsaw University. Address: 55 Dobra ul., Warszawa, 00-312, Polska.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 02.08.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 02.08.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 96–109.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 96–109.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-96-109

Г. Г. ШПЕТ: ЗНАНИЕ О ЧЕЛОВЕКЕ КАК МЕЖДИСЦИПЛИНАРНАЯ ПРОБЛЕМА В КОНТЕКСТЕ ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ




Марина Сергеевна Киселева

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики»

Москва, Россия, markiseleva@gmail.com

 **Аннотация.** В статье рассматривается проблематика знания о человеке как целостности в философии Густава Густавовича Шпета (1879–1937) в процессе включения им в свои исследования разных гуманитарных дисциплин и предметных областей философского знания. Вхождение в новый синтез начала XX века, центрирующийся вокруг феномена человека, определилось, с одной стороны, разработкой Шпетом собственной методологической позиции по вопросу о логических основаниях исторического знания, где большое внимание было уделено критическому анализу традиций и школ европейской философии от XVIII до начала XX века; с другой стороны, выработкой аргументации, связанной с развитием психологии, ее статусом, методами и местом в истории научного знания о человеке, а также ее возможностями в практическом знании как эмпирической науки, так и социогуманитарной предмет-

© Киселева М. С., 2022

ности, с перспективами педагогических исследований, искусства как знания человека, языка и проч. К началу 1920-х годов полученные Шпетом научные результаты по этим двум направлениям позволили представить мощный проект «научной философии», легший в основу руководимого им Института научной философии (1921–1923). Небольшое время, которым он располагал как руководитель, оставило в архивах планы и такие тематические повороты, которые в последующие годы Шпет разрабатывал в собственных исследованиях как самостоятельные предметности, но скрепленные целостным пониманием человека.



Ключевые слова: Г. Г. Шпет, гуманитарные науки, научная философия, междисциплинарность, методология



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Киселева М. С. Г. Г. Шпет: знание о человеке как междисциплинарная проблема в контексте европейской философии // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 96–109. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-96-109.

Literature. Philosophy. Religion

G. G. SHPET: KNOWLEDGE ABOUT A PERSON
AS AN INTERDISCIPLINARY PROBLEM IN THE CONTEXT
OF EUROPEAN PHILOSOPHY

Marina S. Kiseleva

National Research University
“Higher School of Economics”
(HSE University), Moscow, Russia;
markiseleva@gmail.com



Abstract. The article deals with the field of knowledge about a person as an integrity in the philosophy of Gustav Gustavovich Shpet (1879–1937) in the process

of including in his research the problems of various humanitarian disciplines and subject areas of philosophical knowledge. Entry into the new synthesis of the early twentieth century, centered around the phenomenon of man, was determined, on the one hand, by the development of Shpet's own methodological position on the logical foundations of historical knowledge, where much attention was paid to a critical analysis of the traditions and schools of European philosophy from the 18th to the beginning of the 20th century; on the other hand, the development of arguments related to the development of psychology, its status, methods and place in the history of scientific knowledge about a person, as well as its capabilities in practical knowledge of both empirical science and socio-humanitarian objectivity, with the prospects of pedagogical research, art as knowledge person, language, etc. By the early 1920s, the scientific results obtained by Shpet in these two areas made it possible to present a powerful project of "scientific philosophy", which formed the basis of the Institute of Scientific Philosophy (1921–1923) headed by him. The little time that he had as a leader left in the archives plans and such thematic turns, which in subsequent years Shpet developed in his own research, as independent objects, but held together by a holistic understanding of man.



Keywords: G. G. Shpet, humanities, scientific philosophy, interdisciplinarity, methodology



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University "Higher School of Economics" (HSE University).



For citation: Kiseleva, M. S. (2022) 'G. G. Shpet: Knowledge about a Person as an Interdisciplinary Problem in the Context of European Philosophy', *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 96–109. (In Russ.).
doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-96-109.

Проблема человека в философии и гуманитарных науках рубежа веков и в начале XX века определялась поиском выхода из методологического кризиса. Надежды на строго научные методы, принятые в позитивизме, как и определение специфики гуманитарного знания в его отличии от естествознания по методу, не дали желаемых результатов. Создавая новую предметность в познании человека и определяя методологические подходы к его исследованию, философы задавались традиционными во-

просами: чем детерминирована сущность человека — «социальностью» или «натуральностью»? Что более адекватно пониманию существования человека — обращение к его индивидуальности или исследование коммуникаций, ведущее его в социальные сообщества других людей? Новизна ситуации в начале XX века состояла в том, что человек в исследовательском материале «множился». Феномен человека центрировал новую область философского знания — философскую антропологию. Разнообразие же методологических подходов — аналитический, герменевтический, культурно-исторический, социально-философский, социально-психологический и т. д. и т. п. — расширяло пространство исследований, включая разные науки. И надо отметить, не только гуманитарные, но и естественные, а также искусство того времени, которое в разных видах и жанрах обращалось к человеку. Изучение человека становилось делом междисциплинарным или, как тогда писали, синтезом дисциплин.

От философской позиции исследователя зависели ответы на вопросы о том, что есть человек и каковы возможности его изучения. Этих позиций было немало. В европейской философии начала XX века можно обнаружить известную аллюзию на сюжет «вавилонского столпотворения», когда идейные споры создавали границы для понимания. Разнообразие традиций, их обновление, появление новых философских школ и направлений не в последнюю очередь определялось проблемой понимания «человека говорящего». Работа сознания создает язык науки, литературного текста, поэзии и т. д. Язык в его исторических, национальных, политических и т. п. контекстах участвует в социальных связях, репрезентируя их. Способы выражения фиксируются в слове, слово ведет к поискам смыслов, без которых еще сто лет назад не могло обойтись мышление о человеке.

Философия Г. Г. Шпета глубоко укоренена именно в этом историческом времени. То, что теперь называется междисциплинарной проблематикой в гуманитарных науках, зарождалось в отечественной философии в 1920-е годы. Современные исследователи творчества Шпета, первого директора Института научной философии (1921–1923), отмечают, что в центре его интереса оставался человек, определяющий в конечном счете предметную область самых разных философских и научных работ [Густав Шпет ... , 2010; Густав Шпет ... , 2006]. Философские труды Шпета по феноменологии, герменевтике, семасиологии дополнялись работами по психологии и педагогике, искусствоведению, истории культуры и этнопсихологии. В каждой из этих областей философ осуществлял свой теоретический и методологический поворот в изучении человека.

* * *

Синтез наук и одновременно их дифференциация стали реальным делом гуманитарных научных исследований и преподавания учебных дисциплин в рамках новых учебно-научных заведений, созданных на факультете общественных наук (ФОН) при Первом Московском госуниверситете. Были учреждены следующие институты: исторический; языкознания и истории литературы; научной философии; теории и истории права; искусствознания; социологии¹. Профессор Г. Г. Шпет был назначен директором Института научной философии (ИНФ). Его позиция определялась приданием институту «межфакультетского статуса», так как предполагалось ведение не только научно-исследовательской деятельности, но и участие ученых в образовательном процессе. Межфакультетский статус ИНФ позволил обеспечить все гуманитарные институты учебными курсами по философии и методологии науки и развивать научные контакты философов и ученых-гуманитариев².

Научно-гуманитарная база исследовательской программы института формировалась профессором Шпетом с опорой на собственный профессиональный опыт преподавательской и исследовательской деятельности, который включал разнообразные курсы — логики, методологии науки, философии истории, истории психологии, этнической психологии, истории философии, психологии, педагогической психологии, истории педагогических идей. «Разнопредметная» педагогическая деятельность Шпета складывалась в разных учебных заведениях Киева, затем Москвы. Методология гуманитарного знания была востребована и осознана им как актуальная проблематика в контексте расширения запросов на разнообразие дисциплин и междисциплинарных курсов [Шпет, 2021, с. 428–429]. Важно отметить: содержание его курсов опиралось на глубокие знания материала, наработанного Шпетом, в том числе и в зарубежных поездках по европейским университетам.

* * *

Летние месяцы 1910–1911 годов и последующие два года полностью Шпет работал в Гёттингенском университете Георга Августа и в библиотеках Берлина, Парижа и Эдинбурга [там же, с. 427], где подробно изучал европейскую философию Нового времени от эпохи Просвещения до современных ему новых направлений — позитивизма, неокантианства, феноменологии, герменевти-

¹ См. [Корсаков, Сидорин, Черняев, 2021, с. 22].

² Об участии в межфакультетской организации ИНФ профессора С. Л. Франка см. [Сидорин, 2021, с. 85].

ки, антропологии. Две области в развитии гуманитарного знания конца XIX — начала XX века определили интерес самостоятельных исследований Шпета:

- методология исторического познания;
- дисциплинаризация психологии как науки, поставившая вопрос о ее принадлежности к естественнонаучной (эмпирическая психология) или гуманитарной области знания, что прямо повлияло на философское переосмысление проблематики сознания человека.

Дискуссия о методологии исторических исследований была связана с кризисом позитивистской методологии, актуальной для многих социально-исторических исследований XIX века. Узел проблемы для Шпета определялся продуктивностью герменевтических способов работы с историческими источниками: отношением к проблеме «факта в истории» и осмыслением процесса его интерпретации; связью логики исследования и логики выражения полученного знания. Шпету как философу было также важно понимание предметности философии истории и проблемы логики исторического процесса «больших длительностей», но не в логике Гегеля.

В Московском университете Шпет защитил диссертацию «История как проблема логики» (1916). Будучи учеником Э. Гуссерля, Шпет критиковал «софизмы» кантовской философии и дистанцировался от «субъективизма» неокантианцев, подробно и последовательно аргументировав свое несогласие с принципом «отнесения к ценностям» Г. Риккерта как методом исторического знания. Он, как и его учитель, считая философию наукой, понимал предметность исследования через логику как вид научной деятельности философа и как форму познания, которая «дает указание на вид и бытие предмета» [Шпет, 2014, с. 62]. Одна и та же «действительность», но со своей спецификацией, считает Шпет, является предметом истории «в эмпиричности» и философии истории «в идеальности». Специфика работы историка и философа, обращающегося к истории, заключена в различии не только способов исследования предмета, но и способов выражения (изображения) предмета той и другой наукой. Обсуждение этой проблемы ведет к исследованию процедуры интерпретации исторического материала и постановки вопроса о смыслах, которые получает исследователь.

На этом этапе Шпет отчетливо тематизирует гуманитарные предметные штудии вокруг идеи человека, при этом оставаясь в понятийных рамках философии. Центральной и актуальной для философских споров того времени была проблема *сознания* человека, которая в контексте развивающейся эмпирической психологии испытывала новые трудности в осознании стратегий и возможностей теоретического объяснения. Способы выражения содержа-

ния и функций феномена сознания в связи с лабораторными исследованиями психологов, с одной стороны, и развитием новых направлений философии неокантианцев, феноменологов, персоналистов, фрейдистов, интуитивистов и т. д. — с другой, не только раздвигали рамки для исследования сознания, но и готовили почву для новой постановки проблемы человека в целом.

В процессе исследований вырастали темы, нуждавшиеся в обсуждении новых исследовательских поворотов (методов) в изучении субъекта, субъектности, субъективности; понимания и объяснения; предметности, языка выражения и проч., что выходило на уровень общетеоретических проблем осмысления человеческой целостности.

* * *

Новый этап разработки проблемы Шпет начал с терминологического и логико-методологического опыта, опубликовав в жанре заметок текст под названием «Сознание и его собственник» (1916). Тридцать четыре пронумерованных заметки в своем названии перекликались с известным произведением Макса Штирнера «Единственный и его собственность» (1844). Однако в отличие от «личного высказывания» Штирнера текст Шпета имеет строгую логико-методологическую организацию. Анализируя термин «я», автор показал способ различения его значений, который предполагает аналитическую процедуру переходов «от некоторого более общего к более специальному его значению» [Шпет, 2006, с. 264]. «Сознание я» включено в социум, в коммуникацию с другими; оно определено не только самим его носителем, но и свидетельствами других сознаний. Вводя термин *вещь*, Шпет пишет о сознании как *социальной вещи*. Определяя единичную вещь («я») через обезличивающие ее обобщения (когда производят «вивисекцию над я»), Шпет делает заключение: «я перестает быть я, т. е. *unicum*, и мы говорим фактически о “душе”, “человеке” и других научных обобщенных предметах, но не о я» [там же, с. 267].

Привожу это рассуждение, чтобы показать, что в работе с проблемой сознания цепочка терминов — «я», уникальный субъект, индивид, человек, «имярек» и т. д. — и их значений выявила необходимость дальнейших исследований, в которых Шпет считал важным взаимодействие философского и психологического понимания сознания.

Терминологическая задача инициировала методологический проект, с которого Шпет начал работу в ИНФ в 1921 году. В начальные планы исследований института им была включена разработка языка философских исследований как понятийной базы общей исследовательской работы. Строгость и вместе с тем историчность применяемой исследователями терминологии

сформировала идею разработки словаря философских и научных терминов, который создавался с учетом культурно-исторического контекста и языка их происхождения, а также исторической динамики самой терминологии. Такого рода словарь, как считал Шпет, необходим для работы и историка, и философа, и психолога, а следовательно, при разработке междисциплинарных проблем гуманитарных наук, и в особенности тогда, когда к работе привлекались ученые-естественники. Сама разработка словаря развивала коммуникацию между исследователями разных областей научного знания, без которой междисциплинарные проекты не могут даже начаться. Шпет хорошо это понимал, как и его коллеги по институту³.

* * *

Научные интересы Шпета в области психологии и ее развивающейся предметности реализовались в статьях по проблемам социальной психологии и психолого-педагогическим вопросам, часть которых публиковались им в журнале «Вопросы философии и психологии» [Шпет, 2021, с. 428–429].

Эмпирические методы исследования природы человека — его сознания, мышления, эмоций и т. д. — способствовали развитию психологии как эмпирической науки, что не могло не породить новые школы и направления, основанные на разных концептуальных основаниях. В 1910-е годы европейские психологические лаборатории работали на основе методов интроспекции; постепенно разнообразие феноменов опыта человека стало включаться в эмпирическую психологию, что влекло за собой расширение методологической базы их исследования. Вопрос отнесения психологии к естественным или гуманитарным наукам (различение «объясняющей» и «описывающей» психологии, введенное В. Дильтеем) повлек за собой выяснение способов демаркации предметных областей психологии и философии. Однако всё более укреплялось представление о том, что за предметными разделениями в науках стоял целостный объект — человек. Эту идею высказывал в своих работах в том числе и Дильтей [Киселева, 2021].

Еще студентом Киевского университета Шпет был участником психологического семинария профессора Г. И. Челпанова, а в 1910 году в поездке по европейским университетам они вместе посетили Институт В. Вундта в Лейпциге, где исследовались человеческие ощущения с применением методами интроспекции. В Институте экспериментальной психологии К. Штумпфа Уни-

³ Подробнее о реализации плана и начале работы над «Словарем философской терминологии», в создании которого активное участие принял философ и психолог, действительный член секции методологии науки ИНФ В. Н. Ивановский, см. [Щедрин, 2021].

верситета Фридриха-Вильгельма в Берлине Челпанов и Шпет познакомились с разработками «психологических феноменов» (содержание чувств или воображения), «психических функций» (восприятие, воление, желание и др.) и с изучением их взаимных «имманентных отношений». Наконец, визит в Бонн к профессору О. Кюльпе познакомил русских ученых с экспериментальным изучением процесса мышления. Не согласившись с концепцией своего учителя В. Вундта, Кюльпе создал в Вюрцбурге школу экспериментальной психологии, в которой развивался и усложнялся метод интроспекции в поиске эмпирических способов изучения не только ощущений как феноменов сознания, но и «умственных образов» для получения экспериментального материала об «умственной» деятельности человека (метод «систематической экспериментальной интроспекции»). Знакомство с этими и другими направлениями европейской мысли стали для Челпанова теоретическим основанием создания Психологического института на базе московского психологического семинария и его исследовательских лабораторий. В 1921–1923 годах Челпанов по приглашению Шпета вел семинары по теории познания и эстетике в ИНФ. Из этих самых беглых сведений понятно, что антропологическая проблематика для философа складывалась в связи с его собственной работой в разных предметных областях гуманитарного знания, а также, что особенно важно на начальном этапе становления новых направлений в науке, с организаторской деятельностью по закреплению в науке и философии задач обобщения и систематизации новых данных в исследованиях человека. В этой связи важно обратить внимание на статью Т. Г. Щедриной, собравшей воедино всё разнообразие применяемых Шпетом значений понятия *личность* в разных предметных контекстах его трудов: феноменологическом и герменевтическом, методологическом и эпистемологическом, историко-философском и философско-историческом, социально-политическом и эпистолярном [Щедрина, 2011].

Очень интересна в связи с этой проблемой публикация в комментарии к изданию тома психологических трудов Шпета текста «Введение в этническую психологию», являющегося рукописью его конспекта «Психическая антропология», который представляет собой краткий, но достаточно подробно представленный систематический план истории развития не только предметности, но и методов исследования человека в этой области знания. Раздел, где Шпет планирует исторический порядок представления идей «психической антропологии», он завершает наброском своих возражений Н. А. Лосскому и С. Л. Франку, определяя их позицию как «психологию без души и сознания». Он также критически настроен и к описательной психологии Дильтея, в которой видит «смещение психологии и феноменологии». Шпет формулирует задачу

психологии: «...*описание человека самого в его душевной жизни* (структура сознания)» [Шпет, 2006, с. 586]⁴, далее планируя перейти к рассмотрению основных понятий — жизнь, сознание, сознательность — и, наконец, делая вывод об особенностях «чисто-психического» в психологии: «человек налицо, если и не в отдельной физиологической функции или процессе, **то как целое**» [там же].

Заключая тему штудий о человеке Шпета, считаю важным привести выводы В. А. Лекторского, завершающие его понятийный анализ заметок Шпета «Сознание и его собственник», абсолютно актуальных, как считает автор, и в философии XXI века. Исследователь пишет:

1. Шпет понимает субъекта не как исходный пункт объяснения человека и его сознания, а как *проблему*; 2. Он критически относится к тому, что он называет «собственническими теориями» сознания: «Я» и субъект выступают «как «социальные вещи», *продукт коммуникаций, результат отношений меня и другого*»; 3. Шпетовские идеи «коллективного субъекта и коллективной деятельности» являются *ключом* к пониманию индивидуальности; 4. Шпет акцентирует «роль культурных объективаций коллективной деятельности, прежде всего знаково-символических средств в понимании субъекта и субъективности». Им утверждается «невозможность бытия “внутреннего”, индивидуального сознания, души без внешних форм объективации (и тем самым снимается дихотомия “внутренне/внешнее”). Язык как ключ к пониманию субъекта и субъективности».

[Лекторский, 2018, с. 401]

* * *

Динамика дальнейших исследований человека в отечественной философии и психологии включала шпетовские идеи, которые очевидны в разработке методологической проблематики. Эти связи идей стали заметны лишь в 1990-е годы, когда произведения философа снова стали доступны современным исследователям. Они, безусловно, актуальны и в современных когнитивных, гуманитарных и даже биосоциальных исследованиях человека. Подчеркнем, что шпетовская стратегия организации философского знания и изучения человека находилась в русле проектов академической (или университетской) направленности в традициях отечественной гуманитарной науки и философии.

⁴ Здесь же Шпетом дан способ различения работы с сознанием философом и психологом: «Сознание, что я воспринимаю, на деле есть предмет философии, но само восприятие того-то и того-то есть предмет психологии» [Шпет, 2006, с. 587].

фии начала XX века, опиравшейся и двигавшей далее идеи и разработки европейских ученых и философов дореволюционного времени⁵.

Список источников

Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. К 130-летию Г. Г. Шпета. Материалы круглого стола: А. А. Гусейнов, В. А. Лекторский, Т. Г. Щедрина, И. М. Чубаров, В. Н. Порус, В. В. Янцен, Б. И. Пружинин, Н. С. Автономова, Е. А. Найман, М. Вендитти, Л. А. Микешина, М. Денн // Вопросы философии. 2010. № 7. С. 3–39.

Густав Шпет и современная философия гуманитарного знания. М.: Языки славянских культур, 2006. 464 с.

Киселева М. С. Историзм и становление междисциплинарности в интеллектуальной истории XIX — начала XX в. Человек во времени // Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. М.: Аквилон, 2021. Вып. 77. С. 45–60.

Корсаков С. Н., Сидорин В. В., Черняев А. В. Институт научной философии (1921–1923) // Институт научной философии. Начало. М.: РОССПЭН, 2021. С. 18–37.

Лекторский В. А. Немецкая философия и российская гуманитарная мысль: С. Л. Рубинштейн и Г. Г. Шпет // Человек и культура. Избранные статьи. СПб.: СПбГУП, 2018. С. 384–409.

Сидорин В. В. Семен Людвигович Франк // Институт научной философии. Начало. М.: РОССПЭН, 2021. С. 82–91.

Шпет Г. Г. История как проблема логики: Критические и методологические исследования. Часть первая. Материалы / отв. ред.-сост., предисловие, комм., археограф. работа, реконстр. Т. Г. Щедрина. М.; СПб.: Университетская книга, 2014. 510 с.

Шпет Г. Г. Психическая антропология. Комментарии // Шпет Г. Г. *Philosophia Natalis*: Избранные психолого-педагогические труды / отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2006.

Шпет Г. Г. Сознание и его собственник (Заметки) // Шпет Г. Г. *Philosophia Natalis*: Избранные психологические труды / отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. М.: РОССПЭН, 2006. С. 264–310.

Шпет Г. Г. *Curriculum vitae* // Институт научной философии. Начало. М.: РОССПЭН, 2021. С. 427–429.

⁵ Важно помнить, что философия и психология как учебные дисциплины в МГУ были административно объединены в рамках одного факультета с 1940-х до 1966 года — года образования А. Н. Леонтьевым психологического факультета. Этот опыт способствовал взаимодействию философов и психологов в исследовании сознания и деятельности человека, так сказать, сразу из «двух углов».

Щедрина Т. Г. Владимир Ивановский и Густав Шпет: методологический проект истории понятий // Институт научной философии. Начало. М.: РОССПЭН, 2021. С. 71–81.

Щедрина Т. Г. Понятие «личность» в текстах Густава Шпета: аспекты значений и контексты употребления // Стиль мышления: проблема исторического единства научного знания. К 80-летию Владимира Петровича Зинченко. М.: РОССПЭН, 2011. С. 70–89.

References

“Gustav Shpet i sovremennaya filosofiya gumanitarnogo znaniya. K 130-letiyu G. G. Shpeta. Materialy kruglogo stola: A. A. Guseinov, V. A. Lektorskii, T. G. Shchedrina, I. M. Chubarov, V. N. Porus, V. V. Yantsen, B. I. Pruzhinin, N. S. Avtonomova, E. A. Naiman, M. Venditti, L. A. Mikeshina, M. Denn” [“Gustav Shpet and Modern Philosophy of Humanitarian Knowledge. To the 130th anniversary of G. G. Shpet. Materials of the round table: A. A. Huseynov, V. A. Lektorsky, T. G. Shchedrina, I. M. Chubarov, V. N. Porus, V. V. Yantsen, B. I. Pruzhinin, N. S. Avtonomova, E. A. Naiman, M. Venditti, L. A. Mikeshina, M. Denn”] (2010) *Voprosy filosofii*, 2010, 7, pp. 3–39.

Gustav Shpet i sovremennaya filosofiya gumanitarnogo znaniya [*Gustav Shpet and Modern Philosophy of Humanitarian Knowledge*] (2006) Moscow: Yazyki slavyanskikh kul'tur.

Kiseleva, M. S. (2021) “Istorizm i stanovlenie mezhdistsiplinarnosti v intellektual'noi istorii XIX — nachala XX veka. Chelovek vo vremeni” [“Historicism and the Formation of Interdisciplinarity in the Intellectual History of the 19th — early 20th Centuries. Man in Time”], in *Dialog so vremenem. Al'manakh intellektual'noi istorii. Vyp. 77* [*Dialogue with Time. Almanac of Intellectual History. Issue 77*]. Moscow: Akvilon, pp. 45–60.

Korsakov, S. N., Sidorin, V. V., Chernyaev, A. V. (2021) “Institut nauchnoi filosofii (1921–1923)” [“Institute of Scientific Philosophy (1921–1923)”], in *Institut nauchnoi filosofii. Nachalo* [*The Institute of Scientific Philosophy. The Beginning*]. Moscow: ROSSPEN, pp. 18–37.

Lektorskii, V. A. (2018) “Nemetskaya filosofiya i rossiiskaya gumanitarnaya mysl': S. L. Rubinshtein i G. G. Shpet” [“German Philosophy and Russian Humanitarian Thought: S. L. Rubinshtein and G. G. Shpet”], in Lektorskii, V. A. *Chelovek i kul'tura. Izbrannye stat'i* [*Man and Culture. Selected Articles*]. St. Petersburg: SPbGUP, pp. 384–409.

Sidorin, V. V. (2021) “Semen Lyudvigovich Frank” [“Semyon Ludwigovich Frank”], in *Institut nauchnoi filosofii. Nachalo* [*The Institute of Scientific Philosophy. The Beginning*]. Moscow: ROSSPEN, pp. 82–91.

Shpet, G. G. (2014) *Istoriya kak problema logiki: Kriticheskie i metodologicheskie issledovaniya. Chast' pervaya. Materialy* [History as a Problem of Logic: Critical and Methodological Studies. Part One. Materials]. Ed. by T. G. Shchedrina. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga.

Shpet, G. G. (2006) “Psikhicheskaya antropologiya. Kommentarii” [“Psychic Anthropology. Comments”], in Shpet, G. G. *Philosophia Natalis: Izbrannye psikhologopedagogicheskie trudy* [Philosophia Natalis: Selected Psychological and Pedagogical Works]. Ed. by T. G. Shchedrina. Moscow: ROSSPEN.

Shpet, G. G. (2006) “Soznanie i ego sobstvennik (Zametki)” [“Consciousness and its Owner (Notes)”], in Shpet, G. G. *Philosophia Natalis: Izbrannye psikhologopedagogicheskie trudy* [Philosophia Natalis: Selected Psychological and Pedagogical Works]. Ed. by T. G. Shchedrina. Moscow: ROSSPEN, pp. 264–310.

Shpet, G. G. (2021) “Curriculum vitae” in *Institut nauchnoi filosofii. Nachalo* [The Institute of Scientific Philosophy. The Beginning]. Moscow: ROSSPEN, pp. 427–429.

Shchedrina, T. G. (2021) “Vladimir Ivanovskii i Gustav Shpet: metodologicheskii proekt istorii ponyatii” [“Vladimir Ivanovsky and Gustav Shpet: Methodological Project of the History of Concepts”], in *Institut nauchnoi filosofii. Nachalo* [The Institute of Scientific Philosophy. The Beginning]. Moscow: ROSSPEN, pp. 71–81.

Shchedrina, T. G. (2011) “Ponyatie ‘lichnost’ v tekstakh Gustava Shpeta: aspekty znachenii i konteksty upotrebleniya” [“The Concept of ‘Personality’ in the Texts of Gustav Shpet: Aspects of Meanings and Contexts of Use”], in *Stil' myshleniya: problema istoricheskogo edinstva nauchnogo znaniya. K 80-letiyu Vladimira Petrovicha Zinchenko* [Thinking Style: The Problem of the Historical Unity of Scientific Knowledge. To the 80th Anniversary of Vladimir Petrovich Zinchenko]. Moscow: ROSSPEN, pp. 70–89.

Информация об авторе: М. С. Киселева — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

Information about the author: M. S. Kiseleva — DSc in Philosophy, Professor, Principal Research Fellow at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 10.10.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 10.10.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 110–123.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 110–123.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-110-123

РОССИЯ И ЗАПАД В РУССКОЙ ИСТОРИОСОФСКОЙ МЫСЛИ: ОТ ПРОТИВОСТОЯНИЯ К СИНТЕЗУ




Анастасия Георгиевна Гачева

Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН,

Москва, Россия,

a-gacheva@yandex.ru

 **Аннотация.** Тема «Россия и Запад» в русской славянофильской и почвенной мысли рассматривается не как геополитическая, а как этическая и аксиологическая. Речь идет о выборе типа развития — не только для России, но и для человечества как субъекта истории. Противопоставляются не конкретные геополитические образования, а религиозные принципы, идеалы, которые соотносятся с ним. Антитеза «Россия — Запад» в построениях П. Я. Чаадаева, И. В. Киреевского, Ф. И. Тютчева, Ф. М. Достоевского и др. является толчком к исканию и утверждению целостного, универсального идеала, движущего от автаркии к соборному единству, от национальной обособленности к всечеловечности.

© Гачева А. Г., 2022



Ключевые слова: Россия и Запад, философия истории, модели развития, целостный идеал, всечеловечность



Ссылка для цитирования: Гачева А. Г. Россия и Запад в русской историософской мысли: от противостояния к синтезу // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 110–123.
doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-110-123.

Europe and Russia: Paradoxes of Kinship

RUSSIA AND THE WEST IN RUSSIAN HISTORIOSOPHICAL THOUGHT:
FROM OPPOSITION TO SYNTHESIS

Anastasia G. Gacheva

A. M. Gorky Institute of World Literature
of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, a-gacheva@yandex.ru



Abstract. The theme “Russia and the West” in Russian Slavophile and soil thought is considered not as geopolitical, but as ethical and axiological. We are talking about choosing the type of development — not only for Russia, but also for humanity as a subject of history. It is not specific geopolitical formations that are opposed, but religious principles, ideals that correlate with it. The antithesis of “Russia — the West” in the constructions of P. Ya. Chaadaev, I. V. Kireevsky, F. I. Tyutchev, F. M. Dostoevsky and others is an impetus for the search and affirmation of a holistic, universal ideal, moving from autarky to a conciliar unity, from national isolation to universal humanity.



Keywords: Russia and the West, philosophy of history, models of development, holistic ideal, all-humanity



For citation: Gacheva, A. G. (2022) “Russia and the West in Russian Historiosophical Thought: From Opposition to Synthesis”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 110–123. (In Russ.).
doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-110-123.

Для русской историософской мысли тема «Россия и Запад» — из числа вечных. Каждое философское поколение — будь то старшие славянофилы и противостоящие им идеологи западничества, деятели эпохи реформ 1860–1870-х годов или лидеры позднего славянофильства, мыслители религиозно-философского возрождения начала XX века или представители первой волны эмиграции — оказывалось перед необходимостью определить место России во всемирной истории, одновременно соотнося ее историческую субъектность с субъектностью западноевропейского мира. Несмотря на разность, а подчас и прямую противоположность даваемых определений, их роднило то, что Россия и Запад представляли не столько как субъекты конкретной, здесь и сейчас текущей истории, сколько как модели идеального строя жизни, выводились из эмпирии в сферу аксиологии, обретая в религиозных системах мысли эсхатологическое измерение, а в секулярных — рассматривались сквозь призму этики, в свете категории должного.

Этот сверхисторический и сверхполитический ракурс проявился уже в «Философических письмах» П. Я. Чаадаева, предпославшего своему сочинению говорящий эпиграф: «Да придет Царствие Твое». Полагая целью истории осуществление заповеди о единстве, данной человечеству Иисусом Христом, «басманный философ» оценивал судьбы европейского и русского мира сквозь призму приближения/удаления этой цели:

В то время, как христианский мир величественно шествовал по пути, предначертанному его божественным покровителем, увлекаая за собою поколения, — мы, хотя и носили имя христиан, не двигались с места. <...> Новые судьбы человеческого рода совершались помимо нас. Хотя мы и назывались христианами плод христианства для нас не созрел.

[Чаадаев, 1989, с. 49]

Европа для Чаадаева воплощает модель христианского универсализма, в своем бытии она утверждает христианство как творческую силу истории, а саму историю — как поле религиозного действия, созидания Царства Божия на земле. Россия воплощает принципиально частичную, а потому искаженную модель веры, пронизанную пассивностью, отчужденностью от мира, устремленностью в потусторонность. Отсюда и критика наличных путей русской истории, и призыв к усвоению того опыта христианского миростроительства, который несет в себе Запад, развивший «социальную идею христианства» [там же, с. 51]. Присоединение к европейскому пути развития, по мысли философа, не означает утрату собственного лица, но знаменует

включение в ту работу Христову, к совершению которой призван человек на земле.

Выстраивая на примере Европы целостную модель исторического действия, обращенную ко всем христианским народам, Чаадаев стремился определить, каким должен быть человек как субъект этого действия, соратник Царствия Божия. Мыслитель подчеркивал, что в нем не может быть места той пустой светскости, которая так возмущала сердце его младшего современника М. Ю. Лермонтова, не должно быть и суетности, падкости на «злобу дня», туманящую умственный и духовный горизонт личности. Философ представлял идеал человека, в котором «идея истины и добра» идет рука об руку с действием разума и устремлением сердца. При этом подлинный разум, подчеркивал он, не может существовать вне поля веры. Безрелигиозный, «злой разум» заводит личность в тупик, фатально стреноживает ее, ведет к разрыву человека и мира. Верующий разум, открывающийся Божьему замыслу о бытии, движет творческим действием человека, предельно расширяет границы возможного. Религиозный опыт позволяет выйти за рамки обособленного, одинокого «я», ощутить его сопричастность людям, миру и Богу. Он становится первой ступенью того чаемого состояния, когда совершится великое «слияние душ и различных нравственных сил мира в одну душу, в единую силу», а именно «это слияние — все предназначение христианства» [там же, с. 146].

Христианский антропологизм, последовательное утверждение религиозных оснований истории, протест против секуляризации сознания и жизни, убежденность в том, что социальное строительство и просвещение калечны вне поля веры, прямо сближали Чаадаева с представителями славянофильской мысли А. С. Хомяковым, И. В. Киреевским, К. С. Аксаковым, которые развивали идею цельного знания, видели в истинах и заветах Евангелия опору воспитанию и возрастанию человека, критиковали социальную атомарность и гипертрофию «я» и полагали в фундамент общественной практики идею соборности. Другое дело, что идеал совершенного социума, устрояемого на началах любви, братства и веры, они, в отличие от Чаадаева, соотносили с Россией, подчеркивая те задатки русской государственной и народной жизни, которые были своего рода протоформами будущей братской общности: ненасильственный характер власти, общинность крестьянского быта, семья, в которой «осуществляется, воспитывается и развивается истинная человеческая любовь» [Хомяков, 1988, с. 285].

Подобный же перевертыш встречаем и у писателя-любомудра В. Ф. Одоевского. Реагируя на первое философское письмо Чаадаева, он так комментировал собственный замысел «Дома сумасшедших», трансформировавшийся

позднее в романе «Русские ночи»: «То, что он говорит об России, я говорю об Европе и наоборот» [Из бумаг С. П. Шевырева, 1878, с. 57]. А в самих «Русских ночах» писатель вложил в уста Фауста монолог о России, призванной противопоставить разобщенному миру, погрязшему в политических дрязгах и приплетающему к этим дрязгам религию, сделавшей человека труда рабом машины и пленником мануфактуры, этический, благой тип устройства социального целого, «многосторонность духа» [Одоевский, 1975, с. 183] и целостность мирознания, ведущих в перспективе истории к осуществлению всечеловеческой мечты о полноте и гармонии жизни.

Русский европеец Ф. И. Тютчев, двадцать два года проживший в Германии, впитавший, подобно славянофилам, вершинные достижения европейской образованности и культуры, разворачивал сюжет «Россия и Запад» в контексте пророчества Даниила об истинном Царстве, которое, в отличие от преходящих земных монархий, будет стоять вечно и не подвергнется разрушению. Идеалу Царства Кесаря, восторжествовавшему в истории западноевропейского мира, который претворил и воскресил в новых социальных формах древнеримскую «идею всемирного владычества», поэт-мыслитель противопоставлял Царство Христово, а носителем его заветов видел Россию, «законную сестру христианского Запада» [Тютчев, 1913, с. 285], воплощающую тот подлинный образ Европы, который в западноевропейском регионе попоран и искажен. Россия в союзе со славянством и греческим миром, подчеркивал поэт-мыслитель, призвана утвердить в сфере политического действия не бисмарковский принцип «железа и крови», а евангельский принцип любви.

Как славянофилы, так и Ф. И. Тютчев совпадали с П. Я. Чаадаевым в утверждении религиозного начала истории, им был близок эсхатологический пафос автора «Философических писем», устремлявшего творческое действие христианского человечества к тому «великому апокалипсическому синтезу» [Чаадаев, 1989, с. 146], который предсказан в финальных главах Откровения Иоанна Богослова. Представителям русского западничества увлеченность Чаадаева идеей теократии была чужда, как не разделяли они и эсхатологических склонений его философии, видя в христианстве прежде всего силу, стимулировавшую историческое развитие европейского мира, его социальных институтов, экономики, права, культуры. Тем не менее и у Чаадаева, и у славянофилов, и у философов-западников была общая почва, определявшая их внутреннее родство несмотря на высокий градус взаимной полемики. Они были близки верой в созидательный смысл исторического процесса, пафосом вселенскости, универсализмом и персонализмом и выстраивали тему «Россия и Запад» в контексте исканий идеальной модели жизни и действия.

Пафос знаменитых публичных лекций Т. Н. Грановского по истории средневековой Европы состоял в том, чтобы через обозрение основных ее вех выйти к «созерцанию общих судеб человечества» [Грановский, 2010, с. 436]. Идеалист 1840-х годов, Грановский подчеркивал *учительное, умиротворяющее и искусительное* значение исторического знания, способность подлинного историка протянуть нити взаимопонимания и родства между людьми далеких эпох, открыть человеку, ныне живущему, «брата в отдаленном от него веками иноплеменнике» [там же, с. 452], научить его пониманию и прощению по отношению к людям предшествующих эпох, даже если они заблуждались, сбивались на ложные пути, впадали во грех. Восторженные почитатели Грановского не зря писали о том, что своим просветительным служением он исполнял Христову заповедь «возлюби ближнего твоего, как самого себя» [Н. Д., 1858, с. 91]. А исследователи его творчества, подчеркивая увлеченность историка философией Гегеля, акцентировали присущую Грановскому установку на Абсолют [Левандовский, 2010, с. 25] и называли его апологетом «общечеловеческого единства народов Европы» [Ветринский (Чешихин), 1897, с. VI].

Как известно, П. Я. Чаадаев еще до публикации первого философического письма существенно уточнил свой взгляд на место России и Европы во всемирной истории, заменяя их резкое противопоставление моделью синтеза. Он подчеркивал, что Россия, стоя на перекрестье Европы и Азии, должна соединить шедшее в европейском регионе экстенсивное развитие эмпирического знания, философии и науки с тем самоуглублением духа, внутренним деланием, возвращением души и ума, которое было свойственно христианскому Востоку. В «Апологии сумасшедшего», оценивая отстраненность России от общемирового движения цивилизации со знаком плюс, он утверждал, что на ней лежит миссия трезвой, непредубежденной оценки исторической жизни европейского человечества, а вслед за этим — нового синтеза, позволяющего взаимно дополнить ценности обоих миров. Подобно Чаадаеву и Т. Н. Грановский высказывал надежду на то, что Россия сможет, опираясь на весь багаж ее опыта, не только оценить и уяснить предыдущие фазы истории, но и понять, какие идеалы и модели жизнеустройства соответствуют «вечным целям, поставленным человеку Провидением» [Грановский, 2010, с. 452–453].

Среди фигур, традиционно причисляемых к лагерю западников, особенно выделяется фигура К. Д. Кавелина¹. Первоначальное увлечение славянофильством в годы юности сменилось европеизмом, но смысл этого поворота лицом к лицу к европейскому миру, так же как у П. Я. Чаадаева и Т. Н. Грановского,

¹ См. о нем: [Кантор, 1994].

определялся не геополитически, но этически. Россию К. Д. Кавелин не отделял от Европы, напротив, считал органической ее частью, подчеркивая, что различия социального и бытового уклада отступают перед главным: единством нравственного вектора, и в России, и в Европе заданного христианством. Христианство утверждает высокое достоинство человеческой личности, созданной по образу и подобию Божию. И это начало «безусловного достоинства человека и личности» в социальной практике должно всё сильнее проникать «в мир гражданский» [Кавелин, 1989, с. 20], перестраивая основания державного бытия. Смысл исторического движения и его верховная цель тем самым одна — полнота развития человека, этого «живого сосуда духовного мира и его святыни» [там же]. Идут же к ней исторически Россия и государства Европы разными путями: первая — через освобождение от плена родового быта, в котором топится личность, вторая — через преобразование языческого начала личности, проникавшего и в государственные институты, в новый — христианский, евангельский тип. Это значит, что в конечном итоге смысл исторического движения и его верховная цель — в смене самого принципа устройства народов земли: от обособленных, эгоистически замкнутых национальных или державных союзов в единый «общий союз, которого цель — всестороннее достоинство человека, воспитание и поддержание в нем нравственного достоинства» [там же, с. 22].

Несмотря на то, что деятели славянофильства критиковали своих оппонентов из стана западников за излишнюю акцентуацию личного начала в истории, упрекая их в индивидуализме, гордыне, пренебрежении пафосом жертвенности и противопоставляя началу общности начало соборности, на деле ни Т. Н. Грановский, ни К. Д. Кавелин не призывали к расцвету личности за счет ее собратьев по человечеству. Напротив, они подчеркивали, что конечная цель взаимодействия личностей в составе социального целого — «их глубокое, внутреннее примирение» [там же, с. 23]. И если отвлечься от яростных споров представителей разных идейных лагерей и взглянуть на позиции славянофилов и западников с точки зрения декларируемой В. Ф. Эрном идеи внутренней цельности русской мысли, в подпочве которой — единая христианская традиция, принцип логосного мышления [Эрн, 1991, с. 96–99], то станет очевидным, что и те и другие, опираясь в своем понимании смысла и целей истории на христианскую этику и аксиологию, шли к соединению правды личности и правды общности, вынашивали идею совершенного социума, в котором примирены «я» и «все».

Свидетельства глубинного родства представителей разных лагерей русской мысли, несмотря на декларируемые и педантируемые ими самими раз-

личия, можно приводить долго. Ограничусь одним из характерных. В статьях, посвященных лекциям Т. Н. Грановского, А. И. Герцен, повторяя тезис ученого о незатронутости русского мира треволнениями и катаклизмами, сотрясавшими европейское человечество, призывал своих современников к труду понимания: не клеймить иной опыт, а вникнуть в него «примиряющей и вселюбящей» мыслью, осмысляя его по-новому и через это осмысление открывая и себе, и народам Европы новые горизонты. Но чтобы совершить этот труд понимания и нового творчества, недостаточно быть исключительно русским — нужно «достигнуть общечеловеческого развития, надобно <...> понимать себя не противоположным Западной Европе, а братственным» [Герцен, 1954–1966, т. 2, с. 124]. Этот тезис Герцена спустя три с лишним десятилетия найдет свое продолжение в Пушкинской речи Достоевского: «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только <...> стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите» [Достоевский, 1972–1990, т. 26, с. 147]. И это совершенно не парадокс. И А. И. Герцен, человек сороковых годов, и Достоевский опирались на принцип христианского персонализма, побуждающий видеть в другом — человеке или народе — уникальное, неповторимое «ты». Им в высшей степени было свойственно субъект-субъектное отношение, а именно оно — залог того подлинного братства, которое, как пишет Герцен, «не поглощает самобытности братий» [Герцен, 1954–1966, т. 2, с. 124], а тем более не порождает между ними вражды и соперничества, но напротив — ведет к полноте развития каждого «я».

Герцен пересечется с Достоевским и в критике мещанства, которая у обоих писателей носит метафизический и этико-религиозный характер, и в утверждении особого *русского социализма*, в основе которого для Герцена — присущий русской сельской общине принцип общего труда, взаимопомощи, солидарности, для Достоевского — те же принципы, умноженные на соборный характер православной традиции. Не случайно именно Герцен станет одним из прототипов «русского европейца» Версилова в романе «Подросток», излагающего в исповеди сыну Аркадию свою тоску и боль за европейское человечество, одержимое судорогой «бессмысленного разрушения» [Достоевский, 1972–1990, т. 13, с. 375], и ищущего путей воскресения и для России, и для Европы.

Внутренняя близость славянофилов и западников, которую отметил Герцен в некрологе К. С. Аксакову, подчеркнув, что у них, смотревших в разные стороны, «сердце билось одно» [Герцен, 1954–1966, т. 15, с. 9], побуждала к поиску плодотворного синтеза. Еще до того, как контуры этого синтеза были намечены в Пушкинской речи с ее идеалом всемирной отзывчивости и всечеловечности, тезис о том, что Россия призвана вместить в себя и претворить в

целостное единство «все элементы не только европейской, но мировой жизни», прозвучал у В. Г. Белинского [Белинский, 1953–1959, т. II, с. 552]. «Назначение России, — подчеркивал он, — есть всесторонность и универсальность» [там же, т. III, с. 222]. О том же, работая над романом «Русские ночи», размышлял В. Ф. Одоевский. Оценивая заслуги Петра I, привившего «к славянским стихиям стихии западные», он заявлял, что Европа нуждается в своем Петре, который привил бы ей «стихии славянские», подчеркивая, что только тогда будет достигнута наконец «полнота человеческой жизни» [Одоевский, 1975, с. 242].

Устремленность к синтезу духовных и культурных богатств русского и европейского мира, социальных установлений, философских идей, творческих практик, выработанных в процессе их исторического развития, легла в основу течения почвенничества, связанного с именами Н. Н. Страхова, А. А. Григорьева, Ф. М. Достоевского. Идеологи течения стремились к тому, чтобы, как образно выразился А. А. Григорьев о «Письмах русского путешественника» Н. М. Карамзина, «русский человек явился <...> не книжно, а душевно и сердечно сочувствующим общечеловеческой жизни» — вошел «в эту общечеловеческую жизнь не дикарем, а сыном» [Григорьев, 1915, с. 16]. Они призывали к синтезу европейской образованности и общинно-русских начал, неразрывных в народном сердце с верой Христовой. Достоевский неоднократно подчеркивал, что Россия и Европа суть две его духовные родины. И судьба Европы, названной в стихотворении А. С. Хомякова «страной святых чудес», ему не менее дорога, чем судьба России, «нищей и неурядной земли» [Достоевский, 1972–1990, т. 26, с. 132], которую, цитирует Достоевский Тютчева, «“в рабском виде исходил благословляя” Христос» [там же, 148].

Если для А. С. Хомякова, Ф. И. Тютчева, А. И. Герцена, Ф. М. Достоевского Россия воспринималась как органическая, хотя и самобытная часть европейского мира, а судьба Европы неразрывно связывалась с судьбой России, то для представителя позднего славянофильства Н. Я. Данилевского и апологета византизма К. Н. Леонтьева Россия и Запад трактовались как чуждые друг другу образования, принадлежащие, согласно классификации автора книги «Россия и Европа», к разным культурно-историческим типам. Не признавая общечеловеческого вектора развития, отрицая идею вселенскости, резко критикуя «либерально-эгалитарный процесс», они с легкостью соглашались с шевыревской формулой гниения Запада и полагали единственным конструктивным выходом для России умственное, духовное, политико-экономическое дистанцирование от европейской цивилизации.

Позиция Данилевского, обособлявшего друг от друга народы и регионы, подобно видам в животном царстве, вызвала критику Ф. М. Достоевского и двух

других его современников — Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева. В противовес племенному принципу устройства человечества они выдвигали принцип религиозный и вопрос о России и Западе делали частью вопроса об истории как «работе спасения», о соработничестве человека Богу в деле «восстановления мира в то благолепие нетления, каким он был до падения» [Федоров, 1995–1999, т. I, с. 401].

Образ этого нового, преображенного порядка реальности Н. Ф. Федоров видел в неслиянно-нераздельном, питаемом любовью единстве ипостасей Пресвятой Троицы. Человечество, подчеркивал он, должно воплотить идеал Троицы в своей социальной практике, более того — внести его в саму природу, где царствует закон «взаимного стеснения и вытеснения». Философ призывал перейти от взаимоистребительной, падшей истории («история как факт») к «истории как проекту», к регуляции природных процессов, к преображению человека и мира, к воскрешению умерших. И рассматривал пути России и Запада с точки зрения приближения/удаления от этой цели.

Россия, патриархальная, земледельческая страна, где дух юридика и торгашества еще не взял верх над началами любви, взаимопомощи, братства, призвана, считал Федоров, стать провозвестницей общего дела. Сама история русской святости: от святых Бориса и Глеба, явивших образец братской любви, преп. Сергия Радонежского, призывавшего «взиранием на святую Троицу побеждать страх пред ненавистной разделенностью мира», до преп. Серафима Саровского, встречавшего всех к нему притекающих словами «Радость моя, Христос воскрес!», демонстрирует всечеловеческий, милосердный, пасхальный настрой русской души. А древнерусский обычай строительства всем миром обыденных храмов, равно как и крестьянские помочи и толоки, когда жители деревни бескорыстно помогали малоимущим, многодетным, старикам засеять поле, собрать урожай, построить дом, философ считал реальным примером возможности общего дела в истории, противопоставляя эти образы благого многоединства западноевропейским теориям преступной толпы.

В контексте логики Троичности — а именно она, по мысли Федорова, ложится в основу проективной истории — само противопоставление России и Запада оказывалось «отживающим», представало проявлением «небратского», «неродственного» мироотношения. В перспективе нового ценностного выбора цивилизации, когда главным становится не разделяющий «вопрос о богатстве и бедности», а всеобщий «вопрос о смерти и жизни», Россия, Запад, Восток призваны двигаться от противостояния к сотрудничеству. «Жизнь и смерть есть принадлежность не России и не Востока только, но и Запада» [там же, т. II, с. 212], — подчеркивает мыслитель.

Категорию гражданства, делящего человечество на обособленные нации и государства, Федоров заменяет категориями отечества и сыновства, выдвигая перспективу схождения европейского и русского мира в братство сынов-воскресителей, во всечеловеческую общность, основанную на любви.

Что касается В. С. Соловьева, то он, подобно П. Я. Чаадаеву, акцентирует тему вселенскости христианства. И проблему «Россия и Запад» рассматривает в контексте учения о Богочеловечестве, в свете идей всеединства и *αλοκαταστασις των παντων*, которые в его философском творчестве являются системообразующими. Оба региона — восточный, к которому примыкает Россия, и западный, образуемый европейскими государствами, по отдельности не могут изменить состояние мира. Развитые и воплощенные ими модели жизни обретают объем, только будучи сопоставлены друг с другом, а точнее — вступив друг с другом в плодотворный контакт, соединившись в общий проект. Развитие человеческой активности в западном регионе и возведение ума и сердца к Богу на Востоке, будучи синтезированы, образуют искомую синергию Божественного и человеческого. Восток и Запад «взаимно необходимы» и только «в своем сочетании могут разрешить задачу истории как всемирно-исторического процесса» — резюмирует мысль философа В. В. Зеньковский [Зеньковский, 1997, с. 129].

Одной из центральных задач, стоящих перед человечеством, поворачивающим на богочеловеческий путь, видится Соловьеву восстановление единства веры, преодоление того разделения Церквей, которое является кровоточащей раной на теле вселенского христианства. Воссоединение восточной и западной Церквей — ключевая тема его метафизики истории. Философ выдвигает идею «вселенской богочеловеческой культуры», которую, по его убеждению, создадут «образовательные начала Востока и Запада» [Соловьев, 1989, с. 167], соединенные в высшее единство.

Завершая обзор подходов русских мыслителей XIX века к вопросу о России и Западе, можно со всей уверенностью утверждать, что конечной моделью его разрешения был именно синтез. Здесь работала не дуалистическая, по принципу «или/или», но синтезирующая логика Троичности. И именно этот подход Чаадаев и Хомяков, Грановский и Кавелин, Тютчев и Достоевский, Федоров и Соловьев завещали грядущему — двадцатому — веку.

Список источников

Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1953–1959. 13 т.

Ветринский Ч. (Чешихин Вас. Е.). Т. Н. Грановский и его время: Исторический очерк. М.: Типолитограф. т-ва И. Н. Кушнарев и К°, 1897. XV, 319 с.

- Герцен А. И. Собрание сочинений. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1954–1966. 30 т.
- Грановский Т. Н. Публичные чтения. Статьи. Письма. М.: РОССПЭН, 2010. 672 с.
- Григорьев А. А. Собрание сочинений. М.: Типо-лит. т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1915. Вып. 3: Развитие идеи народности в нашей литературе со смерти Пушкина. VI, 146 с.
- Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. 30 т.
- Зеньковский В. В. Русские мыслители и Европа. М.: Республика, 1997. 367 с. Из бумаг Степана Петровича Шевырева // Русский архив. 1878. № 5. С. 47–87.
- Кавелин К. Д. Наш умственный строй: Статьи по философии русской истории и культуры. М.: Правда, 1989. 653 с.
- Кантор В. К. «Личность... — есть необходимое условие всякого духовного развития народа» (Судьба идей К. Д. Кавелина в контексте общественно-литературных споров в России XIX века) // Кантор В. К. В поисках личности. Опыт русской классики. М.: Московский философский фонд, 1994. С. 84–104.
- Левандовский А. А. Тимофей Николаевич Грановский // Грановский Т. Н. Публичные чтения. Статьи. Письма. М.: РОССПЭН, 2010. С. 7–66.
- Н. Д. Студенческие воспоминания о Московском университете // Отечественные записки. 1858. № 8. С. 81–94.
- Одоевский В. Ф. Русские ночи. Л.: Наука, 1975. 317 с.
- Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 1. 688 с.
- Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений / под ред. [и с предисл.] П. В. Быкова; 8-е изд. СПб.: Т-во А. Ф. Маркс, 1913. XLVIII, 712 с.
- Федоров Н. Ф. Собрание сочинений: в 4 т. М.: Издательская группа «Прогресс», 1995–1999. 4 т.
- Хомяков А. С. О старом и новом: Статьи и очерки. М.: Современник, 1988. 461 с.
- Чаадаев П. Я. Статьи и письма. М.: Современник, 1989. 621 с.
- Эрн В. Ф. Борьба за Логос. М.: Правда, 1991. 575 с.

References

- “Iz bumag Stepana Petrovicha Shevyreva” [“From the Papers of Stepan Petrovich Shevyrev”] (1878) *Russkii arkhiv* [Russian Archive], 5, pp. 47–87.
- Belinskii, V. G. (1953–1959) *Polnoe sobranie sochinenii: v 13 tomakh* [Complete Works: 13 vols] (13 vols). Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
- Chaadaev, P. Ya. (1989) *Stat'i i pis'ma* [Articles and Letters]. Moscow: Sovremennik.

Dostoevskii, F. M. (1972–1990) *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh* [Complete Works: 30 vols] (30 vols). Leningrad: Nauka.

Ern, V. F. (1991) *Bor'ba za Logos* [The Struggle for the Logos]. Moscow: Pravda.

Fedorov, N. F. (1995–1999) *Sobranie sochinenii: v 4 tomakh* [Collected Works: 4 vols] (4 vols). Moscow: Izdatel'skaya gruppa "Progress".

Gertsen, A. I. (1954–1966) *Sobranie sochinenii* [Collected Works] (30 vols). Moscow: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.

Granovskii, T. N. (2010) *Publichnye chteniya. Stat'i. Pis'ma* [Public Readings. Articles. Letters]. Moscow: ROSSPEN.

Grigor'ev, A. A. (1915) *Sobranie sochinenii. Vyp. 3: Razvitie idei narodnosti v nashei literature so smerti Pushkina* [Collected Works. Iss 3: The Development of the Idea of Nationality in our Literature since the Death of Pushkin]. Moscow: Tipolitografiya tovarishchestva I. N. Kushnerev i K°.

Kantor, V. K. (1994) "Lichnost'... — est' neobkhodimoe uslovie vsyakogo dukhovnogo razvitiya naroda' (Sud'ba idei K. D. Kavelina v kontekste obshchestvenno-literaturnykh sporov v Rossii XIX veka)" ["Personality... is a necessary condition for any spiritual development of the people' (The Fate of K. D. Kavelin's Ideas in the Context of Socio-literary Disputes in Russia of the 19th Century)"], in Kantor, V. K. *V poiskakh lichnosti. Opyt russkoi klassiki* [In Search of Personality. Experience of Russian Classics]. Moscow: Moskovskii filosofskii fond, pp. 84–104.

Kavelin, K. D. (1989) *Nash umstvennyi stroi: Stat'i po filosofii russkoi istorii i kul'tury* [Our Mental System: Articles on the Philosophy of Russian History and Culture]. Moscow: Pravda.

Khomyakov, A. S. (1988) *O starom i novom: Stat'i i ocherki* [About the Old and the New: Articles and Essays]. Moscow: Sovremennik.

Levandovskii, A. A. (2010) "Timofei Nikolaevich Granovskii" ["Timofey Nikolaevich Granovsky"], in Granovskii, T. N. *Publichnye chteniya. Stat'i. Pis'ma* [Public Readings. Articles. Letters]. Moscow: ROSSPEN, pp. 7–66.

N. D. (1858) "Studencheskie vospominaniya o Moskovskom universitete" ["Student Memories of Moscow University"], *Otechestvennye zapiski* [Domestic Notes], 8, pp. 81–94.

Odoevskii, V. F. (1975) *Russkie nochi* [Russian Nights]. Leningrad: Nauka Publ.

Solov'ev, V. S. (1989) *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 1* [Works: 2 vols. Vol. 1]. Moscow: Pravda.

Tyutchev, F. I. (1913) *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works]. Ed. and Preface by P. V. Bykov; 8th edn. St. Petersburg: Tovarishchestvo A. F. Marks.

Vetrinskii, Ch. (Cheshikhin, Vas. E.) (1897) *T. N. Granovskii i ego vremya: Istoricheskii ocherk* [T. N. Granovsky and his Time: A Historical Essay]. Moscow: Tipolitografiya tovarishchestva I. N. Kushnarev i K°.

Zen'kovskii, V. V. (1997) *Russkie mysliteli i Evropa [Russian Thinkers and Europe]*. Moscow: Respublika.

Информация об авторе: А. Г. Гачева — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела Новейшей русской литературы и литературы русского зарубежья Института мировой литературы имени А. М. Горького РАН. Адрес: Российская Федерация, 121069, Москва, ул. Поварская, д. 25а.

Information about the author: A. G. Gacheva — DSc in Philology, Leading Research Fellow at the Department of Contemporary Russian Literature and Literature of Russian Abroad, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences. Address: 25A Povarskaya Str., Moscow, 121069, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 24.08.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 24.08.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 124–146.

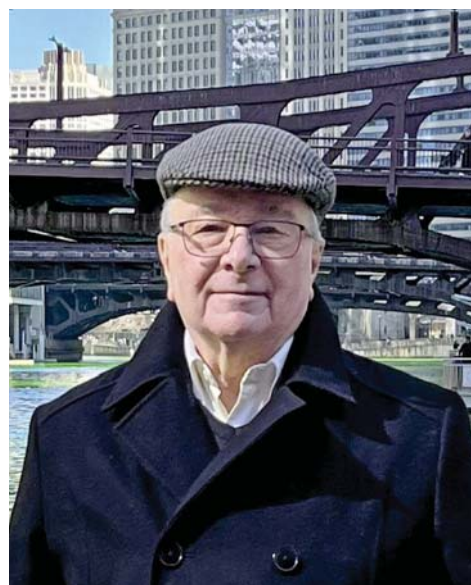
Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 124–146.

Научная статья / Original article


УДК 008

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-124-146

ТРИНИТАРНОСТЬ ХРИСТИАНСТВА В СВЕТЕ ФИЛОСОФИИ СОЗНАНИЯ



Григорий Сергеевич Киселев
Независимый исследователь,
Урбана-Шампейн, штат Иллинойс, США,
kiselev@illinois.edu

 **Аннотация.** Статья Г. С. Киселева обращает внимание на то, что в историческом христианстве глубокая идея о неразрывном единстве Бога, или сверхприродного начала, и человека, а именно тринитарная идея, оказалась затененной внешними атрибутами этой религии, прежде всего так называемой «богослужебной религией». На переднем плане оказались обрядовое вероисповедание и культ далекого от человека иномирного Божества. Тем самым умалялась роль свободной личности, представление о ее личной ответственности за судьбы мира. Возвращению тринитарности его центрального места в христианстве и таким образом приданию ему подлинно мировоззренческого статуса, полагает автор, могла бы способствовать философия сознания. Эта парадоксальная философия предполагает идею о некоей надмирной реальности, возникающей в ходе совершения актов сознания и образуемой мыслительны-

ми и нравственными структурами. Такая реальность описывается на языке философии как Бытие и представляет собой некую целостность, вертикальным «срезом» пронизывающую историческую жизнь человечества. Поскольку человек является собой ничем не обусловленное существо, его способность приобщения к сфере Бытия действительно зависит от его свободной воли. Но тот, кому это удастся, кто свободно признает трансцендентального Бога единственным моральным законодателем, представляет собой — в отличие от «человека возможного» — Человека действительного и, следовательно, подлинного христианина, способного ограничивать господство зла в мире.



Ключевые слова: тринитарность, христианство, философия сознания, человек



Ссылка для цитирования: Киселев Г. С. Тринитарность христианства в свете философии сознания // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 124–146. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2022-5-4-124-146>.

Literature. Philosophy. Religion

TRINITARIAN CORE OF CHRISTIANITY
IN THE LIGHT OF THE PHILOSOPHY OF CONSCIOUSNESS

Gregory S. Kiselev

Independent researcher,
Urbana-Champaign, IL, USA,
kiselev@illinois.edu



Abstract. G. S. Kiselev's article draws attention to the fact that the profound idea of the inseparable unity of God, or the supernatural entity, and man, namely the trinitarian idea, in historical Christianity came to be obscured by the external attributes of this religion, primarily the so-called "liturgical religion". In the foreground there was observance and the cult of an otherworldly distant Deity. Thus, the role of a free individual, the idea of his personal responsibility in the destinies of the world, was diminished. The author believes that it is the philosophy of consciousness that could facilitate the return of trinitarianism to its central place in Christianity. This paradoxical philosophy presupposes the idea of some supernatural reality that arises in the course of performing acts of consciousness and is formed by mental and moral

structures. In the philosophical language such a reality is described as Being and is a kind of integrity, a vertical “cut” penetrating the historical life of mankind. Since man is an unconditioned being, his ability to join the sphere of Being really depends on his free will. The one who succeeds, who freely recognizes God as the only moral legislator, might be considered a real Man and, therefore, a genuine Christian in contrast to the “possible man”. Only man of this kind is able to limit the dominance of evil in the world.



Keywords: Trinitarian Core, Christianity, Philosophy of Consciousness, human being



For citation: Kiselev, G. S. (2022) “Trinitarian Core of Christianity in the light of the Philosophy of Consciousness”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 124–146. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-124-146.

Быть христианином не означает
быть религиозным в определенном смысле <...>,
а означает быть человеком.

Д. Бонхёффер

Известно высказывание Тертуллиана: «Христианами не рождаются, но становятся». Дитрих Бонхёффер, немецкий пастор, мыслитель, казненный нацистами, как видим, развил эту мысль: чтобы быть христианином, нужно еще и стать человеком. Что он имел в виду?

Очевидно, у Бонхёффера было о человеке особое представление. И это не удивительно: ведь вопрос «что такое человек?» — основной в философии. И сказать, что ответ на него ясен, никак нельзя. В русской мысли еще Чаадаев высказывал сомнение: «Когда философ произносит слово человек, всегда ли он хорошо знает, что он хочет сказать?» Чаадаев совсем не был в этом уверен.

Бонхёффера едва ли удастся понять, если не иметь в виду, что у эпохи, пришедшей на смену модерну, меняются представления о человеке. Признание недооценки его глубин, неправомерности представлений о его одномерности привело к пробуждению нового интереса к его духовной составляющей. Иначе говоря, к той его стороне, которая не определяется природным началом. Отсюда и интуиция о новой роли христианства в его жизни.

Попытаемся насколько возможно прояснить складывающуюся ситуацию, вновь обратившись к обоим понятиям: человек и христианин.

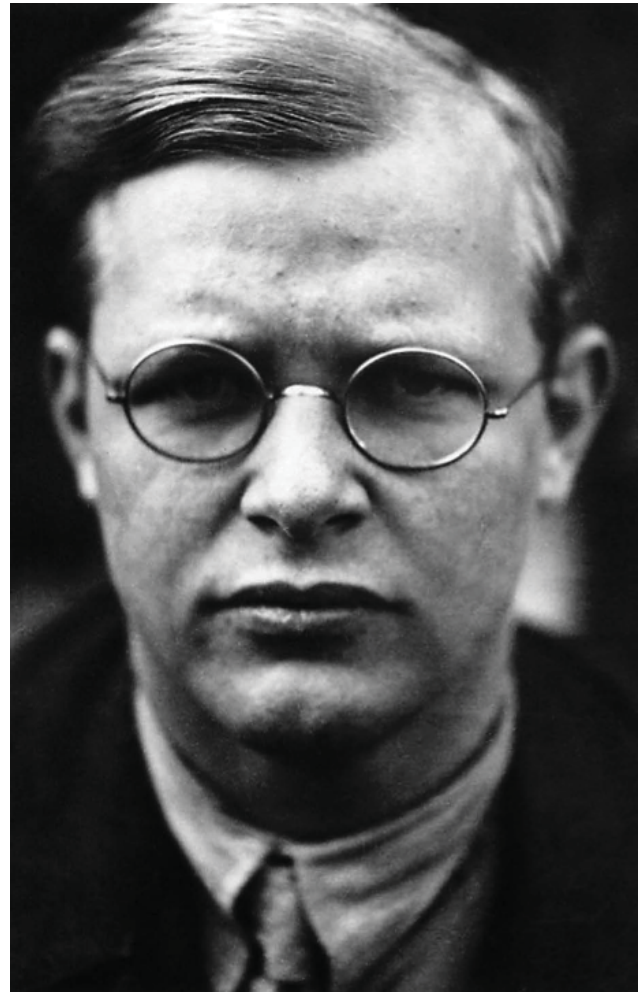
* * *

Христианство, как заметил С. Аверинцев, «сразу и проще всего на свете, и сложнее всего на свете» [Аверинцев, 2011, с. 122].

Исповедуют его очень разные люди: от простонародья до культурной верхушки; от христиан воцерковленных до так называемых внеконфессиональных (или «анонимных»). При этом одни веруют в возможность Царствия Божиего на земле, а другие ожидают его как конца света и преображения.

Сначала остановимся на том, что «проще». В основе христианства лежат представления о Боге как о творце и властителе мира, абсолютном добре и моральном законодателе, давшем человеку свои заповеди. Согласно Священному Преданию и Священному Писанию, Вселенная, Земля и человек — суть творения Бога. Он трансцендентен, непознаваем, и человек может в него лишь верить, то есть принимать/доверять без доказательств¹. В Библии говорится, что вера есть «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). Всё, что происходит в нашем мире, предопределено Божественным промыслом, Провидением.

«Сложнее» же — это уникальная тринитарность христианства: учение о Святой Троице, о «неслиянном и нераздельном» единстве Отца и Сына и Святого Духа и о Боговоплощении. Вобрав и переосмыслив опыт многих ранних религиозных представлений, христианство решило проблему отношений че-



Дитрих Бонхёффер (1906–1945)

¹ Вот яркий образец такой веры-доверия: «<...> я сложил в себе символ веры, в котором всё для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа» [Достоевский, 1996, с. 96].

ловека с Богом совершенно особым, парадоксальным образом: это не только нерассуждающая вера, но и диалог сущностно родственных, соприродных субъектов, богообщение. Имеется в виду взаимосвязь такого рода, при которой не только высшее начало как бы прорастает в низшем, но и низшее способно (и призвано) преобразиться до высшего².

Это парадоксальный диалог личности и личности: ведь полноценно общаться можно лишь с живым существом. В христианстве — единственной из мировых религий — Христос, Бог-Сын выступает как личность, соединяющая природный и сверхприродный миры. «Телом Христовым» на земле выступает Святая Церковь — объединяющая (соборная) нравственная сила. «Церковь в экзистенциальном, не объективированном смысле есть общение (communauté), соборность, — уточнял Бердяев. — Соборность есть экзистенциальное “мы”» [Бердяев, 1936, с. 22].

Поэтому конечное назначение человека, его нравственный долг состоит в том, чтобы стремиться обожиться, стать Богочеловеком, совершенным существом. Своей волей соединившись в душе с триединым Богом, живя согласно его заповедям, человек способен принять благодать и отринуть зло мира. Напряженным усилием, богообщением преображая себя, строя («спасая») свою душу, он таким образом вытесняет зло — из себя самого и из мира — и готовит себя к жизни вечной. (Правда, будучи свободным, то есть самозаконным существом, он может и не делать это, если зло в его сердце оказывается сильнее.) И, конечно, «носить и творить Бога в своей душе гораздо труднее, чем ожидать от него материальных чудес» [Струве, 1997, с. 315].

И в этом смысле все побуждения к принятию Бога, идущие извне, — религиозное воспитание, конфессиональная принадлежность и вероисповедная обрядность — суть лишь внешнее (само по себе безусловно необходимое) оформление для единственно подлинно значимого — внутреннего побуждения. Поэтому тринитарная религия не ограничивается почитанием Бога (его культом), молитвенными обращениями к нему и жаждой исходящих от него благ. Речь идет о намного большем: о таком самоизменении, самопостроении, результатом которого стал бы единственно приемлемый образ отношений

² О том, что Бог проявляется через человека, являя себя в его душе и указывая ему путь к слиянию с собой, говорил в свое время Майстер Экхарт. Показательны слова Р. Бульмана: «Мы не можем сказать: так как Бог правит миром, то он и мой Господь; напротив, лишь если я понимаю себя как человека, к которому Бог обратился в моем собственном существовании, лишь в этом случае для меня имеет смысл говорить о Боге как о Господе мира... Разговор о Боге, если бы он был возможен, всегда должен был бы становиться одновременно и разговором о нас. Так что на вопрос “как можно говорить о Боге?”, надо ответить: только говоря о нас» [цит по: Лёзов, 1992, с. 75].

между людьми, основанный на нравственном законе любви к ближнему, отношений, коренным образом отличающихся от тех, что существуют в грешном мире.

Исключительность христианства, таким образом, состоит в признании человека лично ответственным за судьбы свою и мира. Вот как понимал суть христианства М. Мамардашвили: «С тех пор, как есть Евангелие и есть Слово, нет ничего, что не имело бы ко мне отношения, и нет делегирования мысли, делегирования ответственности. Таков первичный, евангелический смысл христианства. <...> Евангелие говорит: ничего не предваряется ни Законом, ни пророком — твоим собственным усилием берется» [Мамардашвили, 2004, с. 238–239].

Христианство утверждает, что вследствие грехопадения мир лежит во зле и поэтому в нем спасения для вечной жизни быть не может, разве что зла станет сколько-нибудь меньше — именно вследствие проявления и развертывания индивидом своей богочеловеческой природы. Но на земле всё временно, грешный мир обречен, и только после своей гибели он преобразится и Богочеловечество осуществит Царствие Божие во всей его полноте.

Понимать христианство как «нравственно-историческую задачу, как общее дело человечества» — эти идеи положил в основу своей концепции всемирно-исторического развития Вл. Соловьев. Мыслитель полагал, что смысл и цель истории состоят именно в преображении, в появлении Богочеловечества.

* * *

Итак, тринитарность христианства предполагает взаимосвязь человека, природного существа, и некоего сверхприродного начала — конструктивную связь, создающую самого человека. Между тем, говоря о «сверхприродном» как о чем-то, непосредственно относящемся к феномену «человек», но не существующем в видимом мире, мы очевидно сталкиваемся с проблематикой философии сознания. Ведь именно сознанием выделяется человек из всего остального мира.

Особый вклад в представления о сознании внес Мераб Мамардашвили.

В философии этого замечательного мыслителя источник сознательных состояний сопряжен с тайной мира и времени, с тайной Бытия. Сознание Мамардашвили называл «неведомой страной», «невидимой тайной родиной всякого сознательного существа <...> Все мы, — говорил он, — поскольку мы существа сознательные — имеем вторую родину, и как духовные существа, как люди являемся именно ее гражданами» [Мамардашвили, 1992, Мысль под запретом ... , с. 105]. Неслучайно, посвятив проблеме сознания всю свою философию и саму



Мераб Константинович Мамардашвили (1930–1990)

жизнь, на вопрос «а что же это всё-таки такое?» он так завершил одно из своих интервью: «Не знаю, не знаю, не знаю...»

Во всяком случае, полагал он, мы имеем дело не с тем, о чем говорит теория отражения, а с чем-то совсем иным. Речь идет и не о деятельности мозга, как это толкуют естественно-научные представления. Более того, здесь не имеется в виду и содержание сознательных актов. Центральная идея философии Мамардашвили в том, что рассматривать следует само «событие» сознания, не отделяя при этом субъект от объекта — поскольку человек познает мир, уже находясь в сознании.

Стоит обратить особое внимание на мысль философа о том, что такое «событие» предпосылочно к «любым содержаниям, которые могут возникать» [Мамардашвили, 1992, Как я понимаю философию, с. 93]. Что имеется в виду под этой таинственной и парадоксальной предпосылочностью? Мыслитель толковал ее как «всепроникающий эфир», как «вечное настоящее», как особым образом — вертикально по отношению к историческому времени — организованную структуру актов сознания. Подобный вертикальный срез существует вследствие всеобщей коммуникации — важнейшего свойства человечества. «Это своего рода коллективное “тело” истории и человека, <...> являющееся антропогенным пространством, целой сферой» [там же, с. 185]. Иными словами, здесь воспроизводится сам мыслящий. По отношению к этой сфере «реальные эмпирические социальные и культурные структуры являются лишь конкре-

тизациями, вариациями, знаковыми культурными образованиями и т. д.» [Мамардашвили, 1996, с. 219].

Мир, таким образом, неведомым путем порождает условия для своего познания, которые сами условий не имеют и предшествуют познанию. Основания подобной предпосылочности человек не в силах познать, потому что неизбежно сталкивается с тавтологиями существования и понимания, вне которых невозможно адекватно говорить о мире. Это как раз тот самый случай, когда понимать «означает взглядеться в то принятое, на вопрос о возникновении которого нет никакой необходимости отвечать» [Мамардашвили, 2002, с. 53]. Кант полагал, что не следует даже стремиться к этому, так как если подлинное решение недоступно, то сознание человека может лишь быть уведено играющими им силами.

«Вечное настоящее» предстает как совокупность неких мыслительных структур, или «пустых» форм. Мамардашвили именовал их трансценденталиями. Они возникают спонтанно, не имея оснований вне себя, и, в свою очередь, порождают новые структуры этого типа — и в итоге самого человека. Отсюда их определения — генеративные и конструктивные. Эти структуры, по мнению философа, представляют собой своеобразные «упаковки», в которых множество частных актов сознания наслаивается на некие таинственные «первоакты».

Совершить сознательный акт — значит войти в состояние предельного духовно-интеллектуального усилия и силой воли держать его («Царство Небесное силою берется» (Мф. 11:12)). Но, подчеркивал философ, «наши психические свойства не обеспечивают этого держания, они обеспечивают это только в том случае, если они предварительно проработались через [генеративные] структуры и канализировались по связям и сцеплениям структур» [Мамардашвили, 2009, с. 62]. Иными словами, акты сознания должны непрерывно возобновляться.

Поэтому в философии человеком можно назвать то существо, которое пребывает не в статике, а в динамике³. «Всю историю человечества можно рассматривать как попытку быть или стать человечеством. Причем пока никто не стал вполне человеком». Индивид, таким образом, представляет собой постоянно актуальную вероятность трансцендирования, стремления за гори-

³ Мамардашвили полагал, что «все философские утверждения, содержащие термин “человек”, никогда не разрешимы на каких-либо антропологических свойствах, на каком-либо конкретном образе человека, поскольку <...> они всегда имеют в виду возможного человека, который никогда не есть, то есть не есть как какое-то предшествующее состояние, а всегда есть тогда, когда есть» [Мамардашвили, 1991, с. 17].

зонт мира. «Человеческое возвышение над собой дискретно, оно совершается в любой точке и совершенно не по линии прогресса, не по линии эволюции» [Мамардашвили, 2000]. Трансцендируя, соотносясь со сферой генеративных структур, человек оказывается в состоянии Сознания-Бытия.

«Бытие» — одно из основных понятий философии Мамардашвили. Кратко мыслитель определял его так: «Бытие — это то, чего не было и не будет, но что есть сейчас» [Мамардашвили, 2004, с. 91], то есть это и есть упомянутое «вечное настоящее». Основной характеристикой Сознания-Бытия является преемственность мышления, которая и делает «вечное настоящее» все связным и неделимым; «связность сознания как некоего пространства для мысли предпосылочна по отношению к содержанию мысли. <...> Эта предпосылочная связность является условием нашего включения в непрерывное поле значений и смыслов и одновременно структуриации себя посредством этих значений и смыслов» [Мамардашвили, 1992, Как я понимаю философию, с. 96, 94].

Бытие, таким образом, и единично, и в то же время множественно (отсюда само слово «со-знание»). Это со-знание, или со-бытие, общение в мысли, тождественность мысли и бытия, «общение через время и пространство», по выражению Ю. Карякина. «Это соприкосновение с родственными мыслями и состояниями других, их взаимоузнавание и согласование, а главное — их жизнь, независимая от индивидуальных человеческих субъективностей и являющаяся великим чудом» [Мамардашвили, 2004, с. 58].

Поэтому в состоянии Бытия нечто помысленное парадоксально находит уже помысленное ранее, встречается с чем-то, что мы «уже знаем», «уже понимаем». Более того, оно предполагает встретиться и с тем, что будет помыслено позже, проходя по уже проложенным колеям воображения и мысли, как бы заполняя то, что Кант именовал «пустыми формами».

Бытие, таким образом, есть какая-то иная невидимая реальность, в которой мы также можем жить: но не просто существовать, а создавая себя как Человека. При этом можно войти в Бытие, а можно выпасть из него; это, как говорил Мамардашвили, «перемежающееся» состояние.

* * *

Всё сказанное о Сознании-Бытии освещает религиозную проблематику, о которой шла речь выше, новым светом. Ведь под религиозными смыслами понимаются именно те, которые предполагают безусловное доверие к непознаваемой сверхприродной, но очевидно существующей реальности. Поэтому, когда мы говорим о «вечно настоящем», о таинственной предпосылочности,

имеется в виду нечто, лучше всего определяемое символом Бога. Понимать Бога как *создателя* человека следует именно в этом смысле.

Теперь становится яснее, как Бонхёффер видел соотношение христианина и Человека. Он сознавал: чтобы быть Человеком, христианину, воспитанному историческим христианством, явно не достаёт понимания соприродности со сверхмирным началом и непосредственного соотношения с ним.

И в самом деле, исторической Церкви не удалось сохранить в качестве своего центра тринитарную идею, хотя она и вела многовековую борьбу с ересями, так или иначе эту идею оспаривавшими. Сложившаяся вероисповедная практика приобрела характер культа, по существу, эту идею не замечающего. Бог стал восприниматься лишь как трансцендентный (иномирный) повелитель, как внешняя по отношению к человеку всемогущая сила, по существу идол, у которого испрашивали защиту или вознаграждение. Абсолютное оказывалось непосредственно вовлеченным в мирские дела, в качестве, так сказать, главной начальствующей инстанции.

Такой, по существу, доевангельский Бог действовал как чудотворец. Это был Бог чудес. На него человек перекладывал всю ответственность за преодоление зла, а свою роль в лучшем случае сводил к внешнему благочестию⁴. Вера сводилась к уставному «обрядоверию» и суевериям. Воля Бога истолковывалась согласно наказам церковной иерархии, последняя же выступала не столько как община братьев во Христе, сколько как властная организация.

Для обмирщенной церкви стали актуальными несвобода и зависимость от светской власти (у восточного христианства — вплоть до огосударствления), нередко насильственный характер распространения веры, лицемерие, стяжательство⁵. Неслучайно Г. Федотов говорил о «древнем аскетическом и

⁴ «Массы, — заметил Ж. Бодрийяр, — приняли во внимание только его [Христа] образ, но никак не Идею. Они никогда не были затронуты ни Идеей Божественного, которая осталась предметом заботы клириков, ни проблемами греха и личного спасения. То, что их привлекло, это феерия мучеников и святых, феерии страшного суда и пляски смерти, это чудеса, это церковные театрализованные представления и церемониал, это имманентность ритуального вопреки трансцендентности Идеи. Они были язычниками — они, верные себе, ими и остались, <...> довольствуясь иконами, суевериями и дьяволом» [Бодрийяр, 2000, с. 12].

⁵ В 1994 году Иоанн Павел II поставил перед коллегией кардиналов вопрос о покаянии (“*mea culpa*”) католической церкви перед Богом и людьми. Во время служения торжественной мессы в Ватикане Папа просил прощение за все прегрешения церкви перед человечеством и признавал ее восемь грехов: преследование евреев, раскол и религиозные войны, крестовые походы и оправдывающие войну теологические догматы, презрение к меньшинствам и бедным, оправдание рабства. Он каялся за нетерпимость и насилие в отношении инакомыслящих, за жестокость, допущенную в ходе религиозных войн. Папа осудил методы инквизиции, признал нарушение прав народов и отдельных людей.

авторитарном отрицании свободы, которое гнездится во всех темных углах и закоулках старого христианского дома». Часто забывается, замечал он, что «христианизация жизни никогда не была ни полной, ни глубокой. Оказалось, легче покорить человеческий разум христианской вере, чем волю и страсти христианской любви. Борьба интересов, торжество жестокости и чувственности в христианскую эпоху человечества были не менее разнузданны, чем в наше неверующее время» [Федотов, 1982, с. 22].

К тому же не удался и проект Вселенской (кафолической) церкви как единой общины христиан. Хотя христианство провозгласило универсальность человечества, отодвинув на второй план все его разделения, включая национальные, как второстепенные, донныне церковь разделена. Существуют десятки деноминаций, часто не признающих друг друга и даже враждующих между собой. Более того, бытует церковный национализм, который, как говорил Бердяев, «есть язычество внутри христианства, разгулявшиеся инстинкты крови и расы. Христиане <...> не имеют права быть “национально-мыслящими”, они обязаны быть универсально-мыслящими» [Бердяев, 2017, с. 69]. Действительно, христианство не может быть делом отдельных народов. Тем более таких, которые лишь внешне исповедуют его, не делая ничего для устройства христианских порядков в обществе — жизни без войн, без угнетения человеком человека, без греха⁶.

Вл. Соловьев находил, что христианство «разрушено в любой форме», а «современное состояние самой религии вызывает отрицание, потому что религия в действительности является не тем, чем она должна быть» [Соловьев, 2004, с. 3]. Он именовал такую веру ложным христианством, или полухристианством. «Христианство, — полагал он, — хотя и безусловно-истинное само по себе, имело до сих пор вследствие исторических условий лишь весьма одностороннее и недостаточное выражение. За исключением только избранных умов, для большинства христианство было лишь делом простой полусознательной веры и неопределенного чувства, но ничего не говорило разуму, не входило в разум. Вследствие этого оно должно быть заключено в несоответствующую ему, неразумную форму и загромождено всяким бессмысленным хламом» [Соловьев, 1977, с. 8]. Мыслитель называл церковное мирозерцание «средне-

⁶ «Грехов было, — замечал Ф. Степун, — что говорить, много. Достаточно вспомнить, что блаженный Августин защищал телесное наказание еретиков, что Святой Фома Аквинский оправдывал введение смертной казни в инквизиционное судопроизводство посланием апостола Павла к Титу, где сказано: “Еретика после первого и второго вразумления отвращайте”. <...> Достаточно также вспомнить, что иосифляне сожгли немало количество заволжских старцев и что Кальвин в эпоху гуманизма сжег Сервета как противника учения о триедином Боге» [Степун, 1962, с. 70].

вековым» и говорил об «историческом компромиссе между христианством и язычеством», который во многом превратился в «чудовищное учение о том, что единственный путь спасения есть вера в догматы, что без этого спастись невозможно» [Соловьев, 1914, с. 388].

Кант называл такую обмирщенную религию «богослужебной». Отец А. Шмеман говорил о ней как о «религии без Бога, религии как средоточии всех идолов, владеющих падшим человеческим “нутром”» [Шмеман, 2005, с. 49].

Конечно, первохристианство, или евангельское христианство, могло быть соборным в том смысле, который вкладывает в это понятие православие, то есть общиной во Христе, духовной общностью стоящих на пути к святости. Но это осталось в прошлом. Все те трансформации, которые произошли с историческим христианством, заставили многие умы говорить о необходимости «антропологического поворота» в нем.

Одной из попыток в этом направлении стали идеи К. Ранера об «анонимных христианах», и того же Бонхёффера о «безрелигиозном христианстве». В сущности, они подразумевают, что любой действительно нравственный человек уже живет в соответствии с евангельскими принципами, пусть он даже не знает этого. В этом свете небезосновательной предстает «идея “внехрамовой литургии” Н. Ф. Федорова, Вл. С. Соловьева, Ф. М. Достоевского и др., предполагающая расширение литургического служения на всё пространство истории и мира, включения в него всех сфер дела и творчества человека» [Гачева, 2021, с. 98]. Заслуживает внимания и мнение Мамардашвили: «Или мы говорим о религии как о конфессии, или мы говорим о первичной евангельской религиозности, которая никак не зависит от того, ходит ли человек в церковь, как он относится к церкви как к социальной, исторической институции, и что он сам думает об этом и так далее» [Мамардашвили, 1996, с. 370].

Таким образом, тринитарность христианства не позволяет, как представляется, сужать его до его исторических форм, которые в итоге, как мы видели, во многом сводятся к богослужебному культу. На самом же деле тринитарность расширяет христианство и открывает путь в сферу Сознания, где сверхприродное прорастает в природное. А это делает неактуальным противоречие между разумом и верой, представлявшееся плоско рациональной мысли абсолютным и неразрешимым. Именно здесь христианская по происхождению ценностная система, во-первых, действительно раскрывает свою сверхприродность, а во-вторых, становится универсальной.

Всё сказанное позволяет и по-иному оценить представления о коренной несовместимости религии и философствования или даже об их противоположности («вера versus разум»). Такое противопоставление, казавшееся абсолют-

ным и отводившее религии статус некоего до- и антинаучного мировоззрения, предстает теперь как неактуальное. Верно замечено, что «если мы находим внутреннее основание веры вместо внешне-фактического, тогда наука из страшного врага веры способна превратиться в ее друга, в средство, хранящее от идолов» [Матвеев, 2009, с. 370]. В таком случае говорить о вере и следует как о доверии своему априорному (предпосылочному) нравственному знанию, не требующему доказательств и объяснений.

То, что теология и философия оказываются близки друг другу, говорит не только о том, что между ними нет непреодолимых противоречий, но и о том, что противопоставление христианской мысли и светской европейской философии в целом имеет исторический, а не мировоззренческий характер. Это необычайно важно. Именно такие представления приносят в современный мир, мир постмодерна, столь нужные ему обновленные смыслы, которые в Новое время были с пренебрежением отодвинуты в сторону. Нравственный императив получает санкцию как религиозной традиции, так и религиозно нейтрального интеллекта. Нужно ли говорить, насколько это актуально в ситуации, когда западная цивилизация во многом остается христианской лишь по унаследованным институтам, но не по духу?

Важно и то, что тринитарное христианство, апеллируя к личной ответственности автономного свободного существа, побуждает его преодолеть иллюзорное сознание и отвернуться от манящих соблазнов утопизма, которому он всегда с готовностью шел навстречу ради трагического, но трезвого и достойного взгляда на мир и на свое место в нем⁷.

⁷ Иллюзорное сознание есть мифология, но не онтологическая, которая господствовала в древности, а фантастическая. О губительности утопических фантомов, характерных для непросвещенности, предупреждала еще критическая философия Канта. И действительно, история показывает, что они способны привести — и множество раз в истории приводили — к масштабным трагическим для мира человека последствиям. Неслучайно все проекты создания совершенного общества проваливались. Попытки найти в дольном мире абсолют всегда в конце концов порождали насилие, несли за собой кровь и смерть. В сущности, благодаря ложному сознанию (квазисознанию) едва ли не всё зло мира производится самими людьми. Результат этого — постоянное возвращение к собственным заблуждениям и преступлениям, неспособность вырваться из заколдованного круга своей немоготы. В понятиях синергической антропологии С. Хоружего речь идет о виртуальной, то есть недостроенной, недодуманной картине мира, то есть в конечном счете о квазиреальности. В. К. Кантор назвал не-сознание феноменом «знания помимо и вне понимания», «недостаточной разработанности нашего мышления и сознания, приводящей к роковым абберациям, создающим определенные фантомы в нашем восприятии самих себя» [Кантор, 2011, с. 7]. Мамардашвили полагал, что подмена актов сознания фантазиями, миражами говорит о «грязном, “замусоренном” сознании, неопрятном мышлении». Это было сказано о части интеллигенции 1920–1930-х годов (и советской, и западной), доверчиво и даже восторженно принявшей коммунистический миф. Мыслитель говорил о ее «чудовищном предательстве», и справедливость этой оценки со временем выявляется всё больше.

* * *

Итак, в чем же значение «открытия» Бонхёффера? В том, что быть истинным христианином означает фактически стать иным человеком, собственно Человеком, родиться заново в Сознании-Бытии. Таким образом в христианство возвращается тринитарность в качестве его истинного — центрального — содержания; в нем действительно свершается «антропологический поворот».

Такой поворот часто связывают с необходимостью демифологизации христианства. Но когда речь идет о религии, демифологизация «вообще» невозможна: религии нет без мифологии (причем нельзя забывать, что мифы — это не легенды или сказки, а способ самопостроения и ориентации человека в мире, где не всё может быть им рационально понято). Поэтому речь может идти скорее о некоей *ремифологизации* христианской мистики, то есть о ее иной интерпретации, приемлемой для нашей эпохи. Это тем более необходимо, что мифологический язык христианства, предназначенный человечеству на все времена, стал восприниматься как историческое описание реальных событий, а это противоречит знаниям, добытым наукой.

Идеи философии сознания как раз и способствуют упомянутой ремифологизации. Признание источника морального закона трансцендентальным, то есть согласие с тем, что разум не способен рационально познать таинственное явление сознания как конструктивного фактора Бытия, его нравственную природу, как раз и представляет собой конструирование мира при помощи мифа. Однако мифа трансформированного, поскольку современному человеку соразмерна такая мифология, которая отвечает всем запросам свободного разума, обогащенного культурой [см. Киселев, 2019].

Случится ли в христианстве «антропологический поворот»? Понятно, что можно говорить лишь о его вероятности.

Но если это произойдет, то историческое христианство может предстать как явление ограниченное, которое лишь подготавливает почву для высшего духовного феномена, универсальной религии — «широкого» религиозного мировоззрения как некоего целостного предельного по-знания/со-знания/сотворения мира. Причем именно религиозного, потому что тогда был бы свободно принят нравственный императив, имеющий трансцендентальную, или сверхопытную, природу. При этом само значение понятия «религия» расширилось бы за пределы традиционно толкуемой конфессиональной веры. (Неслучайны в этом свете известные слова Пастернака: «Христианство для меня не религия, а гораздо больше, чем религия».)

Может быть, есть основания говорить о наличии в христианстве некоего скрытого до времени онтологического содержания, актуализирующегося

лишь вне рамок, как бы «поверх» (но с непременным участием) локальных цивилизаций и исторических религий. Если вспомнить, что просвещение в том смысле, который вкладывал в это понятие Кант, состоит в достижении человечеством совершеннолетия, истинно человеческой зрелости, то идея об этом высшем духовном феномене приобретает дополнительное основание.

Тогда пророческими оказались бы слова о. Александра Меня, что «христианство только начинается». Вот и Е. Рашковский полагает, что в сложных условиях современного мира происходит «перемещение нынешних приоритетов религиозного опыта из области ритуальной (календарь, богослужебный чин, регламентация ритуальной чистоты, дневной обиход, жизненный цикл и так далее) в область внутренней жизни и — отчасти социального служения человека» [Рашковский, 2010, с. 74–86]. В свое время М. Михайлов говорил о возрождающемся христианстве как о планетарном сознании «личности и свободы», как о новом сознании, укорененном «в религиозном вдохновении и питаемом им чувстве ответственности за судьбу всего человечества и каждого отдельного человека» [Михайлов, 2000, с. 163].

Какие силы способны стать его носителем? Священное Писание утверждает, что «от всякого, кому дано много, много и потребуется, и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк. 12:48). Влиять на непросвещенные массы надлежит нравственно и умственно сильно развитым людям, способным осознать свои возможности и предназначение. Это не значит, конечно, что им надлежит заниматься морализаторством и ограничиваться попечительством. Их главное призвание — свободная мысль. Только она может послужить условием для личностного роста и движения к правовому порядку; такие цели должны ставиться вполне сознательно. Здесь стоит вспомнить мысль Э. Ю. Соловьева, отмечавшего, что если воздействие религии на зарождение права в истории Западной Европы были стихийным процессом, то в современном, глубоко секуляризованном мире подобный механизм правопорождения просто невозможен. Поэтому нам предстоит повторить генезис на новом уровне рациональности и идеализма — на уровне чисто правовой интенциональности.

Может возникнуть вопрос: есть ли связь между идеей о «новом», «широком» религиозном сознании и идеей утверждения на Земле Вселенской церкви, которую в свое время выдвинул Вл. Соловьев? Напомним, что, по его мнению, великое предназначение христианства — утвердить на Земле Вселенскую церковь и устроить жизнь человечества согласно заповедям Христа. Это и есть ядро известной соловьевской идеи о «всемирной теократии». Но Соловьев не имел в виду политическую или какую-либо иную «здешнюю» власть церкви.

Напротив, католическую церковь философ критиковал как раз за ее чрезмерное непосредственное участие в жизни и делах мира.

Мысль Соловьева о том, что христианство в лице Вселенской церкви должно быть подлинным духовным руководителем, нравственным авторитетом человечества и только в этом смысле властью, нужно понимать именно как косвенное признание актуальности широкого его толкования: «Религиозная и церковная идея должна первенствовать над племенными и народными стремлениями» [Соловьев, 1989, т. 1., с. 284]⁸.

* * *

Разумеется, антропологический поворот в христианстве — всего лишь вероятность. В нашу же секулярную эпоху распространено мнение об «исторической неудаче» христианства. Верно ли это?

Действительно, хотя Благая Весть провозгласила идеалом всеобщее братство, оно и после двух его тысячелетий остается лишь идеалом. Мир, гордый своими колоссальными социальными, культурными, политическими, хозяйственными и технологическими достижениями, во многом и правда благотворными для человека, в целом по-прежнему лежит во зле. Одно XX столетие от Рождества Христова явило миру такое варварство и унижение образа человека, какое Священное Писание связывало с наступлением царства Антихриста. Колоссальные бедствия этого столетия в полной мере показали наивность оптимизма в отношении будущего человечества, оптимизма, столь характерного для XIX века. Приходится признать, что, несмотря на все достижения, серьезных предпосылок для сложения универсальной гуманистической цивилизации, а также для утверждений о непреложности общественного прогресса пока нет.

Сегодняшний мир — как и в прошлые времена — в целом бесчеловечен. Это враждебный человеку, неблагополучный и опасный мир. Всё громче раздаются голоса, предупреждающие о наступлении «периода глобальной смуты, о грядущем столкновении цивилизаций, о движении мира к новому тоталитаризму или неосредневековью, о реальной угрозе демократии со стороны неограниченного в своем “беспределе” либерализма и рыночной стихии», об ор-

⁸ Одно время Соловьев придерживался идеи о возможности достижения Царствия Божия уже в этом мире; в конце жизни от этой идеи он, правда, отказался. О фантастичности подобных идей ясно высказался К. Леонтьев: «Не полное и повсеместное торжество любви и всеобщей правды на {этой} земле обещают нам Христос и его апостолы, а, напротив того, нечто вроде кажущейся {неудачи} евангельской проповеди на земном шаре» [Леонтьев, 1990, с. 13]. В полной мере предсказания Леонтьева сбылись в XX столетии, которое недвусмысленно подтвердило, что в этой жизни ожидать торжества «любви и всеобщей правды» нет никаких оснований.

границной недемократичности глобального универсума [Неклесса, 1999, с. 37], о глубоких противоречиях между Западом и автократиями⁹. В частности, не сбылись надежды на установление более справедливого международного порядка, связанные с концом холодной войны и распадом коммунистической системы (как далеко до Кантова вечного мира!). Опасность гибели самого мира в ядерной войне — как бы визитная карточка нашего времени. Но опасность эта не единственная. Глобализация породила новые формы неравенства и угнетения между развитым и развивающимся мирами, которые вызвали к жизни международный (преимущественно исламистский) терроризм.

Существенно, что всё это происходит на фоне расширения сферы массового общества как на «богатом Севере», так и на «бедном Юге». Преобладание же «человека массы» более всего характеризуется деиндивидуацией. Вместо гармонично и разносторонне развитой личности, появления которой ожидали социальные утописты, явились своего рода люди-недоделки¹⁰.

Вместе с тем научно-технический прогресс обеспечил существу, в нравственном отношении еще весьма незрелому, невиданную мощь. Возможности разрушительно влиять на биосферу стали на рубеже III тысячелетия столь широки, что под угрозой оказалась сама экологическая ниша *Homo sapiens*'а. Фактически поставлено под вопрос существование людей как вида, который представляет собой одну из систем биосферы¹¹.

Всё это ясно показывает, что человечество в целом всё еще недостойно данного ему уникального дара сознания и свободы. Безрелигиозная эпоха оказалась весьма высокой платой за просвещение, причем нельзя быть уверенным, что платежи не приведут в итоге человечество к банкротству.

⁹ В ходе глобализации наглядно проявились эгоистическая натура нестесненного капитализма, растущий эгоизм рынка и культ индивидуального потребления, увеличение разрыва между богатыми и бедными, снижение затрат на образование, то есть недооценка инвестирования в будущее и т. д.

¹⁰ Много уже сказано о типичных качествах «массового человека», таких как инфантильность, «бегство от свободы», равнодушие к гражданской жизни, боязнь ответственности, легкая подверженность манипуляциям, стадность, захваченность масс-культурой и т. д. Нельзя не отметить также общее невежество и готовность по любому поводу выносить категорические суждения. Еще Эразм Роттердамский в своем знаменитом трактате писал, что «самая низкопробная дрянь всегда приводит толпу в восхищение, ибо значительное большинство людей заражено глупостью» [Эразм Роттердамский, с. 165]. Разумеется, это не означает, что все люди таковы. Всегда можно говорить о духовном плебсе и о духовной элите. При этом принадлежность к ним нисколько не зависит от социальных градаций и т. д.

¹¹ Положение быстро приближается к критическому. Некоторые специалисты предупреждают, что мы находимся на краю пропасти. Так, Н. Моисеев полагал, что «деятельность человечества ведет, вероятнее всего, к деградации биосферы и не способна гарантировать существование Человека в ее составе. <...> Одно необдуманное действие — и человечество может исчезнуть с лица Земли» [Моисеев, 1999, с. 18].

И всё же говорить о глобальной «неудаче христианства» неосмотрительно. Разум не готов полностью принять это по меньшей мере скороспелое суждение. Неслучайно К. Леонтьев говорил о такой «неудаче» как о «кажущейся». Жизненный путь человечества, как становится всё яснее, вероятностен. И об одной из вероятностей свидетельствуют тринитарность христианства и философия сознания, показывающие, что индивид собственным усилием способен стать Человеком действительным, а значит, и истинным христианином. Жить в Сознании-Бытии, а не как бы во сне. Вот это и имел в виду Бонхёффер.

* * *

Антропологический поворот в христианстве, как уже было сказано, — всего лишь вероятность. Сможет ли человечество реализовать названные предпосылки и создать социальность, основанную на нравственном законе, или хотя бы твердо встать на ведущие к ней пути — вопрос открытый.

Тем более стоит напомнить о том, что вся концепция истории христианства трагична.

Об этом много писал К. Леонтьев. Христианство эсхатологично: наступит царство Антихриста, Апокалипсис, а затем грешный мир человека непременно погибнет. Только после этого вследствие преображения наступит неотмирное и вечное Царствие Божие. Похоже, что символический язык христианства доносит до нас ту парадоксальную идею, что свершение, осуществление в своей полноте мира человека — грешного по самой своей природе — будет в то же время и концом человека «из плоти и крови». Таким образом христианство эксплицирует интуицию того, что в последнем счете дуалистическое мироздание, отличительным качеством которого является сосуществование природы и духа, именно в силу этого парадоксального, «неестественного» сосуществования имеет неизбежно преходящий характер; интуицию о том, что наш мир неистинен, что он всего лишь временное прибежище нелепого в своей неизбежной двойственности человеческого существа.

Священное Писание на своем символическом языке предсказывает как будто именно такой исход. Возможно, человечеству был открыт единственно возможный путь выживания в качестве уникального сообщества разумных существ, путь к преображению, а оно по этому пути не пошло, не пожелав даже вдуматься в то, что ему было открыто. «И не думали, пока не пришел потоп и не истребил всех» (Мф. 24:37–39).

В самом деле, что, если усматривать в этом действительное предвидение о неудаче в целом проекта «Человек»? Тогда можно было бы предположить, что,

отбросив свою высохшую ветвь, эволюционный самоорганизующийся процесс найдет другие возможности своего дальнейшего развертывания. Будет ли это вновь связано с сознанием, появятся ли где-нибудь во Вселенной другие его носители, или возникнут какие-то совершенно недоступные нашему пониманию формы жизни, нам уже не узнать.

Список источников

Аверинцев С. С. По поводу статьи А. Зубова «Пути России» // *Континент*. 2011. № 2 (148). С. 122–125.

Бердяев Н. А. Проблема человека (к построению христианской антропологии) // *Путь. Орган русской религиозной мысли*. Париж. 1936. № 50. С. 3–26.

Бердяев Н. А. Существует ли в Православии свобода мысли и совести? // *Путь. Орган русской религиозной мысли*. Париж. 1939. № 59. С. 46–54.

Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2000. 96 с.

Гачева А. «Вселенская месса» Пьера Тейяра де Шардена и «внехрамовая литургия» Ф. М. Достоевского и русских религиозных мыслителей // *Философические письма*. 2021. Т. 4, № 3. С. 98–129.

Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: в 15 т. СПб.: Наука, 1996. Т. 15: Письма, 1834–1881. 861 с.

Кантор В. К. «Крушение кумиров», или одоление соблазнов (становление философского пространства в России). М.: РОССПЭН, 2011. 606 с.

Киселев Г. С. Христианство как проблема // *Вопросы философии*. 2019, № 3. С. 46–55.

Леонтьев К. О всемирной любви. Речь Ф. М. Достоевского на пушкинском празднике // *О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов*. М.: Книга, 1990. С. 9–31.

Лёзов С. В. Теология Рудольфа Бультмана // *Вопросы философии*. 1992. № 11. С. 71–85.

Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию / 2-е изд., изм. и доп. М.: Прогресс; Культура, 1992. 414 с.

Мамардашвили М. К. Кантианские вариации. М.: Аграф, 2002. 320 с.

Мамардашвили М. К. Мераб Мамардашвили — Натан Эйдельман: «О добре и зле» // *Искусство кино*. 2000. № 3. С. 143–155. URL: <https://old.kinoart.ru/archive/2000/03/n3-article30> (дата обращения: 02.07.2022).

Мамардашвили М. К. Мысль под запретом (Беседы с А. Эпельбуэн) (окончание) // *Вопросы философии*. 1992. № 5. С. 100–115.

Мамардашвили М. К. Необходимость себя: введение в философию: доклады, статьи, философские заметки / под общ. ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Лабиринт, 1996. 430 с.

Мамардашвили М. К. Опыт физической метафизики. М.: Прогресс–Традиция, 2009.

Мамардашвили М. К. Проблема человека в философии // О человеческом в человеке. М.: Политиздат, 1991. С. 8–22.

Мамардашвили М. К. Сознание и цивилизация. М.: Изд-во «Логос», 2004. 272 с.

Матвеев Д. Как спасти «разговор о Боге» // Континент. 2009. № 139. С. 353–370.

Михайлов М. В XXI век я всё же смотрю с надеждой // Дружба народов. 2000. № 2. С. 160–166.

Моисеев Н. Быть или не быть... человечеству? М.: Ульяновский дом прессы, 1999. 288 с.

Неклесса А. Конец цивилизации, или конфликт истории // Мировая экономика и международные отношения. 1999. № 3. С. 32–37.

Рашковский Е. Б. Многомерность развития. На путях к гуманитарной глобалистике (из записок историка-религиоведа) // Мировая экономика и международные отношения. 2010. № 12. С. 74–86.

Соловьев В. С. Национальный вопрос в России // *Соловьев В. С. Сочинения.* В 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 257–639.

Соловьев Вл. О христианском единстве. М.: Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы им. М. И. Рудомино. 1994. 334 с.

Соловьев Вл. Об упадке средневекового миросозерцания // *Соловьев Вл. Собрание сочинений:* в 10 т. СПб.: Просвещение, 1914. Т. 6: (1886–1894). С. 381–393.

Соловьев Вл. Письма. Брюссель: Жизнь с Богом, 1977. Т. 3.

Соловьев Вл. Чтения о Богочеловечестве. М.: АСТ, 2004. 251 с.

Степун Ф. Встречи: Достоевский. Л. Толстой. Бунин. Зайцев. В. Иванов. Белый. Леонов. Мюнхен: Товарищество зарубежных писателей, 1962. 202 с.

Струве П. Б. *Facies Hierocratica.* К характеристике кризиса в современном социализме // *Струве П. Б. Patriotica:* Политика, культура, религия, социализм. М.: Республика, 1997. С. 314–325.

Федотов Г. Полное собрание статей. Париж: YMCA-Press, 1982. Т. 3: Тяжба о России: (Статьи 1933–1936). 336 с.

Шмеман А., прот. Дневники. М.: Русский путь, 2005. 735 с.

Эразм Роттердамский. Похвала глупости. М.: РИПОЛ классик, 2015. 320 с.

References

Averintsev, S. S. (2011) “Po povodu stat'i A. Zubova «Puti Rossii»” [“Regarding the article by A. Zubov ‘Ways of Russia’”], *Kontinent*, 2(148), pp. 122–125.

Baudrillard, J. (2000) *V teni molchalivogo bol'shinstva, ili konets sotsial'nogo* [In the Shadow of the Silent Majority or the End of the Social]. Ekaterinburg: Izdatelstvo Uralskogo Universiteta [The Publishers of The Ural University].

Berdyayev, N. (1936) “Problema cheloveka (k postroieniuiu khristianskoi antropologii)” [“The Problem of Man (to the Construction of Christian Anthropology)”], *Put. Organ russkoi religioznoi mysli* [The Way. Organ of Russian Religious Thought], Paris, 50, pp. 3–26.

Berdyayev, N. (1939) “Suchshestvuet li v Pravoslavii svoboda mysli i sovesti?” [“Is There Freedom of Thought and Conscience in Orthodoxy?”], *Put. Organ russkoi religioznoi mysli* [The Way. Organ of Russian Religious Thought], Paris, 59, pp. 46–54.

Dostoevsky, F. M. (1996) *Sobranie sochinenii v 15 tomakh. Tom 15: Pis'ma (1834–1881)* [Collected Works: 15 vols. Vol. 15: Letters (1834–1881)]. St. Petersburg: Nauka Publ.

Erazm, Rotterdamskii (2015) *Pokhvala gluposti* [Praise of Stupidity]. Moscow: RIPOL klassik.

Fedotov, G. (1982) *Polnoe sobranie statei. Tom 3: Tyazhba o Rossii: (Stat'i 1933–1936)* [Complete Collection of Articles. Vol. 3: Litigation about Russia: (Papers 1933–1936)]. Paris: YMCA-Press.

Gacheva, A. G. (2021) “«Vselenskaia messa Piera Teiara de Shardena» i «vnekhramovaia liturgiia» F. M. Dostoevskogo i russkikh religioznykh myslitelei” [“‘Ecumenical Mass’ by Pierre Teilhard de Chardin and ‘Extra-Church Liturgy’ by F. M. Dostoevsky and Russian Religious Thinkers”], *Filosoficheskie pisma. Russko-evropeiskii dialog* [Philosophical Letters. Russian and European Dialogue], 4(3), pp. 98–129.

Kantor, V. K. (2011) «*Krushenie kumirov*», ili odolenie soblaznov. Stanovlenie filosofskogo prostranstva v Rossii [“The Collapse of Idols”, or Overcoming Temptations (the Formation of a Philosophical Space in Russia)]. Moscow: ROSSPEN.

Kiselev, G. S. (2019) “Khristianstvo kak problema” [“Christianity as a Problem”], *Voprosy Filosofii*, 3, pp. 46–55.

Leont'ev, K. N. (1990) “O vsemirnoi liubvi. Rech F. M. Dostoevskogo na pushkin'skom prazdnike” [“On Universal Love. F. M. Dostoyevsky's Speech at Pushkin's Holiday”], in *O Dostoevskom. Tvorchestvo Dostoevskogo v russkoi mysli. 1881–1931* [About Dostoevsky. Dostoevsky's Work in Russian Thought in 1881–1931]. Moscow: Kniga.

Liozov, S. V. (1992) “Teologiya Rudolfa Bultmana” [“Theology of Rudolf Bultmann”], *Voprosy filosofii*, 11, pp. 71–85.

Mamardashvili, M. K. (1991) “Problema cheloveka v filosofii” [“Problem of a Man in Philosophy”], in *O chelovecheskom v cheloveke* [About the Human in Man]. Moscow: Politizdat, pp. 8–22.

Mamardashvili, M. K. (1992) “Mysl pod zapretom (Beseda s A. Epelboin) (okonchanie)” [“Thought is Banned (Conversations with A. Epelboin) (The end)”], *Voprosy Filosofii*, 5, pp. 100–115.

Mamardashvili, M. K. (1992) *Kak ia ponimaiu filosofiiu* [How I Understand Philosophy]. 2nd edn, modified and expanded. Moscow: Progress; Kul'tura.

Mamardashvili, M. K. (1996) *Neobkhodimost sebja: Vvedenie v filosofiiu; doklady, stat'i, filosofskie zametki* [The Necessity of Self: The Introduction to Philosophy: Papers, Articles, Philosophical Notes]. Moscow: Labirint.

Mamardashvili, M. K. (2000) “Merab Mamardashvili — Natan Eidelman. «O dobre i zle»” [“Merab Mamardashvili — Natan Eidelman. ‘On Good and Evil’”], *Iskusstvo kino* [Art of Cinema], 3, pp. 143–155. Available at: <https://old.kinoart.ru/archive/2000/03/n3-article30> (Accessed: 02 Jul 2022).

Mamardashvili, M. K. (2002) *Kantianskie variatsii* [Kantian Variations]. Moscow: Agraf.

Mamardashvili, M. K. (2004) *Soznanie i tsivilizatsiia. Teksty i besedy* [Consciousness and Civilization. Texts and Conversations]. Moscow: Logos.

Mamardashvili, M. K. (2009). *Opyt fizicheskoi metafiziki* [Experience of Physical Metaphysics]. Moscow: Progress–Traditsiya.

Matveev, D. (2009) “Kak spasti «razgovor o Boge»” [“The Way to Save the ‘Issue of God’”], *Kontinent*, 139, pp. 353–370.

Mihailov, M. (2000) “V XXI vek ia vsie zhe smotriu s nadezhdoi” [“Yet I look with Hope into the 20th Century”], *Druzhba Narodov*, 2, pp. 160–166.

Moiseev, N. (1999) *Chelovechestvo: byt ili ne byt?* [Humanity: to Be or Not to Be?]. Moscow: Ulianovskii Dom Press.

Neklessa, A. (1999) “Konets tsivilizatsii, ili konflikt istorii” [“The End of Civilization, or the Conflict of History”], *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya* [World Economy and International Relations], 3, pp. 32–37.

Rashkovsky, E. (2010). “Mnogomernost razvitiia. Na putiakh k gumanitarnoi globalistike (iz zapisok istorika-religioveda)” [“Multidimensional Development. On the Paths to Humanitarian Globalistics (from the Notes of a Historian-Religious Scholar)”], *Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya* [World Economy and International Relations], 12, pp. 74–86.

Schmemann, A. (2005) *Dnevniki* [Diaries]. Moscow: Russkii Put [Russian Way].

Solovyov, V. S. (1989) “National'nyi vopros v Rossii” [“The National Issue in Russia”], in Solovyov, V. S. *Sochineniya: v 2 tomakh. Tom 1* [Works: 2 vols. Vol. 1]. Moscow: Pravda, pp. 257–639.

Solovyov, Vl. (1914) “Ob upadke srednevekovogo mirosozertsaniya” [“On the Decline of Medieval Worldview”], in *Sobranie sochinenii: v 10 tomakh. Tom 6: (1886–1894)* [Collected Works: 10 vols. Vol. 6: (1886–1894)]. St. Petersburg: Prosveshchenie, pp. 381–393.

Solovyov, Vl. (1977) *Pisma. Tom 3* [Letters. Vol. 3]. Brussels: Life with God.

Solovyov, Vl. (1994). *O khristianskom edinstve* [On Christian Unity]. Moscow: M. I. Rudomino All-Russian State Library for Foreign Literature.

Solovyov, Vl. (2004) *Chteniia o Bogochelovechtstve* [Readings on God-manhood]. Moscow: AST.

Stepun, F. (1962) *Vstrechi: Dostoevskii. L. Tolstoi. Bunin. Zaitsev. V. Ivanov. Belyi. Leonov* [Encounters: Dostoevsky. L. Tolstoy. Bunin. Zaitsev. V. Ivanov. Belyi. Leonov]. Munich: Tovarichshetstvo zarubezhnykh pisatelei [Association of Foreign Writers].

Struve, P. B. (1997) “Facies Hippocratica. K kharakteristike krizisa v sovremen-nom sotsialisme” [“Facies Hippocratica. On the Characterization of the Crisis in Modern Socialism”], in Struve, P. B. *Patriotica: politika, kultura, rligiia, sotsializm* [Patriotica: Politics, culture, religion, socialism]. Moscow: Respublika, pp. 314–325.

Информация об авторе: Г. С. Киселев — кандидат исторических наук, независимый исследователь. Адрес: США, Урбана-Шампейн. Персональный сайт: URL: <http://www.gskiselev.com> (дата обращения: 03.07.2022).

Information about the author: G. S. Kiselev — PhD in History, independent researcher. Address: Urbana-Champaign, USA. Personal website: Available at: <http://www.gskiselev.com> (Accessed: 03 Jul 2022).

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 21.07.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 21.07.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 147–158.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 147–158.

Научная статья / Original article

УДК 82.091

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-147-158

«БОБОК» Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И ТЕМА АДА НА ЗЕМЛЕ


Екатерина Андреевна Гуреева

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики»,

Москва, Россия, eagureeva@hse.ru



 **Аннотация.** В статье рассмотрен образ ада на земле в рассказе «Бобок» Ф. М. Достоевского в сравнении с «Адом» Данте, Откровением Иоанна Богослова, «Мертвыми душами» Н. В. Гоголя, «Записками из Мертвого дома», «Преступлением и наказанием» и другими ключевыми произведениями мировой литературы, в которых в той или иной степени разрешается проблема посмертного существования, вечности и бессмертия. На основе сопоставительного анализа выделяется несколько мотивов, символов и тем, которые помогут охарактеризовать ад на земле: сон, шум, смрад, беспорядок и хаос, которые в конце концов объединяются в сумасшедший мертвый дом, находящий отражение в реальной жизни в конкретных инстанциях — доме для душевнобольных, каторге, Санкт-Петербурге и России в целом.



Ключевые слова: Ф. М. Достоевский, «Бобок», ад, Данте Алигьери, Н. В. Гоголь



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Гуреева Е. А. «Бобок» Ф. М. Достоевского и тема ада на земле // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 147–158. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-147-158.

Literature. Philosophy. Religion

“BOBOK” BY F. M. DOSTOYEVSKY
AND THE THEME OF HELL ON EARTH

Ekaterina A. Gureeva

National Research University
“Higher School of Economics” (HSE University),
Moscow, Russia, eagureeva@hse.ru



Abstract. The article examines the image of Hell on Earth in the story “Bobok” by F. M. Dostoevsky in comparison with Dante’s “Inferno” (“Hell”), the Revelation to John, “Dead Souls” by N. V. Gogol, “The House of the Dead”, “Crime and Punishment” and other key works of world literature, in which, to some extent the problem of posthumous existence, eternity and immortality are solved to some extent. A comparative analysis highlights several motifs, symbols and themes that help to characterize Hell on Earth: sleep, noise, stench, disorder and chaos, which ultimately combine into a mad dead house, reflected in real life in specific instances — a house for the mentally ill, penal servitude, St. Petersburg and Russia in general.



Keywords: F. M. Dostoevsky, “Bobok”, hell, inferno, Dante Alighieri, N. V. Gogol



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Gureeva, E. A. (2022) “‘Bobok’ by F. M. Dostoevsky and the Theme of Hell on Earth”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 147–158. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-147-158.

Целью настоящей работы является анализ рассказа Ф. М. Достоевского «Бобок» [Достоевский, 1980] с точки зрения выявления в нем инфернальных элементов в земном существовании, сопоставления их с проявлениями и иллюстрациями ада в других значимых произведениях мировой литературы, а также с другими сопутствующими мотивами, образами и эпизодами.

Ад на земле как сон

Сон всегда воспринимался людьми как нечто особенное, подобное реальному и одновременно не являющееся реальностью, нечто мистическое, не поддающееся однозначной трактовке, что принадлежит пространству *там*, не здесь. В этом смысле он близок к пониманию людьми жизни после смерти: сон — это или маленькая смерть, или, наоборот, нечто превосходящее жизнь. Неудивительно, что в литературе и философии феномену сна выделялось значимое место.

В контексте рассмотрения темы ада на земле и рассказа «Бобок» категория сна будет занимать одну из ключевых позиций: описание ада, загробной жизни сродни видениям, пророческим снам, опыту «мерцания», которые доступны людям.

В рассказе «Бобок» диалоги мертвецов на кладбище обрамляются следующими описаниями: «Надо полагать, что я долго сидел, даже слишком; то есть даже прилег на длинном камне в виде мраморного гроба. <...> И тут я вдруг чихнул. Произошло внезапно и ненамеренно, но эффект вышел поразительный: всё смолкло, точно на кладбище, исчезло, *как сон*¹» [Достоевский, 1980, с. 44, 53]. Всё описанное в рассказе похоже на фантазию, сон, видение, которые лишь показали литератору, задремавшему на кладбище.

Так начинается и «Ад» Данте:

Не помню сам, как я вошел туда,
Настолько *сон* меня опутал ложью,
Когда я сбился с верного следа.

[Данте, 1967, с. 9]

¹ Здесь и далее во всех цитатах курсивом выделены слова, подчеркнутые автором настоящей статьи. — *Примеч. ред.*

Мистический сон, описанный Данте и Достоевским, воспринимается как то, что существует на самом деле, оправдывая существование ада, — той неизвестности, которая пугала людей. Бог будто посылает сны так же, как посылал избранникам в Ветхом Завете, чтобы люди смогли через уста творцов — людей рефлексирующих, не боящихся узнать, что *там*, — услышать его предупреждения и предостережения².

Достоевский и в других своих произведениях выбирает сон в качестве выражения мыслей о конце света, Страшном суде, аде. Вспомним хотя бы сон Раскольникова на каторге:

Ему грезилось в болезни, будто весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслыханной и невиданной морской язвы, идущей из глубины Азии на Европу. Все должны были погибнуть, кроме некоторых, весьма немногих, избранных. Появились какие-то новые трихины, существа микроскопические, вселявшиеся в тела людей. Но эти существа были духи, одаренные умом и волей. Люди, принявшие их в себя, становились тотчас же бесноватыми и сумасшедшими. <...> Целые селения, целые города и народы заражались и сумасшествовали. Все были в тревоге и не понимали друг друга, всякий думал, что в нем в одном и заключается истина, и мучился, глядя на других, бил себя в грудь, плакал и ломал себе руки. <...> Начались пожары, начался голод. Все и всё погибало. Язва росла и подвигалась дальше и дальше. Спастись во всем мире могли только несколько человек, это были чистые и избранные...

[Достоевский, 2018, с. 583–584]

Разве не происходит так сейчас на самом деле? Разве это всё где-то там, а не здесь?

Как Данте, как герои Достоевского, засыпал и Чичиков в поэме Гоголя «Мертвые души», которая парадигмальным образом похожа на «Божественную комедию» своим описанием путешествия по аду [Кантор, 1988, с. 217]: «Как полусонный, бродил он без цели по городу, не будучи в состоянии решить, он ли сошел с ума, чиновники ли потеряли голову, *во сне* ли все это делается или наяву заварилась дурь почище сна» [Гоголь, 1951, с. 213].

² С этой точки зрения интересна конфронтация со словами Б. Л. Пастернака: «Не спи, не спи, художник, / Не предавайся сну» [Пастернак, 2004, с. 168]. Творец должен всегда бодрствовать, чтобы успеть за короткий человеческий век облачить в слова, обессмертить столь многое.

Люди на том свете, во снах, продолжают жить, «предаваясь порокам постороннего мира» [Кантор, 2021, с. 566]. В «Бобке» Авдотья Игнатьевна и Тарасевич, давно уж почившие, ведут сладострастные речи о юношах и молоденьких «блон-ди-ночках» [Достоевский, 1980, с. 47–50], как будто мечтая заполучить энергию молодости и жизни; мертвец-лавочник, недостойно копивший, который у Данте расположился бы в четвертом кругу ада, продолжает и в могиле разыскивать долги [там же, с. 45]; а генерал Первоедов так и остается гордецом, превозносящим чиновничество [там же, с. 52–53].

Ад — это жизнь в смерти, это кабаки и веселье, желание обнажиться и бесстыдствовать, желание быть своим среди безумств, не воспринимающихся так.

Ад на земле как сумасшедший мертвый дом

Так получается, что ад и безумие идут рука об руку, сон находится с ними рядом³. В «Бобке» тема сумасшествия постоянно появляется и в словах, и в художественных приемах (например, парцелляция): «Я не обижаюсь, я человек робкий; но, однако же, вот меня и сумасшедшим сделали. <...> Читаю: “Ступайте смотреть на это болезненное, близкое к помешательству лицо”. <...> А на счет помешательства, так у нас прошлого года многих в сумасшедшие записали» [там же, с. 41–42].

Наличие мотива безумства в контексте жизни после смерти, в контексте рая и ада также важно. Рассказчику в «Бобке» не случайно дана характеристика безумца. Он, как и Данте, безумен, потому как ему открыты тайны мира теней:

И если я сойду в страну теней,
Боюсь, безумен буду я, не боле.
[Данте, 1967, с. 15]

Если он расскажет людям о том, что видел сон о жизни после смерти, если скажет, что побывал в аду, то его сочтут сумасшедшим. И жизнь среди людей, которые не хотят понимать и принимать пророка, заглушая его слова криками, и сумасшедший дом, в который, например, упекли мастера в романе Булгакова, становятся каторгой и персональным адом.

³ Например, состояние лихорадки, в котором перемешиваются реальность и вымысел, сон и бодрствование.

Ад как шумное место

В том же смысле борьбы поэта, творца и толпы⁴ примечательно и противоборство тишины, молчания и шума. Например, в главе «Великий инквизитор» романа «Братья Карамазовы» ответом на громогласную тираду инквизитора является молчаливый поцелуй Христа:

Когда инквизитор умолк, то некоторое время ждет, что пленник его ему ответит. Ему тяжело его *молчание*. Он видел, как узник все время слушал его проникновенно и *тихо*, смотря ему прямо в глаза и, видимо, не желая ничего возражать. Старику хотелось бы, чтобы тот сказал ему что-нибудь, хотя бы и горькое, страшное. Но он вдруг *молча* приближается к старику и *тихо* целует его в его бескровные девяностолетние уста. Вот и весь ответ.

[Достоевский, 1993, с. 285]

По сути, этот поцелуй повторяет поцелуй Иуды, переворачивая его смысл. Христос молча прекращает речь инквизитора, «запечатывает уста, изрекающие ложь, возвращая им достоинство молчания» [Эпштейн, 2005], и отвечает на его слова этим молчаливым действием⁵. Молчание в этом случае является символом веры, а тишина становится символом рая, ведь на отступничество инквизитора, на его ложное слово можно ответить только той любовью, что превыше слов.

Христос в поэме Ивана появляется молча («У меня на сцене является он; правда, он *ничего и не говорит* в поэме, а только появляется и проходит» [Достоевский, 1993, с. 269]; «Он *молча проходит* среди них с *тихой улыбкой* бесконечного сострадания» [там же, с. 270]). Сам инквизитор заставляет его молчать («— Это ты? Ты? — Но, не получая ответа, быстро прибавляет: — *Не отвечай, молчи*»), как молчал он сам очень долгое время («Тут дело в том только, что старику надо высказаться, что, наконец, за все девяносто лет он высказывается и говорит вслух то, о чем *все девяносто лет молчал*» [там же, с. 272]). Это нужно Достоевскому, чтобы показать силу молчания, преобладающую над любыми речами, над действительностью, людьми. Молчание лучше отвечает неопределенности мира и имеет меньшие риски задеть истину [Бибихин, 2002, с. 32].

⁴ В Откровении Иоанна Богослова: «...Великое множество людей, которого никто не мог перечесать, из всех племен и колен, и народов и языков, стояло пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках своих. И восклицали громким голосом, говоря: спасение Богу нашему, сидящему на престоле, и Агнцу!» (Откр. 7:9–10).

⁵ С этой точки зрения интересно, что существует формула «молчание — знак согласия». Молчанием адресат может дать понять, что он не будет препятствовать действиям говорящего, но не хочет нести за них ответственность. Тогда молчание — это знак самоустранения, а не согласия.

Молча и смиренно переносить страдания могут только святые, в аду же всегда шумно:

Там вздохи, плач и исступленный крик
Во тьме беззвездной были так велики,
Что поначалу я в слезах поник.

Обрывки всех наречий, ропот дикий,
Слова, в которых боль, и гнев, и страх,
Плесканье рук, и жалобы, и вскрики

Сливались в гул, без времени, в веках,
Кружащийся во мгле неозаренной,
Как бурным вихрем возмущенный прах.

[Данте, 1967, с. 18]

Шум этот часто прерывает тишину, пугая «пророков», не давая им сбросить бранный шум, чтобы увидеть сны о неизведанном:

Ворвался в глубь моей дремоты сонной
Тяжелый гул, и я очнулся вдруг,
Как человек, насильно пробужденный.

[Данте, 1967, с. 22]

Или становится частью этого неизведанного, как в «Бобке» катавасия становится неотъемлемой частью жизни после смерти, как в «Записках из Мертвого дома» крики, визги, ругань — одна из частей ада, воплощенного в пространстве бани, невысказанного без этого шума [Достоевский, 1972, с. 98].

Ад как смрадное место

Вобрав в себя всё самое неприятное, ад является и местом зловонным. В пользу того, что ад — на земле, говорит тот факт, что и Данте, и мертвецы в «Бобке», и Горянчиков чувствуют дурные запахи, смрад, вонь:

Откуда тяжкий доносился смрад.

<...>

И тут от вони едкой и густой,

Навстречу нам из пропасти валившей.

[Данте, 1967, с. 50–51]

— Довольно глупо. Ну а как же вот я не имею обоняния, а слышу вонь?

— Это... хе-хе... Ну уж тут наш философ пустился в туман. Он именно про обоняние заметил, что тут вонь слышится, так сказать, нравственная — хе-хе! Вонь будто бы души, чтобы в два-три этих месяца успеть спохватиться...

[Достоевский, 1980, с. 51]

Неприятные запахи, грязь — это всегда то, что присуще человеческому миру, земному, чего у людей нельзя отнять, чего уже и нельзя отнять у пространств, в которых существуют люди:

На улице жара стояла страшная, к тому же духота, толкотня, всюду известка, леса, кирпич, пыль и та особенная *летняя вонь*, столь известная каждому петербуржцу, не имеющему возможности нанять дачу, — всё это разом неприятно потрясло и без того уже расстроенные нервы юноши. *Нестерпимая же вонь* из распивочных, которых в этой части города особенное множество, и пьяные, поминутно попадавшие, несмотря на буднее время, довершили отвратительный и грустный колорит картины.

[Достоевский, 2018, с. 6]

Вонь нельзя отнять и у пространства ада, и у грехов, вроде сладострастия, разврата, и у мертвецов и разлагающихся тел. Потому-то в контексте темы ада на земле постоянные упоминания зловоний важны: люди, живые люди, разлагаются, становятся живущими и мертвыми одновременно, не осознавая, что это их наказание⁶, а не образ жизни [Кантор, 2021, с. 586].

Ад как хаос и беспорядок

Один из департаментов ада на земле — Россия, погрязшая в хаосе, в русском хаосе, мифологом которого стал Достоевский [Тиме, 2011, с. 227]. Беспорядок и хаос — это то, без чего немислимы эсхатология и вечное существование. Однако без гула, шума, смрада, безумия немислимы хаос и конец света.

В «Бобке» — катавасия [Достоевский, 1980, с. 47], в «Божественной комедии» — упорядоченный хаос, в «Мертвых душах» — беспорядок в доме Плюшкина [Гоголь, 1951, с. 114], в «Записках из Мертвого дома» — теснота, грязь, кри-

⁶ Однако же есть люди, которые осознают свое разложение и страдают. «Мармеладов — труп, чувствующий и понимающий свое разложение, — труп, следящий с невыразимо-мучительным вниманием за всеми фазами того ужасного процесса, которым уничтожается всякое сходство этого трупа с живым человеком, способным чувствовать, мыслить и действовать» [Писарев, 2005, с. 132].

ки — одним словом, бедлам, в Откровении Иоанна Богослова — катаклизмы и бедствия.

Важным символом в этом контексте становится топос бани, закоптелой, пыльной, грязной, непременно с пауками и паутиной. «Прямо дантовские картины» [Тургенев, 1987, с. 393–394] появляются у Достоевского в «Записках из Мертвого дома»: «Когда мы растворили дверь в самую баню, я думал, что мы вошли в ад» [Достоевский, 1972, с. 98].

О бане говорит и Свидригайлов, сравнивая с ней адскую вечность:

Нам вот всё представляется вечность как идея, которую понять нельзя, что-то огромное, огромное! Да почему же непременно огромное? И вдруг, вместо всего этого, представьте себе, будет там одна комнатка, эдак вроде *деревенской бани*, закоптелая, а по всем углам пауки, и вот и вся вечность.

[Достоевский, 2018, с. 307–308]

Баня буквально становится одним из очагов ада — ей испытывали героев [Пропп, 2001, с. 56]; там обитают злые демонические существа — банники, моющиеся исключительно грязной водой, стекшей с человеческих тел, запаривающие людей до смерти. В бане человек будто находится на грани жизни и смерти, пребывая в телесном бессмертии.

«Бобок», таким образом, становится одной из вариаций размышлений о посмертном существовании. Сопоставление с другими произведениями мировой литературы и мыслями о жизни после смерти, рае и аде проходит не только по аскриптивным признакам — понятно, что аду изначально приписано быть антонимичным раю и быть тем, что не-жизнь на земле, — но и по случайным, свободным аллегорическим критериям вроде беспорядочности. Ад становится не потусторонним, а человеческим посюсторонним пространством, даже более понятным и близким для простых людей, чем рай. Гораздо проще представить себе ад на земле, греховное существование, беспросветные⁷ пьянство и разврат, несвободу, разрушение и тление⁸.

Список источников

Бибихин В. В. Молчание // Бибихин В. В. Язык философии. 2-е изд., испр. и доп. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 28–44.

⁷ В противовес просветлению Данте в раю.

⁸ В противовес «свободе, новой жизни, воскресенью из мертвых...» [Достоевский, 1972, с. 232] у Достоевского.

Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 т. [М.]: Изд-во АН СССР, 1951. Т. 6: Мертвые души. I. 924 с.

Данте Алигьери. Божественная комедия / пер. М. Лозинского. М.: Изд-во «Наука», 1967. 628 с. (Лит. памятники).

Достоевский Ф. М. Бобок // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1980. Т. 21. С. 41-54.

Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. СПб.: «Каравелла», 1993. 848 с. (Б-ка «Всемирная литература»).

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1972. Т. 4: Записки из Мертвого дома. 326 с.

Достоевский Ф. М. Преступление и наказание. М.: Изд-во «Э», 2018. 592 с.

Кантор В. К. Две родины Достоевского: попытка осмысления. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2021. 608 с.

Кантор В. К. «Средь бурь гражданских и тревоги...»: Борьба идей в рус. лит. 40-70-х годов XIX в. М.: Худож. лит., 1988. 304 с.

Пастернак Борис. Ночь // Пастернак Борис. Полное собрание сочинений: в 11 т. М.: СЛОВО/SLOVO, 2004. Т. 2. С. 167–168.

Писарев Д. И. Борьба за жизнь // Писарев Д. И. Полное собрание сочинений и писем: в 12 т. М.: Наука, 2005. Т. 9. С. 118–171.

Пропл В. Я. Морфология волшебной сказки / науч. ред., текстол. коммент. И. В. Пешкова. М.: Изд-во «Лабиринт», 2001. 192 с.

Тиме Г. А. Россия и Германия: философский дискурс в русской литературе XIX–XX веков. СПб.: Нестор-История, 2011. 455 с.

Тургенев И. С. Письмо Ф. М. Достоевскому от 26 декабря 1861 // Тургенев И. С. Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. М.: Наука, 1987. Т. 18. С. 393–394.

Эпштейн Михаил. Слово и молчание в русской культуре // Звезда. 2005. № 10. URL: <https://magazines.gorky.media/zvezda/2005/10/slovo-i-molchanie-v-russkoj-kulture.html> (дата обращения: 14.11.2022).

References

Bibikhin, V. V. (2002) “Molchanie” [“Silence”], in *Yazyk filosofii [The Language of Philosophy]*. Moscow: Yazyki Slavyanskikh Kul'tur [Languages of Slavic Cultures], pp. 28–44.

Gogol', N. V. (1951) *Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh. Tom 6: Mertvye dushi. I [Collected Works: 14 vols. Vol. 6: Dead Souls. I]*. [Moscow]: Akademiya nauk SSSR.

Dante, Alig'eri (1967) *Bozhestvennaya komediya [The Divine Comedy]*. Transl. by M. Lozinskii. Moscow: “Nauka” Publ.

Dostoevskii, F. M. (1972) *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 4: Zapiski iz Mertvogo doma* [Collected Works: 30 vols. Vol. 4: *The House of the Dead*]. Leningrad: “Nauka” Publ.

Dostoevskii, F. M. (1980) “Bobok”, in Dostoevskii, F. M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 21* [Collected Works: 30 vols. Vol. 21]. Leningrad: “Nauka” Publ., pp. 41–54.

Dostoevskii, F. M. (1993) *Brat'ya Karamazovy* [The Brothers Karamazov]. St. Petersburg: “Karavella”.

Dostoevskii, F. M. (2018) *Prestuplenie i nakazanie* [Crime and Punishment]. Moscow: “E” Publ.

Epshtein, Mikhail (2005) “Slovo i molchanie v russkoi kul'ture” [“Word and Silence in Russian Culture”], *Zvezda* [The Star], 10. Available at: <https://magazines.gorky.media/zvezda/2005/10/slovo-i-molchanie-v-russkoj-kulture.html> (Accessed: 14 Nov 2022).

Kantor, V. K. (1988) «Sred' bur' grazhdanskikh i trevogi...»: *Bor'ba idei v russkoi literature 40–70-kh godov XIX veka* [“Amid the storms of civil and anxiety...”: *The Struggle of Ideas in Russian Literature of the 40s and 70s of the 19th Century*]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.

Kantor, V. K. (2021) *Dve rodiny Dostoevskogo: popytka osmysleniya* [The Two Motherlands of Dostoevsky: An Attempt at Comprehension]. Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ.

Pasternak, Boris (2004) “Noch”, in Pasternak, Boris. *Polnoe sobranie sochinenii: v 11 tomakh. Tom II* [Collected Works: 11 vols. Vol. 2]. Moscow: SLOVO, pp. 167–168.

Pisarev, D. I. (2005) “Bor'ba za zhizn'” [“The Struggle for Life”], in *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 12 tomakh. Tom 9* [Collected Works and Letters: 12 vols. Vol. 9]. Moscow: “Nauka”, pp. 118–171.

Propp, V. Ya. (2001) *Morfologiya volshebnoi skazki* [Morphology of the Tale]. Moscow: «Labirint» Publ.

Time, G. A. (2011) *Rossiya i Germaniya: filosofskii diskurs v russkoi literature XIX–XX vekov* [Russia and Germany: Philosophical Discourse in Russian Literature of the XIX–XX Centuries]. St. Petersburg: Nestor–Istoriya.

Turgenev, I. S. (1987) “Pis'mo F. M. Dostoevskomu ot 26 dekabrya 1861” [“Letter to F. M. Dostoevsky, dated 26 Dec 1861”], in *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 30 tomakh. Tom 18* [Collected Works and Letters: 30 vols. Vol. 18]. Moscow: “Nauka” Publ., pp. 393–394.

Информация об авторе: Е. А. Гуреева — стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

Information about the author: E. A. Gureeva — Research Assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 14.10.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 14.10.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 159–182.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 159–182.

Научная статья / Original article

УДК 94(4)»1914/19

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-159-182

ВОЙНА, РЕВОЛЮЦИЯ, АГОНИЯ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА



Владимир Прохорович Булдаков
Институт российской истории
Российской академии наук,
Москва, Россия, kuroneko@list.ru

 **Аннотация.** Вопрос о том, умерла ли культура Серебряного века естественной смертью или была уничтожена большевиками с помощью Пролеткульта и авангарда, как ни странно, всё еще является предметом дискуссии. На деле вопрос не столь сложен, если вспомнить, как поэты Серебряного века реагировали на Первую мировую войну. В их среде преобладало ощущение беспомощности: старые культурные ориентиры рушились уже в силу того, что в них весьма сильны были элементы эстетической ностальгии. Культурный шок породил и футуризм — как западный с его культом «освобождающей» войны, так и отечественный, отмеченный радикальным пацифизмом. Нельзя забывать, что Серебряный век российской культуры при всей его противоречивости был ориентирован на этос западного Просвещения, который с началом Первой мировой войны потерпел выразительный крах. С другой стороны, элитарные основания Серебряного века подрывались массовой культурой, не говоря уже об охлократии, воцарившейся в 1917 году. Что касается Пролеткульта, то в своих

© Булдаков В. П., 2022

эстетических основаниях он был слишком слаб для сокрушения «отжившей» культуры. Большевики, если вспомнить позицию Л. Троцкого, также не спешили расправиться с «буржуазным» культурным наследием. В общем, Серебряный век болезненно угасал вместе с судорогами всей эпохи Просвещения.



Ключевые слова: Россия, начало XX века, Серебряный век, поэзия, литература, живопись, музыка



Ссылка для цитирования: Булдаков В. П. Война, революция, агония Серебряного века // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 159–182. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-159-182.

Memory of Culture

WAR, REVOLUTION, AGONY OF THE SILVER AGE

Vladimir P. Buldakov

The Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, kuroneko@list.ru



Abstract. The question of whether the culture of the Silver Age died a natural death or was destroyed by the Bolsheviks with the help of the Proletkult and the avant-garde, is still a case of debate. In fact, the question is not so complicated, if we recall how the poets of the Silver Age reacted to the First World War. A feeling of helplessness prevailed among them: the old cultural landmarks were already collapsing due to the fact that elements of aesthetic nostalgia were very strong in them. Futurism also gave rise to culture shock, both Western, with its cult of “liberating” war, and domestic, marked by radical pacifism. We must not forget that the Silver Age of Russian culture, for all its inconsistency, was oriented towards the ethos of the Western Enlightenment, which suffered an expressive collapse with the outbreak of the First World War. On the other hand, the elite foundations of the Silver Age were undermined by mass culture, not to mention the ochlocracy that reigned in 1917. As for the Proletkult, in its aesthetic foundations it was too weak to crush the “obsolete” culture. The Bolsheviks, if we recall the position of L. Trotsky, were also in no hurry to deal with the “bourgeois” cultural heritage. In general, the Silver Age was painfully fading away along with the convulsions of the entire Enlightenment.



Keywords: Russia, early 20th century, Silver Age, poetry, literature, painting, music



For citation: Buldakov, V. P. (2022) “War, Revolution, Agony of the Silver Age”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 159–182. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-159-182.

Обычно Серебряный век русской культуры связывают с именами А. Блока и А. Ахматовой, З. Гиппиус и Д. Мережковского, а также целой плеядой живописцев, чье творчество так или иначе отражали журналы «Мир искусства» (1898–1904, С. Дягилев, А. Н. Бенуа), «Весы» (1904–1909, С. А. Поляков), «Золотое руно» (1906–1909, Н. П. Рябушинский), «Аполлон» (1909–1917, С. К. Маковский). Выделяют и творчество таких философов, как Н. А. Бердяев и П. А. Флоренский. Такое представление утвердилось под влиянием эмигрантской ностальгии, антиподом которой стали советские «антидекадентские» инвективы. Несомненно, знаковый образ Серебряного века определяли модерн и символизм. На деле явление было шире и захватывало буквально все области культурной жизни с 1890-х до 1917 года.

В данном случае разговор пойдет не о поэтике Серебряного века, а о внутренних факторах, взламывающих его и без того нестойкие устремления. И в советское, и в постсоветское время считалось, что к октябрю 1917 года русское искусство оказалось в состоянии творческого кризиса, о чем писали и художественные критики, и сами художники [Лапин, 1983; Манин, 2008]. Но такая точка зрения уязвима своей безальтернативностью, связанной с событиями войны и революции. В связи с этим возникает вопрос: насколько органичным, жизнеутверждающим и телеологичным был Серебряный век *изнутри*? Мог ли он измениться и изменить культурное лицо России соответственно новым общественным запросам и вызовам эпохи? Как смотрели на происходящее сами его участники? Насколько они были «самокритичны»?

Объективно тогдашняя культура была призвана изменить мироощущения людей посредством искусства. Однако еще В. С. Соловьев уловил склонность наиболее заметных ее представителей к манерничанью и экзотике. «Мандрагоры имманентные / Зашуршали в камышах, / А шершаво-декадентные / Вирши в вянущих ушах» [Соловьев, 1990, с. 101], — так звучали его пародийные стихи (1895). Это было похоже на окончательный приговор безвкусию, возведенному в поэтический стиль. Между тем творческие поиски в России, ринувшейся в буржуазную современность, продолжились, причем с

оглядкой на традицию, включая самодеятельное народное творчество [Очерки ... , 2022. С. 9].

Еще перед войной говорили, что «вся ретроспективность литературы и искусства, показывая отдельные замечательные дарования, свидетельствует об исключительном убожестве современной России» [Врангель, 1913, с. 6. Цит. по: Новые книги ... , 1913, с. 84]. Но одновременно признавалось, что «футуризм есть нечто большее, чем школа, основанная в Италии по прихоти одного миланского поэта-фабриканта... Смысл и неоспоримая новизна его в таком полном, совершенном, огульном, краеугольном и основополагающем отрицании прошлого, какого еще не было прежде. Футуризм есть благоговение перед будущим». А перед войной становилось «жутко от чего-то уродливо нового: колеблется последняя наша твердыня — искусство: отрицание прошлого проникло впервые в последнее святилище» [Чудовский, 1913, с. 25–26, 30]. Нет ли в этом чрезмерной доли самоговора?

Уже в эмиграции С. К. Маковский, редактор наиболее авторитетного художественно-критического журнала «Аполлон», по-своему оценил достижения Серебряного века. «Странную, бесконечно пеструю картину представляла русская живопись... — утверждал он. — Иностранцы еще пожалеют, что так мало интересовались культурой предреволюционной России. Зрелище было единственное в своем роде, соответствовавшее тому поистине небывалому смешению языков, и в социальных отношениях, и во всем духовном и материальном укладе жизни, которое царило у нас в конце злополучного государственования Николая II». При этом новаторство находило свою публику. Что двигало этим процессом? По его мнению, это была «русская анархия с бесчисленными “претендентами”, эти контрасты в технике и в духе искусства, эта неувыдаемость давно осужденных пережитков и смехотворных провинциализмов и этот фанатический натиск новаторов “море по колено”!.. С одной стороны, это неистоцимый вкус к стилю и стилям, изысканные праздники театрального декораторства, возрождение старины, своей и чужеземной, народного кустарничества, религиозной живописи, ампириной классики, итальянского Ренессанса, и с другой — упорный эпигонизм, какого не знал мир, безнадежное повторение задов! И рядом... сосуществование утонченности... и принципиальной корявости, консерватизма непробудного и своеволия безудержного, европейства и азиатчины, космополитизма, народничества, декадентства, кубизма, классицизма, импрессионизма, византийства, футуризма... все это столпотворение живописи могло случиться только в России и только в XX веке» [Маковский, 1999, с. 108–110]. В общем, это было эстетизированным отражением противоречий тогдашней империи, словно разрывавшейся между прошлым и будущим.

Дело в том, что в живописи, помимо торжествующих мирискусников, продолжали свое существование нелюбимые ими передвижники и даже академисты. Непроизвольное смешение стилей проявило себя практически во всем вопреки «направленческой» нетерпимости авторов. Нечто подобное происходило в идейно-политической жизни, отмеченной поворотом от народничества к марксизму. При этом последний в его струвистском (а не ленинском) варианте отнюдь не претендовал на звание «единственно верной теории», а, напротив, нацеливался на усвоение всего многообразия русского и европейского философско-социологического наследия. На этом фоне проявила себя мода на ницшеанство. «Одну половину Ницше взяли босяки, другую наши декаденты-оргиасты», — иронизировал Д. Мережковский [Мережковский, 2018, с. 44].

В общем, Серебряный век питался противоречивыми философскими истоками и установками, связанными с общественными — как российскими, так и мировыми — стрессово-эмоциональными поветриями. Продолжалось столкновение славянофильских и западнических интенций. Логика и эстетика, расчет и эмоции формировали невидимый симбиоз, определивший дух боязливо-го обновления.

Вопреки сложившимся представлениям, очертить границы Серебряного века даже в узком («модернистском») смысле слова затруднительно. В данном случае этого не требуется: задача настоящего текста показать, в какой степени Серебряный век соответствовал вызовам времени. Чем был этот «век»: «лебединой песней» старой культуры или преждевременным всплеском русского Модерна? И с чем связано его окончание: с самораспадом или большевистской революцией?

Всё тогдашнее культурное общество жило смутными ожиданиями: то ли «великого переворота» (Л. Н. Толстой), то ли «века духовного обновления» (М. А. Горький), то ли «новой, неведомой культуры, которая с нами возникает, но и нас же отменит» (С. П. Дягилев) [Россия в Великой войне ... , 2014, с. 140]. Примечательно, что позднее Дягилев, с одной стороны, потянулся к «истокам» с помощью И. Стравинского и С. Прокофьева, с другой — контактировал в Италии с Ф. Т. Маринетти [Прокофьев, 2017, с. 551–552, 556].

Ситуацию в художественной жизни довольно точно охарактеризовал Л. Бакст: «Мы были свидетелями необыкновенного в истории искусств явления. За последние двадцать пять лет перед нашими глазами прошло (в одиночных случайных картинах курьезнейших художников) как бы “обозрение” всех живописных школ за время с XIII-го и до XIX-го века» [Бакст, 1909, с. 74]. Действительно, сколько было даровитых художников — столько и направлений.

Что лежало в основе происходящего? Некоторые, как водится в переломные времена, пытались морализировать. «Грех и порок сделались новыми идолами современности», — утверждал искусствовед Н. Н. Врангель еще в 1909 году [Врангель, 1909, с. 33]. Эсхатологическую тему продолжил Л. Бакст: «Катаклизм уже совершился — скажу в ответ художнику, предвидевшему катаклизм, — мы его только прозевали» [Бакст, 1909, с. 46]. Впрочем, против алармизма подобного склада еще в 1906 году возражал А. Блок. «Литературы великих мировых эпох таят в себе присутствие чего-то страшного, то приближающегося, то опять отходящего... — отмечал он. — Так кажется иногда в наше время; но это обманчиво. То, что имеет подобие смерча, есть только дикий вопль души одинокой, на миг повисшей над бесплодьями русских болот... И, может быть, ни одна литература не пережила в этой трепетной точке стольких прозрений и стольких бессилий, как русская» [Блок, 1906, с. 111]. Возникает вопрос: считал ли Блок, что его «Возмездие» также было навязано обманчивыми представлениями о происходящем в России?

Жизнеспособность всякого явления культуры наиболее отчетливо проявляет себя в переломные моменты истории. В этом смысле происходящее не внушало оптимизма. В мае 1914 года Н. Врангель утверждал: «Все, что мы годами стараемся создать, лишь сверхкультурная, упадочная погоня за переживаниями дегенеративной эпохи. В лучшем случае прощальный взгляд умирающего на свою жизнь. Это бы объяснило наш эстетический эклектизм... В нас нет собственной формальной воли, эстетическое сознание в нас лишь ретроспективный процесс» [цит. по: Зубов, 2004, с. 42]. Получалось, что российская культура пародировала общеевропейский упадок.

По-своему дополнял такие представления И. Северянин: «К началу войны европейской / Изысканно тонкий разврат, / От спальни царей до лакейской, / Достиг небывалых громад...». Результат «свирепствования» декадентов и кривлянья «изнервленных поэтесс» не замедлил сказаться: «Как следствие чуши и вздора — / Неистово вверглись в войну. / Воскресли Содом и Гоморра, / Покаранные в старину» [Северянин, 1990, с. 44–46]. Это было похоже на самокритику.

Первая мировая война выявила морально-эстетическую неуверенность корифеев тогдашней культуры. Последовали новые «саморазоблачительные» заявления: «Расколотость социального организма и длительная аморфность отдельных общественных классов... были главной причиной той внезапности и кажущейся беспричинности, ...которые столь типичны для общей смены умственных течений конца минувшего века и начала века настоящего». Это связывалось с тем, что русское искусство «запаздывало». В силу этого «русской

литературе пришлось пережить свое освобождение от биологии, социологии, политической экономии, статистики и этнографии, а русскому искусству надо было освободиться от всего этого и еще от словесности, в частности — от публицистики» [Гидони, 1915, с. 18].

Правда, Г. Иванов утверждал, что с началом войны «по поэзии прокатилась волна прекрасной бодрости, трезвого и радостного воодушевления...» [Иванов, 1914, с. 52]. Это было похоже на попытку выдать желаемое за действительное. Тогдашний поэтический патриотизм носил вымученный характер, отмеченный поверхностной германофобией и славянофильскими иллюзиями. Поэты воспроизводили стандартные шапкозакидательские клише и геополитические прожекты (особенно касающиеся завоевания черноморских проливов), не стеснялись восторгаться разгромом германского посольства [Садовской, 1914, с. 13]. У некоторых это вызвало отторжение. З. Гиппиус отмечала, что молодые поэты устремились в военную тематику, «надрываясь в патриотизме». «И старые туда же... — добавляла она. — ...Мне пришлось делать доклад в нашем Р.[елигиозно]-ф.[илософском] обществе, где я доказывала, что всякая война — снижение общечеловеческого уровня. Мне два вечера возражали» [Гиппиус, 1991, с. 294]. В августе 1914 года она советовала поэтам помолчать в «часы неоправданного страдания», а в 1915 году констатировала, что «военный жар исчез» [Гиппиус, 1996, с. 70, 72, 77]. Свое отношение к пропагандистской лихорадке она выразила так: «Как противна наша присяжная литература. Завопила, как зарезанная, о войне с первого момента. И как бездарно, один стыд сплошной...» [Гиппиус, 1982, с. 114]. Между прочим, сама Гиппиус попыталась выступить на патриотическом поприще. Г. Иванов отмечал «туманно и неряшливо написанное стихотворение г-жи Гиппиус» [Иванов, 1914, с. 58]. Это было справедливо и по отношению к самому Г. Иванову: люди Серебряного века были весьма неустойчивы в своих этических основаниях [Buldakov, 2014, p. 25–52].

Своеобразную дань тогдашней германофобии отдали архитекторы. Еще до войны российских деятелей культуры возмущало построенное в 1912 году немецким конструктивистом П. Беренсом здание германского посольства на Исаакиевской площади. Теперь было заявлено, что этот «крикливый, неуклюжий *parvenu* претенциозно вышел в первый ряд и своим серым видом сразу нарушил красоту места». Беренс «хотел представить мировое государство, деловое и мощное своей грубо-физической силой». А поскольку немцы намеренно снабжают Россию «дешевым и плохим искусством», то надо отказаться от их работ, отдавая предпочтение произведениям французов и англичан [Очерки ... , 2022, с. 283]. Как известно, 22 июля 1914 года здание посольства подверглось разгрому «патриотичной» толпой.

Обнаружилась еще одна характерная тенденция. В марте 1915 года было образовано Общество возрождения художественной Руси. Инициатором его создания стал кн. А. А. Ширинский-Шихматов, доказывавший, что Петербург был и остается «нерусским» городом, а потому нужно бороться за «родную старину» путем распространения в народе знаний о русской истории и русском искусстве. Среди членов общества преобладали аристократы и сановники. Они предлагали ввести преподавание истории искусств в школе, собирались заняться собиранием памятников русского прикладного искусства [РГИА. Ф. 793. Оп. 1. Д. 2. Л. 1, 10, 214, 217, 240, 249–253; Д. 16. Л. 1–18]. Примечательно, что с обществом сотрудничали архитекторы, известные своими церковными работами, — А. В. Щусев, П. П. Покрышкин, В. А. Покровский, С. С. Кричинский [Очерки ... , 2022, с. 285].

«Есть что-то неприятное и мучительное в слишком легком, благодушном, литературно-идеологическом отношении к войне», — полагал Н. А. Бердяев [Бердяев, 1990, с. 44]. В свою очередь, А. Белый упрекал его за несвоевременность рассуждений о «Душе России» — это, как и «хлесткие рефераты», представлялось ему «пустопорожним занятием» [Андрей Белый и Иванов-Разумник ... , 1998, с. 51]. Однако поиски народной «души» захватили и художников. Известно масштабное полотно М. В. Нестерова «На Руси (Душа народа)». На нем, словно в едином порыве, выступают реальные люди и полумифические персонажи (Л. Н. Толстой, В. С. Соловьев, Ф. М. Достоевский, а также Иван Грозный, боярыня Морозова и др.). Впереди них непорочный отрок и медсестра, ведущая слепого солдата. Зрители, однако, не приняли картину — то ли война требовала иной стилистики, то ли мешало ощущение общественной разобщенности.

Подобные заключения могут показаться субъективными. Но есть и достаточно объективный критерий. Дело в том, что всю европейскую творческую среду захватила волна воинственно-романтического патриотизма: во Франции на полях сражений погибло более 200 поэтов, в том числе — Шарль Пеги, воспевавший культ национальной жертвенности. Но первым 22 августа пал Жан Аллар Меюс, молодой питомец Сен-Сирской военной школы. Перед отправкой на фронт он прочел своим товарищам оду «Завтра», содержащей характерные строки: «Мы ждали сорок лет», и убедил их пойти в атаку в белых перчатках и с бело-красными султанами на кепи. 23 апреля 1915 года в Галлиполи был убит Руперт Брук — молодой поэт-лирик, чья преданность «доброй старой Англии» граничила с танатоманией. Гибли не только поэты. На войну пытались отправиться Франц Кафка и 44-летний Анри Матисс. Стефан Цвейг стал офицером Управления пропаганды австро-венгерской армии. В марте 1916 года погиб не-

мецкий экспрессионист Франц Марк. Этот доброволец немного не дождался возврата с фронта в числе тех деятелей культуры, чье творчество было признано существенно важным для нации. Глядя на его полотна, трудно вообразить, что именно он заявлял, что «война станет прорывом к новой Европе, прорывом, пусть даже и жестоким, но благотворным» [Labry, 1917]. Очень многие готовы были умереть за «будущее» Европы (которое виделось, естественно, с позиций «своего» культурного гегемонизма).

Что касается российских поэтов, художников, музыкантов — от Владимира Маяковского до Сергея Прокофьева, — то они в большинстве своем старались «откосить» от армии или «пристроиться» подальше от передовой. Впрочем, власть не нуждалась в их патриотизме (в крикунах не было недостатка). Исключений в творческой среде было немного. Современники отмечали работы архитектора Л. Сологуба, добровольцем ушедшего на войну и оставившего своего рода визуальный дневник военных будней [Р-в, 1916, № 2, с. 37]. На моральной высоте творчества оставался Николай Гумилев, представший «человеком войны». Но в массе своей российская творческая элита, как и вся интеллигенция, тешила себя иллюзиями о «всенародном патриотическом подъеме». Пророческие слова А. Блока: «Здесь вместо храбрости нахальство, а вместо подвигов — психоз», — словно не были услышаны. А сам Блок предпочитал многозначительное, как казалось, молчание. В марте 1916 года в Москве в Художественном театре началась подготовка к постановке его драмы «Роза и крест», репетиции с перерывами длились до 1918 года, но пьеса так и не была поставлена. Писали, что она «выходила какой-то мертворожденной» [Добужинский, 1976, с. 371].

В это время достигла зенита звезда И. Северянина, удостоившегося негласно титула «короля поэзии». По словам А. Вертинского, бешеным успехом у публики пользовались следующие строки: «Тогда ваш нежный, ваш единственный, я поведу вас на Берлин!» [Вертинский, 1991, с. 92]. Это уже напоминало апофеоз абсурда. Менялось отношение к футуристам. Незадолго до Февраля на выставке «Бубнового валета» в Москве побывал пацифист М. Горький. Его впечатлила картина Д. Бурлюка «Татары 1224 года — пир победителей на трупах побежденных (Батый)». «Страшную картину Вы, Давид Давидович, написали», — заявил он автору [Воспоминания Д. Д. Бурлюка о А. М. Горьком, 1964, с. 53].

Тем временем организовывались аукционы и выставки. Не обошлось без фальши (в этом не без оснований упрекали И. Репина) и откровенной халтуры. Указывали на характерный случай: «Превративший себя из автора античных картин с голыми телами в художника-патриота Иван Порфиоров также воспел

войну в смехотворной по безграмотности и наивности “символизма” картине “Смертный бой” (“Русь святая и лютый враг”)). Критики недоумевали: «Почему среди других бездарных и безграмотных произведений оказан такой почет картине г. Порфирова...» [Р-в, 1916, № 3, с. 47; № 4–5, с. 72]. Тем не менее о его творчестве в комплиментарном ключе высказались «Биржевые ведомости». Мнения разделились, но члены Академии художеств вынесли отрицательный вердикт. На фоне эстетического разброда А. Н. Бенуа в 1916 году пессимистично оценивал перспективы высокой культуры. Даже выставка «Мира искусства» вызвала у него ощущение тотального упадка: «Все падает!» [Бенуа, 2003, с. 32]. Появились элементы псевдонародного стиля. С. Маковский отмечал: «“Лубком” заразилась живопись, и мало-помалу стерлись границы, отделяющие ее от книжной графики, от театрального макета... В смысле “огрубления” живописи трудно идти дальше» [Маковский, 1916, с. 12].

Бросалось в глаза и другое. «Возможно ли поверить, чтобы в такие годы, как 1914–1916, русские художественные деятели увлеклись до ожесточения вопросами почти схоластическими, утонченной и никчемной софистикой?» [Дмитриев, 1916, с. 64] — недоумевал критик.

Разумеется, были исключения. На фоне лубочно-патриотического бума выделялась серия литографий авангардистки Н. Гончаровой «Мистические образы войны». Так, ее «Архистратиг Михаил» (1914) стилистически напоминал работы народных художников-самоучек. Однако критики неоднозначно восприняли предложенные ею апокалиптические реминисценции. Люди видели то, что хотелось видеть; спектр восприятия отражал уровень общественного смятения.

Многие художники, включая модернистов, обращались к сказочно-героическим образам. Самым распространенным из них стал Георгий Победоносец (нечто подобное наблюдалось и в английском, и в немецком искусстве). У В. Кандинского («Святой Георгий и дракон», 1915) герой-богатырь защищает царевну от притаившегося в пещере Змея Горыныча. В картине К. Петрова-Водкина «Жаждающий воин» (1915) святой Георгий предстал в виде мальчика-всадника, изготовившегося убить притаившуюся змею [Essem, 1916, с. 51]. Этой же теме посвятил свое стихотворение Г. Иванов.

Ощущение судьбоносности эпохи особо отразилось в творчестве П. Филонова. Картины «Германская война» и «Цветы мирового расцвета» утверждали крах прежней эпохи и зарождение нового мира. К. Малевич сделал «Черный квадрат» символом конца старого мира и его культуры. Впрочем, А. Бенуа увидел в этой «иконе» нового искусства «царство уже не грядущего, а пришедшего Хама» [Речь, 1916].

В декабре 1915 года супрематическая выставка «0,10» породила характерные аллюзии. Один из зрителей отмечал: «Я расхаживал по выставке 0,10 и все вспоминал: да, где это я видел такие разбитые “кувшины”, такие угловатые “контррельефы”... И вот я вспомнил: точно такие же дома с выпотрошенной внутренностью я видел на фронте в сфере действия шрапнельного огня... Превращение живой природы в мертвую. Таков, очевидно, девиз футуризма и принцип войны» [цит. по: Крусанов, 1996, с. 651]. Современные культурологи смотрят на «Квадрат» шире, связывая его с мистикой К.-Л. де Сен-Мартена [Очерки ... , 2016, с. 616]. На деле картина скорее выражала презрение ко всему старому в искусстве и доверие к грядущей — революционной — свободе творчества.

Ожидания надвигавшейся революции непроизвольно преломились в некоторых полотнах «московского цикла» В. В. Кандинского. Его поняли по-своему. Художник признавался: он хотел передать «лучший московский час», симфонию Москвы, «торжественный крик забывшего весь мир аллилуйя». Однако потомки разглядели в его работе «апокалипсический образ катастрофы, видение рушащегося мира» [Смутное, 2017, с. 206]. В сознании зрителей отчаяние подавляло надежду. Были и другие крайности. Б. М. Кустодиев в картине «27 февраля 1917 года» показал Вознесенскую площадь с толпой прихожан, грузовиком с вооруженными солдатами с красным флагом и массой зевак. Революцию он воспринял как праздник [Эткин, 1968, с. 36].

Разумеется, война сдержала некоторые художественные начинания. Так, цензура из 2001 пьесы, поступившей в 1914 году, запретила 202, а из 1916-ти в 1915 году — 185 пьес [Очерки ... , 2022, с. 14–15]. Не было реализовано несколько значительных архитектурных проектов (в том числе А. В. Щусева, В. А. Щуко и др.) [там же, с. 279]. Впрочем, архитекторы вкупе с театральными деятелями, как наиболее сервильные деятели культуры, на идейные манифестации Серебряного века влияния не оказывали.

После Февраля последовала череда съездов деятелей культуры — совершенно аналогично всеобщим самоорганизационным процессам. Всё это сопровождалось спорами и ссорами, не говоря уже о подковерных интригах. Смысл устремлений был понятен: объединить творческую элиту под определенным знаменем. Но если М. Горький рассчитывал сделать это на единой «демократической» основе, то А. Бенуа претендовал на ведущую роль «Мира искусства». «Художественный мир не отличается ни особой мудростью, ни особой культурностью, отражает он лишь относительно незначительную часть русской души... — утверждал Бенуа. — Однако он может служить и довольно ценным показателем здоровья этой души. И вот оказывается, что этот “термометр” по-

казывает лихорадку, какой-то пьяный бред! Да и вовсе не что-либо фантастически пламенное, бешеное, яркое, а просто одну пошлость и гротеск. Ноздревщина и смердяковщина перепутаны с чичиковщиной и хлестаковщиной» [Бенуа, 2003, с. 174].

Организационная сумятица поражала. Повсеместно обнаруживались лидеры, готовые возглавить то или иное начинание. Тон задавали наиболее эмоциональные из них. 4 марта литераторы и художники, близкие М. Горькому (около 50 человек), выступили инициаторами создания совещания по делам искусств, председателем которого выдвинули его, а его заместителями — А. Н. Бенуа и Н. К. Рериха [Маковский, 1917, с. I; Р-в, 1917, с. 65; Купцова, 2007, с. 171–172]. Однако этим оказались недовольны «левые» по главе с В. Мейерхольдом, привлечшим на свою сторону С. Прокофьева. 10 марта их делегация во главе с Сологубом отправилась в Зимний дворец, где их принимал Ф. А. Головин, бывший председатель 2-й Государственной думы, назначенный комиссаром над бывшим министерством императорского двора. Сологуб доказывал, что такие слова, как «организация», «организованность», «общество», приобрели теперь чрезвычайный вес. Головин с этим, естественно, соглашался [Прокофьев, 2017, с. 83]. В результате переговоров вроде бы образовался «союз художественных, театральных, музыкальных и поэтических обществ, издательств, журналов и газет», объединявший 150 организаций, выступавший под лозунгом «Свобода искусству». 12 марта в Михайловском театре прошел четырехчасовой митинг. Сообщали, что это был «бесшабашный русский спор, который... не щадит ни чувства меры, ни личных самолюбий». Организационные распри казались нескончаемыми: в помещении Института истории искусств графа Зубова под председательством С. Ф. Ольденбурга состоялось собрание представителей петроградских художественных обществ и организаций, комиссии Горького, театров и консерватории. Была принята резолюция об учреждении специального ведомства по делам изящных искусств, тут же возникло 7 комиссий по делам отдельных искусств. В Академии художеств поспешили пересмотреть свой устав, а 27 марта предложили создание особого органа по делам искусств, который, естественно, собирались возглавить. Общество архитекторов-художников устроило свое собрание (были представители 45 организаций). Наконец, 12 марта в Михайловском театре под председательством, что примечательно, кадета В. Д. Набокова состоялся грандиозный форум, на котором выступило 40 ораторов. Среди резолюций выделялось предложение о созыве Всероссийского учредительного собрания деятелей искусства. Однако на выборах руководящего органа ни один из кандидатов не прошел [Маковский, 1917, с. II; Р-в, 1917, с. 67–69]. Ситуация отражала тогдаш-

нее состояние общественности, упорядочить которое вряд ли могли либеральные политики.

«В первый раз я увидел то, что называется “революционным настроением” или “революционным возбуждением”... оно не оказалось хотя бы чем-то внушительным, эффектным, а просто... самым настоящим “зверинцем”!» — писал А. Бенуа. Интересно, что на этом фоне сам Бенуа проталкивал идею создания Министерства изящных искусств (о том же он говорил еще в 1905 году). И это предложение встречало основательную поддержку [Бенуа, 2003, с. 173]. Примечательно, что одним из инициаторов этого проекта был академик архитектуры А. И. Таманов. «Он уверовал в то, что отныне в России все должно происходить согласно “нормам общественности” и все должно подчиняться арифметике голосования и проходить через контроль так называемого общественного мнения» [там же, с. 174], — свидетельствовал Бенуа.

Творческие союзы плодились как грибы. При этом люди, считавшиеся индивидуалистами, применительно к взаимоотношениям Власти и Художника чаще придерживались патерналистских установок. А в целом знаковые фигуры Серебряного века «потерялись» среди революционных горлопанов и проходимцев.

29 марта в Киеве «веховец» М. О. Гершензон выступил с публичной лекцией. «Современная культура есть ни что иное, как беспредельная рационализация жизни, — доказывал он. — Разум... требует себе единовластия во всех сферах человеческой деятельности; всякое другое знание... он отвергает в принципе как ложь, как иллюзию, как субъективность. Как возникло это ослепление? Оно порождено, конечно, громадными открытиями естественных наук и еще более — блестящим подтверждением, которые неизменно дает этим открытиям техника...» [Гершензон, 2000, с. 8, 13]. Из сказанного с непреклонностью вытекало: самонадеянный человеческий разум будет наказан. Однако вряд ли слушатели смогли уловить это предупреждение.

Тем временем некоторых словно затягивал водоворот тотального разрушения. «...Я стараюсь вдалбливать, — писал в мае А. Белый Иванову-Разумнику, — что... мы переживаем начало мирового переворота, ...что “двоевластие” есть начало совершенно нового, небывалого строительства, ...что Россия инсценирует мистерию, где Советы — участники священного действия, ...что нам надо рассыпаться на маленькие единицы (федеративная республика — лишь начало этого движения), ...что рассыпаться страшно, но если мы не обрушимся..., то не обрушим “старый мир” Европы...» [Андрей Белый и Иванов-Разумник ... , 1998, с. 107]. Когда угасает вера в «универсальность» разума, остается надеяться только на синергетику хаоса.

Над А. Белым откровенно потешался Н. Бердяев. Однако через годы и в его творчестве появились те самые мотивы, над которыми он смеялся в 1917 году. И трудно сказать, кто бывает больше прав в эпоху русской смуты: поэт, плывущий на волне инстинктивных мироощущений, или раскаявшийся марксист.

На фоне общественной неопределенности оживились футуристы. С. Прокофьев сообщал, что В. Маяковский высказал ему «прямейшее расположение», заявил, что он пишет «замечательную музыку, но на ужасные тексты, на всяких Бальмонтов и прочих» и что ему следует познакомиться с «настоящей современной поэзией». А поскольку «русская музыка идет во главе всего мира — то мы должны соединиться: он от литературы, я от музыки и Бурлюк от живописи — “и тогда мы покорим мир”» [Прокофьев, 2017, с. 82]. Тем временем композиторы бросились сочинять революционный гимн: по словам Прокофьева, «червь честолюбия заглодал». Насочиняли полтора десятка, получилось «мразь и расслабленность». Сочинительский порыв захватил на время самого Прокофьева, но он вовремя «устыдился» [там же, с. 81].

Людям европейской культуры оставалось лишь наблюдать поистине хтонические выбросы энергии «безмолвствовавшего» некогда народа. Это вызывало отторжение. М. Волошин в стихотворении «Мир» писал: «С Россией кончено... На последях / Ее мы прогалдели, проболтали, / Пролузгали, пропили, проплевали, / Замызгали на грязных площадях...». Некоторые интеллигенты готовы были отказаться от бывшего народолюбия. Иванов-Разумник жаловался М. Горькому, что когда революция показала свое лицо, то «литераторы уползли с шипением и злобою в разные щели» [Горький и русская журналистика ... , 1988, с. 724]. В других творческих областях, напротив, старались приспособиться: в Александринском театре «модернизировали» гоголевского «Ревизора» [Frame, 2014, р. 270]. Кинематограф стал откровенно потакать вкусам толпы, революционно-патриотическая тема почти не получила развития [Росоловская, 1937, с. 120–122; McReynolds, 2000, р. 136–137].

В сентябре 1917 года возник Пролеткульт. «Эти люди взорвут все это! — писала наставница начинающих художников из рабочих. — Они живут не разумом, отражающим лишь свершившееся, а сердцем и всеми своими членами, в которых действует воля и будущее...» Для них был важен процесс творчества, а не его результат [Волошина-Сабашникова, 1993, с. 268]: ненависть к старому превращалась в агрессивно эстетизированную веру в будущее [Gachon-Bréneau, 2000, р. 62–68, 126]. Ее символика была сопряжена с поклонением Машине: «...Самый мир будет новой машиной, где космос впервые найдет свое собственное сердце, свое биенье» [Сборник ... , 1917, с. 111–112]. При этом пролеткультисты славословили «нового мессию» — Ленина и революцию. Влади-

мир Кириллов яростно взывал: «Пора, пора, сыны народа, / Седлайте огненных коней, / Вас кличет Красная Свобода, — / Разите злых палачей». Николай Клюев уверял, что «чашу с кровью — всемирным причастием / Нам испить до конца суждено!» [Товарищ, 1919, № 1, с. 2–3]. Однако для большевиков больше подходили стихи Демьяна Бедного. Конечно, не все левые авторы были творчески искренни, просто одних «заносило», другие «подстраивались». Как отмечал Сергей Есенин, «тяжкое время выдвинуло на арену литературы революционных фельдфебелей, которые имеют заслуги перед пролетариатом, но ничуть не перед искусством» [Есенин, 1997, с. 242].

Некоторые «контрреволюционеры» связывали все беды России с Петроградом — колыбелью Серебряного века и эпицентром новой смуты. Журналист П. Пильский, отнюдь не консерватор, сочинил злобный памфлет. В ответ на представления о том, что «Петроград — голова великой России», «ее мозг», «ее гордость», «ее революционный авангард», он отвечал: «Мозг, который ничего не выдумал, кроме туманов, мозг — вор, заимствователь и подражатель, мозг, развративший здоровые инстинкты, извративший человеческую натуру, ...обворовавший в своем бессильном хищничестве Русь и Запад, Москву и Азию...», «город — обезьяна, гордящийся своим копировальным искусством...». Не обошлось и без социальных инвектив: «Это — город немецких приказчиков, людей без определенных занятий... темных личностей», а также «город мошенников и спекулянтов, разведенных жен, не знавших в лицо своих мужей; брошенных детей, кокоток, лакеев и актеров, где дешевое тщеславие — царь, убогое благополучие — бог, а убеждения — иностранное слово...». Поэтому предстоит «духовное освобождение от власти петроградского вырожденства во всем, — в науке, как и в моде, в литературе, как и в театре». Резюме — «прощайте, господин Петроград, и да будет отныне и до века проклята Ваша черная память всероссийского кровососа, забубенного палача, великолепного изменника и индейскипетушинного хвастуна!» — следовало понимать как отказ от «чужой» революционности в пользу «исконной» провинциальной России [Пильский, 1917, с. 2, 9–10, 16]. Подобные представления ширились.

Постепенно пацифизму большевиков стали сочувствовать отдельные деятели Серебряного века: поэты А. Белый, Р. Ивнев и даже «веховец» М. Гершензон. С. Прокофьев под влиянием анархиста Змиева едва не засел за сочинение оперы «Анархист». Это начинание деактуализировал большевистский переворот [Прокофьев, 2017, с. 111].

З. Гиппиус в январе 1918 года со злым изумлением фиксировала «перебежчиков». В списке из 22 человек оказались и такие фигуры, как Александр

Блок (поэт, «потерянное дитя», внеобщественник, убежденнейший антисемит, сблизился с большевиками «через лево-эсеров»), Андрей Белый («замечательный человек», но тоже «потерянное дитя», чья «гениальность» приобрела левоэсеровский уклон), Корней Чуковский (литературный критик, «довольно даровитый», из породы «милых, но погибших созданий», «никаких убеждений органически иметь не может»), Николай Клюев и Сергей Есенин (оба «из народа», первый, друг Блока, «какой-то сектант», второй — «молодой парень, глупый, оба не без дарования»), Александр Бенуа («с момента революции стал писать подозрительные статьи, пятнающие его, водится с Луначарским, при царе выпросил себе орден»), Петров-Водкин («художник, дурак»), Всеволод Мейерхольд (режиссер, «совсем недавно в союзе писателей, громче всех кричал против большевиков», теперь «надрывается от усердия к большевикам»). З. Гиппиус была убеждена, что «просиди большевики год (!), почти вся наша хлипкая, особенно литературная, интеллигенция, так или иначе, поползет к ним» [Гиппиус, 1996, с. 57–58].

Впрочем, сама Гиппиус была не без греха. «Гиппиус и Мережковский просили “свести с Луначарским”, — писал К. Чуковский. — Вот люди! Ругали меня на всех перекрестках за мой якобы большевизм, а сами только и ждут, как к большевизму примазаться». Эта литературно-супружеская пара хотела не только избежать «уплотнения», но и всерьез надеялась на кинопостановку «Павла» и «Александра» Мережковского. «Уверен, что чуть только дело большевиков прогорит — Мережк<овские> первые будут клеветать на меня», — вздыхал Чуковский [Чуковский, 1991, с. 93].

Считалось, что А. В. Луначарский быстро оброс своего рода свитой, в которой выделялась Л. М. Рейснер, старавшаяся не допускать до наркома лиц, «жадных до пирога» [Бенуа, 2003, с. 378]. Вряд это представление вполне справедливо. Граф В. П. Зубов привлек внимание Луначарского деятельностью по сохранению от разгрома Гатчинского дворца [Зубов, 2004, с. 61]. В связи с этим граф даже приобрел репутацию «коммуниста» [Миклашевская, 2007, с. 150]. К списку «перебежчиков» можно добавить и поэта А. Тинякова (слабое подобие Есенина), который некогда восхищался З. Гиппиус, а теперь поносивший ее с «классовых» позиций [Лекманов, 2009, с. 127–136]. «Примерно через пять месяцев после захвата власти большевиками Марк Шагал, Василий Кандинский, Казимир Малевич, Владимир Татлин, Александр Родченко, Любовь Попова и многие другие радикальные художники, писатели и режиссеры были назначены на посты влиятельных чиновников в новом правительстве...» — отмечает С. Схейн, добавляя, что «их карьерный рост продолжался недолго, чуть больше года...» [Схейн, 2019, с. 14–15]. Голландский автор содержательной

книги о русском авангарде всё же несколько преувеличивает: «сотрудничество» футуристов с большевиками носило эпизодический характер, до «правительственных постов» дело не дошло. Некоторые авангардисты (вроде В. Маяковского), да и деятели «старой» культуры (даже М. Нестеров) постарались адаптироваться к большевистскому режиму, «наступая на горло собственной песне». Но ни новая власть, ни «обновленные» ею низы в их творчестве особо не нуждались.

Как отмечалось, С. Маковский довольно проницательно оценил истоки и итоги Серебряного века. «Передовая художественная Россия жила отъединенной жизнью, поглощенная внутренней рознью, чуждая широких кругов населения... — утверждал он. — Самодовольно замыкаясь на Парнасе, ...“посвященные” брезгливо сторонились улицы... Не сознавали грозы снизу, озабоченные местничеством на верхах. Легкомысленно воображали, что в России дозволены все “роскоши” Европы, что в России можно делать историю культуры в “великолепном” уединении эстетствующего полубарства... Тот “взрыв” на поверхности русской культуры, которым началось новое столетие, оказался в значительной степени “огненной забавой”. Он не зажег сердце нации...» [Маковский, 1999, с. 32]. Революция победила, но смогла ли она создать новую культуру?

О творческих новациях и возможностях Пролеткульта вряд ли можно говорить всерьез. Художница М. Волошина-Сабашникова называла его химерой революционного времени. Рабочие, приходившие на занятия московского Пролеткульта, где преподавали такие противоречивые фигуры Модерна, как А. Белый, В. Иванов, смотрели на свои произведения с юмором: «им важен был сам процесс творчества». Как-то к ним присоединилась знаменитая Маруся Никифорова, заявившая: «Я приехала с фронта углублять революцию в стране» [Волошина-Сабашникова, 1993, с. 268, 270]. Ребяческое экспериментаторство не могло оказать влияние на культурную традицию.

«Революция — акт зачатия творческих форм, созревающих в десятилетиях», — утверждал А. Белый. Но он же признавал, что «неоформленное содержание революций порой угрожает культуре» [Белый, 1917, с. 5, 10]. Именно это и происходило. Сопротивления большевизму не было заметно: преобладало антиреволюционное злословие. При этом не прекращались попытки что-то «урвать» у новой власти. У большевиков довольно скоро появились «попутчики», как называл их Л. Троцкий. Избавляться от них не имело смысла. К тому же большевикам приходилось решать более неотложные задачи.

В общем, от многочисленных былых измов, которыми отмечено творчество деятелей Серебряного века, почти ничего не осталось. Выжили отдель-

ные — действительно выдающиеся — авторы. Серебряный век (в широком смысле слова), всегда разрывавшийся от противоречий, болезненно угасал вместе с судорогами всей эпохи Просвещения.

Список источников

- Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка / публ., вступ. ст. и коммент. А. В. Лаврова и Джона Мальмстада. СПб.: Atheneum, 1998. 733 с.
- Бакст Л.* Пути классицизма в искусстве // Аполлон. 1909. № 2. С. 63–78.
- Белый А.* Революция и культура. М.: Г. А. Леман и С. И. Сахаров, 1917. 30 с.
- Бенуа А. Н.* Мой дневник. 1916–1917–1918. М.: Русский путь, 2003. 699 с.
- Бердяев Н. А.* Судьба России. М.: Советский писатель, 1990. 346 с.
- Блок А.* Безвременье // Золотое руно. 1906. № 11–12. С. 107–114.
- Вертинский А.* Дорогой длиною... М.: Правда, 1991. 572 с.
- Волошина-Сабашникова М. В.* Зеленая змея. Мемуары художницы. СПб.: Андреев и сыновья, 1993. 339 с.
- Воспоминания Д. Д. Бурлюка о А. М. Горьком // Горький и художники. Воспоминания, переписка, статьи / сост. и авт. вступ. статьи И. А. Бродский. М.: Искусство, 1964. 384 с.
- Врангель Н. Н.* «Венок мертвым» — художественно-исторические статьи. СПб.: Тип. «Сириус», 1913. 187 с.
- Врангель Н. Н.* Любовная мечта современных русских художников // Аполлон. 1909. № 3. С. 30–45.
- Гершензон М.* Избранное. М.; Иерусалим: Gesharim, 2000. Т. 4: Тройственный образ совершенства. 637 с.
- Гидони А.* Творческий путь Рериха // Аполлон. 1915. № 4–5. С. 1–34.
- Гиппиус З.* Живые лица. Воспоминания. Тбилиси: Мерани. 1991. 198 с.
- Гиппиус З.* Опыт свободы. М.: Панорама, 1996. 552 с.
- Гиппиус З.* Петербургские дневники. Нью-Йорк: Орфей. 1982. 285 с.
- Горький и русская журналистика начала XX века. Неизданная переписка / отв. ред. И. С. Зильберштейн, Н. И. Дикушина. М.: Наука, 1988. 1079 с.
- Дмитриев В.* Художественные распри // Аполлон. 1916. № 4–5. С. 64–69.
- Добужинский М. В.* Воспоминания. Нью-Йорк: Put' Zhizni, 1976. Т. 1. 408 с.
- Зубов В. П.* Страдные годы России. М.: Индрик, 2004. 319 с.
- Есенин С.* Полн. собр. соч.: в 7 т. М.: Наука; Голос, 1997. Т. 5: Проза. 798 с.
- Иванов Г.* Испытание огнем (Военные стихи) // Аполлон. 1914. № 8. С. 52–58.
- Крусанов А. В.* Русский авангард 1907–1932 гг. СПб.: НЛО, 1996. Т. 1. 606 с.
- Купцова И. В.* Художественная интеллигенция России в годы Первой мировой войны. М.: Нестор, 2007. 408 с.

Лапшин В. П. Художественная жизнь Москвы и Петрограда в 1917 г. М.: Советский художник, 1983. 495 с.

Лекманов О. Пятнадцать помет Александра Тинякова на книге Зинаиды Гипшиус «Последние стихи» (1918) // Антропология революции. М.: НЛО, 2009. С. 127–140.

Маковский С. Министерство искусств // Аполлон. 1917. № 2–3. С. I–XVI.

Маковский С. По поводу «Выставки современной русской живописи» // Аполлон. 1916. № 8. С. 1–22.

Маковский С. К. Силуэты русских художников. М.: Республика, 1999. 382 с.

Манин В. С. Искусство и власть. Борьба течений в советском изобразительном искусстве 1917–1941 гг. СПб.: Аврора, 2008. 384 с.

Мережковский Д. Грядущий хам. М.: T8RUGRAM, 2018. 127 с.

Миклашевская Л. Повторение пройденного. Из воспоминаний // *Миклашевская Л., Катерли Н.* Чему свидетели мы были. СПб.: Журнал «Звезда», 2007. 670 с.

Новые книги по искусству и литературе. Иностранная библиография / Н. В. Н., В. Дмитриев, Alex. St., Чудовский, S. // Аполлон. 1913. № 6. С. 82–87.

Очерки русской культуры. Начало XX века / ред. Л. В. Кошман. М.: РОССПЭН, 2022. 807 с.

Очерки русской культуры. Конец XIX — начало XX века / ред. Л. В. Кошман. М.: РОССПЭН, 2016. Т. 3: Художественная жизнь. 927 с.

Пильский П. Господин Петроград (К спорам об Учредительном собрании). Памфлет. Пг.: Журнал журналов, 1917. 16 с.

Прокофьев С. С. Дневник. 1907–1933: в 3-х т. М.: Классика XXI века, 2017. Т. 1: 1907–1915. 547 с.

Р-в А. Искусство и война. Выставки и художественные дела // Аполлон. 1916. № 2. С. 36–39; № 3. С. 47–50; № 4–5. С. 70–75.

Р-в А. Революция и искусство // Аполлон. 1917. № 2–3. С. 64–72.

Речь. 1916. 9 января.

Росоловская В. Русская кинематография в 1917 году: материалы к истории. М.; Л.: Искусство, 1937. 200 с.

Россия в Великой войне 1914–1918 годов / отв. ред. А. К. Сорокин. М.: РОССПЭН, 2014. 279 с.

Садовской Б. Перед германским посольством // Аполлон. 1914. № 6–7. С. 13.

Сборник пролетарских писателей / под ред. М. Горького, А. Сереброва и А. Чапыгина. Пг.: Парус, 1917. 208 с.

Северянин И. Стихотворения и поэмы. 1918–1941. М.: Современник, 1990. 491 с.

Смутное // Некто 1917. М.: Государственная Третьяковская галерея, 2017. 311 с.

- Соловьев В. С. «Неподвижно лишь солнце любви...». Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников. М.: Московский рабочий, 1990. 444 с.
- Схейн С. Русская революция в искусстве 1917–1935. М.: Колибри, 2019. 512 с.
- Товарищ, иллюстрированный еженедельный журнал. 1919. № 1.
- Чудовский В. Футуризм и прошлое // Аполлон. 1913. № 6. С. 25–30.
- Чуковский К. Дневник. 1901–1929. М.: Советский писатель, 1991. 541 с.
- Эткинд М. Борис Михайлович Кустодиев. Л.: Художник РСФСР, 1968. 61 с.
- Buldaikov V. P. Mass Culture and Culture of the Masses in Russia, 1914–22 // Cultural History of Russia in the Great War and Revolution, 1914–22. Bloomington (IN): Slavica Publishers, 2014. Book 1: Popular Culture, the Arts, and Institutions. P. 25–52.
- Esset. Живопись и графика (На выставках «Мира искусства» и «Союза») // Аполлон. 1916. № 3. С. 50–54.
- Gachon-Bréneau C. La poésie prolétarienne Russie. 1914–1925. Annexe. Paris, 2000. 149 p.
- Frame M. Russian Theaters in Crisis of War and Revolution // Cultural History of Russia in the Great War and Revolution, 1914–22. Bloomington (IN): Slavica Publishers, 2014. Book 1: Popular Culture, the Arts, and Institutions. P. 261–284.
- Labry R. Поэты войны // Аполлон. 1917. № 4–5. С. 45–57.
- McReynolds L. The Silent Movie Melodrama: Evgenii Bauer Fashions the Heroine's Self // Self and Story in Russian History. Ithaca and London: Cornell Univ. Press, 2000. P. 120–139.

References

- “Smutnoe” [“Vague”] (2017) in *Nekto 1917* [Someone 1917]. Moscow: Gosudarstvennaya Tret'yakovskaya galereya.
- “Vospominaniya D. D. Burlyuka o A. M. Gor'kom” [“Memoirs of D. D. Burliuk about A. M. Gorky”] (1964) in *Gor'kii i khudozhniki. Vospominaniya, perepiska, stat'i* [Gorky and Artists. Memories, Correspondence, Articles]. Compilation, preface by I. A. Brodsky. Moscow: Iskusstvo.
- Andrei Belyi i Ivanov-Razumnik. Perepiska* [Andrey Bely and Ivanov-Razumnik. Correspondence] (1998) Publ., preface and comments by A. V. Lavrov and John Malmstad. St. Petersburg: Atheneum.
- Bakst, L. (1909) “Puti klassitsizma v iskusstve” [“Paths of Classicism in Art”], *Apolon* [Apollo], 2, pp. 63–78.
- Belyi, A. (1917) *Revol'yutsiya i kul'tura* [Revolution and Culture]. Moscow: G. A. Le-man i S. I. Sakharov.
- Benua, A. N. (2003) *Moi dnevniki. 1916–1917–1918* [My Diary. 1916–1917–1918]. Moscow: Russkii put'.

Berdyayev, N. A. (1990) *Sud'ba Rossii [The Fate of Russia]*. Moscow: Sovetskii pisatel'.

Blok A. (1906) "Bezvremen'e" ["Timelessness"], *Zolotoe runo [Golden Fleece]*, 11–12, pp. 107–114.

Buldaikov, V. P. (2014) "Mass Culture and Culture of the Masses in Russia, 1914–22", in *Cultural History of Russia in the Great War and Revolution, 1914–22. Book 1: Popular Culture, the Arts, and Institutions*. Bloomington (IN): Slavica Publishers, pp. 25–52.

Chudovskii, V. (1913) "Futurizm i proshloe" ["Futurism and the Past"], *Apollon [Apollo]*, 6, pp. 25–30.

Chukovskii, K. (1991) *Dnevnik. 1901–1929 [Diary. 1901–1929]*. Moscow: Sovetskii pisatel'.

Dmitriev, V. (1916) "Khudozhestvennye raspry" ["Artistic Feuds"], *Apollon [Apollo]*, 4–5, pp. 64–69.

Dobuzhinskii, M. V. (1976) *Vospominaniya. Tom 1 [Memories. Vol. 1]*. New York: Put' Zhizni.

Essem (1916) "Zhivopis' i grafika (Na vystavkakh 'Mira iskusstva' i 'Soyuza')" ["Painting and Graphics (At the Exhibitions of the 'World of Art' and 'Union')"], *Apollon [Apollo]*, 3, pp. 50–54.

Etkind, M. (1968) *Boris Mikhailovich Kustodiev [Boris Mikhailovich Kustodiev]*. Leningrad: Khudozhnik RSFSR.

Frame, M. (2014) "Russian Theaters in Crisis of War and Revolution", in *Cultural History of Russia in the Great War and Revolution, 1914–22. Book 1: Popular Culture, the Arts, and Institutions*. Bloomington (IN): Slavica Publishers, pp. 261–284.

Gachon-Bréneau, C. (2000) *La poésie prolétarienne Russie. 1914–1925. Annexe*. Paris.

Gershenson, M. (2000) *Izbrannoe. Tom 4: Troistvennyi obraz sovershenstva [Selected. Vol. 4: The Triple Image of Perfection]*. Moscow; Ierusalim: Gesharim.

Gidoni, A. (1915) "Tvorcheskii put' Rerikha" ["Roerich's Creative Path"], *Apollon [Apollo]*, 4–5, pp. 1–34.

Gippius, Z. (1991) *Zhivye litsa. Vospominaniya [Living Faces. Memories]*. Tbilisi: Merani.

Gippius, Z. (1996) *Opyt svobody [The Experience of Freedom]*. Moscow: Panorama Publ.

Gippius, Z. (1982) *Peterburgskie dnevniky [Petersburg Diaries]*. New York: Orfei.

Gor'kii, M., Serebrov, A., Chapygin, A. (eds) (1917) *Sbornik proletarskikh pisatelei [Collection of Proletarian Writers]*. Petrograd: Parus Publ.

Esenin, S. (1997) *Polnoe sobranie sochinenii: V 7 tomakh. Tom 5: Proza [Complete Works: In 7 vols. Vol. 5: Prose]*. Moscow: Nauka; Golos Publ.

Ivanov, G. (1914) “Ispytanie ognem (Voennye stikhi)” [“Trial by Fire (War Poems)”], *Apollon [Apollo]*, 8, pp. 52–58.

Krusanov, A. V. (1996) *Russkii avangard 1907–1932 gg. Tom 1 [Russian Avant-garde 1907–1932. Vol. 1]*. St. Petersburg: NLO.

Kuptsova, I. V. (2007) *Khudozhestvennaya intelligentsiya Rossii v gody Pervoi mirovoi voiny [The Artistic Intelligentsia of Russia During the First World War]*. Moscow: Nestor.

Labry, R. (1917) “Poety voiny” [“Poets of War”], *Apollon [Apollo]*, 4–5, pp. 45–57.

Lapshin, V. P. (1983) *Khudozhestvennaya zhizn' Moskvy i Petrograda v 1917 godu [Artistic Life of Moscow and Petrograd in 1917]*. Moscow: Sovetskii khudozhnik.

Lekmanov, O. (2009) “Pyatnadsat' pomet Aleksandra Tinyakova na knige Zinaidy Gippius ‘Poslednie stikhi’ (1918)” [“Fifteen Litters by Alexander Tinyakov on the Book by Zinaida Gippius ‘The Last Poems’ (1918)”], in *Antropologiya revolyutsii [Anthropology of the Revolution]*. Moscow: NLO, pp. 127–140.

Makovskii, S. (1917) “Ministerstvo iskusstv” [“Ministry of Arts”], *Apollon [Apollo]*, 2–3, pp. I–XVI.

Makovskii, S. (1916) “Po povodu ‘Vystavki sovremennoi russkoi zhivopisi’” [“About the ‘Exhibition of Modern Russian Painting’”], *Apollon [Apollo]*, 8, pp. 1–22.

Makovskii, S. K. (1999) *Siluety russkikh khudozhenikov [Silhouettes of Russian Artists]*. Moscow: Respublika.

Manin, V. S. (2008) *Iskusstvo i vlast'. Bor'ba techenii v sovetskom izobrazitel'nom iskusstve 1917–1941 gg. [Art and Power. The Struggle of Currents in the Soviet Fine Arts 1917–1941]*. St. Petersburg: Aurora Publ.

McReynolds, L. (2000) “The Silent Movie Melodrama: Evgenii Bauer Fashions the Heroine’s Self” in *Self and Story in Russian History*. Ithaca and London: Cornell Univ. Press, pp. 120–139.

Merezhkovskii, D. (2018) *Gryadushchii kham [The Coming Ham]*. Moscow: T8RUGRAM.

Miklashevskaya, L. (2007) “Povtorenie proidennogo. Iz vospominanii” [“Repetition of the Passed. From Memories”], in Miklashevskaya, L., Katerli, N. *Chemu svideteli my byli [What were we Witnesses to]*. St. Petersburg: Zhurnal “Zvezda”.

N. V. N., Dmitriev, V., St., Alex., Chudovskii, S. (1913) “Novye knigi po iskusstvu i literature. Inostrannaya bibliografiya” [“The new Books on Art and Literature. Foreign Bibliography”], *Apollon [Apollo]*, 6, pp. 82–87.

Koshman, L. V. (ed.) (2016) *Ocherki russkoi kul'tury. Konets XIX — nachalo XX veka. Tom 3: Khudozhestvennaya zhizn' [Essays on Russian Culture. The End of the 19th — the Beginning of the 20th Century. Vol. 3: Artistic Life]*. Moscow: ROSSPEN.

Koshman, L. V. (ed.) (2022) *Ocherki russkoi kul'tury. Nachalo XX veka [Essays on Russian Culture. The Beginning of the 20th Century]*. Moscow: ROSSPEN.

Pil'skii, P. (1917) *Gospodin Petrograd (K sporam ob Uchreditel'nom sobranii)*. Pamflet [Mr. Petrograd (To the Disputes about the Constituent Assembly). Pamphlet]. Petrograd: Zhurnal zhurnalov.

Prokof'ev, S. S. (2017) *Dnevnik. 1907–1933: v 3 tomakh. Tom 1: 1907–1915* [Diary. 1907–1933: 3 vols. Vol. 1: 1907–1915]. Moscow: Klassika XXI veka.

R-v, A. (1916) “Iskusstvo i voina. Vystavki i khudozhestvennye dela” [“Art and War. Exhibitions and Art Affairs”], *Apollon [Apollo]*, 2, pp. 36–39; 3, pp. 47–50; 4–5, pp. 70–75.

R-v, A. (1917) “Revolyutsiya i iskusstvo” [“Revolution and Art”], *Apollon [Apollo]*, 2–3, pp. 64–72.

Rech' (1916) 9 Jan.

Rosolovskaya, V. (1937) *Russkaya kinematografiya v 1917 godu: materialy k istorii* [Russian Cinematography in 1917: Materials for History]. Moscow; Leningrad: Iskusstvo Publ.

Sadovskoi, B. (1914) “Pered germanskim posol'stvom” [“In Front of the German Embassy”], *Apollon [Apollo]*, 6–7, p. 13.

Severyanin, I. (1990) *Stikhotvoreniya i poemy. 1918–1941* [Poems. 1918–1941]. Moscow: Sovremennik.

Shein, S. (2019) *Russkaya revolyutsiya v iskusstve 1917–1935* [Russian Revolution in Art 1917–1935]. Moscow: Kolibri Publ.

Solov'ev, V. S. (1990) “Nepodvizhno lish' solntse lyubvi...”. *Stikhotvoreniya. Proza. Pis'ma. Vospominaniya sovremennikov* [“Only the Sun of Love is Motionless...”. Poems. Prose. Letters. Memoirs of Contemporaries]. Moscow: Moskovskii rabochii.

Sorokin, A. K. (ed.) (2014) *Rossiya v Velikoi voine 1914–1918 godov* [Russia in the Great War of 1914–1918]. Moscow: ROSSPEN.

Tovarishch. Illyustrirovannyi ezhenedel'nyi zhurnal [Fellow. Illustrated Weekly Journal] (1919) 1.

Vertinskii, A. (1991) *Dorogoi dlinnoyu...* [By the Long Road...]. Moscow: Pravda Publ.

Voloshina-Sabashnikova, M. V. (1993) *Zelenaya zmeya. Memuary khudozhnitsy* [Green Snake. Memoirs of an Artist]. St. Petersburg: Andreev i synov'ya.

Vrangel', N. N. (1909) “Lyubovnaya mehta sovremennykh russkikh khudozhnikov” [“Love Dream of Modern Russian Artists”], *Apollon [Apollo]*, 3, pp. 30–45.

Vrangel' N. N. (1913) “Venok mertvym” — *khudozhestvenno-istoricheskie stat'i* [“A Wreath for the Dead” — Art and History Articles]. St. Petersburg.: Tip. “Sirius”.

Zilberstein, I. S., Dikushina, N. I. (eds) (1988) *Gor'kii i russkaya zhurnalistika nachala XX veka. Neizdannaya perepiska* [Gorky and Russian Journalism of the Early Twentieth Century. Unreleased Correspondence]. Moscow: Nauka Publ.

Zubov, V. P. (2004) *Stradnye gody Rossii [The Difficult Years of Russia]*. Moscow: Indrik Publ.

Архивы

РГИА — Российский государственный исторический архив.

Информация об авторе: В. П. Булдаков — доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института российской истории РАН. Адрес: Российская Федерация, 117292, Москва, ул. Дмитрия Ульянова, д. 19.

Information about the author: V. P. Buldakov — DSc in History, Chief Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences. Address: 19 Dmitry Ulyanov Str., Moscow, 117292, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 24.08.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 24.08.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 183–188.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 183–188.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-183-188

ВОСПОМИНАНИЯ НЕМЕЦКОГО ПОЭТА Э. М. АРНДТА О ЕГО ПУТЕШЕСТВИИ В РОССИЮ В 1812 ГОДУ



Ирина Николаевна Лагутина

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»,
Москва, Россия, irina.lagutina@gmail.com



Аннотация. В статье и публикуемых воспоминаниях немецкого поэта-романтика Эрнста Морица Арндта о его шестимесячном пребывании в России представлена позиция европейца, который являлся очевидцем событий Отечественной войны 1812 года. Эти воспоминания имеют исключительно важное значение для понимания механизмов формирования русского анти-наполеоновского дискурса, поскольку поэт приехал в Россию по личному приглашению Александра I и наряду с адмиралом А. С. Шишковым и прусским министром фон Штейном, чьим секретарем он являлся, участвовал в создании Русско-немецкого легиона, Комитета по делам Германии и организации анти-наполеоновской пропаганды в России.



Ключевые слова: Э. М. Арндт, Отечественная война 1812 года, путешествие в Россию

© Лагутина И. Н., 2022



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Лагутина И. Н. Воспоминания немецкого поэта Э. М. Арндта о его путешествии в Россию в 1812 году // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2022. Т. 5, № 4. С. 183–188.
doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-183-188.

Memory of Culture

MEMOIRS OF THE GERMAN POET E. M. ARNDT ABOUT HIS STAY IN RUSSIA IN 1812

Irina N. Lagutina

National Research University

“Higher School of Economics” (HSE University),

Moscow, Russia, irina.lagoutina@gmail.com



Abstract. The present article and published memoirs of the German poet E. M. Arndt present the position of a European who was an eyewitness to the events taking place in Russia during the Patriotic War of 1812. These memoirs are extremely important for understanding the mechanisms of the formation of Russian anti-Napoleon discourse because the poet came to Russia at the personal invitation of Alexander I and, along with admiral A. S. Shishkov and the Prussian minister von Stein, participated in the creation of the Russian-German Legion, the Committee for German Affairs and the organization of anti-Napoleonic propaganda in Russia.



Keywords: E. M. Arndt, Patriotic War of 1812, travel to Russia



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Lagutina, I. N. (2022) “Memoirs of the German Poet E. M. Arndt about his Stay in Russia in 1812”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 183–188. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-183-188.

Автобиография Эрнста Морица Арндта, фрагмент которой содержит воспоминания о его путешествии в Россию в период Отечественной войны 1812 года, была написана в 1839 году и уже в начале 1840 года вышла из печати. К этому времени автор книги «Воспоминания из внешней жизни», известный поэт-романтик и патриот, пережил и необычайную популярность в эпоху наполеоновских войн (когда он сочинил большинство своих антифранцузских брошюр и листовок, а его патриотические «народные» песни пела вся Германия), и обвинения в государственной измене (когда он был отстранен от должности профессора истории в Боннском университете), и новый всплеск интереса к его националистическим идеям. В 1840 году со вступлением на престол короля Фридриха-Вильгельма IV Арндт вновь оказывается в центре культурно-политической жизни — его избирают ректором Боннского университета, а позже, в апреле 1848 года, — депутатом Немецкого национального собрания.

В предисловии к одному из редких переизданий книги издатель Роберт Гердс называет воспоминания Арндта «забавными и поучительными в культурно-историческом плане», сравнивая с ними «Поэзию и правду» Гёте. Однако для русской культуры эта книга имеет живое и непреходящее значение, поскольку в ней представлено историческое свидетельство очевидца — европейца, участника событий Отечественной войны 1812 года.

Свое шестимесячное пребывание в России Арндт описал дважды. Первый раз в «Воспоминаниях из внешней жизни» („Erinnerungen aus dem äußeren Leben“, 1840) и второй — почти через двадцать лет, опубликовав «Мои странствия и нравственные скитальчества с имперским бароном фон Штейном» („Meine Wanderungen und Wandlungen mit dem Reichsfreiherrn von Stein“, 1858). На русский язык были переведены лишь несколько отрывков из последних воспоминаний, опубликованных П. Бартеневым в журнале «Русский архив» в конце XIX века.

Важно отметить, что события 1812 года излагаются Арндтом спустя четверть века и ряд дневниковых записей, как он сам заявляет в воспоминаниях, был у него украден на обратном пути в Германию. Подобный литературный



Эрнст Мориц Арндт (1769–1860)

прием (даже если такая кража действительно имела место) позволяет автору достаточно свободно обращаться с историческим материалом, выстраивая события Отечественной войны в России в соответствии с собственной задачей.

Вспоминая свое путешествие в Россию, поэт пытается, с одной стороны, отстраненно описать «пережитые» события, с другой — уложить отдельные исторические факты в заданную схему, чтобы «оправдать» свою жизнь и придать ей особый смысл. В самом начале воспоминаний он размышляет о том, что человек — это «призрачная тень сновидения», слепец, совершающий «паломничество» на «эфемерной туманной планете»:

А я сам? Кто я есть? Кто я есть среди тех давным-давно поблекнувших образов? Парящий листок среди миллионов таких же листков, уносимых океаном времени... Невозможно до конца осмыслить человеческий род в его безграничной святости или даже понять судьбу отдельного человека, а между тем, если изобразить его странствие пилигрима по этой туманной планете, полной лжи и обмана, представить, как он бесцельно бредет, тычась во все закоулки, и редко находит верный путь, то можно восславить изречение старика Пиндара: «Что — мы? Что — не мы? Сон тени — человек».

[Arndt, no date, S. 9]¹

Для Арндта, профессора истории, мировосприятие которого определяется протестантской пиетистской традицией, не вызывает сомнения, что смысл отдельной жизни придает Божественный промысел и человек в своей малости, ничтожности не оставлен Богом. Для пиетистских воспоминаний и автобиографий характерен интерес к «внутреннему человеку», к моменту «пробуждения» души, и Арндт в некоторых других автобиографических текстах сосредоточен именно на «внутренней» перспективе своей истории жизни. Здесь же его интересует «внешняя жизнь» (*äußeres Leben*), исторические события в их причастности к неизменным началам бытия. Он вводит в текст исторические экскурсы и анекдоты, этнографические наброски, психологические портреты и философские размышления, предваряя свои воспоминания небольшим вступлением, где объясняет авторский замысел: «Я хочу начертать отдельными штрихами контур моей общественной жизни (*öffentliches Leben*) — моей биографии, желаний и действий как человека и гражданина».

Автор начинает отматывать время назад, ведь в 1840 году результаты наполеоновских войн известны: Европа уже пережила и победу России в Отечест-

¹ Изречение Пиндара приведено в пер. М. Л. Гаспарова [Пиндар, 1980, с. 101–102].

венной войне, и освобождение Пруссии, и триумфальный въезд императора Александра I в Париж, и ссылку и смерть Наполеона, и Венский конгресс, и наступление политической реакции, и новый всплеск культурно-политического национализма. Единое историческое целое конструируется через понимание того, что представляет собой русский народ, победивший Наполеона. Однако пламенное до фанатизма чувство патриотизма заставляет Арндта испытывать страх не только перед Францией, но и перед «азиатской» Россией, игравшей в Европе середины XIX века ключевую роль. Интересно «воспоминание» Арндта из 1813 года, записанное им спустя еще двадцать лет, в 1859 году:

Великое счастье пережили мы здесь, в Дрездене, за которое все, кто знал нынешние обстоятельства, благодарили небеса. Многие при этом ликовали: «Старина немецкий Бог жив!» — ведь 23 апреля в Бунцлау в Силезии умер от нервной лихорадки старый фельдмаршал Кутузов. Получив это известие, я ликовал также: «Вот он перст Божий!» Ведь упрямый старик этот был нерешительной русской натурой... Он так бы и стоял со своей армией на другом берегу Вислы до самого лета. Конечно, потом он пошел бы в наступление. Но что при этом стало бы с Германией? Что стало бы с Пруссией, если бы Кутузов был жив? Французы истребили бы всю страну до Вислы...

Взгляд Арндта на Россию эпохи наполеоновских войн при многих интересных и правдивых деталях — это взгляд со стороны, позиция немца, для которого путешествие в Санкт-Петербург, где он вместе с бароном фон Штейном и адмиралом А. С. Шишковым стоял у истоков организации антинаполеоновской пропаганды, является частью его деятельности на благо Германии, и взгляд христианина, для которого борьба с Наполеоном воспринимается сквозь апокалипсическую перспективу. И приведенные выше слова о малости и незначительности человека, с которых Арндт начинает свои воспоминания, подкрепляются картинами, увиденными в западных провинциях России, на границе, разделяющей «цивилизированную» Германию и «русское» пространство. Бесмысленность войны — это хаос, который остается «за границей», между Россией и Пруссией. Горы трупов символизируют для него падение французской цивилизации, ненавистных им «вельшей» (Welch) — западного латинского мира, которому противостоит Германия и который победила Россия. С одной стороны — это поражение французского миропорядка, с другой — «доказательство» Божественного провидения. Через путешествие в иное пространство, в самую сердцевину хаоса (= войны), этот хаос преодолевается, создается «немецкая» гармония, новая Германия, новое мироустройство. Из разрозненных

и хаотичных фактов «внешней жизни» в России, скрепленных законом исторической необходимости, выстраивается судьба отдельного человека, формируется характер немецкого гражданина и «патриота».

Список источников

Пиндар. <«Алкмеон»>. Аристомену Эгимнскому (Восьмая пифийская песня) // Пиндар, Вакхилид. Оды; Фрагменты. М.: Наука, 1980. С. 98–102.

Arndt E. M. *Erinnerungen aus dem äußeren Leben*. Herausgegeben von Robert Geerds, Leipzig: Reclam, [o. J.].

References

Arndt, E. M. (no date) *Erinnerungen aus dem äußeren Leben*. Herausgegeben von Robert Geerds. Leipzig: Reclam.

Pindar (1980) “<‘Alkmeon’>. Aristomenu Ehgimnskomu (Vos’maya pifiiskaya pesnya)” [“<‘Alcmaeon’>. To Aristomenes of Aegymnos (Eighth Pythian Song)”], in Pindar, Vakkhilid. *Ody; Fragmenty [Odes; Fragments]*. Moscow: Nauka.

Информация об авторе: И. Н. Лагутина — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

Information about the author: I. N. Lagutina — DSc in Philology, Professor, Principal Research Fellow at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 18.11.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 18.11.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 189–232.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 189–232.

Архивная публикация / Archived Publication

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-189-232

Э. М. АРНДТ [ПУТЕШЕСТВИЕ В РОССИЮ В 1812 ГОДУ] (Фрагмент «Воспоминаний из внешней жизни»)

Ирина Николаевна Лагутина

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики»,

Москва, Россия, irina.lagoutina@gmail.com



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Арндт Э. М. [Путешествие в Россию в 1812 году] (Фрагмент «Воспоминаний из внешней жизни») / пер. с нем., примеч. И. Н. Лагутиной // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 189–232. doi:/10.17323/2658-5413-2022-5-4-189-232.

Memory of Culture

E. M. ARNDT

[TRAVEL TO RUSSIA IN 1812]

(The Fragment of “Memories from the External Life”)

Материал публикуется в качестве приложения к статье Лагутина И. Н. Воспоминания немецкого поэта Э. М. Арндта о его путешествии в Россию в 1812 году // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 183–188. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-183-188. Перевод выполнен по изданию: *Arndt E. M. Erinnerungen aus dem äußeren Leben*. Herausgegeben von Robert Geerds, Leipzig: Reclam, [o. J.]. S. 124–176.

© Лагутина И. Н., перевод на русский язык, примечания, 2022

Irina N. Lagutina

National Research University “Higher School of Economics”
(HSE University), Moscow, Russia,
irina.lagutina@gmail.com



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Arndt, E. M. (2022) “[Travel to Russia in 1812] (The Fragment of ‘Memories from the External Life’)”. Transl. from the German, notes by I. N. Lagutina, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 189–232. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-189-232.

В середине мая 1812 года Наполеон прибыл в Дрезден, созвав на последний большой совет королей и герцогов¹. 29 мая он спешно выехал из Дрездена в Польшу. Теперь я уже больше не сомневался, что будет война. В июне я поехал в Прагу, решив сделать всё возможное, чтобы прежде, чем дороги будут заблокированы, перебраться как можно дальше на восток.

Мы знали пророчество Наполеона по поводу скифского похода. И оно сбылось. Только, увы, Господь приложил его к противной стороне, да и исполнено оно было людьми. Христианский Бог даже в своих прорицаниях наказывает дерзость и гордыню.

«Всеобщая газета» сообщила об отъезде этого ужасного человека из Дрездена, написав: «Благодаря особым обстоятельствам, Дрезден наслаждался счастьем целых двенадцать дней обладать величайшим героем и властителем столетия, и это навечно останется в памяти истории. Каждая минута была судьбоносной, а благодаря важным решениям, последствия ведущихся здесь переговоров и намеченных мер еще удивят всю Европу».

И он сам употребил в объявлении войны, которое 22 июня было издано специально для солдат², такие слова: «Неизбежная судьба влечет за собой Рос-

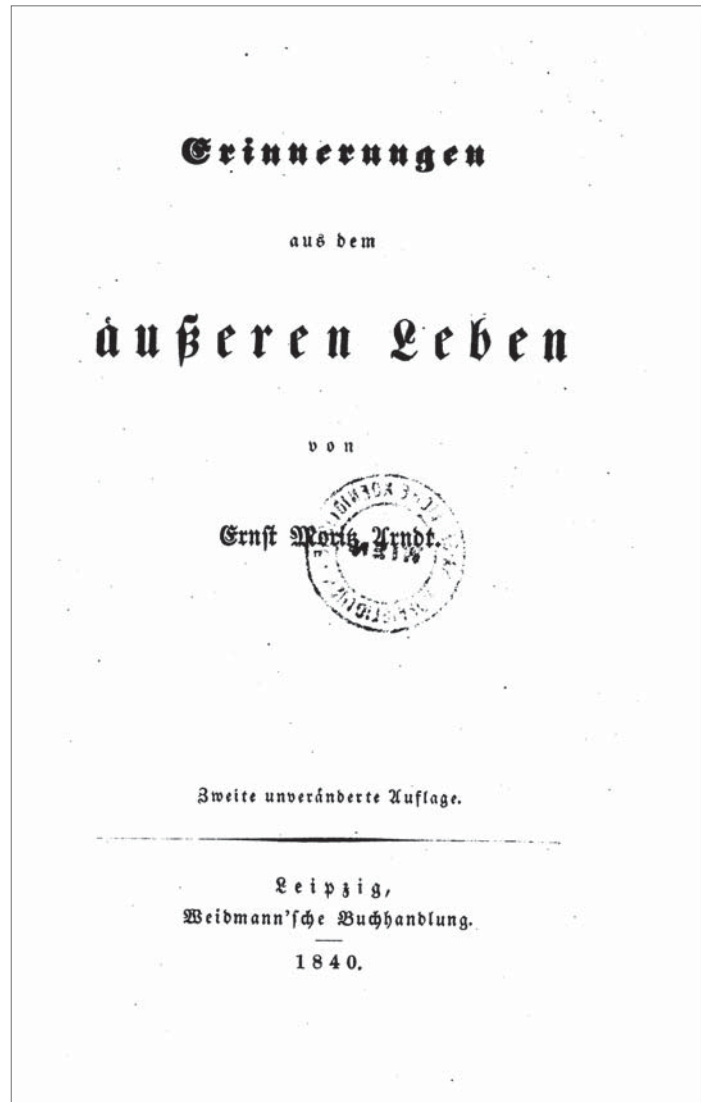
¹ 16–28 мая 1812 года в Дрездене проходила встреча «союзных» монархов Европы, на которой присутствовали Наполеон, австрийский император Франц I, прусский король Фридрих Вильгельм III, их супруги и придворные, маркизграфы, герцоги, великие герцоги Германии и где обсуждались совместные планы предстоящей войны с Россией. Наполеон прибыл в Дрезден 18 мая, а 29 мая отправился на место дислокации Grande Armée на реку Неман, разделяющей Пруссию и Россию, чтобы принять командование войсками.

² 22 июня 1812 года Наполеон обратился с воззванием к войскам, в котором обвинил Россию в нарушении Тильзитского соглашения и объявил ей войну.

сию. Воля судьбы должна быть исполнена».

В Праге я встретил Грунера. Тот мне сразу сообщил, что министр фон Штейн, которого император Александр вызвал из Праги в Петербург, требует меня к себе, и как можно скорее. Грунер сказал, что мои бумаги для въезда в Россию уже готовы, и удивился, что я так поздно появился в Праге: ведь он написал мне в Бреслау уже несколько недель назад; но я его письма не получал.

Теперь возник вопрос: каким образом при сложившихся обстоятельствах я мог бы въехать в Россию наиболее коротким, быстрым и надежным путем? Как получить паспорта для проезда через австрийские земли? Война была объявлена, и, вероятно, уже начались военные действия; а Австрия была союзником Наполеона против России. Мы решили, что для меня, незначительного простого человека, получить паспорт для такого путешествия будет невозможно; и мне, пожалуй, следует поехать назад на север к Балтийскому морю и совершить северо-восточный переход, пробившись из тамошней гавани через Швецию. Однако, к нашему счастью, нашелся выход, который предоставлял некоторые гарантии, хотя мог и не удалиться. Нужно было решаться. Мы нашли мелкого купца, урожденного жителя Вены, который, будучи контрабандистом, привык курсировать между Богемией, Силезией, Венгрией и Польшей через Исполинские горы и Карпаты. Он планировал поездку в Броды. Я вызывался взять на себя издержки путешествия, если он впишет меня в свой паспорт как своего компаньона или слугу. Так мы и договорились.



Э. М. Ардт. «Воспоминания из внешней жизни». Обложка первого издания

Теперь скажу несколько слов о Грунере³. До Берлина я его никогда не видел и не слышал его имени. Но он стал одним из моих верных друзей. Он был шефом полиции и врагом Франции. Ловкий и любезный мужчина, проворный телом и духом, такую проворность я не ожидал встретить в Вестфалии. То, что он был объявлен вне закона и вынужден был скрываться в Праге, было не удивительно. Говорили, что он настолько известен у французов, что они наверняка потребовали бы его выдачи, останься он в Пруссии. О его должности в Праге я ничего не знаю, кроме того, что, по слухам, он при всяком удобном случае передавал в Россию сведения и сообщения. Также я слышал, что он находился на постоянной русской службе и имел определенные обязанности, обладая для подобных целей денежными средствами, и что он получал из России жалование.

Об этом ничего определенного сказать не могу, поскольку я не являлся хранителем его секретов и не был его доверенным лицом. Говорили, что Грунер примерно через месяц после моего отъезда был арестован в Праге, вероятно, по подозрению в шпионаже, заключен в венгерскую крепость, откуда был освобожден только после Лейпцигского сражения. Позже, когда он был наместником на Среднем Рейне и в герцогстве Берг, я с ним некоторое время общался, и он оставил в моей памяти только приятные воспоминания. Он был талантливым, живым, остроумным человеком, легким и мягким по натуре. К его чести следует добавить, что этот жизнерадостный человек во всех своих якобы неблагоприятных поступках оставался благородным и верным. Его ошибки видели все, его любовь и верность знали и уважали только друзья и близкие.

Итак, я начал свое путешествие вместе с моим австрийцем. Это был маленький и худощавый человечек, и, как мне казалось, решительный и отважный. Поэтому я надеялся найти в нем быстрого и проворного попутчика, который мог бы легко справиться с любыми задержками в дороге, ибо для меня было важно добраться до места как можно быстрее. Я опасался, что местность, через которую я надеялся незаметно проскользнуть, из-за военной суеты станет нам преградой. О, как я просчитался! В этом худом теле скрывался настоя-

³ Карл Юстус Грунер (Gruner, 1777–1820) — прусский государственный тайный советник, с 1809 года — первый президент полиции Берлина, с 1811 года — начальник государственной полиции Пруссии. В 1812 году после заключения Пруссией союза с Францией ушел в отставку и уехал в Прагу к Штейну, где совместно с ним готовил антинаполеоновское восстание в Северной Германии. По заданию императора Александра I создавал тайную агентурную сеть по сбору информации и диверсиям в тылу французской армии; в августе 1812 года был арестован австрийским правительством и до осени 1813 года находился в заключении в крепости Петервардайн, после освобождения являлся членом центрального управления по делам Германии (губернатором великого герцогства Берг и генерал-губернаторства Среднего Рейна). После битвы при Ватерлоо с июня 1815 года был начальником полиции в Париже, затем посланником в Швейцарии.

щий австриец, истинный житель Вены, который не мог устоять перед запахом жареного петуха. Поэтому мы останавливались поесть и выпить на каждой почтовой станции.

Но я был терпелив, и когда понял его натуру Санчо Пансо — всё же он ехал в моей карете, — попытался получать удовольствие. Меня даже не слишком сердили быстро исчезающие дукаты, ведь столь ценное для меня время требовало расточительства. Моя роль при этом была довольно забавной. В крепости Ольмюц мы заехали в один превосходный постоялый двор. Мой спутник велел быстро принести хороший обед и лучшего венгерского вина, сел за стол и сказал: «Если вы сядете рядом со мной за стол, как мой товарищ, это будет выглядеть опасно и подозрительно. Лучше останьтесь снаружи и походите вокруг кареты, будто вы ее чините». Он просидел за столом добрые полтора часа, ожидая, пока приготовят смену почтовых лошадей, а я всё это время гулял под дождем, наслаждаясь бутылкой плохого вина и бутербродом. Когда мы на следующий день прибыли в одно прелестное сельское местечко возле Бялы, ему было всё еще плохо от выпитого вчера вина, и он, словно знатный барон или развеселый студент, выкинул из окна несколько бутылок вина, купленных на мои деньги. «Здесь живут полуполяки, — сказал он, — нужно их задобрить».

За исключением подобных происшествий мне путешествие нравилось. Моя доброта оказала на австрийца усыпляющее действие, большую часть путешествия он храпел, а я радостно и безмятежно наслаждался чудесной страной Богемией, богатой Моравией и прекрасной Галицией перед Карпатскими горами. Да, Галиция тоже была красивой страной, где постоянно менялись пейзажи, то холмы, то луга и поля. Только, к сожалению, повсюду встречались сарматская грязь и польские попрошайки; самые жалкие хижины бедняков стояли по соседству с замками магнатов; грязь и нужда возрастали, чем дальше мы отъезжали от немецкой границы и чем ближе подъезжали к еврейскому городу Броды.

И вот мы возле русской границы. Теперь я сбросил маску слуги и облачился в нарядный костюм. Мой спутник был рядом. Мое сердце стучало, когда я заметил возле пограничного шлагбаума перед Радзивиловым летучие маленькие знамена и дюжину верховых казаков. Мой прежний господин толкнул меня в бок и прошептал: «Разрешите мне проехать немного вперед и дайте мне пять дукатов, я знаю этих парней, здесь можно удачно поторговать». Но теперь я заупрямился, поняв, что плут хочет напоследок вытянуть еще немного денег, крикнул ему: «Адью» — и вытащил свой великолепный паспорт. Пограничники, взглянув на него, почтительно поклонились, отправив меня в изящное и приветливое таможенное здание. Таможенный инспектор, русский надвор-

ный советник — кажется, это был курляндец по имени Гизе — посмотрел мой паспорт и дружески пригласил меня в дом, где я поздоровался с его женой, весьма милой полькой, приветствовал других дам и потом был препровожден в симпатичную комнатку. Я стал расспрашивать таможенника о войне и военных бедствиях, попытавшись вытянуть подробности о моем дальнейшем путешествии. Он мне на это ответил: «Вы только что приехали, давайте пообедаем. Сегодня вы останетесь здесь, отдохнете до утра, а завтра мы всё обсудим».

Здесь и в Бродах бурлила веселая жизнь. Вокруг сновали австрийские и русские чиновники, на австрийской стороне не было даже пограничников, и несколько австрийских офицеров, которые вместе с пруссаками горели желанием фехтовать против французов, бегали целыми днями туда и обратно. Среди них был полковник Теттенборн⁴ и ротмистр Мойрер, которого я позже встречал еще в нескольких местах, а потом в Петербурге.

Я был счастлив, вместе с моим контрабандистом пройдя через чистилище, и вскоре позабыл свою досаду и потерянные дукаты. Из грязи еврейского хозяйства на последней почтовой станции я был вдруг перенесен в рай. Великолепный обед, превосходное венгерское вино, прекрасно образованные женщины, говорившие по-немецки и по-французски, приветливый хозяин. Этот рай стал еще более приятным, когда мой хозяин сделал открытие, превратившее его приветливость почти что в нежность. До сего времени я приписывал всё свое счастье содержанию паспорта. Теперь выявилось еще кое-что, и я понял, откуда исходило его гостеприимство, изливания его веселого, нежного и чувствительного сердца. Когда мы вместе опустошили, непринужденно болтая, уже несколько бутылок вина, он спросил меня, как точно звучит моя фамилия, которую он не точно понял из моего паспорта. Я сказал: «Ардт». «Ардт? Неужели Ардт? — воскликнул он. — О, когда я учился в Йене, у меня был близкий друг, его звали Фридрихом Ардтом, он был из Померании; мне показалось, будто Вы на него похожи». И он побежал в другую комнату, принес семейную книгу для памятных записей и показал мне шутку, которую туда вписал мой брат. Как только я ему сказал, что его Фридрих Ардт — это мой брат, и рассказал ему, как и где он сейчас живет, я сразу стал другом семьи

Позже мы говорили о моей поездке в Москву и Петербург, и он сказал: «Согласно вашему паспорту, вы получите фельдъегеря, и всё будет хорошо. Но

⁴ Барон Фридрих Карл Теттенборн (Tettenborn, 1778–1845) — австрийский офицер, один из легендарных героев Наполеоновских войн. В 1812 году вышел в отставку, прибыл в Петербург и 31 августа 1812 года был принят на русскую службу, участник многих боевых действий на территории России и Пруссии, награжден русскими орденами и золотой саблей с алмазами. В 1813 года был командиром армейского «летучего» отряда, затем в чине генерал-майора — командиром бригады 3-й уланской дивизии. В 1818 году покинул Россию, уехав на родину в Баден.

может быть еще лучше. Мы получили известие, что завтра или послезавтра сюда из Вены придут чиновники русского посольства, и я должен сделать необходимые приготовления. Вам подвернулся прекрасный случай, вы можете поехать вместе с ними, это будет удобнее и надежнее». Я согласился с приветливым хозяином и провел у него еще пару ночей.

На другой день рано утром прибыл караван, к которому я должен был присоединиться. Он прибыл на двух представительных экипажах и, кажется, вез с собой багаж русского посланника. Он состоял из трех должностных лиц и нескольких слуг. Первым лицом был маленький, очень подвижный, дружелюбный и разговорчивый человек, легационный советник граф Рамзай фон Бальмен, вторым — француз *le Marquis de Favars*⁵, молодой потрепанный оболтус, третьим — капитан русского флота, красивый мужчина, урожденный грек, но, к сожалению, похожий на испорченного неженку самого наихудшего толка. Он провел последние годы в Париже в свите русского посланника князя Куракина. С этой троицей через несколько часов я и пустился в путь.

Я присоединился к маленькому графу и, после остановок вместе с ним на нескольких почтовых станциях, обнаружил, что сделал удачный выбор. Этот человек позже получил известность как один из охранников, сопровождающих Наполеона на остров Святой Елены⁶. Он происходил из старинного шотландского рода, был католиком, воспитанным иезуитами в Могилеве, не лишен ума и живости, а также разнообразных отрывочных и расплывчатых знаний; при этом отличался чрезмерной и смешной, но всё же весьма добродушной болтливостью. Я с умом использовал этого юношу, общество которого при более длительном совместном пребывании могло быть мне в тягость, чтобы извлечь из него кое-какую пользу. Я навел его на разговор о нравах и обычаях той части России, где он больше всего жил, и его беседа, часто слишком навязчивая, становилась приятной и поучительной. В нем я не заметил мужских и воинственных качеств и поэтому немало удивился, когда он сообщил, что у него есть брат, генерал-майор армии, и он сам вскоре возьмется за шпагу для защиты отечества. Действительно, через несколько недель я прочел в газетах, что он произведен в полковники.

⁵ Маркиз де Фавар (*фр.*).

⁶ Граф Александр Антонович Рамзай де Бальмен (1779–1848) — русский генерал-майор, секретарь дипломатической миссии при венском дворе, в 1812 году на дипломатической службе в Лондоне, с сентября 1813 года в действующей армии под началом генерала Бенкендорфа. С 1816 по 1821 год — русский комиссар при Наполеоне на острове Св. Елены. Его служебные донесения управляющему иностранной коллегией графу К. В. Нессельроде опубликованы в издании: Из бумаг графа де Бальмена // Русский архив. 1868–1869.

Мы ехали через Волынь, прекрасную, богатую страну. Здесь живут так называемые червоноруссы. Эти люди показались мне серьезнее и тоньше, чем виденные мной до тех пор поляки. По мере того как мы продвигались вглубь страны, поля, луга и даже жилища становились всё лучше и опрятнее — местами даже не хуже, чем в Северной Германии. Мы видели прекрасных породистых лошадей, тучные луга, на которых пасся серебристо-серый крупный рогатый скот, той породы, которая тысячами пригоняется из Венгрии в Вену. Здесь были видны признаки серьезного пчеловодства, встречались ульи высотой в полтора человеческих роста, выдолбленные из древесных стволов; мы видели в лесу деревья с еще зелеными верхушками, просверленные на высоте 10–15 локтей над землей, населенные пчелами, запертые дверцами с клапанами. Также повсюду под деревьями возвышались колья, я думаю, чтобы пронзать медведей, карабкающихся за медом на деревья.

В городе Житомире мы стали свидетелями великолепного зрелища. Мы обедали в одном постоялом дворе, хозяином которого был еврей. Неожиданно раздается сильнейший звон и треск одновременно громыхающих инструментов и такой шум и беготня людей, что мы все бросились к окнам. Что мы увидели? Это был божественный спектакль, великолепная еврейская свадьба или, точнее, свадебный хоровод. Вокруг рыночной площади этого, впрочем, грязноватого города танцевало и кружилось несколько сотен евреев, старых и молодых, мужчин и женщин, юношей и девушек, захватывая самое дальнее кольцо домов, с хороводами, скрипками и волынками, с шумом и звоном. Это был прелестный и поистине дикий сумбур, и мы повеселились на славу. Роскошные наряды, грациозные фигуры, на шеях и головах блестели жемчуг, золото и серебро. Мне бросилось в глаза, что в Польше гораздо больше, чем в Германии, благородных еврейских типов мужчин и женщин, больше степенности и спокойствия в нравах и обычаях, чем встречается в наших беспокойных, любопытных, всё ощупывающих и обшаривающих иудеев. Частично это может быть связано с тем, что евреи здесь во многих местах живут большими станицами, а также потому, что многие из них занимаются более спокойными и полезными работами, земледелием и скотоводством.

Наконец, мы прибыли в Киев на Днепре, когда-то величественную столицу созидающейся Российской империи, в котором до сих пор сохранились следы бывшего великолепия. Когда мы подъезжали к городу, было прекрасное летнее утро, и нас, иностранцев, поразило чудесный блеск вдали. Для меня это было первое мерцание (*Vorschimmer*) Востока, все эти сияющие золотом колокольни и купола церквей и монастырей, множество величественных зданий домов. И всё же этот город, когда мы в него въехали, показался мне из-за многих об-

ширных пустырей покинутым, словно прекрасная развалина прошлого. Город имеет королевское расположение на холмах. Мы остановились в импозантном дворце одного еврея, где нас встретило очень красивое семейство — мать и несколько дочерей, и сказали, как когда-то генерал Олоферн: «Поистине, у иудеев прекрасные жены».

За Киевом располагалась богатая и тучная местность, но всё же несравнимая с ранее виданными угожьями. Евреев было меньше, хотя некоторые из них и живут на левом берегу Днепра. Вскоре мы прибыли в настоящую Россию. Всё стало опрятнее и чище, дома лучшей постройки, деревни расположены удобнее, люди крепче на вид и лучше одеты. Но дни стояли очень жаркие, и в домах нас преследовало ужасное бедствие, которого до сих пор мы в такой мере не ощущали, хотя ни один смертный не может спастись в Польше от известных паразитов. Дело в том, что дома кишели блохами, и хотя это не были крупные животные итальянской породы, но при всей своей малости достаточно злые, чтобы доводить нас до отчаяния. Действительно, на некоторых почтовых станциях мы набрали так много блох и паразитов, что приходилось делать остановку в первом же попавшемся лесочке или в кустарнике и, раздевшись почти догола, несколько минут вытряхивать и выколачивать на ветру наше платье, чтобы послать на все четыре стороны жалящее и мучающее нас отродье. Мы встретили здесь деревни, заселенные раскольниками, русской сектой староверов, и к нашему удивлению, видели, как женщины разбивали лохани, в которых мы мыли руки. Ведь то, чего близко касался иноверец, считается у них нечистым. Миски, из которых они ели ложками и не касались их руками, не считаются в такой мере оскверненными.

В эти дни мы могли наблюдать, как в России следует обращаться с почтовыми лошадьми, или скорее как обращаются с ними фельдъегеря и как обращаться нельзя. Когда лошади были загнаны и больше не могли бежать с высокой скоростью или казались фельдъегерю недостаточно сильными и они обнаруживали недалеко от дороги табун пасущихся лошадей, то они стрелой влетали и выхватывали лучших, распрягали своих, быстро впрягали пойманных и... пошел!!! (raschol!). Однако я видел не раз, что пастухи, как только замечали вдали почтовую карету, уносились со своим табуном как молния, чтобы фельдъегеря их не настигли. Обычно бывает и так, что во время остановки ямщик вынимает свой серп и выкашивает на полях столько клеверу, горошка, овса, сколько нужно лошадям. Это мне напомнило описания путешествий по Молдавии и Валахии.

Когда мы переехали через Днепр, нам нужно было немного привести в порядок карету, и я поехал вперед один, обещав на ближайшей почтовой стан-

ции заказать ужин и чай. Так я и сделал, но проходили часы, а мои отставшие путники всё еще не приехали. Я подумал, что у них сломалась карета или случилось что-то ужасное. Наконец, они медленно подъехали, вышли еще медленнее из кареты и пошли куда-то вбок, не глядя друг на друга. Маленький граф Рамзай, весь багровый и с выражением ужаса на лице, будто с ним произошло большое несчастье, подошел ко мне и поведал, что оба его спутника так сцепились друг с другом, беседуя о Париже и французах, что он боялся, что дело дойдет до кровавой разборки. Маркиз уже заговорил о пистолете и пулях, и он не знал, как растащить и угомонить этих дикарей. Для него это могло стать очень опасным, для него, маркиза, протеже генерала австрийской службы, принца де Роган (Prinz von Rohan), привязанного к нему от души, его семья имела большие связи, в том числе и в Петербурге, и если бы с юношей что-нибудь случилось, он был бы виноват. Тут я его прервал, громко рассмеявшись: «Дорогой граф, довольно думать о таких жутких и кровавых последствиях! Взгляните на них, это не болтуны и не балаболы, пойдите к ним, это мой совет, и скажите, что сейчас удобный случай загладить ссору, сразившись на саблях или пистолетах: мы здесь одни как перст, в сотню шагов от почтовой станции симпатичный маленький кустарник, а у нас в изобилии оружие и порох. Пусть они отведут душу, охладив свой пыл в лучах прекрасного вечернего солнца». Сначала он не хотел этого делать, но когда он передал маркизу мое благородное предложение, тот ответил, сделав легкий французский кульбит, с кротким овечьим выражением лица: «Ба! Маркиз фон Фавар дерется на дуэли с греком!? Это смешно, ведь сейчас можно драться на полях сражений! И признайтесь, господин граф, наша ссора была ребячеством!» Всё же, — продолжил он — он был рад отделать своего противника-грека, потому что не мог уже терпеть его постоянно улыбающуюся физиономию. Итак, примирение состоялось, и я предложил свои услуги, чтобы развести двух своенравных задиристых индюков и взять француза в свою повозку. Это было, конечно, большой жертвой мира. Бедный ветреный паренек, бежавший как ребенок из Франции, когда голова отца, одна из первых жертв переворота, пала под ударом гильотины!⁷ Добавлю, что им поистине владел демон романской живости, и он меня утомял хвастливыми рассказными о своих будущих деяниях. На моей карете он

⁷ Возможно, Арндт по памяти, почти через 30 лет, не вполне точно помнит имя и излагает обстоятельства жизни маркиза, и речь может идти о Шарле де Фавра (de Favras), сыне повешенного в революционной Франции в 1790 году заговорщика, пытавшегося устроить побег короля, маркиза Тома де Фавра, женатого на немецкой принцессе Виктории Каролине фон Анхальд-Бернбург-Шаумбург, покровителем которого был Шарль де Роган, принц де Субизе. После казни отца Шарль де Фавра вместе с матерью покинул Францию, поступил на австрийскую службу, а потом в русскую армию.

уже сформировал казачий полк, который не пощадит ни одного французского солдата наполеоновской армии и проч.

Веселее этой пустой сорочьей болтовни о войне, которая до военного времени раздавалась только из уст прекрасных жительниц Вены в бальных залах, была военная суматоха, или скорее суэта военных соборов. Тысячи подвод с провиантом, с рекрутами для армии, десятки тысяч быков и лошадей, которых гнали туда же, целые колонны улан и казаков, а также конвои отдельных арестантов, передвигающихся пешком и на телегах (вроде бы это не были военнопленные, но политические арестанты), бескрайние ночные костры, разоженные солдатами и пастухами, вперемешку, шумный людской водоворот, а кое-где даже песни и пляски. Весело и диковинно выглядели при свете луны и звезд толпы прыгающих, обнаженных людей, которые махали над кострами, на которых что-то варилось и жарилось, своими рубашками и панталонами, вытряхивая паразитов в потрескивающее пламя. Я этому дивился, но ведь и мы были вынуждены делать нечто похожее по той же самой надобности при свете дня. И всё же мне такое поведение представлялось немного татарским и варварским. Таким образом, среди подобных увеселений я почти смирился со своим надоедливым и невеселым обществом, переносил почти спокойно жару и пыль, плохую еду и дрящущее часами ожидание лошадей (ведь этой дорогой по экстренной надобности ехало множество путешественников, а нам всегда было нужно двенадцать лошадей), и даже кровожадную назойливость русских мух и блох, не считая слепней, облепивших вереницы лошадей.

Я посетовал на плохую пищу. Крестьяне в деревнях были почти всегда приветливы и услужливы, всегда готовы нам помочь, но многие крестьянские избы были обчищены вплоть по последнего общипанного петуха, и мы были рады, если могли достать немного хлеба, молока и водки. Впрочем, в других местах, например в Чернигове, дела у нас пошли отлично, и мы не жаловались на отсутствие северного гостеприимства. Русские купцы в небольших городках и поселках зазывали нас с радушным насилием в свои дома, угощали великолепным чаем и бутербродами, русские дворяне, жившие в местах, где находились почтовые станции, вели нас с патриархальным гостеприимством в изящные залы, потчуют разносолами и напитками. Евреев больше не было видно, разве что среди ямщиков и погонщиков скота, а также на почтовых станциях, где они сопровождали ехавших издалека — из Пешта, Яссы или Константинополя — иностранцев (немцев и англичан) в качестве помощников или переводчиков. Так как они приехали в Россию именно в этом качестве и у них нет своего жилья, то они могут тут оставаться лишь ограниченный срок. Примечательно, что все польские евреи говорят и

понимают по-немецки; это наводит на мысль, что они некогда переселились из Германии с запада на восток, в Польшу и Литву, а также южнее — в прикарпатские соседние страны. Их верность и надежность в этих делах общеизвестна. Меня радовали русские ямщики и почтари, их веселый и живой нрав. Даже если грубые фельдъегеря, как мне казалось, часто без малейшего повода колотили бедных ямщиков по спине, как по доске, с них всё стряхивалось как с гуся вода, они вскакивали на своих лошадок и вновь принимались весело петь, свистеть и щелкать. Казалось, со своими лошадьми эти дети природы говорят пением, свистом и прибаутками; и они совершенно друг друга понимали. Ведь лошадь, не имеющая надежной сбруи и управляемая только одной-единственной длинной вожжей, повинуетя беспрекословно при малейшем движении каждому знаку, звуку и свисту своего возницы. Я заметил здесь у людей величайшую нежность к этим животным, как бы дико, грубо и жестоко не обходились они с себе подобными.

Добрую часть моего дневника украли во время моего возвращения через Польшу вместе с другими ценными вещами, и я не помню точной даты нашего прибытия в знаменитый город Смоленск. Должно быть, это случилось в первые дни августа. Было ясное утро, солнце уже взошло, мы ехали медленно, часто останавливаясь на пять-десять минут, минуя буйный военный лагерь, пробираясь сквозь строй кирасиров, казаков, артиллерийских расчетов, засыпанные и пропитанные, словно пудрой, жуткой пылью. Наш писатель Мёзер⁸ когда-то точно сказал, что пыль — это пудра героев. Наконец мы проникли в город и очутились в сотне шагов от рекомендованной нам гостиницы, хозяином которой был честный немец итальянского происхождения Симон Джаампа. Было около десяти часов, и наши желудки и гортани уже с восхода солнца алкали сей вожделенной цели. Наконец мы протиснулись сквозь толкотню людей и лошадей вовнутрь двора. На лестнице я встретил одного немецкого офицера, бравого саксонца, майора Бозе⁹, с которым я близко сошелся позже в Петербурге, и на наши мольбы о вине и хлебе он ответил: «Господа! Терпение! Терпение! Я уже послал своего слугу и сам сижу в ожидании обеда более часа. Здесь ничто так просто не достанешь — ни комнаты, ни еды. Вы же видите, что казачьи и уланские офицеры заняли весь двор и дом; мимо них и мышь не протиснется». Мы терпеливо расположились рядом с ним на ступеньках лестницы, а наш маленький граф убежал и вернулся через час с бутылкой плохого донского вина и краюхой хлеба, прокричав: «Это стоит дукат, поделимся!» Мы

⁸ Юстус Мёзер (Möser, 1720–1794) — немецкий писатель, юрист, историк.

⁹ Барон фон Номен Нескио Бозе (Bose) — немецкий майор, перешедший из саксонской армии на русскую службу, один из организаторов и членов Русско-немецкого легиона.

так и сделали, добыли еще бутылку воды, угостив и саксонца. Только к вечеру толпа схлынула и мы, наконец, получили пару комнат и несколько жареных кур. Уже шла война, весь город и поле кругом были одним большим лагерем, ежедневно прибывали новые войска, так как Барклай-де-Толли и князь Багратион объединили свои силы¹⁰.

Мне снова улыбнулось счастье. Здесь находились несколько немецких офицеров, частью уже служивших в русской армии, частью собиравшихся в нее вступить, саксонцев, австрийцев, пруссаков — всех, кто наточил свои мечи и ожесточил сердца против французов. Я встретил своих старинных знакомых: дорогого графа Шазо¹¹, храброго испанца Лео Лютцова¹² — своего земляка, неугомонного Густава Барнекова¹³ с острова Рюгена и т. д. Шазо, зная мою натуру Санчо Пансы, позаботился о моем пропитании, хотя здесь едва ли можно было добыть еды даже за деньги. Он был генерал-адъютантом в бригаде принца Ольденбургского-старшего (ныне царствующего герцога)¹⁴ и ежедневно обедал за столом дивизионного генерала, герцога Александра фон Виртем-

¹⁰ Князь Михаил Богданович Барклай-де-Толли (1761–1818) — российский генерал-фельдмаршал, в 1812 году был генералом от инфантерии, военным министром и командующим 1-й Западной армией, размещенной на границе Российской империи в Литве. Отступая под натиском французов, под Смоленском в начале августа 1812 года Барклай-де-Толли соединился со 2-й Западной армией Петра Ивановича Багратиона. В 1813–1814 годах он будет командовать объединенной русско-прусской армией в составе Богемской армии австрийского фельдмаршала князя Шварценбурга.

¹¹ Граф Людвиг Август Фридрих фон Шазо (Chasot, 1763–1813) — сын любимца короля Фридриха Великого французского дворянина на прусской службе Эгмонта фон Шазо и дочери известного итальянского художника Стефано Торелли; офицер прусского кирасирского полка, с 1804 года флигель-адъютант прусского короля Фридриха Вильгельма III, затем комендант Берлина. В 1812 году перешел на русскую службу, приехав в Россию для организации Русско-немецкого легиона, умер от тифа в 1813 году.

¹² Леопольд Вихард Генрих фон Лютцов (Lützow, 1786–1844) — сын прусского генерал-майора Иоганна Адольфа фон Лютцева и младший брат знаменитого партизанского командира барона Людвиг Адольфа Вильгельма фон Лютцова (см. примеч. 37). Один из немногих немецких офицеров, для борьбы с Наполеоном «сменивших» четыре армии — прусскую, австрийскую, испанскую и русскую. После капитуляции испанской армии в Валенсии (13 января 1812 года) он попадает во французский плен, бежит в Россию и в июле 1812 года в звании подполковника вступает в русскую армию, участвуя во многих сражениях. Перейдя в 1815 году в прусскую армию, в 1829 году получает чин генерал-майора, с 1843 года — губернатор Берлина.

¹³ Барон Густав Фридрих Вильгельм фон Барнеков (Barnekow, 1779–1838) — прусский генерал-майор.

¹⁴ Принц Павел Фридрих Август Ольденбургский (1783–1853), в 1829–1853 годах — правящий герцог Гольштейн-Ольденбурга, российский командир эпохи Наполеоновских войн, генерал от инфантерии. Старший брат Петера Фридриха Георга (Георгия Петровича) Ольденбургского, супруга великой княгини Екатерины Павловны, сестры императора Александра I. В описываемое время (с 19 июля 1812 года) состоял при Главной квартире 1-й Западной армии.

бергского¹⁵. К этому большому обеденному столу он пристроил и меня. Пару раз нам пришлось с ним вместе спать в большой зале на соломе, где рядом на полу храпело полсотни офицеров.

Эти четыре-пять дней, проведенные среди военной суматохи, были для меня забавны и в высшей степени поучительны. Мне пришлось наблюдать самые разнообразные типы многочисленных народов России, которые проходили маршем и проносились вскачь от Ледовитого океана и Урала, поили своих коней в Волге и в Черном море, я видел красивых татар из Кабарды и Крыма, статных донских казаков и калмыков с плоскими носами и худыми, как палка, телами, с кривыми ногами и косыми глазами — такими, как 1500 лет назад изобразил Аммиан своих гуннов, безобразных и по-восточному коварных башкир с луками и стрелами. Но великолепнее всего был конный эскадрон черкесов — очень красивые стройные всадники в кольчугах и стальных шлемах, украшенных развевающимися перьями.

Я поехал в Москву вместе с молодым немецким офицером из Немецко-русского легиона¹⁶, посланным в лагерь и теперь возвращающимся в Петербург. Часть дороги я провел в обществе полковника Теттенборна, с которым я встретился в Вязьме на следующий день после моего отъезда из Смоленска. В Вязьме в это время находилась часть Императорского кабинета, граф Нессельроде¹⁷, господин фон Анштетт¹⁸ и некоторые другие, с которыми мы вместе

¹⁵ Герцог Александр Фридрих Карл Виртембергский (Вюртембергский) (1771–1833) — генерал от кавалерии, с 1800 года на русской службе, брат императрицы Марии Федоровны, дядя Александра I. Во время Отечественной войны 1812 года состоял при главной квартире 1-й Западной армии, выполняя «ответственные» поручения, в описываемое время никакими дивизиями и корпусами не командовал. В 1812 году командовал дивизией принц Евгений Фридрих Карл Павел Виртембергский (1788–1858), генерал от инфантерии, племянник императрицы Марии Федоровны, двоюродный брат Александра I.

¹⁶ Русско-немецкий легион — немецкое добровольческое воинское формирование, образованное для участия в войне против Наполеона под руководством России. 6 июня 1812 года Штейн, который рассматривал легион как ядро будущей немецкой общенациональной армии, представил императору Александру I проект организации легиона, который должен был состоять из 2 бригад по 4 батальона пехоты, 2 полков легкой кавалерии, артиллерийской бригады и роты егерей. Комплектованием легиона ведал адъютант принца П. Ф. Л. Ольденбургского (см. примеч. 30) полковник русской службы В. Д. Арендшильдт, ставший позднее командиром легиона. Формирование легиона началось летом 1812 года, к середине октября 1812 года его численность превысила 1500 человек, к октябрю 1813 года легион насчитывал более 6000 солдат и офицеров. В легион поступали немецкие эмигранты, перешедшие на русскую службу, немцы французской Великой армии, взятые в плен или добровольно перешедшие на сторону России, и немцы-колонисты. 6 (18) апреля 1815 года легион был распущен, значительная часть личного состава влилась в прусскую армию.

¹⁷ Граф Карл Васильевич Нессельроде (1780–1862) — российский государственный деятель, канцлер, министр иностранных дел. В 1807–1810 годах был советником посольства в Париже, с 1812 по 1815 год постоянно находился при императоре Александре I.

¹⁸ Иван Осипович Анштетт (Anstett, 1766–1835) — французский барон из Страсбурга, россий-

обедали у начальника полиции, и в огромном зале сидело за столом, пожалуй, не менее двух сотен гостей. Здесь собралось почти всё поместное дворянство, а вокруг города разбили лагерь тысячи молодых деревенских парней, призванных в армию. Их сопровождали матери, сестры, невесты. Тут же множество телег, на которых увозили раненых вглубь страны. С нами за столом сидели несколько храбрых раненых офицеров. Повсюду было ликование и воодушевление, радостно звенели бокалы. В конце обеда, когда все поднялись из-за стола, своей награды удостоились и иностранцы, когда прозвучала фраза, что они прибыли в Россию для борьбы с Наполеоном. Объятия, рукопожатия, поцелуи прекрасных женщин и девиц, воодушевленных любовью к Отечеству. Во всем народе, вплоть до низов, чувствовалось чрезвычайное оживление и возбуждение. Все называли французов рабами, у которых отсутствует свобода, это не было притворством или напускным чувством, нет, из самой глубины сердца оно било ключом живой воды! Подобные милости, дарованные прекрасными женщинами и девами, доставались мне и позже, в Петербурге, даже во дворцах Орловых и Ливенов — в те дни, когда приходили известия о победах. Таков обычай этой страны, несколько сходный с английским, когда женщины начинают торжество, обладая невинным правом целовать мужчин после праздничного обеда. Что ж, в каждой стране свои порядки!

Мы выехали отсюда только следующим утром и уже в полдень на несколько часов остановились в симпатичном приветливом городке Гжатске, так как мой полковник хотел подремонтировать карету. Я вышел из города и расположился на зеленом лугу, зарывшись в стог сена, вокруг мирно паслись стада, как будто не было никакой войны, надо мной склонилась кудрявая береза, задумавшись, я смотрел в проплывающие надо мной облака, уносясь мечтами в далекий мир. Вдруг я услышал звуки музыки, которые приближались и звучали всё отчетливее. Вскоре мимо меня пронеслись длинные ряды повозок с ополченцами; впереди скрипки и дудки, тут же родители, сестры, братья и невесты. Так весело, с цветами и песнями, они ехали на бой и на смерть, подобно призрачно-фантастической свадебной процессии. Здесь я простился с моим полковником. Он поехал из Гжатска напрямиком в Петербург, я с офицером на маленькой русской телеге окружным путем двинулся в Москву.

Этот чудесный город я видел только два дня. Мне казалось, я нахожусь в Азии. Нищета и роскошь, хижины, сараи и конюшни не только в предместьях,

ский дипломат. С 1789 года на русской службе, с 1791 года состоял при посольствах в Берлине и Вене. В 1812 году — директор дипломатической канцелярии при русской армии, до 1814 года находился при императоре Александре I. С 1818 года — чрезвычайный посол России при Германском союзе.

но и посреди города; между тем блеск дворцов и садов, позолоченные купола и башни церквей и монастырей, Кремль с его золотыми воротами, башенками и зубцами. К тому же необычное движение и многолюдность в это чрезвычайное, смятенное и тревожное время. За эти два дня я ничего не мог увидеть, я мог только удивляться. Я встретил радушный прием сначала у коменданта Кремля генерала Гесса¹⁹, немца, который живя в России, по-видимому, не утратил немецкой прямооты и добродушия. Изучая и подписывая наши паспорта, он в то же время угощал меня и моего офицера хорошим завтраком, а потом повез нас в своем экипаже к губернатору, сказав, что ему самому нужно к нему по делу. И вот мы его увидели, этого губернатора, генерала, графа Ростопчина, который через месяц прославился сожжением древней столицы царей. Впрочем, казалось, я его уже видел, в Смоленске, в чертах лица одного раненого майора, который лежал у Джампы на диване в соседней комнате с перевязанным коленом, а по вечерам собирал нас к себе на чай. Та же фигура, глаза, лоб, резкая и всё же добродушная прямоота, среднего роста, плотный, широкое, словно вырубленное лицо, короткий правильный нос, большие голубые глаза, быстрые движения. Таким мне представлялся Ростопчин, такими мне казались впоследствии в разных местах многие русские офицеры — то же выражение лица, тот же тип характера. Этот тип, пожалуй, не часто встречается в знатных древних семействах, которые слишком европеизировались, слишком приблизились ко двору, слишком отшлифовали свои манеры или даже перешлифовали. Но он распространен в хорошем среднем дворянстве. Мы были приглашены к обеду, присутствовали на большом торжестве — молебне в честь победы Витгенштейна над маршалом Удино²⁰ в церкви св. Иоанна возле Кремля, а потом приняли участие в восторженном ликовании и шумном веселье во время обеда.

Дорога отсюда на Петербург идет через Тверь и Новгород, между Москвой и Тверью расположена красивая, богатая и хорошо возделанная местность.

¹⁹ Вероятно речь идет об Иване Крестьяновиче (Христиановиче) Гессе (Hesse, 1757–1816), генерал-лейтенанте, с 1788 года на русской военной службе, с 1799 года коменданте города Москвы. Добродушием, распорядительностью и чистоплотностью он приобрел уважение городских обывателей. По отзыву графа Ростопчина, это был «человек прекраснейший, честный, беспристрастный и заботившийся главным образом о соблюдении внешних форм», и был «годен для дел» только до шести часов вечера, «после чего всецело поглощался трубною и пуншем».

²⁰ Имеется в виду трехдневное сражение между французами и отдельным корпусом русской армии на петербургском направлении у деревни Клястицы, на дороге между Полоцком и Себежем, в ходе которого русские войска под командованием генерал-лейтенанта Петра Христиановича Витгенштейна (1769–1843) одержали победу над корпусом французского маршала Никола Шарля Удино (1767–1847) и остановили продвижение французов на Петербург. В апреле-мае 1813 года Витгенштейн будет командовать русско-прусской армией в Германии.

Я видел большие прелестные деревни и симпатичные крестьянские избы, многие в два этажа, со светлыми окнами и раскрашенными фасадами, с изящной резьбой и пестрыми цветниками снаружи и внутри. Как сами дома, так и внутренняя обшивка стен сделаны почти из одной древесины. Это мне напомнило традиции Хельзингланда, Доларна и Норланда в Швеции²¹, где крестьяне украшают свои телеги, лошадиную сбрую, дома и церкви подобной искусной резьбой. Расположение некоторых деревень наводило меня на мысль, что строители знали взгляды Гиппократ или лейб-медика доктора Фауста из Бюкебурга²² на то, как лучше использовать солнце, воздух и воду. Я имею в виду, что несколько деревень были построены прямо-таки в форме круга, а большинство — в форме полумесяца, чтобы можно было использовать в полной мере солнечное тепло от юго-востока до юго-запада и быть защищенными от злых холодных ветров, дующих с северо-востока до северо-запада. Подобным образом, в форме полумесяца, сооружены некоторые крестьянские хутора в Швеции. И вообще, если в этом и других отношениях сравнить русских крестьян с несчастными польскими, можно увидеть огромную разницу!

В деревнях и на тракте до самого Новгорода встречались группы крестьян, обучавшихся обхождению с оружием, отдельные отряды военных; печально плелись кучки военнопленных, среди них были даже испанцы и португальцы.

Днем по большей части стояла сильная жара, и короткие северные ночи не успевали охладить воздух. И хотя в более чистоплотной России мы не страдали так сильно от паразитов, как в Польше, но количество варварских и безжалостных черных блох и кровососущих не уменьшалось. Чтобы от них избавиться, я по возможности избегал останавливаться в комнатах, если нужно было подождать, пока сменяют лошадей. И когда нам перепадал часок-другой отдыха — что, впрочем, между Тверью и Петербургом случалось довольно редко, — я заматывался в пальто и, если шел дождь, ложился под телегу и засыпал богатырским сном, положив под голову самую ценную часть своего имущества и бормоча себе под нос: *hoc tibi proderit olim*²³. У меня не было слуги, и я должен

²¹ Ардт описал эти обычаи в своей книге «Путешествие по Швеции в 1804 году» („Reise durch Schweden im Jahre 1804“), Берлин, 1806.

²² Имеется в виду не герой народной легенды, а немецкий врач Бернхард Христоф Фауст (1755–1842), придворный лейб-медик герцога Филиппа II фон Шаумбург-Липпе, живший в Бюкебурге (Нижняя Саксония), создатель архитектурной теории «солнечного строительства» (Sonnenbaulehre), автор книг «Катехизис здоровья для школьного и домашнего обучения», «О воде, дорогах и новых городах, повернутых к солнцу» („Über Wasser, Eisenbahnen und neue Städte zur Sonne“) и др.

Знаменитый древнегреческий врач Гиппократ (ок. 460 до н. э. — 377/356 до н. э.) учил, что заболевания возникают вследствие природных причин, под воздействием окружающей среды.

²³ Когда-нибудь это пойдет тебе на пользу (*лат.*).

был сам стеречь свои вещи; пару раз я убеждался в необходимости подобных мер — в первый раз в Смоленске, в трактире Джампы, где по недосмотру слуг у нас кое-что украли, и я с ужасом увидел, что моя шкатулка с несколькими сотнями дукатов исчезла. К счастью, я нашел ее под матрасом, куда я ее инстинктивно запрятал. Второй раз это случилось в Вязьме, где во время шумного обеда у нас из передней полицмейстера украли некоторые вещи. В этом отношении Россия подобна Аравии, и русские простолюдины, как и арабы, тороваты в шатре и вороваты на улице (*gebisch im Zelte und nehmisch auf der Straße*).

Наконец, я проехал знаменитый Новгород, о котором ганзейская²⁴ пословица некогда гласила: «Кто будет спорить с Богом и Великим Новгородом?» Но город этот — таким, каким я его увидел сейчас — не произвел на меня сильного впечатления, лишь в отдельных церквях да в протяженности стен сохранились следы его бывшего могущества, сравнимого с Киевом. Иван Васильевич Грозный растоптал железной стопой свободу и независимость этого великолепного города и гордых новгородцев²⁵, согнал многие тысячи его мужественных жителей на юг империи, заменив их поселенцами из других мест, привыкших к слепому повиновению.

На четвертый день после моего отъезда из Москвы я промчался мимо прелестного Царского Села, и вскоре моему удивленному взору открылась Нева и новая Пальмира на ее берегах. Итак, за четыре дня я проехал более сотни немецких миль²⁶. Вся дорога от Твери до Петербурга крайне однообразна, местность представляет собой плоскую равнину со множеством болот и трясин, с редкими группками берез и елок. Деревень немного, лишь иногда встречаются симпатичная почтовая станция или придорожный трактир с хозяином-итальянцем. Большая дорога, впрочем, более или менее соответствует главному тракту великого государства. Мекленбургских, голштинских или бельгийских каменных дамб здесь, слава Богу, нет, однако в большом количестве бревенчатые настилы, некоторые из них являются превосходными деревянными дамбами. Они сложены из цельных еловых стволов, в основном на болотах и трясилах, и когда по ним проезжает карета, дрожат на пористой и тряской почве, словно подпрыгивая под колесами. По этому дрожащему настилу я ехал на те-

²⁴ Имеется в виду Ганза, или Ганзейский союз свободных «имперских» городов Северной Германии, существовавший в XIII–XVII веках для защиты торговли от власти феодалов и пиратства. В Новгороде была «контора» (филиал) Ганзы.

²⁵ В 1569–1570 годах Иван Грозный с войском опричников разгромил Великий Новгород, обвинив жителей в намерении перейти в подданство «литовскому» (польскому) королю, казнив с применением пыток множество горожан, разгромив новгородский посад и разграбив монастыри.

²⁶ Немецкая (географическая) миля имеет примерно 7420 метров, то есть около 7,5 км.

леге, то есть на низкой повозке с четырьмя колесами, всё время чувствуя каждое движение бревен. После такой солдатской езды у меня ныло всё тело, ведь четыре дня и четыре ночи я не смыкал глаз ни на одно мгновение. Я не спал не только из-за тряски, но и из-за большого скопления людей, толкавшихся вокруг меня. Я намеренно не давал себе заснуть, чтобы доехать до Петербурга целым и невредимым, сберегая свое добро, словно собака, защищающая легендарные сокровища дьявола. Я назвал эту поездку солдатской, имея в виду солдат, способных стойко переносить лишения, а не таких, каковые окружали меня. Ведь мои солдаты, несомненно, храбрые и крепкие мужчины — мой полковник Теттенборн и легионный офицер, ехавший с нами, на следующий день после прибытия в столицу лежали пластом, полубольные. А я оставался на ногах, сказав себе: «Пожалуй, с помощью Божией твои ребра и легкие продержатся еще годок-другой».

Во время ночных поездок по России я наблюдал явление, которое даже сегодня заставляет меня внутренне улыбаться. Я припоминаю, что нечто подобное я видел уже в Швеции, когда в одну из подобных бессонных ночей от недосыпа у меня обострились все чувства. В Германии тоже случались ясные звездные или залитые лунным светом ночи, но такого никогда не происходило. Мне казалось, будто вокруг меня происходит какая-то причудливая игра световых бликов, которая, странным образом воздействуя на чувства, создает удивительную волшебную атмосферу. Вот что я имею в виду: деревья, холмы, дома и прочие безжизненные предметы, словно оживая, парили в воздухе, вдруг возникая и исчезая как скопище причудливых и странных зверей и чудовищ. Я не знаю, может, в такие моменты реальность вторгается в самую глубину нашего разума, или напротив — наш дух, создавая собственные образы, как бы выталкивает их наружу, придавая им облик реальных вещей. Пусть об этом до конца дней спорят философы, но факт остается фактом. Этим, вероятно, объясняется и множество странных лиц в Швеции, и появление привидений, и вызывание духов неким Сведенборгом²⁷.

В конце августа 1812 года я въехал в Санкт-Петербург и сразу направился к замку господина министра барона фон Штейна. Этот замок назывался «Демутов трактир», по имени хозяина гостиницы, в которой министр проживал уже несколько месяцев. Позже он переехал в расположенное почти рядом и похожее на дворец здание. Я тотчас снял у Демута пару комнат и нанял слугу-немца, урожденного эстляндца, что здесь совершенно необходимо.

²⁷ Эммануил Сведенборг (Svedenborg, 1688–1772) — шведский ученый-естествоиспытатель, теософ и духовидец, автор учения о соответствиях («корреспонденциях») явлений земных и «потусторонних», утверждавший, что общается с духами умерших людей.

Я состоял на постоянной должности у господина министра и одновременно как бы на русской службе, поскольку жалование получал из русского казначейства, даже еще во время моего пребывания в Пруссии. Впоследствии, конечно, из кассы центрального управления по делам Германии. Мне также возместили деньги, потраченные во время моего опасного путешествия из Праги в Петербург. По поручению министра, я здесь стал заниматься (перечислю все мелочи) разной мелкой писаниной, копированием и расшифровкой писем и депеш, составлением листовок и брошюр, а также делами по устройству так называемого Немецкого легиона. Также заставил меня потрудиться один старый русский адмирал, загружая меня то веселой, то докучливой работой, смотря по тому, что взбрело старику на ум. Это был адмирал Шишков — примерно так произносилось его имя. Он был большой оригинал, настоящий русский, и, как мне кажется, самого лучшего закала. Он выражал главный тип русского характера — был веселым, забавным, неопишимо ловким и живым, как в движениях, так и в мимике. В нем было что-то суворовское. 75-летний старик, скорее худой, чем полный, весьма примечательной внешности, с ироническим и при этом крайне добродушным выражением лица, беспрестанно меняющимися чертами, такой быстроты я не видел ни у одного человека. При этом у него была привычка, которая показалась мне очень русской, выражать не словами, а жестами рожденные в его уме догадки и образы. Старику вообще было трудно переводить в слова свои мысли, коих у него было предостаточно, или точнее, сковывать свою мысль тесными узами слова. Кстати замечу, что русские вообще в пантомиме, в характерных ролях на театре и в плясках забавны донельзя. С величайшим удовольствием посиживал я часами в русском театре, без скуки, не понимая ни слова: настолько восхищал меня язык движений и жестов. Этот достойный старый адмирал, едва понимавший немецкий язык, либо обо мне слышал, либо имел перед глазами одну из моих небольших статей или их переводы. После того как Румянцев сверг министра внутренних дел Сперанского, Шишковым, словно «затычкой», заткнули образовавшуюся дыру, назначив на его место, и новый министр должен был, между прочим, писать воззвания и манифесты к народу. Он искал энергичные и возвышенные слова и выражения, затем переводил мне свои фразы на плохой французский. Я должен был изложить всё это по-немецки, а потом снова, насколько это было возможно, еще более усилив патетику выражений и мысли, перевести их на французский язык, вероятно еще более плохой. Тем самым он, как я полагаю, пытался еще более усилить свой русский текст. Помню только, что при всем удовольствии, которое доставляло мне общество славного старика, это была тяжелейшая работа, и, не понимая русского языка, я даже не мог вкусить ее плодов.

Вот так я смог здесь закрепиться, занимая вполне достойное и приятное положение. Это было приблизительно в то время, когда моя молодость подходила к концу, но вдруг неожиданно получила продление. Говорят, в молодые годы нам везет. Мне повезло дважды, я дважды вынужден был бежать. Первый раз — в Швецию, когда после отставки Шуберта я получил его место²⁸; второй раз — сюда, в Петербург. До 1807 года я не слышал имени господина фон Штейна. В 1808 году, благодаря принятым им законам и реформам, оживившим и восстановившим пришедшее в упадок Прусское государство, он получил европейскую известность. В 1809 году, после того как Наполеон объявил его вне закона, он стал для немцев светом в оконце. Этот достойный муж, услышав обо мне, пригласил к себе на службу. Мои убеждения и судьба привели меня, совершенно добровольно, в Россию; благодаря ему я занял там надежное и почетное положение. Бог открыл и расчистил мне тогда путь, впрочем, позже, этот путь был перекрыт. Пути Господни неисповедимы.

Итак, я прибыл сюда в конце августа, думаю, числа 26 или 27-го, и предстал перед министром, которому я доложил о кое-каких событиях в Праге. Я был принят очень приветливо. Меня поразили его внешний вид и манера говорить, как будто я уже раньше что-либо подобное видел или слышал, только не мог вспомнить, где именно. Только после того, как мы с ним просидели вместе за чаем несколько часов и первые впечатления слегка сгладились и прояснились, я сообразил, что он напоминает мне Фихте! Меня как током ударило — это был мой старый знакомый Фихте: такая же фигура — небольшого роста, коренастый, плотный; такой же лоб, только еще шире и более покатый, такие же маленькие, острые сверкающие глазки; почти такой же, только немного более массивный нос; речь грубоватая, ясная, твердая; говорит быстрыми короткими фразами, словно меткими стрелами бьет прямо в цель. Вскоре я убедился, что он обладает и фихтевской непреклонной нравственной строгостью принципов. Разница была только в том, что Штейн — сын древнего имперского баронского рода с Рейна, а Фихте — сын бедного ткача-суконщика из Лаузица; а также в том, что имперский рыцарь, напрягая все силы, стремился сквозь туман и тени отрицания к собственному Я, а философ, напротив, от возвышенного Я опускался в тени и туман отрицания, чтобы на этом пути постичь суть отрицания и соединить его с Я. Таково было мое первое поверхностное впечатление. Я посвящу этому великому и славному мужу еще пару

²⁸ Когда Наполеон разгромил прусско-саксонские войска в Йена-Ауэрштедском сражении (1806) и захватил Пруссию, Ардт, опасаясь ареста за свои антифранцузские сочинения, вынужден был бежать в Стокгольм, а в 1809 году, после низвержения шведского короля Густава IV, нелегально вернулся в Германию.

слов, чтобы обрисовать, какой мне казалась его глубинная сущность в эти и в последующие годы нашего тесного с ним общения.

Выше я упомянул о двух «мирах» в лице Блюхера²⁹. То же самое можно встретить в большинстве лиц, в которых соединяются и три, и четыре, и даже больше вариантов. Если таких вариантов много, то это уже не просто миры, а враждующие и друг друга разрушающие темпераменты и страсти. В верхней части лица Штейна обитали почти всегда блестящие и спокойные боги. Его великолепный широкий лоб, его умные приветливые глаза, его большой нос — всё обещало спокойствие, глубокомыслие и властность. Резким контрастом была нижняя часть лица; рот был, безусловно, слишком мал и тонко очерчен, недостаточно силен подбородок. Здесь у обычных смертных были внутренние покои, здесь гнев и вспыльчивость вели свою игру, порывисто и внезапно, и, слава Богу, если они встречали отпор, то быстро успокаивались. Правда, если эта безвольная и слабая нижняя часть вздрагивала от гнева и маленький подвижный рот с огромной скоростью извергал фонтан гневных слов, верхняя часть не переставала улыбаться улыбкой прекрасного солнечного Олимпа и даже блестящие глаза не казались грозными. Так что тот, кто пугался власти нижних сил, был утешен «верховой» властью. И обычно все черты лица этого превосходного человека, его мимика и слова выражали честность, мужество и благочестие. Это был властный человек, словно урожденный герцог или король, короче говоря, мужчина номер один. Я не хочу сказать, что мужчина номер два не может быть великолепен и не способен к решительному действию. Это само собой разумеется, но Штейн был сотворен, чтобы властвовать первым. В нем слишком сильно проявлялась индивидуальность, его природа вообще была словно вылита из одного куска металла, и он нелегко подчинялся чужому влиянию, еще труднее приспособлялся к обстоятельствам, что самые благородные люди часто делали и должны делать ради благих целей.

²⁹ Гебхарт Лебрехт Блюхер (Blücher, 1742–1819) — прусский генерал-фельдмаршал, в 1813 году командовал объединенными русско-прусскими войсками в Силезии.

Описывая выше свое пребывание в Бреслау весной 1812 года, Арндт дает портрет «старого генерала» Блюхера, «с великолепной фигурой, крупного и стройного», прекрасно сложенного с головы до ног, «словно юноша». Самым удивительным, — пишет он, — было его «лицо, в котором будто соединялись два различных мира, которые даже во время удовольствий», когда он совсем по-солдатски шутил, не меняли своей «окраски» (Farben): «на лбу, на носу, в глазах жили Боги, вокруг подбородка и лба поселились обычные смертные». В «верховьях этой страны» всё было прекрасно и величественно, даже глубокая грусть, которая пряталась в его иссиня-черных глазах, сравнимых с цветом морской бездны. «Даже если эти глаза радостно улыбались и понимающе подмигивали, они были затемнены страшной серьезностью и скрытым гневом... Рот и подбородок создавали иное впечатление, хотя вполне гармонировали с верхней частью лица. Здесь было собрано всё гусарское лукавство, которое отражалось даже в глазах, что-то от хищника, поджидающего свою жертву».

Я не знаю, какие особые обстоятельства привели господина фон Штейна в Петербург. Понятно, что по приглашению императора — о его письме он мне сам рассказывал. От других я как-то слышал, что император, который сейчас подошел к самому краю чудовищной пропасти, вспомнил о пророческих словах, которые министр сказал ему летом 1807 года в Тильзите, и упомянул эти предсказания в своем письме, призывая его в Россию. Как бы там ни было, господин фон Штейн не вел здесь борьбы — он шел бесстрашно вперед, доверяясь в остальном Богу, но император Александр должен был медленно пробиваться с боем. Этот государь каждым своим вздохом и порывом был способен к величю и благородству, но в его природе было что-то мягкое, что мешало его строгой выдержке и мужской твердости. Война с Наполеоном была уже явной, и первые кровавые столкновения уже свершились; но страной всё еще управлял Румянцев³⁰, а министр внутренних дел Сперанский и тайный государственный советник Бек в его министерстве³¹, которые передавали императору предложения и советы самых смелых и решительных действий, были теперь в ссылке и тюрьме. Румянцев был известен как душа союза с Наполеоном, которому он присягнул против Испании, Англии и Австрии. Он, в своих нравах и привычках отвратительный неженка, принадлежал к тем слабакам, которые видели в Наполеоне судьбоносного мужа, божественный перст, который не сможет укротить никакая земная власть, и его советом были мир и покорность его воле. У императора Александра не было мужества проститься со стариком или порвать с ним, хотя Штейн говорил и писал императору прямо и смело правду о таком положении дел. Особенно налегал он на настроения, какие непременно появятся в Англии, Австрии, Пруссии и во всех странах, которые содрогались под гнетом корсиканца. Я должен был переписывать составленные им письма к императору, которые посылались в Вену и Лондон и в которых эти обстоятельства и непригодность и вредность изнеженного, сладострастного и бесхарактерного Румянцева, ходившего тихими шагами и обладавшего сладким, как мед, выражением лица, было изображено с истинной штейнинской четко-

³⁰ Румянцев Николай Петрович (1754–1826) был сторонником дружественных отношений с Наполеоном, в эпоху Наполеоновских войн занимал пост министра иностранных дел (1807–1814), государственного канцлера (с 1809 года), председателя Государственного совета (1810–1812).

³¹ Граф Михаил Михайлович Сперанский (1772–1839) — государственный деятель, реформатор, с 1810 года государственный секретарь. В канун нашего шествия Наполеона, в результате доносов, Сперанский был обвинен в измене и сослан в Нижний Новгород под строгий надзор полиции, затем переведен в Пермь, где находился до сентября 1814 года.

25 марта 1812 года, через неделю после ссылки Сперанского и по такому же обвинению, был арестован и заключен в Шлиссельбургскую крепость Христиан Андреевич Бек (1770–1853), шифровальщик коллегии иностранных дел.

стью и ясностью. Так Штейн воздействовал на императора, вскоре пробил себе широкую дорогу в большое петербургское общество и теперь воздействовал на императора уже посредством своих друзей. Его мужество и смелость, еще более его шутки и любезность проникали повсюду, сверкали и воспламеняли, словно молния, всё, что можно было поджечь. Его нравственная красота и ясность его существа, насквозь пропитанная мужеством, его приветливость и любезность, которая звучала в его самых кратких и самых неприметных словах за обеденными и чайными столами, — всё это сделало его могущественным человеком в светском обществе. Его храбрость и воля, его идеи и выражения складывались в анекдоты и молниеносно распространялись. Вскоре он собрал вокруг себя ближний круг, бесконечно верный ему, поскольку все знали, что он прибыл в Россию как пилигрим, который хотел вернуться с победой на запад и который никому не перейдет дорогу. Наконец, он стал в Петербурге рупором справедливости и чести, и Орловы, Салтыковы, Уваровы, Кочубеи, Ливены с воодушевлением и быстротой водрузили его знамя в руки всемогущей армии прекрасных и остроумных светских дам. Кроме того, он был самым настоящим господином и мужественным военачальником. Когда пришло известие о Бородинской битве, а затем о пожаре Москвы, и принц Константин, прыгая, кричал «Мир! Мир!», когда королева-мать и Румянцев шептали ему «мир...», он только радостнее и горделивее держал голову. Я наблюдал его ясное мужество. Через день после известия о московском пожаре я был приглашен к нему на обед вместе с храбрым Денбергом и многими бравыми немцами. Никогда он не был более великолепен. Он налил себе вина и сказал: «Свой жизненный багаж я терял уже трижды-четырежды, нужно привыкнуть оставлять его позади себя. Поскольку мы должны умереть, нам нужно быть храбрецами».

Битва на Москве-реке или под Бородиным 7 сентября, вступление французов 14 сентября в Москву и пожар древней столицы 15 и 16 сентября составили большой перелом, первый большой перелом в течение русской кампании, возбудили в Петербурге бурные столкновения и волны самых противоположных мнений и взглядов. И, в конце концов, привели к победе, укрепив стойкое мужество императора и народа. Кто виновен в поджоге Москвы — французы или генерал Ростопчин, — мнения разделились. Люди, знавшие Ростопчина, говорили, что это он, и большинство проклинали его деяние как ужасную жестокость. Но когда французы принялись ругать Ростопчина, выставляя отвратительным примером крайнего варварства, у русских произошел переворот, они заметили, каким блеском славы они себя окружили и какую победу над врагом они одержали этой пламенной жертвой. Имя Ростопчина вдруг стало великим, появились рассказы и легенды о его приготовлениях и мерах, о ко-

торых он никогда даже и не думал. Тут же была придумана басня об огромном адском шаре, извергающем пламя и выплевывающем пули, который будто бы соорудил Ростопчин недалеко от Москвы с помощью нескольких пиротехников и воздухоплателей и который собирался сбросить в самую середину французского войска. Эту басню французы повторяли в своих газетах. Ростопчин был настоящим русским человеком, понимавшим свой народ, умевшим говорить с ним, — это доказывают все его указы и воззвания в Москве; в случае нужды он был человеком отчаянного мужества. Раньше Ростопчин служил генерал-адъютантом при Павле, и император мог спокойно спать во всех своих дворцах, пока при нем находился этот внушающий страх муж. Только когда Ростопчин был удален из Петербурга под предлогом требования должностей, которых он вовсе не хотел, заговорщики решились приступить к исполнению своего замысла. Благодаря пожару Москвы, Наполеон проиграл свою кампанию. Как больно это пламя обожгло французов, показывает статья, напечатанная в эти дни в «Journal l'Empire». Вот она:

«Если бы можно было сомневаться в ужасном варварстве русских, то их поведение в их собственной стране убедило бы нас лучше, чем всё, что мы когда-либо читали об их нравах. Победенные нашим оружием, они мстят за свое поражение тем, что сжигают города, кои не способны защитить. Женщины, дети, старики, даже их собственные раненые являются жертвами их бессмысленной ярости и их грубой гордости. Кажется, что мы их преследуем только для того, чтобы защитить от их собственной злобы, и наша армия, которой можно было простить некоторые беспорядки в опьянении победы, наступает только для того, чтобы спасти народ от неистовства русского войска, которое должно было бы их защищать. Что случилось бы с благонравной Европой, если бы в нее вторглись эти полчища убийц и поджигателей? На это дают ответ развалины Рима и Италии. Варвары сегодня те же самые, как и в прежние времена. Если и нужна народная война, это бесспорно война, целью которой является ниспровержение этого кровожадного гиганта, который уже в течение сотни лет под громыхание цепей, коими он угрожает свободе Европы, и при свете факелов, которыми он хочет озарить ее развалины, наступает на нас. При осаде Вены Европа уже однажды была спасена варварами от наводнения, но спокойствие ее еще оставалось без поручительства. Должен был возникнуть могучий гений и повести все вооруженные силы цивилизованного мира до средоточия варварства, чтобы поразить его в самое сердце. Такова великая картина, которая разворачивается перед глазами удивленного мира, и занятие Москвы составляет один из ее главных эпизодов. Можно было подумать, что враг пощадит свою древнюю столицу. Это было тем более вероят-

но, что, по заслуживающим доверия письмам, русский главнокомандующий послал во французскую штаб-квартиру парламентаря, чтобы вручить Москву милости победителя. Но так велик беспорядок в России, что наместник держит собственной властью организовывать шайки разбойников и убийц и надеется защитить город, в коем не могла удержаться целая армия, горсточкой преступников. Самая безумная жестокость никогда не изобретала более ужасного деяния; имя человека, который его совершал, должно стать проклятием для современников и отвращением для потомков. Впрочем, несмотря на ужасную предосторожность наместника, который распорядился увезти или уничтожить пожарные насосы, оставалась надежда, что некоторые кварталы, отдаленные от других обширными пустырями, будут пощажены пламенем. Перед нами лежит письмо, где написано, что были спасены большие запасы риса, водки и муки и ежедневно находят новые. Отступление русских происходило столь поспешно, что у них даже не было времени заколотить многочисленные артиллерийские орудия, хранящиеся в арсенале. Но ужаснее всего — от этого содрогнулись бы даже людоеды, — что татарин, который был наместником в Москве, повелел прежде всего поджечь ту часть города, в которой находились больницы, что 30 000 раненых и больных (?) спасшихся в битве 7 сентября от смерти, нашли ее в пламени, зажженном их соотечественниками. Можно ли назвать народом безумцев, сжигающих своих раненых? Нет, Европа гневно призывает на них презрение всех цивилизованных наций, проклятие грядущих столетий».

Французы тяжело переживали, что Аустерлицкое солнце потухло в дыме пожара. День Бородинской битвы ознаменовался ясным восходом солнца. Наполеон призывал солдат: «Это солнце Аустерлица, это хорошее предзнаменование, мы разобьем фельдмаршала». Но император Александр не имел достаточно мужества, чтобы решительно осудить или одобрить страшное дело, погубившее столько богатства, которым, впрочем, могли воспользоваться лишь французы; так что заслуга генерала Ростопчина не была признана, и он вскоре после этого, войдя в немилость, покинул страну. Всё это напоминало Нуманцию и Сарагосу, а при одном упоминании Сарагосы у французов волосы на голове вставали дыбом. В пламени же Москвы горело десять Сарагос. И Европа не произнесла проклятия этому пожару и не почувствовала отвращения, но, пожалуй, ощутила удивление и ужас, какие внушает неспособность к таким великим жертвам.

Я упомянул выше о Русско-немецком легионе. Многие немецкие офицеры, и не из самых незначительных, покинули свою родину и двинулись на восток. Ими руководило темное предчувствие, что Бог, наконец, сокрушит счастливец, сумевшего силой, искусством и хитростью прийти к власти, перед кото-

рым малодушная толпа преклонялась как пред незыблемой судьбой. Начало этого крушения уже виднелось им в Испании. Они надеялись, что Наполеон, гордость и властолюбие которого уже было поколеблено в Иберии, погибнет в Скифии. Эти беглецы, большей частью пруссаки, верные и храбрые люди, намеревались сражаться здесь не против своего короля и повелителя, а за него. Конечно, велика была потребность их сердца, если они решили на чужбине применить свое мужество, которому они нашли бы применение и на родине. Они знали, что сердечная нужда их короля была в тысячу раз больше, ведь он вел себя как друг и союзник человека, опозорившего честь его народа. Все его клятвы и договоры унесло, словно путину, в порыве ветра. Их жизнь здесь не была усыпана розами, и человек чести всегда страдает, когда вынужден бежать на чужбину. Еще древнегреческий поэт Каллин две с половиной тысячи лет назад пел: «Там, куда он бежит, его ждет зависть, ненависть и злоба». Теперь многие из этих беглецов сражались в армии; другие жили в Петербурге, чтобы из немецких пленников, перебежчиков и добровольцев создать Немецкий легион, который поднимет знамена и мечи, как только победа с востока продвинется на запад, к границам отчизны. Во главе комитета по устройству этого легиона стояли царствующий герцог Ольденбургский³², тоже беглец, граф Ливен, недавно еще посланник в Берлине³³, и министр Штейн — люди очень разные, что давало повод ко множеству мелких дразг.

Герцог, человек прекрасный и достойный, был торжественен, холоден и сдержан и, конечно, был создан не для того, чтобы внушать пыл и отвагу в военных обстоятельствах. Стремительный Штейн был в отчаянии, когда ему приходилось с ним что-то обсуждать или советоваться: «Стоит передо мной, словно древнегерманский имперский процесс, и учит меня два, три часа кряду *stans pede in uno*³⁴», — говаривал он мне. Когда я впервые отправился поклониться герцогу, Штейн меня предупредил, чтобы я, не прерывая, выслушал все его речи и что он станет учить меня истории германской империи и ее князей.

³² Комитет по делам Германии, главной задачей которого было создание легиона, был образован 16 июня 1812 года. Речь идет о герцоге Петре Фридрихе Людвиге Ольденбургском (1755–1829), отце принцев Ольденбургских (см. примеч. 13), изгнанном Наполеоном в 1810 году из своих владений и с августа 1812 года стоявшем во главе Комитета. Ардт также являлся членом Комитета.

³³ Христофор Андреевич Ливен (1774–1838) — российский государственный и военный деятель, в 1809–1812 годах — чрезвычайный посланник и полномочный министр в Берлине, один из первых обратил внимание императора Александра на патриотическое настроение Пруссии, готовой при первой возможности выступить против Наполеона. Вероятно, Ардт имеет в виду краткий период своего общения с Ливеном, поскольку уже 5 сентября 1812 года тот был назначен послом в Великобританию, где оставался до 1834 года.

³⁴ Букв.: стоя на одной ноге, то есть не переводя дыхания, с величайшей быстротой (*лат.*).

Так и случилось. С Ливеном, напротив, дело иметь было приятно. Он охотно подчинял свою деятельность по этим и другим немецким делам намерениям и воле Штейна. По делам легиона и мне временами давались небольшие поручения, по крайней мере, мне случалось бывать посредником между отдельными офицерами и моим начальником. Медлительность и педантизм герцога часто доводили бедных офицеров до отчаяния, и самые пылкие из них были уже близки к тому, чтобы отказаться от совместного плана и затеряться в рядах русской армии, где, конечно, они не нашли бы для себя достойной деятельности, поскольку русские, как только их дела пошли на поправку, сделались невыносимо надменными и насмешливыми с иностранцами, которых они терпеть не могли. Это было тяжкое испытание терпением для многих превосходных людей. И всё же Бог дал им возможность в 1813 году обогреть свой меч за отечество во французской крови. Посреди всех этих мелких дрязг и неприятностей были, слава Богу, и героические радости, которых мы никогда бы не узнали, подремывая на мягкой перине в мирное время. Каково! Вечера и ночи мы проводили вместе с вами, мои герои, многие из которых уже смотрят с небесных звезд на поля сражений. Там были Дорнберги³⁵, Клаузевиц³⁶, Гольц, графы Фридрих и Гельвеций цу Дона³⁷, забегали на огонек Боен³⁸, Адольф Лютцов³⁹ и другие. Наш дружеский союз рождал приветственное и ликующее созвучие

³⁵ Среди офицеров Русско-немецкого батальона было два Дорнберга (Dörnberg): ротмистр Номен Тескио фон Дорнберг и генерал-майор барон Вильгельм Каспар Фердинанд фон Дорнберг (1768–1850), поднявший в 1809 году восстание против Наполеона в Северной Германии, герой многих сражений, георгиевский кавалер, с 1815 года — посол королевства Ганновер в России. Вильгельму фон Дорнбергу Арндт посвятил одну из своих пяти «народных» «солдатских» песен („Das Lied vom Dörnberg“, 1813).

³⁶ Карл Филипп Готтлиб фон Клаузевиц (Clausewitz, 1780–1831), впоследствии знаменитый немецкий военный теоретик, в это время был подполковником русской армии, генералом-квартирмейстером Русско-немецкого легиона.

³⁷ Имеются в виду офицеры Русско-немецкого легиона: подполковник барон Александр Вильгельм фон дер Гольц (Goltz), братья — подполковник граф Фридрих цу Дона (Dohna) и лейтенант граф Гельвеций цу Дона.

³⁸ Людвиг Леопольд Готтлиб Герман фон Боен (Boen, 1771–1848) — генерал-фельдмаршал прусской армии, прусский военный министр. Участник проводимых Штейном реформ и сторонник сближения с Россией в борьбе против Наполеона. В 1812 году, после того как Пруссия выступила на стороне Франции, вышел в отставку и уехал в Санкт-Петербург. В 1813 году стоял при главной квартире Кутузова, герой многих сражений, георгиевский кавалер.

³⁹ Барон Людвиг Адольф Вильгельм фон Лютцов (Lützow, 1782–1834) — немецкий национальный герой, прусский офицер, во время освободительной войны в Германии организовавший добровольческие «корпуса свободы» из пехоты, кавалерии и тирольских стрелков, действовавшие в тылу французских войск и называемые в народе «черными стаями» (Schwarze Schar) и «черными егерями» (Schwarze Jaeger). Цвета униформы его отрядов — черный мундир, красный ворот и золотые пуговицы — стали цветами национального флага Германии. На стихотворение адъютанта Лютцева, известного поэта Теодора Кёрнера, «Дикая охота Лютцева» („Lützows wilde Jagd“) написал музыку Франц Шуберт.

сердец и бокалов, в особенности с тех пор, как пожар Москвы зажег бескрайние надежды.

Таков был прекрасный круг, в котором я ежедневно вращался. Всё же я не могу и не хочу умолчать о другом, который также был мне приятен. Я нашел в Петербурге большие торговые дома, во главе которых стояли мои соотечественники, а также сблизился с немецкими учеными и академиками. Здесь в полной мере царило северное гостеприимство. Встретил я также старинных приятелей из Швеции, среди них генерала графа Армфельта⁴⁰, в это время генерального наместника Финляндии. Я едва мог отбиться от приглашений и пирушек. Жизнь в основном протекала ночью, и это было связано с зимой на дальнем севере, а более всего со столичными нравами. Вечеринки почти никогда не кончались ранее полуночи, а часто затягивались до двух или трех часов ночи. Утром же даже надеяться было нельзя, чтобы вас приняли до двенадцати часов.

В числе многих известных людей, с которыми я познакомился, был астроном Шуберт⁴¹, поэт Клиндер, мореплаватель Крузенштерн — все трое были немцами, последний родом из шведской фамилии. С Шубертом меня познакомили как с земляком. Это был высокий, красивый, умный человек, но испорченный высокомерием. Он обожал Наполеона, сомневался в успехе борьбы с ним, вообще, кажется, поклонялся только уму и счастью, был преисполнен холодной насмешливости и презрения к людям. Вероятно, он здесь стал таким, хотя для этого всё-таки нужна природная склонность. Он мне говорил: «Человек — это служебное и вьючное животное, дорогой земляк, а тут оно коварно вдвое. Привыкайте вести себя грубо и надменно, тогда с вами будут считаться». Такие возмутительные правила жизни, быть может, и имеют где-то определенную практическую ценность. Я посетил пару раз этого надменного и чванливого ученого и более к нему не возвращался. Клиндер был высокий могучий старик, с белыми как снег волосами, с телом, словно вылитым из металла, с глубоким горделивым взором и сильным голосом. И этот франкфуртец тоже именно здесь, в России, сложился в неприятного светского человека, отшлифовался и застыл⁴². Его постигло горе: в Бородинской битве он потерял

⁴⁰ Барон Густав Мориц Армфельт (Armfelt, 1757–1814), с 1812 года русский граф — шведский и русский генерал-лейтенант, противник Наполеона, на русской службе с 1810 года. После присоединения Финляндии к России, в 1811 году, был назначен президентом комитета по финляндским делам, в 1812 году исполнял обязанности финляндского генерал-губернатора.

⁴¹ Федор Иванович (Фридрих Теодор) Шуберт (Schubert, 1758–1825) — русский астроном и математик, уроженец Германии, с 1783 года на русской службе, с 1789-го член Петербургской академии наук.

⁴² Фридрих Максимилиан фон Клиндер (Klinger, 1752–1831) — немецкий писатель, уроженец Франкфурта-на-Майне, друг юности Гёте, автор драмы «Буря и натиск» („Sturm und Drang“, 1776), давшей название знаменитому литературному движению 1770-х годов, на рус-

единственного сына, офицера русской армии; это его глубоко сразило. Крузенштерн⁴³ — тот был совсем иным, хотя и родился на суровом севере, на берегах Эстляндии, самым человечным, самым непритязательным, самым любезным человеком из смертных, при общении с которым у каждого становилось на душе спокойно. Из своих путешествий он вынес добродушную простоту моряка, а не грубость стихий, с которыми он боролся. Однако моим любимцем был академик доктор Триниус⁴⁴, лейб-медик герцогини Виртембергской, урожденной принцессы Саксен-Кобургской⁴⁵, — поэт, ботаник и человек. У него по вечерам и ночам обычно собирались лучшие и приятнейшие представители петербургской ученой гильдии. Тут кипела жизнь и бились сердца для великого дела освобождения немецкой отчизны и всей Европы.

Триниусом и бароном фон Штейном был я представлен герцогине. Это была великолепная женщина, статная и красивая, как и все в ее семье, обладающая высокой немецкой душой. Она была восторженная поклонница Штейна и истинная немка. За ее чайным столом старик восседал в полном блаженстве, а за ним сидели и люди помельче. Эта благородная принцесса собирала вокруг себя всё, что еще питало немецкую любовь и надежду. Она, ближайшая подруга царствующей императрицы Елизаветы⁴⁶, несла вместе с ней штейновское знамя мужества и чести. Часто случалось, что она в ожидании визита какого-нибудь странного чудака (в подобных случаях придворные кавалеры и дамы не приглашались) давала знак благородной императрице, та приезжала инкогнито и садилась в сторонке или позади своих фрейлин, чтобы по-человечески повеселиться. Вот тому пример.

В Петербург, словно к великой Пятидесятнице восторга и избавления, собирались языки и люди всех национальностей, и тут появилось несколько только что вернувшихся из Англии тирольцев, среди которых был один ве-

ской службе с 1780 года. Сделав блестящую придворную карьеру, к 1812 году он был генерал-лейтенантом, попечителем Дерптского университета, директором Сухопутного Шляхетского кадетского корпуса. Его сын, Александр Федорович Клиnger (1791–1812), штабс-капитан лейб-гвардии Семеновского полка, адъютант Барклая-де-Толли, скончался 25 сентября 1812 года от ран, полученных во время Бородинского сражения.

⁴³ Иван Федорович (Адам Иоганн) Крузенштерн (Krusenstern; 1770–1846) — российский мореплаватель, адмирал, родом из остзейских немцев, друг писателя Клингера, в 1812 году — инспектор классов Морского кадетского корпуса.

⁴⁴ Карл Антонович (Карл Бернгард) Триниус (Trinius) (1778–1844) — немецкий и российский ботаник, лейб-медик семьи герцогов Вюртембергских, с 1809 года работал в России, с 1823 года — академик Петербургской академии наук.

⁴⁵ Вероятно, имеется в виду немецкая принцесса Антуанетта Эрнестина Амалия Саксен-Корбут-Заальфельдская (1779–1824), с 1798 года супруга герцога А. Ф. К. Виртембергского (см. примеч. 14), которая принимала активное участие в жизни императорской семьи.

⁴⁶ Елизавета Алексеевна, урожденная Луиза-Мария-Августа Баденская (1779–1826) — русская императрица, супруга императора Александра I.

ликолепный человек из Форальберга, Франц Фиделис Юбиле, лет сорока, истинный образец статного и свободного германца. Этот человек, который жил в Петербурге уже несколько месяцев, во многих светских обществах был нарасхват. Его заставляли рассказывать о подвигах и страданиях Тирольской войны⁴⁷, его аудиенциях у императора Франца⁴⁸ и английского принца-регента⁴⁹, передавать разговоры с ними и петь тирольские военные и народные песни, что он и делал самым звонким и веселым голосом. Герцогиня приглашала его уже несколько раз, она любила наигрывать мелодии его песен на фортепиано. Он уже освоился в ее доме, стал совсем ручным и, как это часто бывает с альпийскими жителями, сделался болтлив и доверчив. Герцогиня рассказала императрице об этой забавной заморской птице. Та пожелала его увидеть и услышать. Герцогиня поручила генералу Армфельту привезти того в назначенный вечер. Генерал пригласил его к себе на обед и возбудил его храбрость прекрасным вином. Юбиле приехал, развлекал, рассказывал, пел — всё это с чисто тирольской беззаботностью и веселостью. Когда время приблизилось к полуночи, герцогиня встала, за нею поднялись все присутствующие, императрица выступила из своего убежища среди фрейлейн, приветливо подошла к тирольцу, заговорила с ним о Швабии и Рейне и, сказав, что она прирейнская немка, попросила: если тирольцы и он в их числе снова подымутся и Бог даст им победу, чтобы он вспомнил об этом вечере и ее просьбе не слишком хозяйничать по законам военного времени в Баварии и Швабии. Юбиле уже был в ударе и отвечал ей резко и дерзко, с тирольской запальчивостью отозвавшись о королях Баварском и Виртембергском, а также о ее брате, великом герцоге Баденском⁵⁰, не поскупившись на сильные выражения. Когда она, улыбнувшись,

⁴⁷ В эпоху Наполеоновских войн Тироль, являющийся принадлежностью Габсбургов, был ареной боевых действий между наступающей армией Наполеона и войсками австрийской империи и переходил то к Австрии, то к Баварии (союзнице Наполеона), то к Италии. К 1809 году Северный Тироль остался за Баварией, а Южный был передан Итальянскому королевству, только в 1813 году вся территория возвращена в состав Австрийской империи.

⁴⁸ Имеется в виду последний император Священной Римской империи германской нации Франц II Карл Иосиф (1768–1835), вынужденный в 1806 году после ряда поражений в ходе Наполеоновских войн отречься от престола и выдать дочь Марию Луизу за Наполеона I, оставив себе титул императора Австрии.

⁴⁹ Речь идет о Георге IV (1762–1830), короле Великобритании и Ганновера, который правил страной в качестве принца-регента с 1811 по 1820 год (из-за болезни отца Георга III).

⁵⁰ Намек на события, последовавшие за распадом Священной Римской империи германской нации, и на государства, вошедшие в 1806 году состав Рейнского союза, заключенного под давлением Наполеона. В частности, Бавария и Вюртемберг стали королевствами, маркграфство Баден — великим герцогством, то есть был поднят их государственный статус.

Здесь имеются в виду первые короли этих «карликовых» королевств: Максимилиан I Иосиф (1756–1825) — курфюрст Баварии и первый король Баварского Королевства; Фридрих I Вильгельм Карл (1754–1816) — герцог, затем курфюрст Вюртемберга, с 1806 года король Вюртембергский (Виртембергский).

повторила свою просьбу, плут Армфельт выступил вперед и сказал: «Дорогой Юбиле, знаете ли вы, с кем говорите? Это императрица». При этих словах бедняга побледнел и затрясся, а потом произнес, заикаясь: «Ваше императорское величество, будьте милосердны! На то была ваша воля, я не знал, что вы тут, я посчитал вас придворной девицей». Она принялась любезно его успокаивать, но он ушел, дрожа всем телом. Когда я на следующее утро нанес ему визит, это был день, назначенный для отъезда, — он лежал в постели и охал, приняв рвотное средство. На мой удивленный вопрос, что это он внезапно ослабел и расхворался, тот ответил: «Вчера мне было хуже, чем если бы я получил пулю из карабина, — императрица пала мне на грудь».

О, это было время знамений и предсказаний пророка Исаяи, тождественность образа мыслей уравнивала все народы, общественные слои и возрасты, горы подступали к долинам, долины восходили к горам.

Этим летом в Петербург приезжали и многие другие прекрасные и знаменитые личности, снизошедшие до доступных мне сфер. Здесь побывали бежавшие из Вены две европейские знаменитости, госпожа фон Сталь и Август Вильгельм фон Шлегель⁵¹. И я их лицезрел. Что сказать об этой великой, неоднократно изображенной и прославленной даме? Ее наружность не была прекрасной, для женщины она была сложена слишком сильно и мужественно. Но какая голова венчала это тело! Лоб, глаза, нос были великолепны и сияли блеском гения; правда, рот и подбородок были менее привлекательны. При блистательном остроумии и живости, сверкавших в ее глазах, бурливших в каждом ее слове, вас обволакивало чарующее впечатление ума и доброты. Почему именно ума? Каждую птицу она немедленно угадывала по ее клюву, понимала, в каком тоне с ней петь, — царственный дар, коего лишены, однако, многие из королей. Захватывало дух наблюдать, как эта женщина обходилась со Штейном и как эти две переполненные жизненной энергией личности, сидя на одном диване, спорили, словно играя друг с другом в карамболь. Один эпизод, случившийся с госпожой фон Сталь, показал нам, часто слишком равнодушным, как живо французы любят свою родину и всё родное и как часто они имеют слишком много того, чего нам не хватает. Французские

Карл Людвиг Фридрих (1786–1818) — великий герцог Баденский (с 1811 года) — был родным братом русской императрицы Елизаветы Алексеевны.

⁵¹ Баронесса Анна-Луиза Жермена де Сталь-Гольштейн (Staël-Holstein, 1766–1817) — знаменитая французская писательница, ярая противница Наполеона, неоднократно подвергавшаяся преследованиям властей. В 1803 году она была окончательно изгнана из Парижа (до 1814 года), посетила ряд стран Европы, и в июле-сентябре 1812 года побывала в России. Знаменитый немецкий критик и поэт-романтик Август Вильгельм фон Шлегель (Schlegel, 1767–1845), с которым она познакомилась в 1803 году во время путешествия по Германии, являлся воспитателем ее двух детей — Альбера и Альбертины и сопровождал де Сталь во всех путешествиях.

актеры в Петербурге давали «Федру». Рокка⁵², друг госпожи Сталь, и ее сын пошли в театр, мы же, приглашенные к обеду этой знаменитой женщины, всё еще сидели за столом. Глядь! — они, взволнованные, очень быстро возвращаются и рассказывают, что в самом начале представления в зале поднялся такой шум и гам, полилась такая брань на французов и французский театр, что спектакль был прерван. Так в действительности и произошло, это было последнее выступление французских актеров в Петербурге. Ненависть и народный гнев были выражены в такой резкой и грубой форме, что французской труппе в начале зимы пришлось покинуть Петербург. А что же госпожа фон Сталь? Она забыла о месте и времени, она помнила только себя и свой народ. Она вспылила, залилась слезами и воскликнула: «Варвары! Они не хотят видеть “Федру” Расина!»

А русские? Не владея русским языком, я мог общаться только с теми, кто говорил по-немецки или по-французски, получив общеевропейское образование, и у кого европейская отделка и лоск частично уже стерли их национальные особенности. Но я не упускал случая наблюдать и узнавать истинно русских людей, солдат, крестьян и мелких торговцев, ямщиков и кучеров, актеров, мимов и танцоров русского театра. Такие антропологические забавы являлись для меня потребностью, и для удовлетворения этой потребности я имел здесь богатые возможности. В особенности во время прогулок с моим почтенным покровителем, что в первый месяц моей жизни в Петербурге происходило часто. Когда на некотором расстоянии от нас проходили прохожие, мы спорили и даже бились об заклад, кто из них немец, англичанин или русский. Манеры последних я вскоре хорошо изучил, узнавая их наверняка и на значительном расстоянии по росту и походке. Мой старик в таких случаях шутил, что меня, должно быть, подменила в колыбели какая-нибудь колдунья, что принадлежу я к племени американских дикарей и у меня собачий нюх на иноплеменную кровь. Русские — чудесный народ. Можно безошибочно сказать, что в их чертах и во всем выражении их существа соединяются Азия с Европой. Мало того, вас поражает и другое необъяснимое сходство, примесь скандинавских, татарских и финских черт. Как близок их язык к польскому и сколь отличны люди обеих наций! Легкость и веселость, свойственная славянскому племени во всем, но при этом более осознанная игривость, чем у поляков, лучше выраженная насмешливая рассудительность и упрямая воля, при всей гибкости и подвижности членов и жестов.

⁵² Альбер Жан Мишель де Рокка (Росса, 1788–1818) — молодой французский офицер, инвалид Наполеоновских войн, второй, тайный, муж Жермены де Сталь.

Когда дело касается чего-либо серьезного, какие упорство и твердость, терпение и трудолюбие, какая стойкость, скроенная по азиатской мерке! При этом глубокое религиозное чувство, совершенно поверхностное у их соседей! Я дивился лицам людей, молящихся в церквях и на улицах, когда раздавался утренний или вечерний звон. Как все останавливались и складывали руки, как глубоко заглядывали в небеса и в самого себя, словно внезапно переносясь из веселости предыдущей минуты, из житейской земной суеты в иной мир, словно ударил гром и приковал всех к месту, где только что все беззаботно двигались и шумели! Вот тут-то и чувствуешь, что в этом народе есть ядро, есть твердая, неразрушимая сущность. У самого последнего крестьянина на лице написано: я тоже нечто, выражается великая несокрушимая общность, похожая на гордость, о чем покорный немец не имеет никакого понятия. Я говорю это вовсе не как человек, их особенно любивший или ими восхищавшийся, нет, таково было впечатление, которое произвел на меня этот народ. Они не любят немцев, они презирают их. Я не хочу платить им той же монетой, но и любить их особенно я не могу, жить же среди них не согласился бы ни за какие блага мира. Им пришлось испытать великую, тяжелую судьбу, и они честно выдержали испытания. Я не думаю, что именно они совершат всемирный переворот, да я и не желаю видеть их в своем отечестве в качестве ниспровергателей и преобразователей мира, но и чужаки не смогут сдвинуть с места эти крепости и твердыни.

Но и среди русских в высших слоях общества можно найти, я бы сказал, величавые отдельные лица, какие это были бы образцы для художников и скульпторов! Страх и удивление внушает эта уверенная сила, не могу назвать ее величием — это слишком высокопарное выражение, — но решимостью, твердостью, даже независимостью. Как? Независимость в таких государствах, как Россия и Турция, где случай и произвол всегда сильнее, чем справедливость? Именно независимость! Отчасти это связано с особенностями национального характера, но в основном со способом правления. Люди выглядят непоколебимыми и несокрушимыми, как железная судьба. Я понимаю, как могут возникнуть подобные личности в России и Турции. Тот, у кого достаточно силы и мужества внутри себя, не поддается страху, который, в сущности, может ему внушать лишь одно-единственное лицо. Всё остальное — прах и ничтожество, попираемое ногами. Ему нужно только непрерывно думать о двух вещах, пока он не станет крепок в своей вере: держаться твердой решимости и помнить о том, что его царь — такой же смертный. Большая разница с теми странами, где действуют более свободные силы! В Англии, во Франции, в Германии самый энергичный характер и могучая воля, данные от природы,

дробятся и размениваются в своей деятельности! Со сколькими лицами и вещами приходится считаться, с какой уступчивостью, вниманием и гибкостью, медленно, осторожно обходить по флангу свой фронт, не решаясь штурмовать его в центре! Но в странах, где поклонятся только Богу и самодержавному государю, где до Бога высоко, а до царя далеко, всегда можно идти прямо напролом! Там, где господствует рабство, отдельные люди всегда более независимы. Расскажу пару анекдотов о великом Суворове.

Когда его единственному сыну исполнилось семнадцать лет, Суворов захотел представить его императрице Екатерине. Он вошел с ним в приемную, заполненную посетителями и слугами. Всех поразили костюм юноши. Отец одел его так, как в эпоху Петра Первого обычно одевались пажи. Старик, имевший всегда свободный доступ к императрице, по своей привычке более бегать, чем ходить, проскочил вместе с сыном сквозь расступившуюся толпу придворных и схватился за ручку двери, намереваясь войти к государыне. Но вдруг столь же быстро он побежал назад в середину залы, постоял там несколько мгновений, как будто в глубоком раздумьи, и целый час водил своего сына вокруг комнаты, заставляя того кланяться по очереди всем присутствующим. Он начал с самых знатных, немного наклоняя голову сына своими отцовскими руками, словно отмеряя поклон, и постепенно увеличивая амплитуду движения по мере того, как приближался к лицам нижних классов и чинов. Дойдя, наконец, до крепостного истопника, который раздувал угли в камине, он наклонил голову юноши до самой земли. Затем он его поднял и торжественно и громко сказал, чтобы было слышно во всей зале: «Сын мой, сегодня ты начинаешь самостоятельную жизнь, не забывай великого урока, который я пожелал тебе преподать. Смотри! Эти господа (и он указал на самых знатных вельмож) уже стали тем, чем могли, те же еще всего достигнут!» При этом я вспоминаю карьеры Разумовских, Орловых, Потемкина, Зубовых и других.

В царствование Павла, когда старый фельдмаршал был уже очень дряхл, император, не доверявший ему полностью, учредил за ним присмотр. Однажды он послал к нему своего фаворита Кутайсова под предлогом осведомления о его здоровье. Этого Кутайсова царь возвысил из должности цирюльника и брандмейстера до чина генерал-лейтенанта. Когда о нем доложили, фельдмаршал, лежавший больной в постели, велел одеть себя в мундир и обувь в сапоги со шпорами, сел в большое кресло и в таком наряде принял Кутайсова. И хотя Суворов неоднократно встречался с царским любимцем, он его встретил как совершенно незнакомого человека. Прикидываясь впадшим в детство, потерявшим память и соображение, он вынудил его, задавая детские вопросы и ссылаясь на свою старость и беспомощность, в то же время перечисляя все по-

ходы, где они могли бы встречаться, к мучительному признанию, что тот никогда не бывал под огнем, не совершил ни единого подвига, не нюхал пороха и, не имея собственных заслуг, а исключительно милостью монарха, достиг генеральского чина. Закончив мучения своей жертвы, Суворов притворился, будто к нему внезапно вернулось сознание и память, приветливо усадил гостя возле себя, а затем принялся со всей мочи звонить в колокольчик. Когда на этот звон прибежал рослый гайдук, он велел подать ему стоящую в углу трость и стал колотить того по спине своими слабыми руками, приговаривая: «Ах ты, мошенник, сколько лет тебя учу, пытаюсь справиться с твоей небрежностью и медлительностью, и ничего путного из тебя не сделал. Посмотри на барина, он был таким же, как ты. Стыдись, мерзавец, из тебя-то что вышло?!»

Наполеон напрасно просидел в Москве, теряя драгоценное время, всё еще надеясь вовлечь русского императора в мирные переговоры, как это ему удалось в Вене и других столицах, но в этот раз он просчитался. Мира он не дождался, зато дождался зимы и, наконец, задумался об отступлении. 20 октября начался отход из Москвы, а 23-го французы, назло русским, которых они называли варварами, взорвали древний Кремль, прекрасный исторический памятник, возведенный в полуитальянском, полуазиатском стиле. Это было одним из тех ненужных варварских действий, каковые эти самозваные цари образованности и европейской цивилизации произвели не только под Мелаесом, но уже в наши дни над сотнями священных памятников Германии. Кремль не был крепостью или военной постройкой, а представлял собой как бы дивный маленький городок в центре большого города. Отступление французов, благодаря зиме и казакам, ускорявшим их путь своими пиками, превратилось в ужасное бегство, в страшную гибель людей и лошадей, не виданных на протяжении целых тысячелетий. Русские двинулись за ними на запад. Император вскоре собирался выехать из Петербурга, и господин фон Штейн должен был раньше него прибыть в Пруссию. Он взял меня в свою карету, где мы сидели, словно медведи, закутанные в зимние меховые шубы. Из Петербурга мы выехали вечером 5 января 1813 года и уже на следующий вечер были в Пскове, городе некогда богатом и свободном, как и Новгород, но теперь стоявшем опустелым и покинутым. Здесь мы услышали печальную новость, что граф Шазо был смертельно болен нервной горячкой. Он приехал сюда по делам Немецкого легиона, поскольку в Пскове был сборный пункт пленников и перебежчиков. Однако они принесли с собой лагерную чуму (Feldpest). Несчастные юноши, истощенные трудностями длительной кампании, умирали в ноябре как мухи, распространяя вокруг себя эту заразу. Мы увидели его в лагере, на

смертном одре. За ним ходил земляк, капитан фон Тидеманн⁵³, он лежал в бреду и нас не узнал. Свидеться нам так и не пришлось. Пока мы с министром проводили время у постели больного, по недосмотру слуг у нас украли некоторые вещи, и среди прочего большой чемодан, в который я упаковал в спешке перед отъездом большую часть своих бумаг и почти всё белье. Я их больше не видел. Я потерял очень ценные бумаги, которые я не мог восстанавливать по памяти, а также дорогие для меня подарки и сувениры петербургских друзей. А из-за отсутствия белья вдвойне страдал от неизбежных укусов паразитов и насекомых в Польше. Граф Шазо, мой дорогой Шазо, мой веселый и храбрый герой, не выходил у меня из головы даже посреди снежной пустыни⁵⁴. Мой старик тоже был печален, он очень любил графа, которого любили все вокруг. Он унаследовал мужскую красоту и силу отца и при этом был истинным немцем, пылающим ненавистью к хвастливым порабощателям. В Берлине он убил на дуэли французского коменданта, позволившего себе неподобающие выражения в адрес короля. Его отец, граф Шазо фон Флоренкур, француз по происхождению, отличался красотой, гигантской силой и остроумием.

Наследный принц Фридрих Прусский познакомился с юношей во время рейнской кампании 1735 года, а король Фридрих⁵⁵ пригласил его к себе на службу. Этот граф-богатырь имел несчастье отрубить на дуэли своему противнику голову — также, уже сейчас, 1813 году, в Ростокке во время подобного поединка поступил казачий офицер со старшим сыном госпожи фон Сталь⁵⁶. И когда король сказал, что он желает видеть у себя на службе офицеров, а не палачей, граф Шазо вышел в отставку и сделался комендантом имперского города Любека. Затем он вступил в брак графиней Шметтау и имел от нее нескольких сыновей, которые позже вновь вступили на прусскую службу. Таким образом, наш покойный друг был французом по происхождению, но по духу у него словно не было ни капли французской крови.

Из Плескова (Pleskow), или Пскова, как его сокращенно называют, мы поехали на Друю, перебрались через замерзшую Двину, а затем через Видзы и

⁵³ В Русско-немецком легионе служил капитан Карл фон Тидеманн (Tiedemann).

⁵⁴ Ардт посвятил Шазо, умершему от тифа в Пскове 13 января 1813 года, одну из «солдатских песен» — «Песню о Шазо» („Das Lied vom Chasot“, 1813), где изобразил его как народного героя, «избранного», благочестивого и благородного рыцаря, не без горькой иронии воспевая француза, погибшего в борьбе за свою «немецкую Отчизну» в снежных просторах России.

⁵⁵ Фридрих II, или Фридрих Великий, известный также по прозвищу Старый Фриц (1712–1786) — король Пруссии с 1740 года.

⁵⁶ Барон Матиас Альбрехт (Альбер) де Сталь-Гольштейн (1792–1813) — офицер Королевской шведской армии, адъютант наследного принца Карла Иоганна Бернадотте Шведского, погиб на дуэли с русским офицером Норрисом на курорте Бад Доберан (округ Росток, Мекленбург) 12 июля 1813 года.

Свенцяны — на Вильну. Бедная, песчаная, малонаселенная местность, которая становится плодотворнее лишь около Вильны. Мы видели самую настоящую войну, мы были внутри нее, погружаясь всё глубже и глубже по мере того, как приближались к Вильне. Множество разрушенных, разбитых, раскрытых домов, без людей и животных, даже без единой кошки. Пустые зловещие развалины и пожарища, худые почтовые литовские лошади, загнанные до того, что мы останавливались у каждого маленького пригорка или холмика, давая им передохнуть, а ведь наши кареты стояли на полозьях, и в такие сани было запряжено от шести до восьми лошадей. Ах! У нас было достаточно времени на этом пустынном, заснеженном пути, чтобы, не торопясь, поразмыслить об ужасах этого неслыханного похода. Что мы видели? О, если бы гордый завоеватель мог плакать, как он заставляет лить слезы сотни тысяч матерей! На второй, третий и четвертый день нашего путешествия нас беспрестанно встречали ватаги пленников, которых вели назад, на восток. Какое зрелище! Оборванные, обмороженные, посиневшие от холода несчастные пожиратели конины, казалось, едва походили на людей. Они умирали на наших глазах в деревнях и перед почтовыми станциями. Больные кучей лежали в санях, укрытые соломой, умерших выбрасывали в снег на обочину. На дорогах валялись непокрытые и непогребенные трупы, словно падаль, ни одна человеческая слеза не пролилась над их предсмертной мукой. Мы видели, что некоторые из них были окровавленными обрубками, их приставляли к деревьям как страшные придорожные знаки. Они и падшие лошади размечали путь в Вильну. На такой дороге трудно было заблудиться. Наши сани ехали прямо по трупам, и лошади часто упирались, всхрапывая и вставая на дыбы. Но это был не только страх перед мертвецами, они чуяли волков, которые кружились вокруг стаями от десяти до пятнадцати голов, нахально перебежали перед нами дорогу и с наслаждением обгладывали свою добычу.

Итак, поздно вечером 11 января мы въехали в Вильну. Наш главный возок увяз в сточной канаве. Слуги побежали звать на помощь, министр пошел в ближайшую гостиницу. Я остался в санях. Напрягая последние силы и при моем личном участии, мы наконец вытащили сани из грязного снега, но тут, громыхая, на нас налетели большие сани и столкнули нас обратно в яму. Я разразился проклятиями, но ездок тех саней, которые зацепились за наш экипаж, выскочил из них и вцепился в мою грудь. Досадное происшествие закончилось радостным смехом, это оказался мой любезный друг, майор Фуль, только что прибывший из штаб-квартиры, чтобы забрать из города провиант. Он обрадовался нашему приезду, помог нам со своими людьми тронуться с места, и вскоре мы догнали министра в гостинице Мюллера, на Немецкой улице, и

после шести унылых ночей провели развеселый вечер. Но, увы, о покое можно было только мечтать. В первую ночь усталость взяла свое, но после начались мои польские мучения и польская скука. На второй день министр уехал, а мы остались дожидаться саней с поклажей из Петербурга, потом медленно ползли вслед за ним на Гродно, и вновь соединились недалеко от прусской границы.

Теперь расскажу о своих мучениях. Я поселился в роскошной зале, обтянутой шелком, украшенной большими зеркалами и гравюрами с полотен Рафаэля, производства Моргена. Постель я устроил на мягком диване. Но опять эта неопишуемая мерзость! Стены были полностью покрыты отвратительными желтыми насекомыми. Какой ужас! Впрочем, всего было вдоволь, а после отступления французов можно было достать даже хорошего вина — и венгерского, и французского.

На другой день после обеда, когда министр уехал, я отправился осматривать город. Он мне показался татарским адом. Повсюду жуткая грязь и смрад; по улицам бродили засаленные евреи и несчастные пленные, по большей мере раненые или выздоравливающие. Улицы окутывал смрадный дым, потому что перед каждым домом горели разные горючие материалы или даже обычные навозные лепешки, чтобы очистить воздух от заразы лазаретов, и эти кучи дымились день и ночь. На улицах в пыли валялись французские кокарды, грязные плюмажи, разорванные шляпы и раздавленные кивера, напоминая о попорченной гордыне тех, кто пять месяцев назад надменно щеголял ими в Вильне. Я вышел за городские ворота и несколько страшных часов бродил по предместьям Вилькомирскому и Ковенскому. Какие ужасы представились моему взору! Следы разрушения, увиденные мною в городе, попадались намного чаще, повсюду валялись голые трупы, дохлые лошади, быки, собаки, верные и несчастные спутники погибших. Множество домов стояли пустые, без полов, окон и печей, от некоторых остались только пепелища. Между этими страшными памятниками запустения бродили, словно тени, пленные и раненые. Иногда встречалась у разрушенной стены несчастная брошенная лошадь, озябшая и дрожавшая, подбирающая жалкие клочки сена. Возвращаясь в город, я встретил молодого человека, к которому я обратился с каким-то вопросом. Он оказался брабантцем и старшим хирургом при лазарете для французских пленных, размещенном в монастыре. Я пошел вместе с ним до входа в эту обитель горя, увидел монастырское кладбище, заваленное трупами, и вернулся назад. Он поведал, что из двух тысяч больных в лазарете ежедневно умирает от 50 до 80 человек. Его работа постепенно сокращается. Когда я приблизился к городским воротам, то встретил пятьдесят-шестьдесят саней, с горой трупов, убранных из госпиталей и общественных мест. Их везли как

возят дрова; они окоченели от мороза и высохли от холода, как бревна, и послужат плохой пищей червям и рыбам (ибо многие из них были сброшены в проруби). Всего отвратительнее мне показалось, что на коже этих несчастных виднелись следы вшей, подобные следам от муравьев возле муравейника. Человеческое тело имело жалкий вид — тело, которое в момент рождения было встречено радостью и вскормлено любовью. А потом во цвете лет вырвано жестоким завоевателем из круга друзей и близких и теперь лежало без всякого внимания, со свесившейся до земли головой и поднятыми к небу ногами, без всякого прикрытия, даже без того, что предписывает скрывать человеческий стыд.

13 января была ясная и не слишком холодная погода. Приветливое солнце снова выманило меня на прогулку, и я вышел из города теперь уже за другие ворота, прошелся вдоль речки Вилия, на которой расположен город. За воротами я увидел множество сломанных французских обозных телег и пушечных лафетов, пустых и ограбленных домов; на дороге — шляпы, шапки, кокарды, трупы, павшие лошади. В большинстве случаев трупы были убраны, но за валунами, под столбами мостов и за кустами их было забыто немало, и волки, по-видимому, время от времени принимались их грызть. Меня поразили один раненый пленный, бледный и согнутый, который, хромя, шел передо мной. Казалось, он только что вышел из лазарета или направлялся туда. Он остановился перед одним из трупов и стал его рассматривать, трогая палкой. Именно так, неподвижно и безразлично, человек заглядывает в лицо своей судьбе. Возможно, застыв от горя, он делал так ежедневно, даже не пытаясь найти для себя чего-то иного, какой-либо радости или лучшей доли. Когда он стоял возле трупа своего товарища, а я на него смотрел, с горы раздались звуки пения, затем появился гроб, который несли совершенно как прежде, с христианским благочестием люди в траурной одежде, их сопровождал священник. А под нами течением сносило сани, увозившие нечистоты и трупы. Невольно я забрел во двор большого строения — его комнаты, конюшни, обломки изящных печей и обоев указывали, что недавно здесь обитали знатные жильцы. Всё внутри было изодрано и разбито, половицы обгорели, повсюду валялись черепки, кости, остатки амуниции, шляп, шапок, плюмажа, наконец, в отдаленной маленькой комнате я нашел у камина полуизжаренный труп. Несчастный, возможно, полз к теплу, как червяк к свету, потерял сознание и умер тут же, в огне.

Похожим образом возле сторожевых огней были найдены трупы многих людей, которые, желая согреться, в предсмертном полузабытьи слишком близко подобрались к огню и сгорели заживо. Меня охватил ужас, словно средь

бела дня я увидел приведение, и я бежал из запустелых стен. Тем же вечером я увидел в городе еще одно жуткое зрелище. Я вышел из дому, чтобы взглянуть на прибывающую и проходящую мимо толпу русских ополченцев, польских крестьян и евреев. И вдруг я услышал пение, раздававшееся от Минских ворот, над которыми совершалось богослужение. Я незаметно приблизился, несколько минут вслушивался, а когда возвращался, забрел через калитку на какое-то кладбище. Сначала я увидел церковь, потом верхние окна или скорее пустые глазницы строения, окружающего кладбище и похожего на монастырь или семинарию. Я приблизился, и что же я увидел? Трупы, нагроможденные друг на друга, в нескольких местах настолько высоко, что они возвышались до окон второго этажа. Тут определенно было не менее тысячи трупов, целая вымершая больница. Во всем просторном здании ни одного целого оконца, ни единой живой души, только собака, обнюхивающая стены. К счастью, трескучий мороз приглушил зловонные испарения, которые в противном случае сделали бы недоступной эту обитель скорби и ужаса. Подобные горы трупов могли бы образоваться после кровавых битв и во Франции, и в Германии, но нужны были польская экономика и год, подобный 1812 году, чтобы они в таком безобразном виде оставались выставленными напоказ. Но как я мог удивляться этим башням из нагроможденных трупов? Не стояли ли наши сани под навесом в гостинице Мюллера, на Немецкой улице, на трупе какого-то француза, в полной амуниции, втопанного в навоз и солому? Так велико было бедствие нашей эпохи, так бесчеловечны грязь и беззаботность!

Вильна кишит евреями. Я хотел закупить некоторые мелочи, которые у меня украли в Пскове, и был вынужден таскаться по их лавкам. Я посчитал, что их лица и фигуры в Литве менее привлекательны, чем в южной Польше. Евреи показали себя в этой войне истинно русскими, их сердце было с Россией, не то что у поляков, ибо хваленая польская свобода не обеспечивала гарантии их собственности, коими они пользуются под русским скипетром. У них, по-видимому, было чуткое политическое чутье, они с самого начала отнеслись враждебно к французам и, несмотря на денежные соблазны, в большинстве случаев не соглашались быть шпионами и изменниками. В Вильне при вступлении русских они храбро сражались против французов, отважно преследовали их воинственными криками, несколько сотен из них были убиты и захвачены в плен. Добыча, которую они здесь отняли от всемирных грабителей, золото и товары, которые они выменяли и скупили у казаков, как говорят, составили громадную ценность.

Вечером 14 января я выехал из города через Минские ворота по направлению к Гродно. Луна и здесь освещала поле трупов. На протяжении полу-

мили лежали замерзшие и убитые, бок о бок, кучами по тридцать-пятьдесят человек; возле каждой дохлой лошади валялись всегда пара-тройка трупов. Вот наши сани скользнули по человеческим костям. Тут же в лесах я видел огромное количество волков. Это было через пять недель после занятия Вильны русскими. Таково было ужасное воспоминание, вынесенное мной из Вильны.

Местность между Вильной и Гродно показалась мне более плодородной и лучше обработанной, чем между Псковом и Вильной. И опустошительная война оставила тут следы не столь тяжкие. Гродно — милый городок. Я там был лишь несколько часов и ночью доехал до главной императорской квартиры, где нашел своего начальника и, наконец, выспался как король в хорошо протопленной крестьянской избе и на паре найденных стульев.

17 января мы добрались до прусского городка Лыка и остановились в здании местного управления. Был лютый холод и голодный вечер, поскольку людей там было больше, чем запаса продуктов. И всё же как радостно вновь оказаться среди немцев, которые в предчувствии счастья, не разделяя своих и чужих, встречали нас с веселыми лицами. 18 января возок наш ехал до глубокой ночи по прусским лесам и замерзшим озерам, на ночлег мы остановились на постоялом дворе. 19 января рано утром мы прибыли в Гумбиннен к начальнику окружного управления, регирунгс-президенту господину фон Шёну⁵⁷, провели там целый день и всю ночь. Он встретил нас бурным восторгом. Этот достойный человек был старым другом министра. Они обменялись новостями, поведали друг другу анекдоты о бежавших французских маршалах и интендантах, пропущенных через Гумбиннен в Кёнигсберг. Шён опасался, что пруссаки однажды ночью возьмутся за оружие и прикончат всех французов. Что бы в таком случае сделали французы с немцами, живущими во Франции? Вряд ли бы они легко отделались. А ведь в прежние времена, несколько сотен лет назад, германцы не были столь покорны. И что бы тогда стало? И всё же маршалы были расквартированы в лучших домах; правда, некоторые из них и другие высшие офицеры тайком разослали своих слуг разыскать дома похуже и победнее, будто там можно было спрятаться, а тем временем, опасаясь нападений и краж, оплачивали свой ночлег прусскими золотыми фридрихс-дорами.

К вечеру 21 января 1813 года мы наконец приехали в столицу Пруссии город Кёнигсберг. Штейн собрал прусских высших чиновников и уважаемых лю-

⁵⁷ Генрих Теодор фон Шён (Schön, 1773–1856), прусский государственный деятель, один из деятельных сотрудников Штейна в эпоху реформирования Пруссии, с 1809 года — регирунгс-президент города Гумбиннена, участник организации ландсвера (прусского ополчения).

дей⁵⁸, среди них был бывший министр граф Александр цу Дона⁵⁹ и президент фон Шён. Он говорил с ними от имени и по поручению русского императора Александра, но таким образом и с таким вниманием и почтением к ним всем, что все решили, будто прусский король является другом и союзником императора. Страна не будет захвачена, но лишь освобождена. В эти дни в окрестности города вошли войска князя Витгенштейна⁶⁰ и генерала Йорка, который заключил с русскими известный договор⁶¹. Всё это подало повод к ликованиям и торжествам, которые, впрочем, имели темную и мрачную изнанку, поскольку и Пруссию не миновали ни нужда, ни беды. Лазареты были переполнены ранеными и пленными французами, были открыты специальные лазареты для русских и для пруссаков, тех, кто сопровождал несчастных пленников назад на восток. И здесь скрипели по переулкам тихие похоронные кареты, а многие из жителей стали жертвами эпидемий. Так посреди упоения свободой от порабощения подкрадывались, словно плохие парни, горе и смерть.

Информация о переводчике: И. Н. Лагутина — доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

Information about the translator: I. N. Lagutina — DSc in Philology, Professor, Principal Research Fellow at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

⁵⁸ Ардт описывает знаменитое собрание генеральной дирекции Восточной Пруссии (Ostpreussische Generallandschaftsdirektion), состоявшееся 21 января (5 февраля) 1813 года в Кёнигсберге, на котором присутствовало 64 делегата сословных представителей и где обсуждались вопросы участия Пруссии в борьбе с Наполеоном. Через два дня Клаузевиц, цу Дона и Йорк внесли в ландстаг предложение о ландсвере, принятое единогласно.

⁵⁹ Граф Фридрих Фердинанд Александр цу Дона-Шлобиттен (Dohna-Schlobitten, 1771–1831) — прусский политический деятель, будучи в 1807–1808 годах министром внутренних дел, поддерживал реформы Штейна, в 1813 году играл ведущую роль в формировании ландсвера.

⁶⁰ Корпус П. Х. Витгенштейна освободил Кёнигсберг 24 декабря 1812 года (5 января 1813 года).

⁶¹ Имеется в виду Таурогенская конвенция — договор, заключенный без разрешения прусского короля, близ местечка Тауроген (Литва) 30 декабря 1812 года, между прусским генералом графом Иоганном Давидом Людвигом Йорком фон Вартенбургом (1759–1830), который командовал прусским вспомогательным корпусом в армии Наполеона, и российским генералом И. И. Дибичем, о взаимном нейтралитете в последние дни Отечественной войны 1812 года. В 1813 году Йорк командовал прусским корпусом в объединенной русско-прусской армии.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 18.11.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 18.11.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 233–244.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 233–244.

Научная статья / Original article

УДК 101


doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-233-244

А. А. БОГДАНОВ ОБ ОРГАНИЗУЮЩЕЙ РОЛИ КУЛЬТУРЫ И ИСКУССТВА

Маргарита Алексеевна Пилюгина

Институт философии Российской академии наук,
Москва, Россия, infinitatis@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0001-7019-0362>



 **Аннотация.** Статья посвящена анализу культуры в трудах А. А. Богданова. Показано, что она выполняет функцию создания, укрепления и передачи ценностей и смыслов, где определяющей оказывается классовая организация общества. Помимо концептуализации и осмысления пролетарской культуры как системы социальных и идеологических ценностей, Богданов рассматривал вопрос о содержании и развитии культуры, который был крайне актуален в условиях формирования нового общества. В связи с начальным этапом становления и осознания пролетариата как ведущего и самостоятельного субъекта культурной и политической жизни одной из проблем мыслитель определял отношение к предшествующей традиции. Для обеспечения переходного периода необходимой являлась возможность наследия, использования идей и произведений, подтверждающих задачи и направление «Великой революции». Такая работа должна была осуществляться критически и избирательно и не означала создания единой, универсальной культуры. Анализ классиче-

ских, буржуазных произведений осуществлялся прежде всего в просветительских целях, его результаты были призваны демонстрировать и подтверждать преимущества коллективистских, товарищеских ценностей. Особое значение Богданов отводил вопросам не столько распространения политических идей, сколько воспитания и образования. Определение общего социально-культурного контекста отвечало на вопрос, какие культура и искусство должны быть у пролетариата.



Ключевые слова: А. А. Богданов, ценности, общество, класс, пролетариат, культура, искусство



Ссылка для цитирования: Пилюгина М. А. А. А. Богданов об организующей роли культуры и искусства // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2022. Т. 5, № 4. С. 233–244. <https://doi.org/10.17323/2658-5413-2022-5-4-233-244>.

Memory of Culture

A. A. BOGDANOV ABOUT ORGANIZING ROLE OF CULTURE AND ART

Margarita A. Pilyugina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, infinitalis@gmail.com,
<https://orcid.org/0000-0001-7019-0362>



Abstract. The article is devoted to the analysis of culture in the works of A. A. Bogdanov. It is shown that it performs the function of creation, strengthening and transfer of values and meanings, where class organization of a society is defining. Beside conceptualizing and understanding of proletarian culture as a system of social and ideological values, Bogdanov considered the issue of the content and development of culture, which was extremely relevant in the context of the formation of a new society. In connection with the earliest stage of formation and consciousness of the proletariat as a leading and independent subject of cultural and political life one of the problems the thinker had determined the attitude to the previous tradition. To ensure the transition period, the possibility of heritage, the application of ideas and works confirming the goals and direction of the “Great Revolution” was necessary. Such work was to be carried out critically and selectively and did not imply the creation of a single, universal culture. The analysis of classical, bourgeois

works was carried out first of all for educational intents, its results were intended to demonstrate and confirm the advantages of collectivist, comradely values. Bogdanov allotted special importance to issues not so much the dissemination of political ideas, but education. Defining the common socio-cultural context answered the question of what culture and art the proletariat should have.



Keywords: A.A. Bogdanov, values, society, class, proletariat, culture, art



For citation: Pilyugina, M. A. (2022) “A. A. Bogdanov about organizing role of culture and art”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 233–244. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-233-244.

Культура является носителем принятых и согласованных смыслов и ценностей общества. С другой стороны, она является «зеркалом» происходящих изменений, отражающим их в произведениях искусства. В ней возникают и развиваются новые установки и формы взаимодействия, существенно влияющие на творчество художников, создающих новые арт-объекты. Вопрос о природе данной сферы всегда интересовал философов, представителей творчества и интеллектуальной мысли. Наибольшую актуальность он приобретает в переходные моменты истории, выступая как один из продуктивных, эвристических и объединяющих способов выхода из кризиса.

Появление и развитие пролетарского движения в царской России обнажило не только существовавшие социально-политические и экономические проблемы, но и способствовало появлению нового коллективного субъекта, который находился в состоянии самоопределения.

Одним из мыслителей, рассматривавших культуру в качестве необходимого организационного начала, влияющего на все сферы человеческой жизни и социальных взаимодействий, был Александр Александрович Богданов (1873–1928). Исследуемые им темы и проблемы оказываются взаимосвязанными и находят продолжение в различных работах, которые объединяют последовательность, системность и четкость мысли. Поэтому, прежде чем перейти непосредственно к вопросам культуры и искусства, необходимо определить, каким образом эти вопросы включаются в его философскую систему. Объединяющим фактором в ней становится отношение к проблеме познания и мышления, которую Богданов связывает с формами труда и сотрудничества в их эклектичном проявлении в истории. В качестве такого фактора он определяет исторический метод, который последовательно реализует в своем творчестве.

В работе «Познание с исторической точки зрения» (1902) Богданов рассматривает развитие познания как теоретической способности и практической деятельности, связывая его с изменением общественных форм: «Познание по своему содержанию (формы обобщения, формы различения) представляет идеологический элемент общественной жизни» [Богданов, 1902, с. 182]. Для решения этой задачи схожим с О. Контом образом [Конт, 2003] он выделяет три типа мышления: анимистичный, метафизический и синтетический. Они могут рассматриваться как статично, так и исторично и характеризуют особенности сотрудничества, отношений и деятельности, способы и возможности познания. К определяющим категориям и характеристикам для данного деления он относит: отношения, причинность, движение к организованности и однородности через определение противоречий — на уровне как теории, так и практики. Историзм, который берется им за основу, позволяет не только рассматривать развитие и изменение отдельных элементов социальной системы, но и определять их связь и преемственность, выражающуюся в синтезе форм мышления и деятельности, для восхождения на новый уровень, тем самым включая в себя и эволюционизм.

Можно охарактеризовать общее направление исследований Богданова как определение мысли в ее движении к порядку и организации. Его система монистична, в качестве теоретической и философской базы он использует философию К. Маркса, поскольку «ни одна доктрина, ни одна система из тех, которые существовали до Маркса, не была “философией” в таком строгом и полном значении этого слова, как исторический материализм. Ни одна не достигала такого единства точки зрения на познание и жизнь, ни одна не открывала такой беспредельно расширяющейся возможности активно гармонизировать познание и жизнь» [Богданов, 1906, с. 275]. Это относится к созданию философии, соответствующей социальной и деятельной природе и задачам человека, вопросам исторического процесса, общественных и экономических отношений. Но, признавая заслуги Маркса для осознания и развития пролетариата как самостоятельного и деятельного субъекта истории, Богданов отмечает, что работа эта не закончена. Продолжить ее — задача пролетариата как класса, стремящегося к монизму и воплощению философских идей Маркса через устранение социальных противоречий и победу революции. Практическая деятельность, плодотворный совместный труд оказываются необходимы для дальнейшего укрепления и реализации гармоничного развития общественной жизни.

Культура есть способ передачи знаний поколениям для организации практической деятельности и освоения мира [Богданов, 1918, с. 7]. Посредством

искусства и науки она обеспечивает основу для развития всесторонней личности. При этом культура является одной из форм идеологии, то есть представляет ценности и идеалы определенного класса, она — «способ объединения и сплочения классовых сил» [Богданов, 1924, с. 105]. Продолжая эту мысль, Богданов пишет, что в классовом обществе нет внеклассовой, то есть универсальной, культуры, в частности поэзии [Богданов, 1918, с. 12]. И даже пролетарская культура не станет таковой, так как будет выражать ценности только данного класса. Принимать ли их представителям буржуазии, интеллигенции и даже крестьянства — этот вопрос должен решаться ими самостоятельно, отвечать их воле и стремлениям. Хотя достижения любой культуры принадлежат всему человечеству, она открыта для изучения и освоения. С этой точки зрения можно сказать, что способ овладения богатствами мировой литературы представляет собой интерпретацию.

Богданов неоднократно подчеркивает, что появление каждой новой формы культуры является результатом естественного и закономерного процесса, оно связано с развитием социально-производственных отношений, возникновением и становлением нового социального порядка, который вступает в противоречие с имеющимися отношениями и содержаниями культуры. Представляя свой взгляд на развитие культурных и художественных форм, используя концепцию Маркса, он анализирует три этапа развития, соответствующие трем типам общества, с особенными для каждого из них способами мироописания, чертами мышления и видами социальных отношений [Богданов, 1918]:

- традиционный этап, для которого характерна мифологическая картина мира¹, — отношения здесь авторитарные и основанные на подчинении;
- буржуазный, который находит воплощение в капитализме, — оперирует метафорами и знанием. Этот этап основан на разделении организаторского и исполнительского труда, и для него характерен индивидуализм;
- наконец, пролетарский — современный Богданову, основанный на отношениях сотрудничества и товарищества, являющийся начальным этапом и условием для социализма. Он связан с переходом к машинному труду через управление и «делегирование» основного исполнительского труда машине-технике. Благодаря этому среди пролетариата происходит сближение, объединение организаторской и исполнительской деятельности. Использование сложных видов техники на этом этапе способствует развитию, как бы мы сейчас сказали, когнитивных и социальных способностей рабочего, так как оно требует

¹ Хотя сам Богданов этого понятия не использует, но оно видится достаточно уместным, так как объединяет совокупность смыслов, определяющих деятельность и понимание.

...внимания, соображения, контроля, инициативы, роль же мускульных напряжений относительно сокращается. Второе зависит от концентрации рабочей силы в массовом сотрудничестве и от сближения специализированных видов труда силою машинного производства, которое во все большей мере непосредственную, физическую специализацию рабочих переносит на машины. Объективная и субъективная однородность труда возрастает, уничтожая перегородки между работниками; а при однородности фактическая совместность труда становится основой товарищеских, т. е. сознательно-коллективистских отношений между ними.

[Богданов, 1924, с. 195]

Искусство осуществляет эту деятельность посредством организации живых образов в соответствующей форме (слово, скульптура, живопись и т. д.) [Богданов, 1918, с. 4].

Вопрос о творчестве напрямую связан не только с культурой, но и с деятельностью. При этом стоит отметить, что его Богданов понимает достаточно широко и среди различных форм и видов не выделяет более приоритетных: техническое, социально-экономическое, бытовое, научное, художественное. Творчество является одним из видов труда, при этом наиболее сложным его видом, так как его результатом всегда является создание ранее не существовавшего, причем на более сложном, высшем уровне производства и организации [Богданов, 1924, с. 192].

Художественное пролетарское творчество органично развивается от опыта и образа жизни коллектива, которая «протекает в труде и борьбе» [там же, с. 104], то есть от описания трудовой жизни к описанию природы, которая является источником более далеких от него образов. Даже в условиях не выработанных еще приемов и методов творчества оно созидательно и не шаблонно, в произведениях проявляются коллективистские, деятельные ценности, сначала стихийно, постепенно увеличивая степень сознательности и мастерства в передаче жизненной правды.

Главная особенность пролетарской культуры естественным образом вытекает из ее ценностей — это созидательная, организующая направленность на основе товарищества и совместной деятельности. И пролетарское искусство является для Богданова организационным актом, спаивающим «прочнее звенья живой цепи» [там же, с. 113].

Помимо концептуализации и осмысления пролетарской культуры как системы социальных и идеологических ценностей, философ рассматривал также вопрос о ее содержании и развитии в условиях формирования нового

общества. Несмотря на общий революционный характер эпохи, Богданов придерживался последовательного, эволюционного подхода к формированию и развитию пролетарского сознания и воспитанию новой интеллектуальной и художественной интеллигенции.

Осмысляя новую культуру, он приходит к вопросу об отношении к предшествующей традиции. Можно подумать, что это связано с начальным этапом становления и осознания пролетариата как ведущего и самостоятельного субъекта культурной и политической жизни. Но это только одна из причин. Богданов не только признает, но и считает необходимым возможность культурного, художественного, научного и технического наследия. Однако подходить к этому вопросу необходимо осознанно и критически. При этом чем более развито пролетарское сознание, образованы и последовательны его носители, тем успешнее и ценнее будут результаты обращения к великим произведениям прошлого. Поэтому работа с выработанной культурой не должна прекращаться с формированием пролетарского сознания. Более того, необходимо,

...чтобы «товарищество» сильнее и сильнее проникало всю жизнь, весь быт рабочего класса. И для этого пролетарское искусство, по мере своего развития, будет становиться все более могущественным средством. Теперь эстетические потребности пролетария отвлекают его от «товарищества», потому что удовлетворяются чуждым ему искусством. Тогда они будут вовлекать его в живую связь коллектива все глубже и прочнее.

[Богданов, 1924, с. 11]

Это будет способствовать развитию и полноте понимания между членами общества. Сравнивая отечественный и международный опыт рабочих движений, философ отмечает, что даже в странах, где есть большой политический опыт и уровень самосознания пролетариев (например, Германия, Америка, Англия), тоже есть значительные проблемы с выработкой собственно пролетарской культуры и искусства под давлением буржуазии.

Не менее важной Богданов считает необходимость выработки и уточнения собственной, «истинной» пролетарской культуры. С этим он связывает запрос на определение границ пролетарского искусства и его «самокритику», например определение авторов, которые под новой формой скрывают ложное содержание, подчас воинствующее, разрушительное, мещанское, индивидуалистическое и т. д. Для него такими авторами являются представители модернизма и футуризма. Не менее важно отделение пролетарского искусства от

крестьянского и солдатского, которые на революционном, организационном пути схожи в задачах, но выражают ценности другого мышления: крестьяне индивидуалистичны по причине владения хозяйствами и землей, солдатам же свойственен авторитаризм и подчинение.

Что ценного в культуре прошлого и на что должна быть направлена критическая работа? Одну из своих работ, посвященных этому вопросу, он называет «О художественном наследстве», что, на мой взгляд, уже указывает на основное направление мысли — обращение к выработанной культуре необходимо, однако важно определить, каким образом это осуществлять. Наличие собственного творчества пролетариата, с одной стороны, связано с его самосознанием и самопониманием, с другой стороны, поможет ему в этом посредством художественных образов. Возможное и даже необходимое овладение рабочим классом произведениями искусства прошлого без пагубного воздействия на него чуждых влияний и ценностей Богданов называет получением наследства. Постепенно восприятие и критический подход помогут приобщиться к великим достижениям мировой культуры, определяя противоречивые или извращенные мысли и интересы. Выработанное миропонимание и крепкая вера в идеалы и ценности пролетариата будут способствовать решению этой задачи, поскольку отрицание имеющегося культурного наследия обедняет человека, ограничивает его мысль и творческие возможности. Культура во всей своей совокупности создает основы для создания и развития аналогичного по масштабу и богатству классового достояния, необходимого для эффективного социального строительства. Продуктивный пример такого осмысления мы находим в анализе Богдановым работы Маркса «Капитал» [Богданов, 1918, с. 86–87].

На первом этапе он соотносит критическую работу с переводческой и интерпретативной. Главным при этом оказывается не отказ от старых форм и выработка самостоятельных, а обнаружение ценностной и смысловой составляющих, определение того, какой тип отношений (авторитарный, индивидуалистический или коллективистский) представлен. Задача, определяемая Богдановым, состоит в последовательном, внимательном анализе и овладении присутствующими элементами прошлых культур, подтверждающими задачи и направление к «собираанию» нового человека. Не менее важно определение роли, «голоса» автора — то есть чьи интересы он представляет. В качестве примера он приводит работы скульптора К. Менье, который по сюжету и способу реализации изображает пролетарские ценности, но делает это с индивидуалистических позиций, изображая рабочего вне коллективного труда [Богданов, 1918, с. 50–51].

Основное различие культур и их произведений, продуктов состоит в содержании, то есть в смыслах, затрагиваемых проблемах и темах. Главный критерий — выражение организационных задач культуры, которые успешно восприняты и освоены предыдущей традицией пока только в области науки [Богданов, 1924, с. 106].

Изучение и понимание классических (традиционных и буржуазных) произведений, как и в целом развитие искусств, должно осуществляться в просветительских целях, его результаты призваны демонстрировать и усиливать организационные, созидательные, коллективистские, товарищеские ценности, укреплять пролетарское сознание и распространять ценности, заключающиеся в новой культуре. Например, отмечая художественное значение и талант таких авторов, как Шекспир, А. А. Фет, Н. А. Некрасов, Богданов говорит, что у них можно учиться способам передачи переживаний и владения словом, хотя по содержанию они отражают чуждые ценности: индивидуализм, идеализм, праздность, конфликтность, дисциплина, следование приказам. Однако внимательный и критический анализ позволяет обнаружить у них примеры идеалов братства, гармонии и организации.

Произведения прошлого могут быть источником вдохновения, образцом в развитии мастерства пролетарских авторов и новых форм. При этом, безусловно, не стоит забывать, что культура и искусство включают и средства, материалы, методы и техники, необходимые для их создания, что следует использовать и развивать. Кроме того, произведения культуры содержат и культурно-исторические знания, и по ним можно изучать предшествующие способы и формы организации общества. Для полноценного овладения достижениями культуры необходимо развитие собственных познавательных способностей и уровня воспитания, поэтому образовательные и просветительские идеи были для Богданова не только теорией — он также искал способы для их реализации в виде рабочих школ и кружков.

Агитационную же деятельность он отделяет от культуры и связывает с идеологическими задачами, необходимыми для этапа организации рабочего класса. Поэтому для объединения и движения к общей цели действенным средством выступают лозунги, которые «должны быть *кратки и просты*, чтобы массы легко их усваивали; должны быть *энергичны и решительны*, чтобы сильнее действовать на чувство, потому что чувство движет массами... Лозунги еще должны быть *ясны, точны, определены*» [Богданов, 1917, с. 10].

Отличие и преимущество пролетарской культуры состоит в ее объективности и истинности — передаче жизненной правды, — то есть всей полноты содержаний и отношений. Оформление и осознание пролетарской культуры

станет итоговым шагом к организации системы общественных отношений и ценностей, объединенной единым методом и принципом пролетарского творчества — сознательно-коллективистическим, а значит, осознанно-товарищеским. Как отмечает Богданов, это уже наблюдается в отдельных сферах: в экономике и политике представлено политическими партиями, профессиональными коллективами, объединенными на началах и принципах, отличных от существовавших ранее; в науке и философии, где выражение монизма находим в марксизме. Дальнейшее развитие в новом обществе связывается с выработкой общей организационной науки. Конечно, вопрос о значении и содержании науки и в целом познания в творчестве Богданова является не менее важным и самостоятельным предметом исследования его наследия.

Осознание, «собрание» пролетариата в единый коллектив, товарищество, организованное согласно принципам создания и развития, прежде всего в направлении производства и трудовой деятельности, по мысли Богданова, будет знаменовать собой наступление заключительной, наиболее развитой формы общественных отношений и культуры — социализма. А социалистическая революция станет последней в ряду «Великих революций». При этом сама «революция — это социальная критика и социальное творчество» [Богданов, 1906, с. 271], она преследует организующие и гармонизирующие цели.

Несмотря на то что идеи Богданова определяли путь развития пролетариата, представлен он был общечеловеческими ценностями, которые должны были способствовать созданию гармоничного общества. Но, как показала история, его проект пролетарской культуры, основанный на началах сотрудничества и развитии способностей членов общества, остался неосуществленным [Пилюгина, Сидорин, 2021].

Список источников

Богданов А. Искусство и рабочий класс: что такое пролетарская поэзия, о художественном наследстве, критика пролетарского творчества. М.: Тип. т-ва И. Д. Сытина, 1918. 79 с.

Богданов А. Уроки первых шагов революции. М.: Тип. Я. Г. Сазонова, 1917. 23 с.

Богданов А. О пролетарской культуре: 1904–1924. Л.-М.: Изд. т-во «Книга», 1924. 344 с.

Богданов А. Познание с исторической точки зрения. СПб.: Типо-литография А. Лейферта, 1902. 217 с.

Богданов А. Революция и философия // Богданов А. Из психологии общества. Изд. 2-е, доп. СПб.: Электронпечатня т-ва «Дело», 1906. С. 269–282.

Конт Огюст. Дух позитивной философии (Слово о положительном мышлении) / пер. с франц. И. А. Шапиро. Ростов н/Д: «Феникс», 2003. 256 с.

Пилюгина М. А., Сидорин В. В. Пролетарская культура как концепция и политическая программа: замысел А. А. Богданова, критика и реализация // Александр Александрович Богданов / под ред. М. В. Локтионова. М.: Политическая энциклопедия, 2021. С. 371–387.

References

Bogdanov, A. (1918) *Iskusstvo i rabochii klass: chto takoe proletarskaya poeziya, o khudozhestvennom nasledstve, kritika proletarskogo tvorchestva* [Art and the Working Class: What is Proletarian Poetry, about Artistic Heritage, Criticism of Proletarian Creativity]. Moscow: Tip. T-va I. D. Sytina Publ.

Bogdanov, A. (1917) *Uroki pervykh shagov revolyutsii* [Lessons from the first Steps of the Revolution]. Moscow: Tipografiya Ya. G. Sazonova Publ.

Bogdanov, A. (1924) *O proletarskoi kul'ture: 1904–1924* [About Proletarian Culture: 1904–1924]. Leningrad, Moscow: Izdatel'skoe tovarishchestvo “Kniga” Publ.

Bogdanov, A. (1902) *Poznanie s istoricheskoi tochki zreniya* [Cognition from a Historical Point of View]. St. Petersburg: Tipo-litografiya A. Leiferta Publ.

Bogdanov, A. (1906) “Revolyutsiya i filosofiya” [“Revolution and Philosophy”], in Bogdanov, A. *Iz psikhologii obshchestva* [From the Psychology of Society]. St. Petersburg: Elektropечатnya tovarishchestva “Delo” Publ., pp. 269–282.

Kont, O. (2003) *Dukh pozitivnoi filosofii. (Slovo o polozhitel'nom myshlenii)* [The Spirit of Positive Philosophy (A Word about Positive Thinking)]. Transl. from the French by I. A. Shapiro. Rostov n/D: “Feniks” Publ.

Pilyugina, M. A., Sidorin, V. V. (2021) “Proletarskaya kul'tura kak kontsepsiya i politicheskaya programma: zamysel A. A. Bogdanova, kritika i realizatsiya” [“Proletarian Culture as a Concept and Political Program: Idea of A. A. Bogdanov, Criticism and Realization”], in *Aleksandr Aleksandrovich Bogdanov* [Alexander Alexandrovich Bogdanov]. Ed. by M. V. Loktionov. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya Publ., pp. 371–387.

Информация об авторе: М. А. Пилюгина — кандидат философских наук, научный сотрудник сектора методологии междисциплинарных исследований человека Института философии Российской академии наук. Адрес: Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Information about the author: M. A. Pilyugina — PhD in Philosophy, Research Fellow at the Department of Methodology of the Interdisciplinary Study of Man, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 10.11.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 10.11.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 245–254.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 245–254.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)


doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-245-254

НЕИЗВЕСТНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ С. Л. ФРАНКА В ПРОТЕСТАНТСКОМ ЖУРНАЛЕ «LIEBET EINANDER!» И ИХ БИБЛЕЙСКАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ



Александр Сергеевич Цыганков

Институт философии Российской академии наук,
Москва, Россия, m1dian@yandex.ru

 **Аннотация.** В статье реконструируются основания сотрудничества С. Л. Франка с протестантским журналом «Liebet einander!» («Любите друг друга!») в период господства в Германии национал-социализма. Выдвигается предположение, что на саму возможность сотрудничества русского философа-эмигранта еврейского происхождения с протестантским журналом в период национал-социалистической диктатуры оказали влияние как субъективные (дружба и анти-национал-социалистическая позиция одного из основателей журнала пастора Альберта Хеттлинга), так и объективные (общая идейная неприязнь большевизма, дающая основания для известного рода сближения немецкого национал-социализма и протестантизма) факторы. Опираясь на ма-

© Цыганков А. С., 2022

лоизвестные и непереуведенные тексты русского философа, опубликованные в данном издании в 1933–1935 годах, определяется место, которое занимало Священное Писание в творчестве Франка указанного периода. В Приложении публикуется русский перевод статьи философа «Nikolai Gogol. Ein russischer Verkündiger der christlichen Lebenserneuerung» («Николай Гоголь: русский провозвестник христианского обновления жизни»), изданной в 1934 году в «Liebet einander!». В качестве приложения публикуется перевод немецкой статьи Франка «Николай Гоголь: русский провозвестник христианского обновления жизни» («Nikolai Gogol. Ein russischer Verkündiger der christlichen Lebenserneuerung»), изданной в журнале «Любите друг друга!» в 1934 году.



Ключевые слова: русская религиозная философия, русская философия в эмиграции, С. Л. Франк в Германии, библеистика, Священное Писание, С. Л. Франк



Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 21-011-44221 Теология).



Ссылка для цитирования: Цыганков А. С. Неизвестные публикации С. Л. Франка в протестантском журнале «Liebet einander!» и их библейская составляющая // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 245–254. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-245–254.

Archival Materials. Unpublished Papers

UNKNOWN PUBLICATIONS OF S. L. FRANK
IN THE PROTESTANT JOURNAL “LIEBET EINANDER!”
AND THEIR BIBLICAL CONTENT

Alexander S. Tsygankov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, m1dian@yandex.ru



Abstract. The reasons of cooperation between S. L. Frank with the Protestant magazine “Love One Another!” (“Liebet einander!”) during the domination of National Socialism in Germany have been reconstructed in the article. It has been sug-

gested that the possibility of the cooperation between a Russian émigré philosopher of Jewish origin and a protestant journal during the period of the National Socialist dictatorship was influenced both by subjective and objective ones. The subjective factor was the friendship, as well as Pastor Albert Hettling's anti-National Socialist position, one of the journal's founders. The objective factor was the common ideological hostility of Bolshevism, which gave grounds for a certain kind of rapprochement between German National Socialism and Protestantism. Based on the little-known and untranslated texts of the Russian philosopher, published in the edition in 1933–1935, the place, that the Holy Scripture occupied in S. Frank's works of this period has been determined. The Russian translation of the philosopher's article "Nikolai Gogol: Russian Herald of the Christian Renewal of Life", published in 1934 in "Love One Another!", has been published in the appendix.



Keywords: Russian religious philosophy, Russian philosophy in emigration, S. L. Frank in Germany, biblical studies, Holy Scripture, S. L. Frank



Acknowledgments: The reported study was funded by RFBR according to the research project № 21-011-44221 Theology.



For citation: Tsygankov, A. S. (2022) "Unknown Publications of S. L. Frank in the Protestant Journal 'Liebet einander!' and their Biblical Content", *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 245–254. (In Russ.).
doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-245-254.

Эмигрантский период жизни С. Л. Франка в Германии, начавшийся в 1922 году, по многим причинам можно поделить на два этапа — до 1933 года и после, вплоть до его отъезда во Францию в самом конце 1937 года. Имеющиеся в нашем распоряжении эпистолярные источники позволяют с уверенностью утверждать, что именно приход к власти партии национал-социалистов выступил главной причиной, из-за которой философ лишился лекционной нагрузки в Славянском институте Берлинского университета (здесь Франку удалось получить лекционные часы благодаря покровительству его старого знакомого по совместной работе на историко-филологическом факультете Саратовского университета Макса Фасмера), а вскоре, в 1934 году, был также окончательно уволен из Русского научного института в Берлине¹.

¹ См. подробнее: [Цыганков, Оболевич, 2019, с. 42–47, 50–51].

В это же время сходят на нет лекционные поездки Франка по Германии под эгидой «Кантовского общества», переживавшего после прихода Гитлера к власти не лучшие времена, и сокращается количество публикаций философа в немецких научных и философских изданиях [Цыганков, Оболевич, 2019, с. 52–57; Саликов, 2011, с. 95–106]. Однако вплоть до середины 1930-х годов Франк продолжает вести активное сотрудничество с печатным органом протестантской организации экуменического толка «Русская братская помощь» («Russische Bruderhilfe»), носившим название «Любите друг друга!» («Liebet einander!»). На настоящий момент в исследовательской литературе имеется ряд публикаций, в которых освещается данный аспект эмигрантской жизни философа и приводятся переводы некоторых его работ [Назарова, 2007, с. 5–9; Назарова, 2018, с. 62–64; Цыганков, Оболевич, 2021]. Но само сотрудничество с этим протестантским журналом, равно как и публикации Франка, изданные в нем, до сих пор остаются малоисследованными. Особенно перспективным представляется изучение непереуведенных и практически неизвестных читателю текстов русского философа, публиковавшихся в этом издании в 1933–1935 годах, с позиции анализа их библейской составляющей, что позволит понять место, которое занимало Священное Писание в творчестве Франка указанного периода.

Однако перед тем как перейти к рассмотрению библейской тематики в малоизвестных и не переведенных на русский язык статьях Франка в издании «Любите друг друга!», стоит постараться ответить на вопрос, почему этот журнал в принципе продолжил сотрудничество с русским философом-эмигрантом еврейского происхождения (о чем было хорошо известно одному из идейных вдохновителей и создателей журнала пастору Альберту Хеттлингу (Albert Hettling, 1882–1967)) не только сразу после установления диктата национал-социалистов, но и в дальнейшем, по меньшей мере до 1935 года?

Представляется, что можно выделить как минимум несколько важных оснований. Первое из них — личное. Франку удалось установить теплые и по-настоящему дружеские отношения с одним из главных идеологов движения «Русской братской помощи» пастором Альбертом Хеттлингом, с которым он познакомился осенью 1930 года². Пастор Хеттлинг часто упоминается на страницах переписки Франка с его супругой Татьяной Сергеевной. К примеру, вот как описывает философ одну из своих лекционных поездок осенью 1931 года: «Ночью почти не спал, утром поехал сюда и здесь Past. Hettling (к<ото>рый у нас был) принял меня необыкновенно нежно. Здесь я надеюсь отдохнуть — го-

² Подробнее о знакомстве Франка с Хеттлингом и о другом важном для философа лекционном направлении их совместной работы см. [Цыганков, Оболевич, 2021].

родок тихий; у Hettling'a я не чувствую себя чужим» [АДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 9. Л. 3]. Помимо теплых отношений с самим Франком, Хеттлинг так же критически относился к национал-социалистическому вторжению в дела протестантской церкви, выступал против движения «Немецких христиан» («Deutsche Christen») и, более того, так же, как представители «Исповедующей церкви» («Bekennende Kirche») Карл Барт и Дитрих Бонхёффер, считал, что распространение печально известных «арийских параграфов» на протестантскую церковь и изгнание из ее лона евреев-христиан подрывает саму идею христианства³. За подобные взгляды Хеттлинг был подвергнут атаке в национал-социалистической прессе [Lippischer Kurier, 1933], и в 1935 году его деятельность попала в отчет местного руководителя районной партийной организации НСДАП (интересно отметить, что все обнаруженные на настоящий момент публикации Франка в журнале «Любите друг друга!» были сделаны не позднее 1935 года) [Landesarchiv NRW. Nr. 263]⁴. Отсюда неудивительным кажется, что Хеттлинг публиковал тексты Франка на страницах своего журнала и, что немаловажно, платил за это хотя и скромный, но всё же стабильный гонорар⁵.

Другим, на этот раз объективным основанием для регулярной публикации статей Франка в журнале «Любите друг друга!» могла служить идеологическая атмосфера эпохи. Дело в том, что у немецкого национал-социализма и протестантизма действительно существовала возможность идейного сближения, заключавшаяся в их неприятии большевизма. Наглядным примером в этой связи служит второй, наряду с Хеттлингом, идейный вдохновитель и создатель движения «Русская братская помощь» пастор Казимир Эвербек (Kasimir Ewerbeck, 1891–1972)⁶, который вступил в движение «Немецкие христиане» и недолгое время являлся его местным руководителем. В своих воспоминаниях

³ Так, 5 сентября 1933 года был принят закон о церковных служащих, который содержал «арийский параграф» и требовал изгнания со службы христиан неарийцев. «Арийский параграф» в целом «являлся важным моментом в отношениях между национал-социалистами и протестантской церковью. Согласно этому пункту, любой протестант, не сумевший подтвердить свое арийское происхождение до второго или третьего колена, подлежал отлучению от церкви. Таких людей в Третьем рейхе называли «евреи-христиане»» [Лифинцева, 2010, с. 9].

⁴ То, что взгляды Хеттлинга довольно быстро оказались достоянием местного партийного руководства, является вполне закономерным, учитывая, «что среди прихожан на каждой проповеди в каждой церкви присутствовал нацист, следивший за тем, что говорили священнослужители» [Бойд, 2020, с. 214].

⁵ По всей видимости, какое-то время Франк также выполнял в этом журнале обязанности редактора, о чем он сообщает в одном из писем к своей супруге от 20 августа 1932 года: «Паст<ор> Hettling прислал мне вчера кучу рукописей для журнала на просмотр. Мы с ним условились, что все статьи будут проходить через мою цензуру или я их буду заказывать» [АДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 10. Л. 3 об.].

⁶ Согласно воспоминаниям сына Эвербека Карла Августа, именно его отец был непосредственным основателем «Русской братской помощи». См. [Orloff, 1995].

Эвербек пишет: «Однажды мне стало ясно, что большевизм представляет из себя мировую угрозу, политически и экономически он опасен для всей Европы. И в другом смысле я также понял, что он является сатанинской опасностью не только для православной церкви, но и для всего христианства» [Ewerbeck, 1964]⁷. В этой связи примечательно, что практически во всех известных публикациях Франка, изданных в журнале «Любите друг друга!» в это время, присутствует жесткая критика большевизма. Безусловно, нет никаких оснований полагать, что философ симпатизировал советскому политическому строю и целенаправленно искажал свои взгляды или сколь-либо кривил душой с целью получить возможность публикации в протестантском журнале, но вместе с тем нельзя не принимать во внимание, что подобная идейная направленность его текстов вполне соответствовала чаяньям протестантских пасторов.

Переходя к месту Священного Писания в малоизвестных и не переведенных на русский язык публикациях Франка в журнале «Любите друг друга!», стоит заметить, что в их отношении справедливо суждение, относящееся ко всему творчеству философа, — в Библейском Слове Франк находит соответствие своей философии [Гапоненков, 2022, с. 46]. К примеру, в статье под красноречивым заголовком «Без Меня не можете делать ничего», взятым из Евангелия от Иоанна (Ин. 15:5), Франк, рассматривая изменения, произошедшие в России после революции, проводит мысль о гордыне человека, его уходе от Бога, озвученную им еще в статье «Из размышлений о русской революции», и заключает: «Вот чем заканчивается попытка гордого, восставшего против Бога человека построить собственными силами и разумом царство Божье на земле. Так исполняется слово Спасителя: “Без меня не можете делать ничего”» [Frank, 1934, Ohne mich könnt Ihr nichts tun, S. 118]. Подобное проникновение священного в мирское, разворачивание человеческой истории с оглядкой на Священное Писание можно встретить и в других текстах Франка, изданных в протестантском журнале (что, впрочем, характерно для христианской мысли в целом). Отдельно стоит отметить, что в статьях, написанных для «Любите друг друга!», библейская тема наиболее часто привлекается Франком именно для описания и критики общественного и духовного строя Советской России. Здесь можно вспомнить уже упомянутую статью «Без Меня не можете делать ничего», а также такие работы, как «Большевизм и душа русского народа» [Frank, 1934, Der Bolschewismus und die Seele des russischen Volkes] и «Пасхальные мысли русского христианина» [Frank, 1935], в которых философ осуществляет интерпретацию

⁷ Однако стоит напомнить, что «не только борьба против “безбожников-марксистов” и “еврейского материализма”, но и другие аспекты нацистской демагогии были доброжелательно встречены некоторыми верующими Германии» [Пленков, 2017, с. 268].

исторической событийности современной ему России с библейских позиций, указывая на то, что Россия отвернулась от Бога и по этой причине испытывает тяжкие страдания, которые, впрочем, — исходя из философии страдания Франка — вновь смогут вернуть ее к Богу и христианской вере.

Именно тема религиозной метанойи является ключевой для статей Франка, посвященных русским поэтам и писателям, в частности для работ об А. С. Пушкине и Н. В. Гоголе. Их обращение к христианской вере, по мнению философа, является свидетельством духовной зрелости: «Чем сильнее развивался его талант, а сам он духовно созрел, тем ближе он приходил к вере, и в последние годы жизни Пушкин не только лично стал верующим христианином, но также выразил свою веру в поэтических произведениях, которые относятся к величайшим достижениям русского религиозного духа» [Frank, 1933, S. 68]. Сама же зрелость есть, среди прочего, следствие духовной трагедии, духовного страдания, как о том пишет Франк, размышляя о религиозном обращении Гоголя: «Никто не заметил глубокую внутреннюю трагедию, которая привела Гоголя к этому религиозному обращению, никто не почувствовал истинное значение тех великих идей, к которым он прикоснулся»⁸. Само же «религиозное прозрение» становится катализатором творчества, позволяет расслышать «слово Божье», о чем Франк говорит в статье о Пушкине:

Художественное воодушевление захватывает поэта только тогда, когда «слово Божье» доносится до его острого слуха. Отсюда он получает способность глубокого прозрения в сущность избранного Богом человека, который призван объявить людям Божью волю и Божью мудрость. Благодаря этому прозрению Пушкин — ревностный читатель Библии — изобразил (опираясь на книгу Исаии (6:2–10)), как Господь призывает человека к тому, чтобы тот стал пророком, в своем удивительном стихотворении «Пророк».

[Frank, 1933, S. 69]

Отдельно стоит подчеркнуть, что чтение Священного Писания, как указывает Франк, являлось неотъемлемой составляющей духовной жизни великих русских литераторов, во многом определявшей их творчество.

Ниже публикуется перевод немецкой статьи Франка «Николай Гоголь: русский провозвестник христианского обновления жизни» («Nikolai Gogol. Ein russischer Verkündiger der christlichen Lebenserneuerung»), изданной в журнале «Любите друг друга!» в 1934 году [Frank, 1934, Nikolai Gogol ... , S. 83–86].

⁸ См. Приложение.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Бойд Дж. Записки из Третьего рейха. Жизнь накануне войны глазами обычных туристов. М.: Бомбора, 2020. 608 с.

Гапоненков А. А. Библейское Слово в трудах религиозных мыслителей (С. Л. Франк, Г. П. Федотов, Н. С. Арсеньев) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Филология. Журналистика. 2022. Т. 22, вып. 1. С. 43–49.

Лифинцева Т. П. Карл Барт и Пауль Тиллих: оправдание верой или сомнение // Научные ведомости. 2010. № 8. С. 5–12.

Назарова О. А. Неизвестные публикации С. Л. Франка в журнале «Liebet einander» // Философские науки. 2007. № 2. С. 5–9.

Назарова О. А. Предисловие к публикации // Вторая навигация. 2018. Вып. 15. С. 62–64.

Пленков О. Ю. Государство и общество в Третьем рейхе. Реальность диктатуры. СПб.: Издательство «Владимир Даль». 2017. 671 с.

Саликов А. Н. Русские в «Кант-Штудиен». Ч. 1. Файхфингеровский «Кант-Штудиен» // Кантовский сборник. 2011. № 2. С. 95–106.

Цыганков А. С., Оболевич Т. Немецкий период философской биографии С. Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН, 2019. 272 с.

Цыганков А. С., Оболевич Т. Протестантская организация «Russische Bruderhilfe» и ее роль в творческой биографии С. Л. Франка 1930-х гг. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2021. Т. 12, вып. 4 (102). URL: <https://arxiv.gaugn.ru/s207987840015367-2-1/> (дата обращения: 06.08.2022). doi:10.18254/S207987840015367-2.

Ewerbeck K. Erinnerungen über die Jahre 1933–35. Brake, 1964 (unveröffentlicht).

Frank S. Christliche Bekenntnisse eines russischen Dichters // Liebet einander! 1933. Nr. 5. S. 68–71.

Frank S. Der Bolschewismus und die Seele des russischen Volkes // Liebet einander! 1934. Nr. 11. S. 155–159.

Frank S. Nikolai Gogol. Ein russischer Verkündiger der christlichen Lebenserneuerung // Liebet einander! 1934. Nr. 6. S. 83–86.

Frank S. Ohne mich könnt Ihr nichts tun // Liebet einander! 1934. Nr. 8–9. S. 113–118.

Frank S. Ostergedanken eines russischen Christen // Liebet einander! 1935. Nr. 5. S. 69–73.

Jud Waisenstein hat nicht gesprochen. Judenmission in Lemgo // Lippischer Kurier. 1933. 9 August.

Orloff N. Ein Leben im Dienste der Menschen // AZ-Woche. 1995. 13 Dezember.

Архивы

АДРЗ — Архив библиотеки «Дом Русского зарубежья им. А. Солженицына»;
Landesarchiv NRW — Zeitgeschichtliches Archiv für das Land Lippe und Parteiarchiv NSDAP Westfalen-Nord, Landesarchiv NRW Abteilung Ostwestfalen-Lippe.

References

Boyd, J. (2020) *Zapiski iz Tret'ego reikha. Zhizn' nakanune voiny glazami obychnykh turistov* [Notes from the Third Reich. Life on the eve of the war through the eyes of ordinary tourists]. Moscow: Bombora.

Ewerbeck, K. (1964) *Erinnerungen über die Jahre 1933–35*. Brake, (unveröffentlicht).

Frank, S. (1933) “Christliche Bekenntnisse eines russischen Dichters”, *Liebet einander!*, 5, p. 68–71.

Frank, S. (1934) “Der Bolschewismus und die Seele des russischen Volkes”, *Liebet einander!*, 11, pp. 155–159.

Frank, S. (1934) “Nikolai Gogol. Ein russischer Verkündiger der christlichen Lebenserneuerung”, *Liebet einander!*, 6, pp. 83–86.

Frank, S. (1934) “Ohne mich könnt Ihr nichts tun”, *Liebet einander!*, 8–9, pp. 113–118.

Frank, S. (1935) “Ostergedanken eines russischen Christen”, *Liebet einander!*, 5, pp. 69–73.

Gaponenkov, A. A. (2022) “Bibleiskoe Slovo v trudakh religioznykh myslitelei (S. L. Frank, G. P. Fedotov, N. S. Arsen'ev)” [“Biblical Word in the Works of Religious Thinkers (S. L. Frank, G. P. Fedotov, N. S. Arseniev)”], *Izvestiya Saratovskogo universiteta. Novaya seriya. Seriya: Filologiya. Zhurnalistika* [Bulletin of the Saratov University. New series. Series: Philology, Journalism], 22(1), pp. 43–49.

“Jud Waisenstein hat nicht gesprochen. Judenmission in Lemgo” (1933) *Lippischer Kurier*, 9 Aug.

Lifintseva, T. P. (2010) “Karl Bart i Paul' Tillikh: opravdanie veroi ili somnenie” [“Karl Barth and Paul Tillich: Justification by Faith or Doubt”], *Nauchnye vedomosti* [Scientific Vedomosti], 8, pp. 5–12.

Nazarova, O. A. (2007) “Neizvestnye publikatsii S. L. Franka v zhurnale ‘Liebet einander’” [“Unknown Publications of S. L. Frank in the Magazine *Liebet einander*”], *Filosofskie nauki* [Philosophical Sciences], 2, pp. 5–9.

Nazarova, O. A. (2018) “Predislovie k publikatsii” [“Preface to the Publication”], *Vtoraya navigatsiya* [Second Navigation], 15, pp. 62–64.

Orloff, N. (1995) “Ein Leben im Dienste der Menschen”, *AZ-Woche*, 13 Dezember.

Plenkov, O. Yu. (2017) *Gosudarstvo i obshchestvo v Tret'em reikhe. Real'nost' diktatury* [State and Society in the Third Reich. Reality of Dictatorship]. St. Petersburg: Vladimir Dal Publ.

Salikov, A. N. (2011) “Russkie v ‘Kant-Shtudien’. Chast’ 1. Faikhfingerovskii ‘Kant-Shtudien’” [“Russians in ‘Kant-Studien’. Part 1. Feichfinger’s ‘Kant-Studien’”], *Kantovskii sbornik* [Kant’s Collection], 2, pp. 95–106.

Tsygankov, A. S., Obolevich, T. (2019) *Nemetskii period filosofskoi biografii S. L. Franka (novye materialy)* [The German Period of S. L. Frank (New materials)]. Moscow: IF RAN.

Tsygankov, A. S., Obolevich, T. (2021) “Protestantskaya organizatsiya ‘Russische Bruderhilfe’ i ee rol’ v tvorcheskoi biografii S. L. Franka 1930-kh godov” [“Protestant Organization ‘Russische Bruderhilfe’ and its Role in the Creative Biography of S. L. Frank in the 1930s”], *Elektronnyi nauchno-obrazovatel’nyi zhurnal “Istoriya”* [Electronic scientific and educational journal “History”], 12(4). Available at: <https://arxiv.gaugn.ru/s207987840015367-2-1/> (Accessed: 06 Aug 2022). doi:10.18254/S207987840015367-2.

Информация об авторе: А. С. Цыганков — кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии Российской академии наук. Адрес: Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Information about the author: A. S. Tsygankov — PhD in Philosophy, Senior Research Fellow at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 18.08.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 18.08.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 255–262.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 255–262.

Архивная публикация / Archived Publication

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-255-262

С. Л. ФРАНК НИКОЛАЙ ГОГОЛЬ: РУССКИЙ ПРОВОЗВЕСТИК ХРИСТИАНСКОГО ОБНОВЛЕНИЯ ЖИЗНИ

Александр Сергеевич Цыганков

Институт философии Российской академии наук,

Москва, Россия, m1dian@yandex.ru



Благодарности: Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 21-011-44221 Теология).



Ссылка для цитирования: Франк С. Л. Николай Гоголь: русский провозвестник христианского обновления жизни / пер. с нем., примеч. А. С. Цыганкова // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 255–262. doi:/10.17323/2658-5413-2022-5-4-255-262.

Archival Materials. Unpublished Papers

S. L. FRANK

NIKOLAI GOGOL: RUSSIAN HERALD
OF THE CHRISTIAN LIFE RENEWAN

Материал публикуется в качестве приложения к статье Цыганков А. С. Неизвестные публикации С. Л. Франка в протестантском журнале «Liebet einander!» и их библейская составляющая // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 245–254. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-245-254. Перевод выполнен по изданию: Frank S. Nikolai Gogol. Ein russischer Verkündiger der christlichen Lebenserneuerung // Liebet einander! 1934. Nr. 6. S. 83–86.

© Цыганков А. С., перевод на русский язык, примечания, 2022

Alexander S. Tsygankov

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, m1dian@yandex.ru



Acknowledgments: The reported study was funded by RFBR according to the research project № № 21-011-44221 Theology.



For citation: Frank S. L. (2022) “Nikolai Gogol: Russian Herald of the Christian Life Renewal”. Transl. from the German, notes by A. S. Tsygankov, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 255–262. (In Russ.).

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-255-262.

В этом году русские вспоминают 125-летие великого русского писателя *Николая Гоголя* (родился в 1809 году), который считается начинателем и основателем великого русского романа XIX века. Уже будучи 22-летним юношей, он снискал славу как автор собрания юмористических новелл из народной жизни своей родины — Украины¹. Затем последовали другие, более серьезные и отчасти мрачно-меланхолические рассказы. Вершины творчества он достигает в двух своих мастерских произведениях — известной комедии (которую часто ставят и на немецкой сцене) «Ревизор» и большом сатирическом романе «Мертвые души». Гоголь первым в русской литературе овладел искусством правдоподобно и с настоящей серьезностью изображать повседневную жизнь маленьких, незначительных людей; он слышет великим сатириком нравов. Безжалостно, с колючей иронией он разоблачает подлость, скрывающуюся под маской мещанского приличия, выводит на чистую воду нравственную коррумпированность и ложь, которые царят в повседневной жизни. Он проводит нас по целой галерее, состоящей из портретов подлых, отвратительных, испорченных людей; он глубоко сокрушается по поводу царящего нравственного вырождения, бедноты и несправедливости жизни. Однажды он сам замечает в этой связи, что за видимым смехом он со слезами на глазах смотрит на мир².

¹ Имеется в виду книга рассказов «Вечера на хуторе близ Диканьки», первый том которой вышел в 1831 году. — *Здесь и далее примеч. пер.*

² См.: «И долго еще определено мне чудной властью идти об руку с моими странными героями, озирать всю громадно-несущуюся жизнь, озирать ее сквозь видный миру смех и незримые, неведомые ему слезы!» [Гоголь, 1951, с. 134].

Этот великий, всеми восхваляемый русский писатель пережил на вершине своей славы необычное *религиозное обращение*, которое он засвидетельствовал в своей книге «Выбранные места из переписки с друзьями» и в некоторых других текстах. В то время эта книга была воспринята очень холодно: люди не поверили искренности такого поворота в духовной жизни Гоголя и обвинили его в мнимой религиозности, а саму книгу восприняли как трагичное заблуждение великого художника. Русские интеллектуалы полагали, что тем самым Гоголь изменил своему истинному призванию — разоблачать в качестве писателя-сатирика зло и несправедливость царящего социального и политического порядка. Глава этого идейного направления, литературный критик Белинский, высказал в своем ставшем позднее известным письме к Гоголю протест против «фальсификации» истинных жизненных целей России, которую он увидел в этой проповеди «реакционного мистицизма»³. Никто не заметил глубокую внутреннюю трагедию, которая привела Гоголя к этому религиозному обращению, никто не почувствовал истинное значение тех великих идей, к которым он прикоснулся. Сам Гоголь являлся болезненным мыслителем, который всю свою жизнь был мучим унынием и страхом. Оставленный всеми, лишенный духовной поддержки, чувствуя, что его религиозная нужда и религиозный опыт были никем не поняты, он был захвачен меланхолией и умер в возрасте 43 лет в 1852 году.

Если же сегодня религиозно восприимчивый читатель углубится в эту удивительную книгу — и вместе с тем вспомнит о том, что происходило в жизни европейского человечества и России последние 100 лет, — то он удивится, что в то время никто не разглядел за некоторыми внешними недостатками этого произведения великую, целебную истину, которую высказал Гоголь. Как и все великие русские мыслители, Гоголь был преисполнен жгучей *тоски по Богу и по истинно христианскому укладу жизни*. Даже от самого искусства он требовал, чтобы оно давало читателю не только эстетическое наслаждение, но и служило делу истинного христианского обновления жизни. Гоголь тем самым предвосхитил *пророческий* характер русской литературы, возникшей уже после него. «Скорбью ангела загорится наша поэзия и, ударивши по всем струнам, какие ни есть в русском человеке, внесет в самые огрубелые души

³ Подразумевается письмо В. Г. Белинского к Гоголю от 15 июля 1847 года, в котором среди прочего есть следующие строки: «Поэтому Вы не заметили, что Россия видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиетизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе, права и законы, сообразные не с учением церкви, а со здравым смыслом и справедливостью, и строгое, по возможности, их выполнение» [Белинский, 1953, с. 247].

святыню»⁴. Этими словами он предвещает появление величайшего русского писателя-мыслителя *Достоевского*.

Еще более значимыми являются общие религиозные идеи Гоголя, которые он обнаружил при своем *обращении ко Христу*. Писатель сам рассказывает нам, как он дошел до них благодаря стремлению углубить свое искусство. Пытаясь изобразить отдельные человеческие типы, он почувствовал необходимость в целом познать истинную сущность человеческой души. Он изучал биографии, в том числе жизнь верующих христиан и святых, и таким образом пришел к мысли, что единственный истинный и непогрешимый знаток человеческих душ — это сам *Христос*, ни один человек, который не открыл свое сердце светлому образу Иисуса Христа и его заповедям, не может ничего понять в истинной сущности жизни и душевных страданий. Так, к примеру, в своем глубоком созерцании он описывает, что главная нужда человеческой жизни, которая не обходит стороной даже самых великих и гениальных людей, заключающаяся в ослаблении и застывании духовной жизни в старости, может быть преодолена лишь *верующим христианином*, который всё отведенное ему время, проведенное в вере, стремится вперед и молодеет с каждым днем.

С этим пониманием спасительного света христианской веры у Гоголя связано странное, прямо-таки *пророческое предчувствие чудовищной катастрофы европейской жизни, которая отвернулась от христианской веры и стала надеяться исключительно на человеческие силы*. В безбожном воспитании, в мировоззрении Просвещения и зарождающегося революционного социализма он различает те пагубные силы, которые будут осуществлять свои нападки на человечество. Более чем за столетия до начала мировой войны и последовавшей за ней эпохи смятения европейского человечества Гоголь говорит: «В Европе завариваются теперь повсюду такие сумятицы, что не поможет никакое человеческое средство, когда они вскроются, и перед ними будет ничтожная вещь те страхи, которые вам видятся теперь»⁵. «Все более, чем когда-либо прежде, чувствуют, что мир в дороге, а не у пристани, не на ночлеге, не на временной станции или отдыхе. Все чего-то ищут, все стремятся куда-то вперед. Непонятной тоской уже загорелась земля»⁶. Однако эта тоска остается

⁴ При переводе использовано издание [Гоголь, 1952, Выбранные места ... , с. 409].

⁵ При переводе использовано издание [Гоголь, 1952, Выбранные места ... , с. 343].

⁶ При переводе использовано издание [Гоголь, 1952, Авторская исповедь, с. 455]. Здесь можно также заметить своеобразное смешение цитат: Франк добавляет к фрагменту из «Авторской исповеди» Гоголя небольшую деталь, взятую из «Выбранных мест из переписки с друзьями», а именно из последней главы — «Светлое Воскресенье» («Непонятной тоской уже загорелась земля»), и далее уже иллюстрирует мысль Гоголя, опираясь на это произведение (см. следующую сноску).

неутоленной: «Черствей и черствей становится жизнь; все мельчает и мелеет <...> Все глухо. Могила повсюду. Боже, пусто и мрачно становится в Твоем мире»⁷.

Однако почему происходит так, что эта тоска не может быть утолена, ведь сегодня как никогда кажется, что человечество наполнено высокими и светлыми идеалами справедливости, братства и гуманизма? Обращаясь к рассмотрению русских нравов, а именно к Светлому воскресенью, когда все знакомые приветствуют друг друга дружеским поцелуем, Гоголь замечает, что можно было бы подумать, что именно этот день наиболее близок сердцу нашего времени с его великодушными, человеколюбивыми мечтами. Однако выражение христианского братства остается западному человеку совершенно чужим, но и в самой России, несмотря на внешний блеск, этот день является только лишь пустой формой без истинного, внутреннего содержания; это, по мнению писателя, есть неоспоримое свидетельство того, какими пустыми и ошибочными являются мнимые идеальные стремления нашей эпохи. Современный человек готов обнять всё человечество, *но не своего настоящего брата — ближнего*. «Есть страшное препятствие, непреодолимое препятствие для подлинно христианского празднования этого дня и имя ему — *гордость*»⁸. Возможно, лишь в наше время истинная духовная сущность гордости возымела свое действие, тогда как в прошлые века можно было наблюдать лишь ребяческую горделивость властью, богатством, превосходством и проч. Истинная же, демоническая сущность гордости проявилась в современной *гордости разума*. Нынешний человек сомневается во всем, кроме своего собственного разума. В наши дни сражаются не столько по причине расхождения в сущностных правах и интересах, сколько по причине противоречий в идейной сфере; не чувственные страсти, но страсти разума, как они проявляются во взаимной ненависти противостоящих партий, ныне владеют миром. Наибольшие смятения сегодня происходят не по вине глупых людей, но по вине умных, полагающихся на свои собственные силы и на свой собственный разум. Разум стал всеобщей модой и, как всякая мода, подчинил себе истинный разум. Даже по-настоящему умные люди начинают мыслить, соизмеряясь с партийными шаблонами; выпускаемые темными людьми газеты, полные лжи, захватывают весь мир. Современный человек не стесняется ежедневно попирать важнейшие заповеди Христа и в то же время является трепещущим рабом моды. Потрясенный Го-

⁷ При переводе использовано издание [Гоголь, 1952, Выбранные места ... , с. 416].

⁸ Частично измененная цитата из «Светлого Воскресенья», в оригинале у Гоголя: «Есть страшное препятствие, есть непреодолимое препятствие, имя ему — гордость» [Гоголь, 1952, Выбранные места ... , с. 412].

голь отмечает ужасный факт: как только начало казаться, что при помощи нравственного и интеллектуального воспитания человеческая ненависть будет изгнана из мира, зло вновь вернулось в мир на этот раз под маской разума. Проявляясь в ненавистниках, принадлежащих к той или иной партии, зло начало руководить человечеством с прежде невиданной силой. Мир видит поднимающуюся снизу темную силу, но, будто околдованный, не в состоянии дать ей отпор. Что за жуткая насмешка скрыта в этом триумфе демонических сил над человечеством, вообразившим себя таким прогрессивным!

Единственный выход из этого страшного положения Гоголь видит в *возвращении к истинной христианской вере* в том неискаженном виде, в котором она продолжает жить в христианской церкви. Он с негодованием отвергает требование, выдвинутое интеллектуалами, приспособить христианскую веру к запросам современного воспитания. «Они говорят, что Церковь наша безжизненна. — Они сказали ложь, потому что Церковь наша *есть жизнь*». Однако откуда возникло такое безумное мнение? «Мы трупы, а не Церковь наша, и по нас они назвали и Церковь нашу трупом». По этой причине никоим образом недостаточным является просто проповедовать веру и защищать ее истину: «Только и есть для нас возможна одна пропаганда — *жизнь* наша. *Жизнью нашей мы должны защищать нашу Церковь, которая вся есть жизнь; благоуханием душ наших должны мы возвестить ее истину*»⁹. Таким образом Гоголь — возможно, являясь в этом отношении первым среди западных писателей XIX века — ставит великую, насущную и до настоящего времени взывающую к исполнению цель, заключающуюся в обновлении всей современной жизни и всего современного воспитания, которые возникли вне церкви и как оппозиция по отношению к ней; обновление это должно происходить не только посредством слов, но и не только посредством посещения церкви, а в первую очередь благодаря самой жизни, обращающейся к христианской вере.

Насколько важным и необходимым был для России тот путь, о котором говорил Гоголь, недвусмысленно указывает дальнейшая ее судьба. *Поскольку Россия не пошла по пути христианского обновления жизни, в русской душе разгорелось жгучее стремление к человеческому, неверующему, антихристианскому ее обновлению, разрушительные последствия которого Россия сейчас переживает в виде большевистского ига.* Из этой судьбы западноевропейский человек также может извлечь урок того, куда может привести расхождение

⁹ При переводе использовано издание [Гоголь, 1952, Выбранные места ... , с. 254]. В немецком оригинале вместо фразы «есть жизнь» Франк пишет «*das Leben in Christo*» («жизнь во Христе»).

между западным образом жизни и христианской верой. Потому и для него могут быть полезны эти глубоко религиозные наблюдения великого русского провозвестника христианского обновления жизни.

Список источников

Белинский В. Г. Письмо Н. В. Гоголю // Н. В. Гоголь в русской критике: Сб. ст. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1953. С. 243–252.

Гоголь Н. В. Авторская исповедь // Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 т. [М.]: Изд-во Академии наук СССР, 1952. Т. 8: Статьи. С. 432–467.

Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями // Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 т. [М.]: Изд-во Академии наук СССР, 1952. Т. 8: Статьи. С. 213–418.

Гоголь Н. В. Мертвые души // Гоголь Н. В. Полное собрание сочинений: в 14 т. [М.]: Изд-во Академии наук СССР, 1951. Т. 6: Мертвые души. I. С. 5–247.

References

Belinskii, V. G. (1953) “Pis'mo N. V. Gogolyu” [“Letter to N. V. Gogol”], in *N. V. Gogol' v russkoi kritike: Sbornik statei* [*N. V. Gogol in Russian Criticism: The Collection of Articles*]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoi literatury, pp. 243–252.

Gogol', N. V. (1952) “Avtorskaya ispoved'” [“Author's Confession”], in *Gogol', N. V. Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh. Tom 8: Stat'i* [*Complete Works: 14 vols. Vol. 8: Articles*]. [Moscow]: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, pp. 432–467.

Gogol', N. V. (1952) “Vybrannye mesta iz perepiski s druz'yami” [“Selected Passages from Correspondence with Friends”], in *Gogol', N. V. Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh. Tom 8: Stat'i* [*Complete Works: 14 vols. Vol. 8: Articles*]. [Moscow]: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, pp. 213–418.

Gogol', N. V. (1951) “Mertvye dushi” [“Dead Souls”], in *Gogol', N. V. Polnoe sobranie sochinenii: v 14 tomakh. Tom 6: Mertvye dushi. I* [*Complete Works: 14 vols. Vol. 6: Dead Souls. I*]. [Moscow]: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, pp. 5–247.

Информация о переводчике: А. С. Цыганков — кандидат философских наук, старший научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии Российской академии наук. Адрес: Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

Information about the translator: A. S. Tsygankov — PhD in Philosophy, Senior Research Fellow at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 18.08.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 18.08.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 263–304.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 263–304.

Научная статья / Original article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-263-304

ПЕРВЫЙ ОПЫТ МОЛОДЫХ

**В. К. Кантор¹, А. А. Волкова², А. А. Жукова³, Е. В. Краснова⁴,
Е. Д. Демьянова⁵, Д. Ф. Малинкова⁶, А. А. Пархоменко⁷,
А. В. Переплеткин⁸, И. Ю. Голубев⁹**

¹⁻⁹ Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики», Москва, Россия

Автор, ответственный за переписку:

Владимир Карлович Кантор, vlkantor@mail.ru



Аннотация. Публикуется подборка лучших эссе, написанных на темы по выбору студентами четвертого курса образовательной программы бакалавриата «Философия» под руководством проф. В. К. Кантора. Молодые люди высказывают свое отношение к событиям и произведениям более чем столетней давности и дают им оценки. В центре их внимания такие писатели, как А. С. Пушкин, П. Я. Чаадаев, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой и др.



Ключевые слова: Серебряный век, А. С. Пушкин, П. Я. Чаадаев, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой



Благодарности: Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Кантор В. К. и др. Первый опыт молодых // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 263–304. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-263-304.

Professor's workshop. Scholia

THE FIRST EXPERIENCE OF YOUNGERS

Vladimir K. Kantor¹, Anna A. Volkova², Alina A. Zhukova³, Elena V. Krasnova⁴,
Elena D. Demianova⁵, Diana F. Malinkova⁶, Angelina A. Parkhomenko⁷,
Aleksandr V. Perepletkin⁸, Ivan Yu. Golubev⁹

¹⁻⁹ National Research University "Higher School of Economics"
(HSE University), Moscow, Russia

Corresponding author: Vladimir K. Kantor, vlkantor@mail.ru



Abstract. A selection of the best essays written on topics chosen by fourth-year students of the Bachelor's degree program "Philosophy" under the guidance of prof. V. K. Kantor. Young people express their attitude to the events and works of a century ago and evaluate them. In the center of their attention are such writers as A. S. Pushkin, P. Ya. Chaadaev, F. M. Dostoevsky, L. N. Tolstoy and others.



Keywords: Silver Age, A. S. Pushkin, P. Ya. Chaadaev, F. M. Dostoevsky, L. N. Tolstoy



Acknowledgments: The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University "Higher School of Economics" (HSE University).



For citation: Kantor, V. K. et al. (2022) "The First Experience of Youngers", *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 263–304. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-263–304.



Владимир Карлович Кантор

В. К. Кантор

Продолжение схолий

Как становится понятно, в ближайшее время университетское преподавание философии должно будет больше времени и сил уделять русской философии и готовить самостоятельно мыслящих исследователей. Это наш реальный вклад в русско-европейский диалог: не повтор западных прописей, хотя с неперменным учетом великих достижений европейской мысли,

но поиск себя. Русским интеллектуалам есть на что опереться в собственной культуре, начиная от взрывного XIX века, когда отечественная литература вышла на уровень Данте, Шекспира, Платона, а живопись готовилась к занятию первого места в европейском художественном мире XX века. Не забудем Шостаковича, Рахманинова, Прокофьева, Стравинского... Русская философия мудро оперлась на художественно-философские открытия Достоевского, Толстого, Чехова, создав внутри европейской философии русский материк. Строго говоря, мой курс шел этим проторенным путем, когда философия погружалась в культурный контекст. В прошлом году мы начали опыт схолий, предлагая студентам ощутить себя взрослыми и самостоятельными исследователями¹. В нынешнем году эта возгонка произошла. Предлагаемые читателю студенческие работы вполне выдерживают конкуренцию с текстами профессионалов. Можно пожелать юным исследователям не снижать напора и помнить, что вы уже взрослые и отныне ваша учеба есть реальный шаг к философскому творчеству.

А. А. Волкова

А. С. Пушкин и П. Я. Чаадаев (стихи и письма)

Звезда пленительного счастья так и не возшла, лишь красная звезда октября успела сместиться кремлевской и ярко светит уже двадцать лет. Однако имена А. С. Пушкина и П. Я. Чаадаева не забыты и должны быть заслуженно написаны на обломках самовластья, если оно когда-нибудь сломается.

Пушкин и Чаадаев оба любили Россию с открытыми, а не закрытыми глазами, оба болели за ее настоящее и будущее, оба воспевали свободу, справедливость, право и истину, оба были христианами, величайшими умами своего времени и находились в теплых дружеских отношениях друг с другом. Однако это еще не говорит о полном совпадении их взглядов на судьбу России, ее путь, собственную роль на этом пути и русский народ. Их взгляды во многом расходились.

О том, что Пушкин и Чаадаев находились в дружеских отношениях, свидетельствует частично сохранившаяся переписка между ними и целых три послания Пушкина Чаадаеву. Чаадаев был старше Пушкина на пять лет и, скорее всего, имел на него влияние как старший товарищ. М. О. Гершензон в статье



Анна Андреевна Волкова

¹ Схолии опубликованы в журнале «Философические письма. Русско-европейский диалог» (2021. № 4).

«Чаадаев и Пушкин» говорит о Чаадаеве как нравственном компасе, на который мог ориентироваться Пушкин [Гершензон, 1926, с. 34]. Интерпретируя строки «В минуту гибели над бездной потаенной / Ты поддержал меня недремлющей рукой» из второго послания Пушкина Чаадаеву, Гершензон утверждает, что под бездной имеется в виду не угрожавшая Пушкину ссылка в Соловецкий монастырь, а нравственные падения Пушкина, с которыми поэт учился справляться, глядя на Чаадаева. Эта духовная близость не могла не содействовать близости взглядов на философские вопросы. Кроме того, Чаадаев, конечно, способствовал смягчению наказания Пушкина, которого вместо Соловецкого монастыря отправили в итоге в ссылку на юг. Здесь их тесное общение на несколько лет прекратилось и возобновилось лишь к концу 1820-х годов. За это время Чаадаев успел побывать за границей и пережить «тяжелый душевный перелом» [там же]. Это сформировало его как автора «Философических писем», по поводу которых у него с Пушкиным возникли некоторые разногласия.

«Первое философическое письмо» стало для Чаадаева причиной его личной трагедии — после публикации он был объявлен сумасшедшим. Владимир Кантор в статье «Апология сумасшедшего, или Разум против безумия толпы» говорит о подобном приговоре Николая I в отношении Чаадаева как о спасительном для последнего [Кантор, 2019]. Это связано с тем, что чаадаевские идеи оказались слишком необычны, неожиданны и непонятны, чем вызвали широкое общественное негодование. Народ был возмущен и даже в какой-то степени оскорблен такой «клеветой» на Россию. Этот народ, внутри которого проснулось патриотическое чувство, требовал возмездия. Император, объявляя Чаадаева сумасшедшим, обесценивал всё им сказанное как не имеющее смысла и значения и тем самым снимал с него ответственность за сказанное. Сам же Чаадаев всегда любви к Родине предпочитал любовь к истине, не понимая и осуждая пламенный слепой патриотизм. Он считал, что нельзя быть полезным Родине во лжи:

Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, со склоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если хорошо понимает ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истиной. Я люблю мое отечество, как Петр Великий научил меня любить его. Мне чужд, признаюсь, этот блаженный патриотизм, этот патриотизм лени, который умудряется всё видеть в розовом свете и носится со своими иллюзиями и которым, к сожалению, страдают теперь у нас многие дельные умы.

[Чаадаев, 2006, с. 269]

Многие на самом деле относились к Чаадаеву как к сумасшедшему, но эти многие не знали его. Те же, кто знали, не отвернулись и не отреклись: «Слава безумца не загнала мыслителя в духовное подполье, а напротив, сделала его духовным центром тогдашнего образованного общества» [Кантор, 2019, с. 26]. Среди тех, кто не отвернулся, понял и принял, был, конечно, и Пушкин.

В ответ на «Первое философическое письмо» Пушкин написал Чаадаеву (19 октября 1836 года): «Благодарю за брошюру, которую вы мне прислали. Я с удовольствием перечел ее, хотя очень удивился, что она переведена и напечатана. Я доволен переводом: в нем сохранена энергия и непринужденность подлинника. Что касается мыслей, то вы знаете, что я далеко не во всем согласен с вами» [Переписка ... , 1982, с. 287]. В чем же идейное расхождение Пушкина с Чаадаевым? Чаадаев в «Первом философическом письме» говорит о практически глухой отделенности России от Запада и винит в этом православие. По его мнению, именно принятие православия послужило причиной, из-за которой Россия не смогла разделить великую судьбу Запада, заниматься науками, открывать истины и жить полноценной духовной жизнью. Также, по мнению Чаадаева, Россия отделена и от Востока и ему не принадлежит. Более того, Чаадаев отрицает даже наличие у России особого пути:

Одна из наиболее печальных черт нашей своеобразной цивилизации заключается в том, что мы еще только открываем истины, давно уже ставшие избитыми в других местах и даже среди народов, во многом далеко отставших от нас. Это происходит оттого, что мы никогда не шли об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к одному из великих семейств человеческого рода; мы не принадлежим ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода.

[Чаадаев, 2006, с. 22]

Православие, вышедшее из порочной Византии, изолировало Россию от всего человечества и выкинуло из истории. Пушкин не может с этим согласиться:

Нет сомнения, что Схизма отъединила нас от остальной Европы и что мы не принимали участия ни в одном из великих событий, которые ее потрясли; но у нас было свое особое предназначение. Это Россия, это ее необъятные пространства поглотили монгольское нашествие. Татары не посмели перейти наши западные границы и оставить нас в тылу. Они отошли к своим пусты-

ням, и христианская цивилизация была спасена. Для достижения этой цели мы должны были вести совершенно особое существование, которое, оставив нас христианами, сделало нас, однако, совершенно чуждыми христианскому миру, так что нашим мученичеством энергичное развитие католической Европы было избавлено от всяких помех.

[Переписка ... , 1982, с. 287]

Однако мне кажется, что это возражение Пушкина в некоторой степени даже подтверждает слова Чаадаева: Россия идет своим особым путем, чтобы спасти Запад и то, что он рождает внутри себя, но не для того, чтобы рождать внутри себя что-то значимое для всего человечества, как делает это Запад. «Мы принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь для того, чтобы дать миру какой-нибудь важный урок», — пишет Чаадаев [Чаадаев, 2006, с. 28].

Еще одно возражение, выдвигаемое Пушкиным Чаадаеву, — относительно аисторичности России, то есть отсутствия у России собственной истории. Еще ранее, до публикации «Первого философического письма», в одном из своих личных писем Чаадаеву (1831) Пушкин напишет: «Ваше понимание истории для меня совершенно ново, и я не всегда могу согласиться с вами» [Переписка ... , 1982]. В более позднем письме (1836), написанном уже после публикации «Первого письма», Пушкин будет увереннее возражать Чаадаеву, приводя в пример войны Олега и Святослава, татарское нашествие, освобождение от него и последующее движение к единству, Ивана III и Ивана IV, Петра Великого, «который один есть целая всемирная история», Екатерину II [там же]. «Для Пушкина вся послетатарская история России есть не только история становления “русского единства”, но и возвращения России в Европу» [Кантор, 2019, с. 23]. Чаадаев же отрицает в принципе единство русского народа, а вместе с ним и его исторический опыт, потому что второе без первого невозможно. Он приводит цитату Цицерона о жизни человека как исторической личности — через связь прошлого с настоящим. Именно память о прошлом, опыт предков и ощущение своего единства с ним в настоящем делают людей живущими подлинной жизнью в политической общности. Про русский народ Чаадаев говорит: «В наших головах нет решительно ничего общего; всё в них индивидуально и всё шатко и неполно». Если нет общего, то нет и народа, нет единой нации. Потому что, как писал еще Цицерон, народ есть не всякое объединение людей, но связанное общностью интересов и согласием в вопросах права. Народ возникает через артикуляцию общих интересов и того, что есть доброе и должное, через артикуляцию себя как народа и через оригинальное сотво-

рение своей культуры. Историческое же существование — это существование именно народа, которого в цитцероновском смысле нет в России. Есть только разрозненная толпа. Отсюда нет и исторического существования, а следовательно, и развития:

Мы так странно движемся во времени, что с каждым нашим шагом вперед прошедший миг исчезает для нас безвозвратно. Это — естественный результат культуры, всецело основанной на заимствовании и подражании. У нас совершенно нет внутреннего развития, естественного прогресса; каждая новая идея бесследно вытесняет старые, потому что она не вытекает из них, а является к нам бог весть откуда.

[Чаадаев, 2006, с. 27]

Получается, что, согласно Чаадаеву, Россия лишена даже своей оригинальной культуры — она лишь подражает то Востоку, то Западу. В нее проливаются чужие, иногда даже свои идеи, но не закрепляются и не произрастают. В ней не закрепились идеи долга, справедливости, права и порядка, которые являются частью социальной жизни западных стран и которые выросли в западном обществе и сформировали его. Россия же равнодушна к добру и истине. Она не взрастила плодов, которые были бы полезны и значимы для всего человечества. Россия, будучи обособленной и немного «дырявой», не включена в общечеловеческую историю, ничего ей не дает и не приближает человечество к конечной цели его существования. В чем же заключается эта цель человеческого существования для Чаадаева? Мне представляется, что в установлении рукотворного рая на земле во главе с единой католической церковью, куда придет и где будет прибывать Господь. В «Первом философическом письме» он пишет:

Совершенно не понимает христианства тот, кто не видит, что в нем есть чисто историческая сторона, которая является одним из самых существенных элементов догмата и которая заключает в себе, можно сказать, всю философию христианства, так как показывает, что оно дало людям и что даст им в будущем. С этой точки зрения христианская религия является не только нравственной системой, заключенной в преходящие формы человеческого ума, но вечной божественной силой, действующей универсально в духовном мире и чье явное обнаружение должно служить нам постоянным уроком. Именно таков подлинный смысл догмата о вере в единую церковь, включенного в символ веры. В христианском мире все необходимо должно способствовать — и действительно способствует — установлению совершенного строя на зем-

ле; иначе не оправдалось бы слово господа, что он пребудет в церкви своей до скончания века.

[Чаадаев, 2006, с. 38]

Истинная вера — католическая, потому что в ней реализуется догмат единства. Именно она ведет человечество к осуществлению его предназначения, она же должна способствовать установлению и актуализации наилучшего политического устройства — совершенного и внешне, и внутренне. Признаюсь, мне этот сюжет напомнил гегелевскую историю с его абсолютизацией мирового духа, шествующего по планете. Кажется, что чаадаевский дух тоже имманентен земле, а не трансцендентен ей. И вся мировая история — это процесс имманентизации этого божественного духа, действие Бога на земле, подготовка к его сошествию на землю и установлению Царствия Божьего на этой земле. Только вот планета и человечество к этому сошествию еще не готовы. Россия же, если хочет себе великой судьбы, должна принять участие в этой подготовке. А как? «Нам следует прежде всего оживить свою веру всеми возможными способами и дать себе истинно христианский импульс, так как на Западе все создано христианами». И далее: «Задача сейчас не в расширении области наших идей, а в том, чтобы исправить их и придать им новое направление» [там же, с. 42].

Пушкина больше волновала не столько судьба всего человечества, сколько русского народа и русской нации, существование которой, в отличие от Чаадаева, он не отрицал и с которой явно себя идентифицировал. Об этом свидетельствуют, к примеру, такие его стихотворения, как «Бородинская годовщина» и «Клеветникам России». Последнее стихотворение, кстати, высоко оценил и Чаадаев, отметив, что наконец Пушкин выступает как национальный поэт. Чаадаев всегда видел в Пушкине того, кто может воспитать русского человека и послужить великой цели. Однако я не уверена, что сам Пушкин видел в себе того, кто служит всему человечеству и его глобальному предназначению. Мне представляется, что Пушкин служил русскому человеку. И не только ради всей России, но в первую очередь ради самого человека, потому что помимо судьбы русской нации его также сильно волновала судьба живых единичных людей со всеми их переживаниями и страданиями. Ориентированность Пушкина на индивидуальную духовность больше, нежели на всеобщую, на трансцендентное больше, нежели на имманентное. Это подтверждается также его взглядом на единство, отличным от чаадаевского. Если Чаадаев рассматривал догмат единства как находящийся внешнее выражение в единстве католической церкви и папстве, то Пушкин видел его во Христе. Христа каждый находит в себе

индивидуально. Христос не вне каждого, то есть не в церкви, а внутри, в любящем сердце. И именно через это внутреннее религиозное чувство и происходит единение — единение русского православного народа, верующего во Христа и любящего его.

Распространено мнение, что образ Онегина списан Пушкиным с Чаадаева: «Второй Чадаев, мой Евгений...» При этом ведутся споры, связанные с признанием и непризнанием 10-й главы в качестве продолжения «Евгения Онегина» и о том, стал в итоге Онегин декабристом или не стал. В. В. Пугачев в статье «Пушкин и Чаадаев» последовательно придерживается мнения, что Онегин, списанный с Чаадаева, никак не мог примкнуть к декабристам: он считал, что русский народ еще не готов к свободе и что революционное выступление глупо и бессмысленно. Кроме того, Пугачев ссылается на то, что Пушкин, начавший писать роман в стихах, был преисполнен изначально радостных ожиданий и предвкушений грядущей свободы России, взывал в надежде и к бездействующему Чаадаеву: «Пока свободою горим, / Пока сердца для чести живы, / Мой друг, отчизне посвятим / Души прекрасные порывы!» Однако после декабря 1825 года, став свидетелем итогов восстания, Пушкин переменяет отношение к своему герою с легкой насмешки над его бездействием на сочувствие и жалость, потому что герой оказался «лишним» в России [Пугачев, 1973].

Онегин, Чацкий, Печорин — это всё лишние люди. И главный из них — Чаадаев, с которого списаны первые два из лишних людей. К ним была не готова Россия, их отторгала общественность. Но возможно ли вообще такое время, которое было бы для них подходящим? Чтобы и люди те, и власть та... Мне кажется, что проблема лишних людей в том, что они не в какой-то конкретный временной период «лишние», а «лишние» всегда вне зависимости от времени. Чаадаев говорил, что русские не готовы к свободе, что действовать рано, что надо подготовить почву и перевоспитать людей. Однако он их скорее «ослепил», чем перевоспитал своими письмами, к которым они уж точно не были готовы. Мне представляется, что Чаадаев не был бы ни Брутом, ни Периклом, потому что у него для действия всегда не те люди и не тот мир. Пока он тешил себя мыслями и надеждами о лучшем мире, Пушкин сквозь поэзию учил, как наилучшим образом жить в плохом мире и делать тем самым последний хотя бы немного, но лучше.

Если жизнь тебя обманет,
Не печалься, не сердись!
В день уныния смирись:
День веселья, верь, настанет.

Сердце в будущем живет;
Настоящее уныло:
Всё мгновенно, всё пройдет;
Что пройдет, то будет мило.
[Пушкин, 1985, с. 352]

А. А. Жукова
Ответ Пушкина Чаадаеву:
Россию нельзя поставить вне Европы

Представим, что П. Я. Чаадаев встретился с А. С. Пушкиным в Москве в марте 1829 года и стали они спорить о месте России в мире. Является ли она частью Европы и уступает ли ей чем-то или нет? Место действия: гостиная дома № 20 по Новой Басманной².

Пушкин. Неизменный друг мой, не так давно Вы мне писали, что хотели бы побеседовать. Так давайте же поговорим.

Чаадаев. Пожалуй, мой друг, сейчас наиболее подходящее время: в Петербурге я не бывал уже давно, а в Москве Вы всё время в разъездах или же заняты светскими делами. Да и сколько же мне еще ожидать личной аудиенции, пока Вы будете в Тифлисе!..

Пушкин. Но позвольте Вас предупредить: я не весел; а Вы — Вы, как я могу заметить, весьма раздражительны. О чем же нам поговорить?! Я сейчас одержим лишь одной мыслью, Вам это прекрасно известно.

Чаадаев. Да, разумеется. Я недавно Вам прислал несколько рукописей, может, нам их обсудить?

Пушкин. Эти наброски, насколько я помню, были адресованы некой сударыне?

Чаадаев. Верно.

Пушкин. Это совсем неудивительно, ведь все лучшие наши творения мы посвящаем именно женщинам. Помнится, когда я в первый раз их прочитал, обнаружил несколько нетривиальных идей, которые необычайно меня взвол-



Алина Андреевна Жукова

² Возможные анахронизмы не случайны и являются частью художественного вымысла. При создании диалога использовались следующие источники: [Переписка ... , 1982; Чаадаев, 2006].

новали. Я, признаться, сам этому удивился. Помнится, как в былые времена мы с Вами мечтали о том, что будем посвящать отчизне себя целиком, делать всё ради ее блага и процветания. Но что же я вижу сейчас?! Вы, кажется, разочарованы. Много, что сказано в Вашем послании о нашей действительности — общественной жизни прежде всего, — несомненно, верно, об этом стоит говорить. Более того, уважения заслуживает то, что Вы пишете об этом — даже для этого в наше время презрения к человеческой мысли требуется определенная степень отваги...

Чаадаев. Благодарю, мне Ваше мнение очень важно. Боюсь, что моя отвага — следствие отчаяния, а точнее, как Вы верно подметили, разочарования полного и окончательного в судьбе России. Но что же Вас так взволновало? Я весь в нетерпении.

Пушкин. Не торопите меня, друг мой, я же Вас предупредил, что сегодня не в духе. Возьмем конец этого наброска, или, вернее, письма. Вы пишете, что его целью было определить точку зрения, с которой надо смотреть на христианский мир и наше место в нем.

Чаадаев. Определенно так.

Пушкин. Одновременно с этим Вы неоднократно указываете на то, что мы, то есть народ России, являемся исключением среди народов и даже не входим в род человеческий. Вместе с этим Вы превозносите народы Европы, говорите об их «семейном сходстве» и о том, что как раз они составляют Христианский мир, вернее, составляли до недавнего времени. Вы восхищаетесь их историей, религией, особым характером, которым обладает каждый живущий в Европе человек. Я уверен, что такое пренебрежение к России абсолютно недопустимо.

Чаадаев. Почему Вы так в этом уверены? Схизма отделила нас от европейцев, мы не принимаем участия ни в каких великих событиях и войнах, которые потрясли Европу и формировали неповторимый дух ее народа и ее атмосферу. Наша же история, напротив, ни с чем не связана, ничего не объясняет, ничего не доказывает — она ничтожна по сравнению с европейской... Именно в Европе веками формировался человеческий разум, цивилизация, мы же до сих пор ее догоняем.

Пушкин. Да, я согласен с Вашим мнением насчет разделения церквей, разных путей истории Европы и России. Но у нас ведь всегда было свое особое предназначение. Вы с этим не согласны? Именно бескрайние просторы нашей отчизны и наш народ не позволили монголо-татарам оставить русскую землю в тылу и двинуться на Европу. Как Вы думаете, сохранилось бы там христианство и был ли их мир таким же, как сейчас, если бы этого не случилось?

Чаадаев. Даже если бы они двинулись сразу на Европу, мы едва стали бы главой всемирной истории.

Пушкин. Чтобы сохранить и спасти христианскую цивилизацию, мы должны были существовать совершенно особенным образом: оставшись христианами, мы в то же время должны были бы быть абсолютно чуждыми всему христианскому миру. Именно наше мученичество избавило католическую Европу от всяких помех и позволило ей настолько энергично развиваться и быть всем тем, чем Вы так сейчас восхищаетесь.

Чаадаев. Друг мой, мы наше христианство и нравственное учение приняли по воле роковой судьбы у растленной Византии. Вся Европа ее презирает, это очень нечистый источник христианства. Христианство должно было нас воспитать, как воспитало Европу, но этого так и не случилось. Там всё было одушевлено животворным началом единства, здесь же, даже когда мы освободились от монголо-татарского ига, мы могли бы воспользоваться плодами раздумий европейцев, но оказались отторгнутыми, попали в более тяжкое рабство. Но и нам самим были неинтересны дела всемирной работы.

Пушкин. Ах, мой друг, а сам Иисус Христос не был ли по рождению своему евреем? А Иерусалим не был притчею во языцех?

Чаадаев. Да, Вы правы.

Пушкин. А Евангелие? Разве Евангелие от этого менее изумительно? У греков мы взяли Евангелие и предания, но не дух ребяческой мелочности и словопрений. Как нравы Византии не были нравами античных греков, так нравы Киева никогда не были нравами Византии.

Чаадаев. Но как же нравы нынешнего духовенства?

Пушкин. О да, в этом я с Вами, мой друг, абсолютно согласен. Но наше духовенство, каким оно было до Феофана, было достойно уважения. Все те низости, которые были характерны для папизма, были ему чужды. Разумеется, оно никогда не вызвало бы реформации в тот момент, когда человечество больше всего нуждалось в единстве, о котором Вы неоднократно в письме упоминаете. Вы так превозносите стремление европейцев к нему...

Чаадаев. Я хочу Вам напомнить, что я не утверждаю, что в Европе всё и всегда было исполнено ума, добродетели и религии, это далеко не так. Но я всё же настаиваю на том, что там всё каким-то таинственным образом подчинено силе, которая увеличивалась столетиями: всё в Европе подчинено ей, всё является результатом продолжительного соединения действий с идеями и причиной теперешнего состояния их общества.

Пушкин. Не совсем понимаю Вас, мой друг.

Чаадаев. Для того чтобы говорить о народах, надо исследовать их сущность — особый общий дух, который их составляет. Именно этот дух способен вознести народы к более совершенному нравственному состоянию, направить к бесконечному развитию. Этот дух и есть сила.

Пушкин. Поясните, пожалуйста. Мне всё еще сложно Вас понять.

Чаадаев. Возьмем, к примеру, англичан. Мне кажется, что они именно тот народ, который наиболее ярко своей личностью отражает новый дух. У них, собственно, нет никакой истории, кроме церковной, но именно ей, начиная с Генриха VIII, были подчинены все интересы, даже политические, которые приносились в жертву убеждениям. Революция 1640 года — закономерный результат религиозного развития, во многом благодаря которому Англия сейчас процветает. Вся история нового общества движется убеждениями.

Пушкин. Ах вот оно что... Почему же Вы тогда отказываете в исторической значимости России? Почему обвиняете ее в исторической ничтожности? Я в этом решительно с Вами не согласен.

Чаадаев. Вы хотите меня переубедить?

Пушкин. Боюсь, что это моя главная обязанность на сегодняшний вечер, мой друг.

Чаадаев. Очень рад, что сумел Вас так увлечь. Но мы живем вне времени или даже скорее в застое, у нас нет ни прошлого, ни будущего. А посему нет и истории. Прожитые года и занятые нами земли не содержат ни значительных воспоминаний, ни монументальных памятников, которые отражали бы во всей красоте минувшее.

Пушкин. Не соглашусь. В рукописи я прочитал Вашу теорию об историческом развитии европейских народов...

Чаадаев. И что же в нашей истории можно противопоставить их юности, кроме дикого варварства, грубого суеверия да унижительного иноземного владычества?

Пушкин. Вспомните «Повесть временных лет», разве войны и походы Олега и Святослава, удельные усобицы князей — разве это не то, что Вы называете жизнью, полной кипучего брожения? А также пылкой и бесцельной деятельности, которой отличается юность всех народов?

Чаадаев. А татарское нашествие?

Пушкин. Печальное и великое зрелище, но я уже Вам сказал, ради кого мы стали мучениками. Но чего стоило пробуждение России после этого завоевания! Вспомните стояние на Угре — какую силу обретала наша отчизна. А дальше?! Дальше было развитие ее могущества, движение к единству — разумеется, к нашему собственному.

Чаадаев. Да, и чтобы нас заметили, мы растянулись от Берингова пролива до Одера.

Пушкин. Зря Вы ерничаете, друг мой. Мы были ведомы Богом на протяжении всей нашей истории. вспомните Смуту, великую драму, которая началась с убийства Димитрия в Угличе, а завершилась коронованием Михаила Романа в Ипатьевском монастыре. Неужели это сон и мираж или же всё-таки значительное воспоминание и история?

Чаадаев. Допустим, что эти события можно счесть за историю. Что Вы можете сказать о личностях и их роли в истории? Вот Петр после возвращения из Европы захотел нас цивилизовать по европейскому образу и подобию, наставить нас на путь просвещения и воспитания, но мы это не приняли, не воспользовались.

Пушкин. Да Петр Великий и есть сама настоящая история! Не понимаю, как Вы можете так говорить, ведь юность наша прошла недалеко от того города, который был им основан, да и сколько еще он сделал для нас — в Европу окно прорубил!

Чаадаев. Хорошо, а кто еще?

Пушкин. Екатерина поставила нас уже на порог Европы. А Александр привел вас в нее и привел в Париж.

Чаадаев. Когда же мы вернулись домой, то принесли с собой одни только дурные идеи и губительные заблуждения, которые привели к восстанию декабристов, которое откинуло нас на полвека назад.

Пушкин. Вот видите, как может быть опасна Европа и восхищение ей. Как разрушительны для нас и нашей собственной истории могут быть ее достижения. Я абсолютно уверен, что Россию нельзя поставить вне Европы, будущий историк будет поражен также и теми событиями, которые происходят в данный момент за окном этой прекрасной гостины.

Чаадаев. Я уважаю Ваше мнение как мнение моего старого друга, я не хочу показаться язвительным или желчным в словах о родине, но это правда. И она мне дороже. Будучи христианином и носителем христианского сознания, я не могу закрывать глаза на то, что происходит у нас.

Пушкин. В отличие от Вас я сердечно привязан к нашему государю, но тем не менее я не восторгаюсь тем, что вижу вокруг себя. Как литератор, я крайне раздражен тем, что мои сочинения подвергаются цензуре и редактуре, хоть и со стороны Николая. Но, клянусь честью, ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, такой, какой нам Бог ее дал.

Чаадаев. Друг мой, с нашей юности Вы практически не изменились. Я рад этому, даже несмотря на то, что мнения наши не сходятся. Быть может, стихот-

ворение, которое Вы мне посвятили, пророческое, и спустя много-много лет Россия действительно вспрянет ото сна, а наши потомки будут говорить о нас как о героях нашей эпохи... Возможно, мы жили и сейчас еще живем для того, чтобы преподать какой-то великий урок как раз этим самым отдаленным потомкам.

Пушкин. Кстати, о сне. Не пора ли нам прощаться, друг мой? Час уже поздний.

Чаадаев. Спасибо, Александр Сергеевич, за беседу, надеюсь, что еще увидимся.

Пушкин. Петр Яковлевич, я очень боюсь, как бы Ваши религиозные исторические воззрения Вам не повредили. Подумайте хорошенько, прежде чем публиковать это.

Чаадаев. Друг мой, я еще не закончил сочинение, это только начало.

Пушкин. Тогда точно увидимся и обсудим его. Ворон ворону глаза не выклюет.

Е. В. Краснова **О фразе Чаадаева «Мы явились в мир как незаконнорожденные»**

Что значит незаконнорожденные? Чаадаев пишет о «законе» как о правильном пути развития народов. Народ, чтобы стать разумным, должен пройти через некоторые стадии, а точнее, не просто пройти, но прожить и пережить их, осознав свой опыт. «Дикость» становится тем периодом, после которого, или, лучше сказать, вследствие которого, народ обретает культурную идентичность — то, что присуще только ему. Он обретает свои, характерные только ему черты, переосмысляя опыт своей юности.



Елена Валерьевна Краснова

Мы явились в мир незаконнорожденными: прежде всего мы не пережили период бурных волнений и страстей так, как следовало. Более того, у нас не было того буйства идей и великих побуждений, которые могли бы стать яркими воспоминаниями, легли бы в основу поэзии. Будучи в диком состоянии, мы призвали другой народ, другую культуру и не вырастили своего: «Первые наши годы, протекшие в неподвижной дикости, не оставили никакого следа в нашем уме и нет в нас ничего лично нам присущего, на что могла бы опереться наша мысль» [Чаадаев, 2016, с. 9]. Хомяков на это отвечает, что мы приняли

«от умирающей Греции святое наследие, символ искупления, и учились слову» [Хомяков, 1994]. Но если носительница этой культуры умирает, не тлетворен ли ее дух? Не умирает ли она именно от своей культуры? Если это так, то воспринять ее духовную жизнь — значит добровольно заразить себя болезнью. В самом нашем младенчестве, не понимая, что есть добро и зло, подобно тому, как этого еще не успел усвоить ребенок, мы выбрали путь, приведший нас к пустому будущему.

Кроме того, чужая культура стала для нас костылем. Притом мы и ее до конца не восприняли, и не развили ее во что-то свое. «Мы подобны тем детям, которых не заставили самих рассуждать, так что, когда они вырастают, своего в них нет ничего; все их знание поверхностно, вся их душа вне их» [Чаадаев, 2016, с. 11]. Та культурная основа, которую принес нам другой народ, не была переосмыслена на русский лад.

Хомяков пишет: «Виновата ли летопись старого русского быта, что ее не читают?» [Хомяков, 1994]. Летопись — нет, но человек? Мало преданиям и мудрым пословицам быть русскими, необходимо, чтобы народ хранил их в себе, необходимо, чтобы они были основой его характера. Мало летописи просто существовать, она должна быть насыщенной событиями, которые будоражили бы умы, пробуждали в них глубокое чувство своей истории. Но мы оказались отброшенными от водоворота мировых событий.

Наша «незаконность» в том, что мы, причисляя себя к европейским государствам, ничего не внесли в общечеловеческую историю. Посмотрим на новое время: какие научные открытия мы принесли миру? Что великого мы создали в искусстве в сравнении с Европой? В этот период Россия не только не делала открытий, но и не имела для того подготовленной почвы.

Петр I, великий император, совершил огромный прорыв, шагнул навстречу прогрессу, отбросив все старые обычаи. Поступил бы он так, «если бы он нашел у своего народа богатую и плодотворную историю, живые предания и глубоко укоренившиеся учреждения, он не поколебался бы кинуть его в новую форму?» [Чаадаев, 2018, с. 5]. Такой мудрый правитель, как Петр I, видя в своем народе твердое живое чувство своего прошлого, народности, не пошел бы против него. Наоборот, эта внутренняя сила, если бы она была, помогла бы возродить родину.

Самое поразительное — как Чаадаев точно схватил суть русского нрава. Уже сменилось много поколений, сменился общественный строй, и не единой, но мы всё так же пребываем в «детском» состоянии. Слова Чаадаева ничуть не померкли, они звучат и в наш век на злобу дня. Мы не повзрослели, народ воспитывают века, как человека годы.

Удивительно, как актуально звучат целые абзацы, в которых каждое предложение можно объяснить с современной позиции и применить к нашему миру. «Мы так удивительно шествуем во времени, что, по мере движения вперед, пережитое пропадает для нас безвозвратно. Это естественное последствие культуры, всецело заимствованной и подражательной» [Чаадаев, 2016, с. 11]. Народ не помнит своей истории, пусть не такой насыщенной, как европейская, но все же обязательной для понимания, что развитие необходимо. Пока мы не осознаем, кто мы такие и что у нас позади, то не узнаем, что нужно изменить и каким строить наше будущее. «У нас совсем нет внутреннего развития, естественного прогресса; прежние идеи выметаются новыми, потому, что последние не происходят из первых, а появляются у нас неизвестно откуда» [там же]. Идеи в обществе заимствуются, мы перенимаем всё у других, нет процесса рождения идеи, который, возможно, и делает прогрессивные народы таковыми, ибо сам процесс мышления облагораживает.

Что не так с веками, которые прошли с момента, как было написано «Первое философическое письмо»? Как мне видится, для воспитания народа нужна постоянность идеалов, прививаемых людям. Регулярная смена мешает их укреплению, невозможно создать систему, эклектически соединяющую в себе совершенные черты других, на это не остается времени. От этого и появляется человек без облика, озлобленный, не способный и не желающий ни учиться у других, ни создавать своего. Посмотрим на русский народ сейчас: изменился ли его характер со времен Чаадаева? Только если в привычках, какие он использует в обыденной жизни. Но черты, по которым можно отличить русского от, допустим, немца, всё те же.

Чаадаева обвиняют в западничестве. Хомяков пишет, что он несправедлив, но я думаю, что Чаадаев как раз справедлив. Он указывает на пороки народа, на его слабые места в нравах, его историческом развитии, но не с целью только лишь указать на ничтожность. Он любит Родину. Его идея, как мне кажется, в том, что преодоление этих пороков начинается с их признания. Нужно снять пелену с глаз, и тогда мы сможем развить свои умы, начать мыслить обособленно.

Возможно ли нам самостоятельно преодолеть эти преграды? Действия отдельных людей вряд ли изменят общую картину, однако Чаадаев предлагает нам начать с себя. «Необходимо, чтобы каждый из нас сам пытался связать порванную нить родства» [там же], чтобы каждый помнил хотя бы те немногочисленные яркие моменты нашей национальной истории, какие у нас были, тех правителей и ученых людей, которые вытаскивали нас из тьмы непросвещенности. И тогда, когда мы признаем необходимость не спо-

ритель и доказывать любовь к родине, а учиться и «созревать», когда это станет национальной целью, тогда и станет Россия поистине равной сестрой Европы.

Е. Д. Демьянова
Евангелие, подаренное каторжникам
женами декабристов

Блаженны изгнанные за правду,
ибо их есть Царство Небесное...

Мф. 5:10

Вечером 9 января 1850 года Федор Михайлович Достоевский вместе с другими петрашевцами прибыл в Тобольский тюремный замок. Они пробыли в нем до 20 января, после чего отправились в Омский каторжный острог, где должны были отбывать наказание за участие в заговоре. В Тобольске арестантов встретили и поддержали жены декабристов, среди которых были Наталья Дмитриевна Фонвизина, Прасковья Егоровна Анненкова и Жозефина Адамовна Муравьева. Они смогли устроить встречу, а также передать через жандармского капитана Смольникова каждому петрашевцу Евангелие с вшитыми в него деньгами [Захаров, 2015, с. 49]. Это событие Достоевский вспоминает в «Дневнике писателя» за 1873 год:



Елена Дмитриевна Демьянова

Еще год спустя, в Тобольске, когда мы в ожидании дальнейшей участи сидели в остроге на пересыльном дворе, жены декабристов умалили смотрителя острога и устроили в квартире его тайное свидание с нами. <...> Свидание продолжалось час. Они благословили нас в новый путь, перекрестили и каждого оделили Евангелием — единственная книга, позволенная в остроге. Четыре года пролежала она под моей подушкой в каторге.

[Достоевский, 2021, с. 17–18]

Этот эпизод также описывается в романе Достоевского «Записки из Мертвого дома»:

При вступленіи въ острогъ, у меня было нѣсколько денегъ; въ рукахъ съ собой было немного, изъ опасенія, чтобъ не отобрали, но на всякой случай было спрятано, т. е. заклеено въ переплетъ евангелія, которое можно было пронести въ острогъ, нѣсколько рублей. Эту книгу, съ заклеенными въ ней деньгами, подарили мнѣ еще въ Тобольскѣ тѣ, которые тоже страдали въ ссылкѣ и считали время ея уже десятилѣтіями и которые во всякомъ несчастномъ уже давно привыкли видѣть брата.

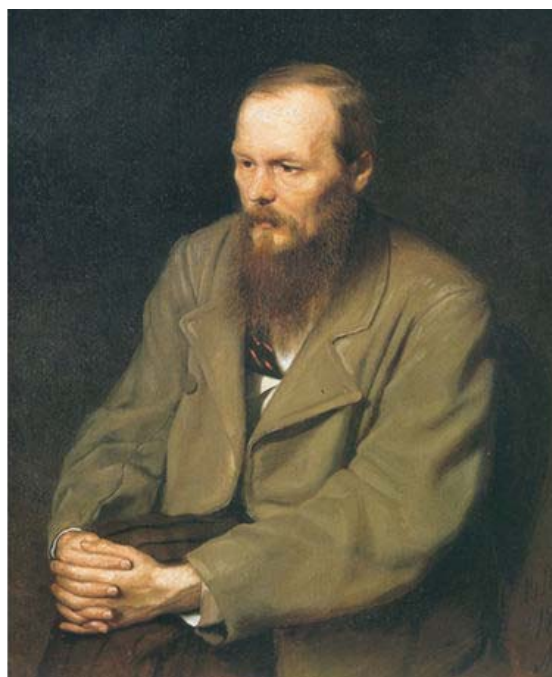
[Достоевский, 1862, с. 134]

Встреча Достоевского с женами декабристов и передача ему и другим петрашевцам Евангелия оказались судьбоносными для Достоевского-писателя и Достоевского-философа. Евангелие было единственной книгой, которую разрешено было брать с собой на каторгу, поэтому Достоевский читал ее каждый день, заново открывая для себя путь Христа и осмысляя его учение. Впоследствии оно стало фундаментальной основой философии Достоевского — ни один из его романов невозможно понять без знания Евангелия.

Однако книга, полученная Достоевским в Тобольском остроге и бережно хранимая им до конца жизни, не единственное Евангелие, которым его одарили жены декабристов. Второе Евангелие, воплощенное в жизнь и доказавшее, что путь Христа может повторить человек, жены декабристов подарили каторжникам и всему русскому народу, когда вслед за своими мужьями отправились в Сибирь.

После оглашения приговора Николай I позволил женам декабристов оформить развод и сохранить за собой всё имущество и титулы. Однако большинство женщин не воспользовались этим правом и предпочли отправиться в Сибирь вслед за мужьями, оставив свои семьи и прежнюю жизнь. Это было высшее проявление верности, любви, милосердия и чистоты сердца; это было искреннее желание разделить со своими мужьями — теми, кто боролся за правду и справедливость — тяготы каторжной жизни в Сибири.

* * *



В. Г. Перов. Портрет Ф. М. Достоевского. 1872

Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя,
и возьми крест свой, и следуй за Мною,
ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее,
а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее.
Мф. 16:24–25

Эти слова молвил Христос своим ученикам. Жены декабристов так и сделали: отреклись от своих титулов и семей, отреклись от самих себя, взяли на себя крест верности и любви и своим поступком показали спасительную силу учения Христова. Потеряв свою прежнюю жизнь, в Сибири они обрели себя настоящих как людей с великой силой воли и людей, несущих на себе крест великой любви — к человеку, народу, России.

В «Дневнике писателя» за 1873 год Ф. М. Достоевский называет В. Г. Белинского восторженной личностью, горячо верующей в идеалы социализма и открывающей в нем новые основы для нравственности. Однако одно — отвергать церковь и церковное учение, но совершенно другое — бороться против подвига Христа и его учения. И Белинский это отлично понимал:

Тут оставалась, однако, сияющая личность самого Христа, с которой всего труднее было бороться. Учение Христово он, как социалист, необходимо должен был разрушать, называть его ложным и невежественным человеколюбием, осужденным современной наукой и экономическими началами; но все-таки оставался пресветлый лик Богочеловека, его нравственная недостижимость, его чудесная и чудотворная красота.

[Достоевский, 2021, с. 14]

Декабристы тоже были восторженными личностями. Они хотели освободить Россию и предложить ей совершенно новые нравственные устои через восстание. Любое восстание неизбежно связано с кровью, смертью и братоубийством, что в учении Христовом грех. Декабристы это понимали, но свои собственные идеалы свободы были им дороже тех, которые подарил миру Христос. Так, их восстание было изначально обречено на провал, ибо там, где есть место смерти, не может быть свободы и любви. Это прекрасно понимали их жены. Поэтому они поставили свои веру и красоту учения Христова выше всего остального, выше своей жизни и знатности. Их подвиг — воплощение Евангелия в жизнь, доказательство того, что Царствие Божие устанавливается на земле не с помощью восстаний, бунта и революций, но с помощью любви, верности и милосердия.

Д. Ф. Малинкова
Рассказ Достоевского «Крокодил» —
сатира, пасквиль или философический текст?



Диана Федоровна Малинкова

Рассказ Ф. М. Достоевского «Крокодил» был написан в 1864 году в несвойственном писателю сатирическом ключе. История об угодившем в чрево крокодила чиновнике, ничуть не пострадавшем и устроившемся внутри с комфортом и вне всякого беспокойства, изображается фантастически и с гиперболизированной иронией (даже предисловие к рассказу от и до иронично и не содержит в себе ни одного серьезного слова). Сам Достоевский в «Дневнике писателя» за 1873 год признавался, что рассказ своей манерой преемственен по отношению к гоголевскому «Носу» [Достоевский, 1989–1996, т. 13].

Читающая публика, разумеется, не могла не заметить непривычной для творчества Достоевского сатиры и взялась гадать, какие же реальные личности стоят за образами героев рассказа. Сошлись на том, что смеется Достоевский над ссыльным Чернышевским, к которому у писателя якобы была неприязнь, и над желанием того пропагандировать собственные идеи, несмотря на обстоятельства (крокодил — настигшая Чернышевского ссылка). Точно так же Иван Матвеевич продолжает, уже сидя в желудке крокодила, вещать «об идеях», не волнуясь о своем положении, а даже находя в нем преимущества: внимание общества и газет.

В «Дневнике писателя» Достоевский эту расхожую сплетню опровергает, вспоминая о своем визите к Чернышевскому после выхода наделавшей шума в обществе прокламации. Однако он не поясняет, есть в «сущей безделице», как он сам называл «Крокодила», что-то кроме шутки или нет [там же].

Тогда, в начале 1860-х, российское общество было взбудоражено впервые появившимися публикациями различных прокламаций. Особенно заметной оказалась «Молодая Россия», спустя два дня после выхода которой в Петербурге начались пожары, то ли учиненные революционно настроенными студентами (во что верили далеко не все), то ли самой властью. Беспокойство, переживаемое Достоевским в эти дни по поводу происходящего, и привело его к Чернышевскому, с кем они даже не были ранее представлены друг другу [Кантор, 2016].

Целью своего визита писатель всё в том же «Дневнике...» называл возможность Чернышевского повлиять на молодых революционеров, в прокламации

которых и в вызванной ею буре сам Достоевский, вероятно, увидел возможный сценарий будущего России. Отчасти, как я покажу ниже, это ощущение выразится уже в «Крокодиле», а полное свое воплощение явно найдет позднее в «Бесах».

Возвращаясь именно к сути отношений между Чернышевским и Достоевским, стоит заметить, что в своих личных записях Федор Михайлович о Николае Гавриловиче высказывается с уважением и убежденностью в том, что тот отлично понимает: содержание разошедшихся в обществе прокламаций ужасно. Не верить Достоевскому, открестившемуся от не самой лицеприятной пародии на каторжного, думается, оснований нет: слишком уж мелко и недостойно опускаться до подобного пасквиля, особенно для того, кто сам прошел каторгу.

Бесспорно, «Крокодил» — это сатира. Нескрываемая, яркая и злободневная. Высмеиваются здесь все персонажи: одержимый великой идеей Иван Матвеевич, нелепый и не понимающий своего положения; его жена, с удовольствием примеряющая роль вдовы при живом муже; его друг, что сыт по горло Иваном Матвеевичем, но улыбается тому в глаза; немец — владелец крокодила, занятый только расчетом выгоды и убытков из-за произошедшего инцидента, — все они комичны, нелепы и жалки. Однако это более или менее очевидная для всех читающих сторона смысла.

Хотелось бы сосредоточиться на другом, а именно на смысле философском, который большинством современников «Крокодила» остался непонятым. Сам Достоевский в «Дневнике...» не упоминает необходимости подобной трактовки, но, как кажется, он неспроста и не только ради выражения некоего уважения, хоть и несогласия с идеями Чернышевского пишет о попавшей ему в руки листовке от неназываемой группы революционеров, вероятно последователей Чернышевского, но вывернувших его учение наизнанку [Достоевский, 1989–1996, т. 13].

Листовка глупого, пустого содержания, выдаваемого при этом за нечто невероятно ценное и грандиозно важное, была настолько неумела и несуразна, что Достоевский нанес визит Чернышевскому с просьбой повлиять на этих последователей авторитетным неодобрением. Тот вредоносность идейно-искаженных листовок признал, но выражать неодобрение публично не согласился, потому что бесполезно [там же].

Этот эпизод, вполне возможно, ключ к пониманию философского наполнения «Крокодила», что за бросающейся в глаза иронией прячет в себе размышление о разрушительной силе одержимости идеями. Идеями всякой: либеральной, экономической, славянофильской, западной — это неважно. В рассказе мы видим аллюзии на представителей разных течений. Что значимо,

так это одержимость «великой идеей», ослепленность ею, даже если за красивыми словами о высших смыслах и долге лишь пустота.

В рассказе мы имеем дело с группой важных образов. Иван Матвеевич — яростный идеолог, крокодил — образ сложный, неслучайно нагруженный: тут и древность происхождения, и хтоническая чудовищность: крокодил как ветхозаветный Левиафан, следом вызывающий этим ассоциации с государством из трактата Гоббса, что тоже вполне могло быть намерением Достоевского.

Крокодил — это, вероятно, аллегория на силу идеологии, всеохватывающей идеи, которая поглощает, «пожирает» человека именно потому, что сама пуста:

Ибо, положим например, тебе дано устроить нового крокодила — тебе, естественно, представляется вопрос: какое основное свойство крокодилово? Ответ ясен: глотать людей. Как же достигнуть устройством крокодила, чтоб он глотал людей? Ответ еще яснее: устроив его пустым. Давно уже решено физикой, что природа не терпит пустоты. Подобно сему и внутренность крокодилова должна именно быть пустою, чтоб не терпеть пустоты, а, следовательно, непрерывно глотать и наполняться всем, что только есть под рукою.

[Достоевский, 1973, с. 196]

Эти неосознанно самообличающие слова Ивана Матвеевича слишком уж замысловаты для «сущей безделицы» и только лишь сатиры.

Зашоренные «идеей» люди остаются слепы к действительности. «Идеей», которую человек выбрал для себя главной, объясняется всё, безразлично к фактическому положению дел и моральной составляющей.

Тот же «экономический принцип», про который упоминают все герои, настолько возведен в абсолют и не подвергается никакому осмыслению и ограничению рамками здравого смысла. Даже Иван Матвеевич, узнав о планах хозяина крокодила увеличить цену за вход из-за невиданного происшествия, не возражает и не возмущается: «Они правы, экономический принцип прежде всего». Тот факт, что на его беде кто-то третий планирует нажиться финансово, Ивана Матвеевича не беспокоит.

Абсурдность поведения всех и каждого, искаженность идей и речей героев доведены до предела. Иван Матвеевич не перестает вещать о необходимости внимания к его идее, но ни разу за весь рассказ не объясняет, чем эта идея так ценна, в чем ее суть. Его волнует одно: привлечь внимание к себе, стать значимым, стать вещателем. Практическая, социальная полезность — о таком он

даже не думает. Он значим потому, что посвятил себя «великой идее», он отнесен к ней, и этого уже достаточно.

Это желание обрести значимость через соотнесенность с идеей становится темой для философского рассуждения, умело сокрытого за сатирическим фасадом «Крокодила». Это рассуждение явным образом прослеживается во всем дальнейшем творчестве Достоевского. Важно помнить, что сам рассказ был написан в переходный период, в период поиска новой художественной формы и оснований для дальнейших произведений [Живолупова, 2008]. Уже через год после публикации «Крокодила» свет увидит роман «Преступление и наказание» — первый из «Великого пятикнижия».

Здесь не просто насмешка над нелепыми, захваченными идеей людьми, а первая обрисовка Достоевским «превращения “благодетелей человечества” в “людоедов человечества”» [там же, с. 114]. Однако здесь еще, в пределах рассказа, он ограничивается лишь описанием, как бы «портретом». В дальнейшем он вглядывается в происходящее гораздо пристальнее, исследуя и причины, и последствия, угадывая, что подобная одержимость искаженными идеями, идеями ради них самих, ведет к хаосу и разрушению. Потому что любая, самая благая идея, если она возводится в абсолют и обслуживается только ради значимости ее последователей, превращается в крокодила, в чудовище.

В «Идиоте» Достоевский напишет об этом так: «Но друг человечества с шаткостью нравственных оснований есть людоед человечества, не говоря уже о тщеславии: ибо оскорбите тщеславие которого-нибудь из сих бесчисленных друзей человечества, и он тотчас же готов зажечь мир с четырех концов из мелкого мщения...» [Достоевский, 1989–1996, т. 6, с. 466].

Позже, уже в «Бесах», тема одержимости идеей достигнет своего апогея. Угаданный в коротком рассказе хаос, вносимый идейно-пустыми размышлениями и поступками во имя высших смыслов, описанный, данный как факт, как нелепость, в романе разрастется до бунта, практического и разумного обоснования и тем более программы которого нет, то есть, словами Пушкина, до того самого «русского бунта, бессмысленного и беспощадного».

Таким образом, завершая переходный период творчества нехарактерным для него сатирическим рассказом «Крокодил», Достоевский остается верен себе, уже здесь начиная разрабатывать одну из главных тем своего творчества, делая первые штрихи в портрете болезни современного ему общества, и сам крокодил — это такое хтоническое чудовище, от которого надо бы уберечься.

А. А. Пархоменко

**Мужик, забивающий жену, и мужик, забивающий лошадь:
на основе «Дневника писателя» и «Преступления и наказания»
Ф. М. Достоевского**

В одной из глав «Дневника писателя» — «Среда» — Ф. М. Достоевский, говоря о высшего порядка несправедливости суда присяжных, склонности народа к «жалостливости» и оправданию откровенных преступников, рассказывает историю о не выдержавшей избиений мужа и оттого повесившейся женщине. Писатель представляет это дело как истинную трагедию. Для него это не частный случай подобного зверства и несправедливости, не только преступление мужа против жены, мужчины против женщины, но нарушение и забвение высшего, божественного порядка.



Ангелина Артемовна Пархоменко

В творчестве Достоевского этот мотив появляется не впервые, он же по некоторым идейным и даже лексическим совпадениям отчетливо прослеживается в одном из романов «Великого пятикнижия» писателя — «Преступлении и наказании». Женщина, забитая мужем, получает у Достоевского следующую характеристику: «Очень маленькая, исхудавшая, как щепка, женщина». И далее: «Иногда это бывает, что очень большие и плотные мужчины, с белым, пухлым телом, женятся на очень маленьких, худеньких женщинах...» [Достоевский, 2021, с. 29]. Почти дословное описание дает Достоевский другой своей героине — Соне Мармеладовой: «Соня была маленького роста, худенькая...», у нее «худое, бледное и испуганное личико» [Достоевский, 1989, с. 175]. Вполне очевидной представляется проводимая писателем параллель. Более того, выделяется некоторый тип героини Достоевского — в этой «маленькой, худенькой» девушке, подвергающейся некоторым испытаниям внешних обстоятельств, он находит большее. Именно поэтому женщина из «Дневника писателя» так «странно» смотрится рядом со своим мужем, а Соня Мармеладова при всех известных обстоятельствах остается одной из самых светлых и чистых героинь Достоевского. Ответ нам дает сам писатель: «...неужели вы не поверите, что эта женщина в другой обстановке могла бы быть какой-нибудь Юлией или Беатриче из Шекспира, Гретхен из “Фауста”?» [Достоевский, 2021, с. 30]. Эти «худенькие, маленькие» героини Достоевского при всей своей внешней хрупкости и невеликости могут вырасти не просто в «каких-нибудь» Беатриче или Гретхен, через них проступает в творчестве писателя образ таинствен-

ной Вечной женственности, которую провозглашал Данте в образе Беатриче, выводящей героя «Божественной комедии» из ада. Она же явилась в «Фаусте» Гёте: «Вечная женственность тянет нас вверх» („Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan“), а через самоубийство героини Достоевского, вероятно, отзеркаливается, переворачивается и образ шекспировской Офелии. Кажется важным отметить многогранный образ Вечной женственности В. С. Соловьева, с которым у Достоевского сложились особые отношения идейного взаимовлияния. В творчестве Соловьева указанный нами образ появляется во многих ипостасях: так, А. Ф. Лосев указывает десять аспектов учения о Вечной женственности Соловьева: «Абсолютный, богочеловеческий, космологический, антропологический, универсально-феминистический, эстетически-творческий, интимно-романтический, магический, национально-русский и эсхатологический» [Лосев, 2009, с. 277]. Для него это София, Премудрость Божия, Мировая душа, Церковь как воплощение Христа на земле. Здесь присутствует и женское начало, которое выражается среди прочего в образе Девы Марии. Вечная женственность, София получает воплощение и в поэтическом творчестве Соловьева в образе вечно сопутствующей его лирическому герою «милой подруги», которой он посвящает свою вдохновенную мистическими встречами с Софией поэму «Три свидания». При всей многогранности образа Вечной женственности и множественности ее имен неизменно то, что она представляет собой некоторое связующее звено между человеческим и божественным. Именно поэтому описываемое в «Дневнике писателя» дело для Достоевского оборачивается трагедией: «И вот эту-то Беатриче или Гретхен секут, секут как кошку!» [Достоевский, 2021, с. 30], низвергают божественное, ту, кто выводит человека из ада.

Вместе с тем Достоевский протягивает еще одну нить к «Преступлению и наказанию». При обращении к лексическому уровню текста мы замечаем появление некоторых животных мотивов. Рядом с избиваемой женщиной постоянно возникают и срastaются с ней животные образы: «Он [муж] и сам не знал, за что ее бьет, так, по тем же, вероятно, мотивам, по которым и курицу вешал». Женщина исполняет повеления мужа «бессловесно», она издает «животные крики страдальицы», кричит «нечеловеческим голосом», «дико как-то кряхтит» [там же, с. 29]. Это постепенное превращение избиваемой женщины в животное приводит нас к особенно страдающему у Достоевского (и не только у него) животному — лошади.

Следует оговориться, что необходимо различать образы лошади и коня. Конь довольно часто представляется как верный скакун, символ благородства и отваги, именно конь несет на своей спине героя-храбреца и является ему преданным другом. Лошадь же в меньшей степени удостоилась этой чести, ее

место скорее в быту, и во многом это животное именно страдающее, закабаленное и находящееся под уздой. Читаем у Пушкина:

Кобылица молодая,
Честь кавказского тавра,
Что ты мчишься, удалая?
И тебе пришла пора;
Не косись пугливым оком,
Ног на воздух не мечи,
В поле гладком и широком
Своенравно не скачи.
Погоди; тебя заставлю
Я смириться подо мной:
В мерный круг твой бег направлю
Укороченной уздой.

[Пушкин, 1985, с. 423]

Поэтом страдающих лошадей был Некрасов — не чуждый Достоевскому поэт. В одном из его стихотворений «молодые лошади», которых кто-то называет бедными, а кто-то глупыми, тащат «громадный вагон», сошедший с рельс, участь их «страшна» и незавидна. Некрасов жалеет и уже немолодую лошадь, участь которой еще более страшна:

Под жестокой рукой человека
Чуть жива, безобразно тоща,
Надрывается лошадь-калека,
Непосильную ношу влача.

[Некрасов, 1981, с. 172]

«Жесткая рука» погонщика регулярно прибегает к кнуту, который призван и заставить лошадь идти, и якобы отблагодарить измученное животное за его усилия. Лошадь, а скорее «клячонка» Некрасова приобретает антропоморфные черты. Она плачет и страдает, ее взгляд подобен тому, как «люди глядят, покоряясь неправым нападкам». Вместе с тем в разряд человеческих страданий вписывать страдания лошади люди отказываются — потуги «лошади-калеки», «клячонки» вызывают у проходящих мимо смех, лошадь оказывается для них козлом отпущения.

Словно вторит стихотворению Некрасова сюжет, разворачивающийся в «Преступлении и наказании» Достоевского в рамках первого сна Раскольниково-

ва. Первый сон накануне преступления уносит героя в его детство, когда он «лет семи» проходит с отцом по дороге с кладбища мимо кабака и переживает картину избиения лошади, в конце концов доведенной до смерти. Здесь та же самая «жесткая рука человека» с кнутом, проходящим по спине, бокам, глазам лошади, такой же вокруг смех и несовместимое с ним страдание животного, которое оказывается заметно только ребенку. Только ребенок ставит страдание этой лошади на один уровень с человеческим и произносит слова: «Бедную лошадику... убили» [Достоевский, 1989, с. 59]. Убитая лошадь была «маленькая, тощая», как героиня «Дневника писателя» и как Соня Мармеладова. Так происходит взаимовлияние образов: с одной стороны, лошадь поднимается до уровня названных героинь — животное превращается из замученной «клячки» в носительницу и проводницу образа Вечной женственности, повышается до уровня божественного знака, с другой — сами героини в некоторой степени опускаются до уровня лошади. Они оказываются такими же замученными и недостойными общего сострадания. Наряду с этими хрупкими героинями, разделяющими судьбу животного, появляется во сне Раскольников и другая женщина — «толстая и румяная» [там же, с. 57]. Мужики, забивающие лошадь, берут ее с собой, признают своей. Вероятно, она лишена «любящего, возвышенного сердца, характера, исполненного оригинальнейшей красоты» [Достоевский, 2021, с. 30], как говорит Достоевский о замученной мужем женщине. Но ее принимают и не забивают. Такая женщина не будет замученной, но она для писателя никогда не станет божественным проводником и идеалом. Вероятно, именно страдающая хрупкая девушка несет в себе образ Вечной женственности, является продолжательницей Беатриче и Гретхен, так как эта хрупкость и зло сложившихся вокруг нее обстоятельств делают ее возможной носительницей высшей идеи вопреки внешне заданному. Способность выживать в таких условиях и не превращаться в «бабу толстую и румяную» проявляют в ней качества более высокого порядка. Точно так же не поддавалась внешнему давлению любимая героиня Пушкина Татьяна Ларина. Обладая совершенно особенным складом души, Татьяна смогла сохранить его в условиях, совершенно к тому не располагающих: обстоятельства внешней жизни, человеческие чувства страсти и любви, вероятно, стали для нее искушениями, но искушениями преодоленными, в результате чего Татьяна сохраняет свою чистоту именно вопреки, а не благодаря.

Лошади населяют страницы романа Достоевского: животное появляется уже в первой главе романа, запряженное «огромной телегой» и везущее пьяного, который указал Раскольникову на его примечательную шляпу — именно она является одной из первых деталей, через которую читатель постепенно пробирается к преступной мысли героя. Далее лошадь появляется после совер-

шенного Раскольниковым убийства: во-первых, он чуть не попал под лошадь, во-вторых, он дрожал «как загнанная лошадь». Наконец, лошадьми был раздавлен Мармеладов. Лошадь становится некоторым предупреждением и даже божественным знаком: она появляется в самом начале романа, накануне убийства, после убийства, и кульминацией является раздавленный лошадьми Мармеладов. Так, образ лошади оказывается предупреждающим для героя, он остерегает его от страшнейшего деяния — преступления против божественного. Так, когда мужик во сне Раскольникова забивает лошадь, он кричит: «Что хочу, то и делаю!» Здесь мы оказываемся совсем недалеко от выраженной в «Братьях Карамазовых» страшной и губительной, по мысли Достоевского, формуле: «Если Бога нет, то все дозволено». И именно ребенок оказывается наиболее восприимчив к этой трагедии: принимающим страдание лошади во сне Раскольникова является ребенок. Так же и в «Дневнике писателя». Там оказывается важна фигура девочки — дочери забитой женщины, давшей показания против своего отца. Именно ребенок у Достоевского является чистой душой, которая усматривает и улавливает страдание другой чистой души. Вероятно, именно в этом и проявляется завет Христа «Будьте как дети». Раскольникову посылаются лошади и Соня Мармеладова как проводники одной и той же мысли, как средство напоминания и спасения. Мармеладова раздавили лошади, Раскольникова же чуть не раздавили лошади, потому что у него есть возможность увидеть своего божественного проводника и следовать ему. Он не забивает лошадь, но сострадает ей, точно так же, как видит в женщине «маленькой, худой» Вечную женственность, Душу мира, Божественную проводницу.

А. В. Переплеткин **«В чем моя вера?» и «Отец Сергей» Л. Н. Толстого:** **причины отлучения писателя от православной церкви**

Лев Николаевич Толстой, великий русский писатель, сравнимый по славе с Гёте [Кантор, 2000, с. 120–121], после «Войны и мира», периода жизни, по его словам, нигилистического, приходит к вере. В «Исповеди» он пишет, что начало его веры коренилось в церкви православной [Толстой, 1957, Исповедь, с. 53]. Сначала он многое не понимал из обрядов церковных, но исполнял. Не понимал, но исполнял. Потом был отлучен от православной церкви. Как так вышло? Как свер-



Александр Владимирович Переплеткин

нул Толстой с пути православного и создал новый путь — толстовство? Кем он был?

Для ответа на эти вопросы мы обратимся к образу дракона из «Так говорил Заратустра» [Ницше, 1994, с. 47–49], поскольку нигилизм был чем-то очень близким для этих двух мыслителей. Для них обоим речь шла о ценностях, но, как прозорливо отметил Ф. Степун, «если Ницше проповедовал переоценку всех ценностей, то Толстой проповедует их обесценивание» [Степун, 1998, с. 36]. Это действительно так: история, так вознесенная Гегелем, культура, включающая в себя науку и творчество гения, такого как Гёте, даже сама церковь, тело Христово на земле, — всё это было повергнуто в ничто лицемерным Львом. Лев Толстой очень похож на льва ницшеанского, но сам он — не сверхчеловек. Он есть нечто промежуточное, странное. Толстой всё желает разрушить, почти всё. Только русский мужик, простой народ для него еще что-то да значит. Однако ведь его он принимает, считает, что лишь на стороне народа истина, которая жизни народной противоречить не может. Это отбрасывает его от модельного сверхчеловека. Однако сверхчеловеком, в некоторой степени новым «спасителем», его делает желание самому создать «учение Христово».

Он писал: «Иисус был сын неизвестного отца. Не зная отца своего, он в детстве своем называл отцом своим Бога» [Толстой, 1992, с. 13]. Для Толстого не была важна божественность Христа. Ему нужен был Христос только как человек, с которым он, тоже человек, мог бы поравняться. Толстой радикально не понимал значимость сверхчувственного, а всякая теология для него была пустой болтовней. Действительно, от этого народу не хуже и не лучше. Недаром он стремился обходить тему жизни после смерти и, наоборот, очень много говорил, как и большевики, о роли труда, о важности того, чтобы жизнь по эту сторону всё более походила на жизнь простого мужика, близкого природе.

В этом признании природы как чего-то неисторичного еще ярче вырисовывается прямая антипатия ко всему историческому. Толстой не понимал и не хотел понять историю. Однако в отвержении истории мира сего он утратил и историю метафизическую, направленную к Страшному суду. Оттого и учение его есть учение настоящего, а не будущего.

Ф. Степун полагал, что Толстой не переоценивал ценности, а скорее их обесценивал. Наука, почти всё искусство, церковь и многое другое было им отвергнуто. Но так ли это применительно к христианству? На этот вопрос можно дать ответ: «Скорее да, чем нет». Толстой не проводил, как может показаться, очищение христианства от всего, что «не от Христа», от «учения мира»

[Толстой, 1957, В чем моя вера?, с. 416]. Нет, он вытаскивал нужное ему из этого органически устроенного целого. Обряды, иконы, храмы, догматы о сверхчувственном — всё это было не нужно Толстому:

Лев Николаевич высказался против обязательности евангельских текстов, которые извращены.

— Не хочется мне этого говорить, но уж я скажу: как раньше я любил Евангелие, так теперь я его разлюбил.

Потом прочли одно прекрасное место из Евангелия, по изложению Льва Николаевича.

— Я опять полюбил Евангелие, — произнес он улыбаясь.

[Булгаков, 1989, с. 260]

Прямо-таки люцефирические слова! Имя Христа для него скорее маска, под которой он прячет и себя, и простой люд.

Однако и во тьме Толстого проблескивает свет христианства. Роль семьи, заботы о ближнем, любви по заслугам была оценена Толстым. Его отец Сергей [Толстой, 1954], несмотря на свою парадоксальность, всё же совершал поступки, достойные подражания со стороны верующего. Действительно, можно найти общее между толстовством и христианством. Но много ли? Не преломляется ли это общее в зиянии тьмы?

Толстой, вероятно, считал себя тем, кто переоценил историческое христианство во благо истины, но, судя по всему, дело обстояло далеко не так. В его антихристовых тенденциях улавливается скорее зверская, львиная деструктивность по отношению к тому, о чем учит церковь. Он так и остался нигилистом до конца жизни. Пессимистическая форма его нигилизма перешла довольно быстро в нигилизм ницшеанского льва. Идол простого народа остался у него от верблюда. Своим стремлением заменить Христа, желанием самому создать Евангелие он был близок к ребенку. Больше всего в нем царил безумная деструктивность льва. Так кто же он? Антихрист? Может быть, предвестник большевизма [Кантор, 2006]? Это не столь важно, поскольку причины его отлучения от православной церкви ясны и понятны. Хочу завершить свой текст словами Николая II, сказанными в адрес Л. Толстого: «Господь Бог да будет ему милосердный судья» [Правительственный вестник, 1910].

И. Ю. Голубев Как я понимаю Серебряный век

Я обращаюсь с требованием веры

И с просьбой о любви...

М. И. Цветаева

Чуть больше ста лет назад завершился Серебряный век русской культуры. В августе 1921 года умирает Александр Блок. Спустя несколько недель расстрелян Николай Гумилев. Привычная для всех дата окончания Серебряного века уж очень условна, но всё же она отчетливо запечатлела на страницах истории удивительный период, который смогла прожить Россия. Период, подаривший стране удивительных поэтов, философов, композиторов и художников. Время, которое должны были осмыслить и пережить деятели Серебряного века, стало невероятно трагичным и противоречивым — Кровавое воскресенье, Февральская революция, Русско-японская и Первая мировая войны, Октябрьская революция 1917 года. В тяжелом дыхании начала XX века ощущается приближение катастрофы. Страна рассыпается на части, проживая время болезненных изменений и смутного ожидания будущего: «Рожденные в года глухие / Пути не помнят своего. / Мы — дети страшных лет России — / Забыть не в силах ничего... / И пусть над нашим смертным ложем / Взовьется с криком воронье, — / Те, кто достойней, боже, боже, / Да узрят царствие твое!» [Блок, 1960, с. 278].



Иван Юрьевич Голубев

* * *

Они искали и чувствовали что-то одно. Пожалуй, именно после Пушкина Серебряный век становится новой эпохой Ренессанса в России. Это — постоянное обращение к культуре Древней Греции, этакий поиск своего Акрополя, а также попытка обрести истинного себя в самом центре бушующей жизненной стихии:

Героизм серебряного века в этом и состоит. И что-то в созданиях его художников, несмотря на неизбежную бледность, даже лучше искусства золотого. Там слишком уж все полногласно, слишком переливается через край. Здесь — мера человеческих сил. Все суше, беднее, чище, но и, более дорогой ценой купленное, ближе к автору, более — в человеческий рост... Нет, художник серебряного

века не ищет более ничтожных тем, нежели его счастливый предшественник. Он такой же искатель и носитель последних истин. Он пытается, с неизмеримо большим трудом, чем те, кому помогла стихия, дать образ своей и всей вообще человеческой жизни. Он — труженик искусства, не баловень его.

[Оцуп, 1993, с. 557]

Должно признать, что образ своей и общественной жизни становится очень темным и безудержно тоскливым. В мыслях философов и поэтов начала XX века слышна огромная тревога за страну, ее культуру, которая вот-вот разрушится как карточный домик. Однако живет надежда. Простая человеческая надежда. Надежда Розанова нащупать контуры русской культуры, надежда найти причину, чтобы оставаться живым, надежда на то, что Родина тебя не покинет:

Мне кажется, Розанов всю жизнь шарил в мягкой пустоте, стараясь нащупать, где же стены русской культуры. Подобно некоторым другим русским мыслителям, вроде Чаадаева, Леонтьева, Гершензона, он не мог жить без стен, без «акрополя». Все кругом поддается, все рыхло, мягко и податливо. Но мы хотим жить исторически, в нас заложена неодолимая потребность найти твердый орешек Кремля, Акрополя, все равно, как бы ни называлось это ядро, государством или обществом.

[Мандельштам, 1993, с. 222–223]

Художники Серебряного века создают новую жизнь. Они изобретают ее заново. Гумилев и Блок, Хлебников и Белый, Цветаева и Ахматова — будто щит, в виде тонкой яблочной кожуры, под которой пылает огненная лава событий. Трагизм, мистицизм, желание ухватиться за праведные смыслы, найти опору в себе и в собственной стране — основной мотив, живущий в сердце Серебряного века: «Я — угрюмый и упрямый зодчий / Храма, восстающего во мгле, / Я возревновал о славе Отчей, / Как на небесах, и на земле. // Сердце будет пламенем палимо / Вплоть до дня, когда взойдут, ясны, / Стены Нового Иерусалима / На полях моей родной страны...» [Гумилев, 1988, с. 310].

* * *

— Подадите ли вы мне руку?..

— Лично — да. Только лично. Не общественно.

З. Н. Гиппиус

Трагедия мыслителей Серебряного века стала прямым отражением ужаса, в котором существовала Россия. Империя угасала на глазах. Наступала пора

большевиков. Блок революцию поддержал, а его ближайший друг Зинаида Гипшиус отвергла. Поэтому и подала ему руку «только лично. Не общественно». Важным следствием будет то, что все поэты, кто, казалось бы, поддержал революцию, были в конечном счете разочарованы. Можно сказать, смертельно. Они жаждали увидеть новое настоящее, а получили террор, расстрелы, разруху. Блок скончался спустя несколько лет после революции, Гумилев был расстрелян, Маяковский и Цветаева выбрали путь другой, не менее, а может, и более трагичный, доступный, наверное, только очень сильным людям:

Так что была артистическая эпоха как бы увертюрой надвигавшегося на Россию безумия как образа жизни, как и положено безумию — игрой изживавшему болезнь, в данном случае — социальную болезнь взросления оторвавшейся от общинно-государственной и семейно-родовой жизни огромной массы народа. Но в процессе этого взросления, к несчастью, были подрублены корни цивилизации.

[Кантор, 2012, с. 16]

Трагедия была невыносимой. Болезнь оказалась неизлечимой. Страна уходила из-под ног. Это чувствуется даже у Ахматовой, которая, казалось бы, еще очень долго продолжала звучать эхом Серебряного века: «И упало каменное слово / На мою еще живую грудь. / Ничего, ведь я была готова, / Справлюсь с этим как-нибудь. // У меня сегодня много дела: / Надо память до конца убить, / Надо, чтоб душа окаменела, / Надо снова научиться жить. // А не то... Горячий шелест лета / Словно праздник за моим окном. / Я давно предчувствовала этот / Светлый день и опустелый дом» [Ахматова, 2016, с. 336].

Мережковский, Бердяев, Ходасевич... великие люди покидали Россию. Ахматова, Цветаева, Белый... продолжали с Россией оставаться. Но объединяло их одно большое и ни с чем не сравнимое чувство — тоска по Родине, где когда-то «вальсы Шопена играли».

* * *

Мы живем, под собою не чуя страны...

О. Э. Мандельштам

И всё-таки Серебряный век представляется нам вроде белоснежной, вернее сказать, «серебряной» Луны. Которая в крошечной темноте по-прежнему светит. Ярко и неотразимо. Этот, пожалуй, неповторимый до сих пор культурный взрыв в России вряд ли закончился в 1921 году. Он продолжал звучать

благодаря голосу Ахматовой, Мандельштама, Есенина, Пастернака, музыке Рахманинова и Скрябина, картинам Врубеля и Серова, трудам Бердяева и Мережковского, мысли которых по сей день живы не только у нас, но и в Европе. Да, события внутри страны будто бы всех раскололи, но всё же они чувствовали друг друга и были одним единственным ступеньком света. Даже Маяковский. «Влюбленный Маяковский чаще всего читал Ахматову. Он как бы иронизировал над собой, сваливая свою вину на нее, иногда даже пел на какой-нибудь неподходящий мотив самые лирические, нравящиеся ему строки. Он любил стихи Ахматовой и издевался не над ними, а над своими сантиментами, с которыми не мог совладать» [Брик, 2011, с. 74].

Конечно, творчество Серебряного века не рождается только из царящих ужасов внутри страны, это был общий закат, если так можно сказать, цивилизации. Мы знаем труд Шпенглера о закате Европы, мы знаем, как остро переживали мировые события Мережковский и Бердяев, мы знаем неповторимого Франца Кафку, который предвосхитил весь XX век — век реальности, полной абсурда. Но всё же хотелось сказать о России. России, которая подарила миру Серебряный век. Век, который призывал любить и не забывать о Боге. Век, который создал великое искусство, способное уберечь человеческое сердце от царящей бессмыслицы. Век, который призывал человека создать себя по образу и подобию Божьему, будто величественный герой эпохи Возрождения.

Противоречия Серебряного века не пощадили никого — ни читателя, ни почитателя, ни современника. Но самое главное — XX век не пощадил русскость, многовековую традицию.

Таков был урок истории, который нам всем необходимо выучить, переосмыслить, передать другому. Такова была наша скорбь на берегах рек вавилонских.

Список источников

Ахматова А. А. Реквием // Ахматова А. А. Малое собрание сочинений. СПб.: Азбука; Азбука-Аттикус, 2016. С. 327–341.

Блок А. А. «Рожденные в года глухие...» // Блок А. А. Собрание сочинений: в 8 т. М.; СПб.: Худож. лит., 1960. Т. 3. С. 278.

Брик Л. Ю. Пристрастные рассказы / сост. Я. И. Гройсман, И. Ю. Генс. Нижний Новгород: Деком, 2011. 368 с.

Булгаков В. Ф. Л. Н. Толстой в последний год его жизни. М.: Правда, 1989. 448 с.

Гершензон М. О. Статьи о Пушкине. СПб.: Ленинградский Гублит, 1926. 123 с.

Гумилев Н. С. Память // Гумилев Н. С. Стихотворения и поэмы. Л.: Советский писатель. 1988. С. 309–310.

Достоевский Ф. М. Дневник писателя (1873). М.: Изд-во АСТ, 2021. 256 с.

Достоевский Ф. М. Записки из Мертвого дома. СПб.: Типография Юсафлта Огризко, 1862. 473 с.

Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука. Ленингр. отделение, 1973. Т. 5: Повести и рассказы 1862–1866.

Достоевский Ф. М. Сила и правда России. М.: РИПОЛ Классик, 2021. 834 с.

Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: в 15 т. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1989–1996.

Живолупова Н. В. Крокодил // Достоевский: Сочинения, письма, документы: Словарь-справочник. СПб.: Пушкинский Дом, 2008. С. 111–116.

Захаров В. Н. Кто подарил Достоевскому Евангелие в январе 1850 года? // Неизвестный Достоевский. 2015. № 2. С. 44–53.

Кантор В. К. Апология сумасшедшего, или Разум против безумия толпы // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2019. Т. 2, № 4. С. 12–34.

Кантор В. К. «Вечно женственное» и русская культура // Октябрь. 2003. № 11. С. 155–176.

Кантор В. К. Серебряный век: культура против цивилизации, или Победа архаических смыслов // Культура и искусство. 2012. № 4. С. 12–17.

Кантор В. К. «Срубленное древо жизни». Судьба Николая Чернышевского. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 528 с.

Кантор В. К. Лев Толстой: искушение неисторией // Вопр. литературы. 2000. № 4. С. 120–181.

Кантор В. К. Лев Толстой как предшественник большевизма. URL: <http://magazines.russ.ru/slovo/2006/52/ka22.html> (дата обращения: 05.11.2022).

Кантор В. К. Философия Чаадаева, или Отброшенный камень, который лег во главу угла. URL: https://www.youtube.com/watch?v=VLrYV1_wfcs (дата обращения: 04.04.2022).

Лосев Ф. А. Владимир Соловьев и его время. М.: Молодая гвардия, 2009. 624 с.

Мандельштам О. Э. О природе слова // *Мандельштам О. Э.* Собр. соч.: в 4 т. М.: Арт-Бизнес-Центр, 1993. Т. 1. С. 217–231.

Некрасов Н. А. Стихотворения // *Некрасов Н. А.* Полн. собр. соч. и писем: в 15 т. Л.: Наука, 1981. Т. 2. 447 с.

Ницше Ф. Так говорил Заратустра / пер. Я. Э. Голосовкера и В. Б. Микушевича. М.: Изд. группа «Прогресс», 1994. 512 с.

Оцун Н. А. «Серебряный век» русской поэзии // *Оцун Н. А.* Океан времени. Стихотворения. Дневник в стихах. Статьи и воспоминания о писателях. СПб.: Logos; Дюссельдорф: Голубой всадник, 1993. С. 549–558.

- Переписка А. С. Пушкина: в 2 т. М.: Худож. лит., 1982. Т. 2. 575 с.
- Плетнев Р. В. О животных у Достоевского // Новый журнал. Нью-Йорк, 1972. № 106. С. 113–133.
- Правительственный вестник. 1910. № 242. 9 ноября.
- Пугачев В. В. Пушкин и Чаадаев // Искусство слова. М: Наука, 1973. С. 101–111.
- Пушкин А. С. Стихотворения // Пушкин А. С. Собр. соч.: в 3 т. М.: Худож. лит., 1985. Т. 1. 527 с.
- Степун Ф. А. Религиозная трагедия Льва Толстого // Степун Ф. А. Встречи. М.: Аграф, 1998. С. 18–43.
- Толстой Л. Н. В чем моя вера? // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. М.: Худож. лит., 1957. Т. 23. С. 304–465.
- Толстой Л. Н. Исповедь // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. М.: Худож. лит., 1957. Т. 23. С. 1–59.
- Толстой Л. Н. Краткое изложение Евангелия // Толстой Л. Н. Евангелие Толстого. М.: Новости, 1992. 448 с.
- Толстой Л. Н. Отец Сергей // Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: в 90 т. М.: Худож. лит., 1954. Т. 31. С. 5–46.
- Хомяков А. С. Несколько слов о «Философическом письме», напечатанном в 15 книжке «Телескопа». (Письмо к г-же Н.). URL: <http://homyakov.lit-info.ru/homyakov/publicistika/o-filosoficheskom-pisme.htm> (дата обращения: 04.04.2022).
- Цветаева М. И. Стихотворения // Цветаева М. И. Собр. соч.: в 7 т. М.: Эллис Лак, 1994. Т. 1. 640 с.
- Чаадаев П. Я. Апология сумасшедшего. Strelbytskyu Multimedia Publishing, 2018. 42 с.
- Чаадаев П. Я. Философические письма. М: Эксмо, 2006. 543 с.
- Чаадаев П. Я. Философические письма: сборник. М.: Директ-Медиа, 2016. 829 с.

References

- Akhmatova, A. A. (2016) *Rekviem [Requiem]*, in *Maloe sobranie sochinenii [Small Collection of Works]*. St. Peterburg: Azbuka, Azbuka-Attikus, pp. 327–341.
- Blok, A. A. (1960) “Rozhdennye v goda glukhie...” [“Those born in obscure times...”], in *Sobranie sochinenii: v 8 tomakh. Tom 3 [Collected Works: 8 vols. Vol. 3]*. Moscow; St. Peterburg: Khudozhestvennaya literatura, p. 278.
- Brik, L. Yu. (2011) *Pristrastnye rasskazy [Biased Stories]*. Nizhny Novgorod: Dekom.
- Bulgakov, V. F. (1989) *L. N. Tolstoi v poslednii god ego zhizni [L. N. Tolstoy in the Last Year of his Life]*. Moscow: Pravda [Truth].
- Chaadaev, P. Ya. (2018) *Apologiya sumasshedshego [Apologia of a Madman]*. Strelbytskyu Multimedia Publ.

Chaadaev, P. Ya. (2006) *Filosoficheskie pis'ma [Philosophical Letters]*. Moscow: Eksmo.

Chaadaev, P. Ya. (2016) *Filosoficheskie pis'ma: sbornik [Philosophical Letters: Collection]*. Moscow: Direct-Media.

Gershenson, M. O. (1926) *Stat'i o Pushkine [Articles about Pushkin]*. St. Peterburg: Leningradski' Gubliti.

Gumilev, N. S. (1988) Pamyat' [Memory], in *Stikhotvoreniya i poemy [Stories and Poems]*. Leningrad: Sovetskii pisatel' [Soviet Writer], pp. 309–310.

Dostoevskii, F. M. (1973) *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 tomakh. Tom 5 [Complete Works: 30 vols. Vol. 5]*. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie.

Dostoevskii, F. M. (2021) *Dnevnik pisatelya (1873) [The Diary of Writer (1873)]*. Moscow: AST Publ.

Dostoevskii, F. M. (1989–1996) *Polnoe sobranie sochinenii: v 15 tomakh [Complete Works: 15 vols]*. Leningrad: Nauka. Leningradskoe otdelenie.

Dostoevskii, F. M. (2021) *Sila i pravda Rossii [The Power and Truth of Russia]*. Moscow: RIPOL Klassik.

Dostoevskii, F. M. (1862) *Zapiski iz mertvogo doma [The House of the Dead]*. St. Peterburg: Tipografiya Iosafita Ogrizko.

Kantor, V. K. (2019) “Apologiya sumasshedshego, ili Razum protiv bezumiya toly” [“Apologia for a Madman, or Mind Against the Madness of the Crowd”], in *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 2(4), pp. 12–34.

Kantor, V. K. (2022) *Filosofiya Chaadaeva, ili Otbrosheynyi kamen', kotoryi leg vo glavu ugla [Chaadaev's Philosophy, or the Discarded Stone that was at the Forefront]*. Available at: https://www.youtube.com/watch?v=VLrYV1_wfcs (Accessed: 04 Apr 2022).

Kantor, V. K. (2000) “Lev Tolstoi: iskushenie neistoriei” [“Leo Tolstoy: The Temptation of Non-history”], in *Voprosy literatury [Russian Studies in Literature]*, 4, pp. 120–181.

Kantor, V. K. (2012) “Serebryanyi vek: kul'tura protiv tsivilizatsii, ili Pobeda arkhaischeskikh smyslov” [“The Silver Age: Culture versus Civilization, or the Victory of Archaic Meanings”], in *Kul'tura i iskusstvo [Culture and Art]*, 4, pp. 12–17.

Kantor, V. K. (2016) “Srublennoe drevo zhizni”. *Sud'ba Nikolaya Chernyshevskogo [“Cut Tree of Life”. The Fate of Nicolai Chernyshevsky]*. Moscow, St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.

Kantor, V. K. (2003) “Vechno zhenstvennoe' i russkaya kul'tura” [“‘Eternally feminine’ and Russian Culture”], in *Oktyabr' [October]*, 11, pp. 155–176.

Khomyakov, A. S. *Neskol'ko slov o “Filosoficheskom pis'me”, napechatannom v 15 knizhke “Teleskopa” (Pis'mo k g-zhe N.) [A few Words about the “Philosophical Letter”*

Printed in the 15th Book of the “Telescope” (Letter to Mrs. N.)].

Available at: URL: <http://homyakov.lit-info.ru/homyakov/publicistika/o-filosofichesk-kom-pisme.htm> (Accessed: 04 Apr 2022).

Losev, A. F. (2009) *Vladimir Solov'ev i ego vremya* [*Vladimir Solovyov and his Time*]. Moscow: Molodaya gvardiya.

Mandel'shtam, O. E. (1993) “O prirode slova” [“About the Nature of the Word”], in *Sobranie sochinenii: v 4 tomakh. Tom 1* [*Collected Works: 4 vols. Vol. 1*]. Moscow: Art-Biznes-Tsentr, pp. 217–231.

Nekrasov, N. A. (1981) “Stikhotvoreniya” [“Poems”], in *Polnoe sobranie sochinenii i pisem: v 15 tomakh. Tom 2* [*Complete Works and Letters: 15 vols. Vol. 2*]. Leningrad: Nauka Publ.

Otsup, N. A. (1993) “‘Serebryanyi vek’ russkoi poezii” [“The ‘Silver Age’ of Russian Poetry”], in *Okean vremeni. Stikhotvoreniya. Dnevnik v stikhakh. Stat'i i vospominaniya o pisatelyakh* [*Ocean of Time. Poems. A Diary in Verse. Articles and Memoirs about Writers*]. St. Petersburg: Logos; Düsseldorf: Goluboi vsadnik [The Blue Rider], pp. 549–558.

Pletnev, R. V. (1972) “O zhyvotnykh u Dostoevskogo” [“About Animals in Dostoevsky”], in *The New Review*, 106, pp. 113–133.

Pravitel'stvennyi vestnik [*Government Bulletin*] (1910) 242, 9 Nov.

Pugachev, V. V. (1973) *Pushkin i Chaadaev* [*Pushkin and Chaadaev*]. Moscow: Nauka, pp. 101–111.

Perepiska A. S. Pushkina: v 2 tomakh. Tom 2 [*Correspondence of A. S. Pushkin: 2 vols. Vol. 2*] (1982) Moscow: Khudozhestvennaya literatura.

Pushkin, A. S. (1985) “Stikhotvoreniya” [“Poems”], in *Sobranie sochinenii: v 3 tomakh. Tom 1* [*Collected Works: 3 vols. Vol. 1*]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.

Stepun, F. A. (1998) “Religioznaya tragediya L'va Tolstogo” [“The Religious Tragedy of Leo Tolstoy”], in *Vstrechi* [*Meetings*]. Moscow: Agraf, pp. 18–43.

Tolstoi, L. N. (1957) “Ispoved” [“Confession”], in *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 tomakh. Tom 23* [*Complete Works: 90 vols. Vol. 23*]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, pp. 1–59.

Tolstoi, L. N. (1992) “Kratkoe izlozhenie Evangeliya” [“Summary of the Gospel”], in *Evangelie Tolstogo* [*Tolstoy's Gospel*]. Moscow: Novosti [News].

Tolstoi, L. N. (1954) “Otets Sergii” [“Father Sergius”], in *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 tomakh. Tom 31* [*Complete Works: 90 vols. Vol. 31*]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, pp. 5–46.

Tolstoi, L. N. (1957) “V chem moya vera?” [“What is my faith?”], in *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 tomakh. Tom 23* [*Complete Works: 90 vols. Vol. 23*]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, pp. 304–465.

Tsvetaeva, M. I. (1994) “Stikhotvoreniya” [“Poems”], in *Sobranie sochinenii: v 7 tomakh. Tom 1* [Collected Works: 7 vols. Vol. 1]. Moscow: Ellis Lak.

Zakharov, V. N. (2015) “Kto podaril Dostoevskomu Evangelie v yanvare 1850 goda?” [“Who gave Dostoevsky the Gospel in January 1850?”], in *Neizvestnyi Dostoevskii* [Unknown Dostoevsky], 2, pp. 44–53.

Zhivolupova, N. V. (2008) “Krokodil” [“The Crocodile”], in *Dostoevskii: Sochineniya, pis'ma, dokumenty: Slovar'-spravochnik* [Dostoevsky: Works, Letters, Documents: Dictionary-reference Book]. St. Petersburg: Pushkinskii Dom, pp. 111–116.

Информация об авторах:

Владимир Карлович Кантор — доктор философских наук, ординарный профессор, главный научный сотрудник, заведующий Международной лабораторией русско-европейского интеллектуального диалога, главный редактор журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог». Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4, каб. 215.

Анна Андреевна Волкова — студентка 4 курса Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук, стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4. E-mail: aavolkova_14@edu.hse.ru

Алина Андреевна Жукова — студентка 4 курса образовательной программы бакалавриата «Философия» Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20. E-mail: aazhukova_11@edu.hse.ru

Елена Валерьевна Краснова — студентка 4 курса образовательной программы бакалавриата «Философия» Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20. E-mail: evkrasnova_1@edu.hse.ru

Елена Дмитриевна Демьянова — студентка 3 курса образовательной программы бакалавриата «Философия» Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20. E-mail: eddemyanova@edu.hse.ru

Диана Федоровна Малинкова — студентка 4 курса образовательной программы бакалавриата «Философия» Национального исследовательского уни-

верситета «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20. E-mail: dfmalinkova@edu.hse.ru

Ангелина Артемовна Пархоменко — студентка 4 курса Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук, стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4. E-mail: angelina.a.akimova@gmail.com

Александр Владимирович Переpletкин — студент 4 курса образовательной программы бакалавриата «Философия» Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20. E-mail: avperepletkin@edu.hse.ru

Иван Юрьевич Голубев — студент 4 курса образовательной программы бакалавриата «Философия» Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20. E-mail: ugvv44@mail.ru

Information about the authors:

Vladimir K. Kantor — DSc in Philosophy, Full Professor, Chief Research Fellow, the Head of International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, Editor-in-Chief of the journal “Philosophical Letters. Russian and European Dialogue”. National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 215, 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Anna A. Volkova — 4th year student at the School of Philosophy and Cultural Studies of the Faculty of Humanities, Research Assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation. E-mail: aavolkova_14@edu.hse.ru

Alina A. Zhukova — 4th year student of the Bachelor’s degree program “Philosophy” of the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 20 Myasnitskaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation. E-mail: aazhukova_11@edu.hse.ru

Elena V. Krasnova — 4th year student of the Bachelor’s degree program “Philosophy” of the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 20 Myasnitskaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation. E-mail: evkrasnova_1@edu.hse.ru

Elena D. Demianova — 3rd year student of the Bachelor’s degree program “Philosophy” of the National Research University “Higher School of Economics” (HSE

University). Address: 20 Myasnitskaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation. E-mail: eddemyanova@edu.hse.ru

Diana F. Malinkova — 4th year student of the Bachelor’s degree program “Philosophy” of the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 20 Myasnitskaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation. E-mail: dfmalinkova@edu.hse.ru

Angelina A. Parkhomenko — 4th year student at the School of Philosophy and Cultural Studies of the Faculty of Humanities, Research Assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation. E-mail: angelina.a.akimova@gmail.com

Aleksandr V. Perepletkin — 4th year student of the Bachelor’s degree program “Philosophy” of the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 20 Myasnitskaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation. E-mail: avperepletkin@edu.hse.ru

Ivan Yu. Golubev — 4th year student of the Bachelor’s degree program “Philosophy” of the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 20 Myasnitskaya Str., Moscow, 101000, Russian Federation. E-mail: ugvv44@mail.ru

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

The authors declare no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 02.11.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 02.11.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 305–319.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 305–319.

Обзорная статья / Review article

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-305-319

ТУРБУЛЕНТНАЯ ИСТОРИЯ: К СТОЛЕТИЮ ОБРАЗОВАНИЯ СССР

Обзор Международной научной конференции «СССР и Европа
в контексте мировых конфликтов: идейные противоборства (1922–1991)»

Илья Алексеевич Крисанов

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики», Москва, Россия,

iakrisanov@edu.hse.ru



Благодарности: Обзор подготовлен в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Крисанов И. А. Турбулентная история: к столетию образования СССР // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 305–319. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-305-319.

Academic Life. Reviews

TURBULENT HISTORY: ON THE CENTENARY OF FOUNDATION OF THE USSR
Review of the International Scientific Conference “The USSR and Europe in the
Context of World Conflicts: Ideological Confrontations (1922–1991)”

Ilya A. Krisanov

National Research University “Higher School of Economics” (HSE University),

Moscow, Russia, iakrisanov@edu.hse.ru



Acknowledgments: The review was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Krisanov, I. A. (2022) “Turbulent History: On the Centenary of Foundation of the USSR”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 305–319. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-305-319.

Международная научная конференция «СССР и Европа в контексте мировых конфликтов: идейные противоборства (1922–1991)», организованная Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога (МЛРИД) НИУ ВШЭ, прошла 14–15 октября в онлайн-формате, будучи приуроченной как к столетию проекта СССР, так и к той ситуации, в которой Россия и Европа оказались по отношению друг к другу в нелегкий 2022 год. Осмысление турбулентной русской истории в период существования СССР, как внутренней, касающейся интеллектуальной и более широкой культуры, так и внешней, связанной с феноменами «русского зарубежья» и диалога с Европой, переживавшей в то время потрясения не меньшие, чем сама Россия, никогда не было простой задачей. Однако, объединив в междисциплинарном подходе усилия философов, историков, литературоведов, политологов, социологов и других специалистов, как зрелых, так и студентов, данное мероприятие стало вехой в этом процессе. Конференция сплела в одну канву разные направления, подходы, страны и поколения при обсуждении уже завершившейся эпохи, но при этом продолжающей влиять на нашу становящуюся всё более и более непредсказуемой современность.

Конференция открылась вступительным словом д-ра филос. наук, ординарного профессора НИУ ВШЭ, заведующего Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ *Владимира Карловича Кантора* (Москва), посвященным общим вопросам, поставленным перед участниками конференции. Его программная речь не могла не коснуться того положения дел, в котором оказалась Россия за последние месяцы. Мы все вновь убедились, что истории без насилия не бывает, а катастрофический XX век — век войн и революций — был не исключением, а скорее правилом, хоть и доведенным в своей жестокости до абсурда. Историю бедствий России в этой бурной эпохе стоит рассматривать как ключевую. Первая мировая война, пробудившая Европу от некоторой летаргии, вызванной отсутствием серьезных конфликтов на континенте в течение нескольких де-

сятелетий после объединения Германии, стала для России и Европы в целом событием, которое следует охарактеризовать как откровенное коллективное самоубийство. СССР, сформировавшийся по его итогам, стал принципиально иной цивилизационной моделью, с которой жителям всей планеты пришлось уживаться долгие 70 лет. Европа же предала свой гуманизм и европейские ценности, которые культивировала со времен Античности и к которым Россия приобщилась при Петре I. К 1922 году не осталось ни старой Европы, ни старой России. Нынешняя европейская катастрофа имеет те же корни, что и события более чем вековой давности, и европейский выбор Петра, описанный в том числе в поэме А. С. Пушкина «Полтава», продолжает играть роль в том конфликте, с которым нам всем сейчас пришлось столкнуться. Но эта история еще требует своего осмысления, и сама открывшаяся конференция, исследующая вопросы такого далекого, но на самом деле такого близкого прошлого, от этого только выигрывает.

Первый доклад прочитал канд. филос. наук *Борис Вадимович Межуев* (философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва). Он проанализировал геокультурные основания проекта СССР. По мнению выступающего, для советских республик события 1922 года стали моментом краха надежд на экспорт революции на красноармейских штыках, для Европы — моментом критического разочарования в Версальской системе в связи с экономическим кризисом в Германии и утверждением недемократических режимов в Италии, Польше, Венгрии и иных странах. Опираясь на концепцию Вадима Цымбурского, докладчик предложил рассмотреть 1922 год как начало нового этапа для России, когда она как цивилизация могла предложить Европе альтернативный путь развития. Другими такими этапами были 1813–1848 годы, когда Россия предложила идею Священного Союза, и 1945–1953 годы, когда СССР, правда гораздо менее успешно, предложил Европе идеи Совета экономической взаимопомощи и Варшавского договора. Неудача польской кампании РККА и поражение Гамбургского восстания заставили советское руководство, в частности Л. Д. Троцкого, предложить Европе иной, не связанный с кровавой революцией способ покончить с бедами «старого мира». Таким выходом должны были стать Соединенные Штаты Европы — наднациональный союз, сплоченный общей целью. Созданный в конце 1922 года СССР должен был стать первым шагом на пути к этому всеевропейскому союзу. Однако альтернатива не была принята Европой, и свой шанс предложить иной геокультурный проект Россия потеряла. Борис Вадимович завершил выступление рассуждением о современной ситуации, в которой оказалась Россия. В определенном смысле наша страна в начале 2020-х годов, после тридцатилетнего этапа постепенного возвращения

в лоно европейских держав, вновь могла предложить свою геокультурную альтернативу, но кажется, Европа опять отвернулась от нее, и наша страна вновь оказывается в ситуации, близкой к Рижскому миру, похоронившему ее надежды на демонстрацию своих целей военным способом.

Следующий доклад был прочитан д-ром ист. наук *Владимиром Прохоровичем Булдаковым* (ИРИ РАН, Москва), который начал выступление с полемики с предыдущим докладчиком. По его мнению, СССР с трудом можно назвать проектом. Да и вообще едва ли можно говорить о XX столетии как веке глобальных проектов. Ситуация, в которой Европа (и Россия как ее часть) оказалась после войны, — это голод, разруха, эпидемия испанки и целое поколение, принесенное в жертву на полях Вердена и Галиции. Вряд ли она располагала к глобальному строительству. Скорее люди были вынуждены бороться за выживание, что заставляло тянуться к любой власти, способной обеспечить их кровом и едой. Советский Союз в этом смысле выиграл не за счет своих идеологов и радикалов. Последних было несравненно меньше, чем простых функционеров и нововступивших в партию вчерашних крестьян и солдат, ставших главной опорой режима. НЭП в этом смысле, как неоправданная марксистской теорией уступка законам рынка, был вполне обоснован целью банального выхода из послевоенного кризиса, а его самыми яркими критиками были отнюдь не сторонники Сталина, а новое поколение урбанизированных студентов, радикально расходившихся в своих представлениях с крестьянским большинством, и вступившая в партию еще до революции интеллигенция вроде Троцкого или Зиновьева. Не понимая консервативного и патерналистского настроения большинства, они проиграли Сталину, сделавшему ставку именно на эти чаяния народа. В этом контексте совсем не удивительны заигрывания партии с различными религиозными движениями вроде баптистов, пытавшихся реализовать сходный проект «чего-то среднего между Городом Солнца и Аракчеевщиной», как не удивительны были и репрессии против них в 1930-е годы — ведь победившая партия не терпела соперников.

Доклад д-ра филол. наук *Анастасии Георгиевны Гачевой* (ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, Москва) был посвящен почти забытым последователям основателя русского космизма Н. Ф. Федорова — А. К. Горскому, Н. А. Сетницкому и В. Н. Муравьеву. После революции эти писатели и мыслители оказались в абсолютно ином для себя мире, и примирить свои религиозные взгляды с новым насаждаемым материализмом стало для них непростой задачей. Однако итоговая система русского космизма, выраженная на языке, пригодном для коммунистического проекта, не может не вызывать интереса у современных исследователей. У героев доклада была возможность эмигрировать, как это

сделали многие более известные русские философы, но они решили остаться, поскольку не считали, что большевистский проект обречен на провал. Напротив, возлагая надежды на Пролеткульт и Научную организацию труда, они рассматривали эти проекты как первый шаг на пути к реализации собственных идей — спасению не только наших материальных тел, но и наших душ. Однако борьба за экономическое равенство была для них благом, но не самоцелью. В духе всеединства они требовали постепенного перехода от известного всем лозунга Манифеста коммунистической партии к лозунгу «Смертные всех стран, соединяйтесь!». Выражая свои идеалы на большевистском языке, но сохраняя глубоко духовный смысл, они остались непонятыми большевиками. Несмотря на то, что впереди двенадцати коммунистов шел Христос, это не мешало им стрелять в него. Так и судьба героев доклада, до конца жизни веривших в неразрывное единство большевизма и всеединства, закончилась трагедией, в силу чего их идеи, во многом предвосхитившие современный поворот к экологии и заботе о духовной жизни, были забыты на многие годы.

Первую секцию завершил доклад д-ра филол. наук *Людмилы Луцевич* (Варшавский университет, Польша), посвященный судьбе Александра Александровича Зиновьева — человека абсолютно другого поколения по сравнению с героями предыдущих докладов, но поднимавшего те же вопросы о соотношении глобального советского проекта и чаяний простых людей, которых он перемалывал. Сконцентрировавшись на зиновьевском понятии «отщепенства», докладчик пришла к выводу о его многогранности. Это согласуется с противоречивым отношением самого Зиновьева к советской действительности. Обличая советскую реальность в своих произведениях, он тем не менее даже в эмиграции считал себя «советским патриотом». Отщепенец, превознося собственный бунт над системой, не надеется на его успех, но и не ставит себя выше по отношению к режиму. Он может мыслить себя в качестве сакральной жертвы, нигилиста или по-настоящему свободной личности, но никогда не станет довольным своим положением. Тем не менее на примере Зиновьева мы видим не только образцовый, в том числе и для наблюдения, пример отщепенства как стратегии по отношению к власти, но и указание на то, как популярна эта стратегия была в послевоенном СССР. Полную историю данного феномена только предстоит написать, но прочитанный доклад можно считать в каком-то смысле пролегоменами к ней.

Следующую секцию, посвященную проблематике русского зарубежья, открыл совместный доклад д-ра филос. наук *Бориса Исаевича Пружинина* (ИФ РАН, Москва), д-ра филос. наук *Татьяны Геннадиевны Щедриной* (МПГУ, Москва) и канд. филос. наук *Ирины Олеговны Щедриной* (МЛРИД НИУ ВШЭ). Опираясь на

многолетнюю работу в архиве семьи Шоров, они успешно реконструировали ту интеллектуальную атмосферу, в которой жили и творили выдающиеся философы, писатели, музыканты и иные интеллектуалы, вынужденные покинуть Россию после революции. Архив Шоров раскрывает нам, среди прочего, взаимоотношения Г. Г. Шпета с протестантскими немецкоязычными изданиями в нелегкие для Европы 1920–1930-е годы. Этот мотив сохранения высокой культуры в условиях катастрофы не только в России, но и в Европе — сначала из-за последствий Первой мировой войны, потом в связи с наступлением нацизма в преддверии Второй мировой — особенно ярко звучал на данной конференции, а в данной секции особенно. Архив Шоров, настоящая сокровищница для изучения судьбы «России вне России», служит не только отличной иллюстрацией к этому полузабытому эпизоду нашей истории, но и настоящей лабораторией. Необходимо этот контекст изучать, осмыслять и говорить о нем на том же утерянном в Советском Союзе философском языке.

В этом контексте не менее примечателен доклад, посвященный С. Л. Франку и прочитанный доктором филос. наук *Ольгой Анатольевной Жуковой* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва). Как заметил по итогам этого доклада А. А. Кара-Мурза, Франк медленно становится «философом номер один» русского зарубежья, более актуальным и востребованным, чем даже П. Б. Струве и Н. А. Бердяев. Ольга Анатольевна показала, почему это так. Рассматривая отношение Франка к социализму диахронически, она продемонстрировала, как за этим, на первый взгляд, привычным для русской интеллигенции путем «от материализма к идеализму» стоял вечный поиск блага для человека, и попытка выстроить правильную общественную науку. Увлечение раннего Франка социализмом не кажется удивительным, как и его окончательный разрыв с ним уже в эмиграции. Из общественной науки социализм, и особенно его советский извод, превратился в практику обобществления души, которую Франк никак не мог принять. Для него по-настоящему благое политическое устройство не может быть сопряжено с насилием над личностью, а идеал должен требовать свободы выбора. Эти идеи, вписанные в контекст развития тоталитаризма век назад, в условиях нынешней угрозы свободе личности вновь звучат актуально и злободневно, и обращение к Франку теперь уже не может восприниматься просто как «мода» на забытое в советский период русское зарубежье.

Доклад канд. филос. наук *Александра Сергеевича Цыганкова* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) также был посвящен С. Л. Франку. В нем была представлена его философия малоизученного периода 1933–1935 годов. Многие из статей русского философа, в основном посвященные проблемам социализма, вышли в протестантском журнале экуменической направленности «Любите друг друга!»,

что само по себе предстает и как интересный феномен для изучения, и как способ понять взгляды самого Франка. По мнению Александра Сергеевича, в этом феномене мы видим как общее негативное отношение редакции и Франка к СССР, так и личную дружбу между философом и главой журнала, в том числе на почве антинацизма. Таким образом, идеалы свободы у Франка одновременно были связаны как с противостоянием политическим идеологиям, направленным на подавление свободы личности, так и с христианским, во многом пересекающимся с экуменическим движением, характером этой творческой философии¹.

С докладом, завершившим работу этой секции, выступил д-р филол. наук *Алексей Алексеевич Гапоненков* (СГУ им. Н. Г. Чернышевского, Саратов). Он рассказал об отношении философов-эмигрантов к феномену «советского патриотизма» после войны. В тот период, окрыленные победой Красной армии над нацизмом, восстановлением Русской православной церкви и общим поворотом от идей интернационализма к русскому патриотизму и героическому наследию, многие эмигранты пересмотрели свои взгляды на природу советского проекта и попытались возвратиться в СССР. Сконцентрировавшись на рассмотрении позиций И. А. Бунина, Б. К. Зайцева, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка, докладчик показал противоречивость отношения зарубежья к этой проблеме. В конце концов, история продемонстрировала правоту идей Бунина и Франка, осуждавших подобное сменовеховство и не признававших за тоталитарной природой СССР возможности переродиться в соответствии с принципами свободы. Этот доклад подвел участников конференции к дискуссии о соотношении философии и идеологии, развернутой А. А. Кара-Мурзой. Философия является скорее критическим началом, способствующим индивидуализации человека. Идеология, напротив, феномен апологетического, а не критического разума, продукт коллективизации индивидуального сознания. В этом смысле обращение многих интеллектуалов к советской власти хоть и не было случайно, но всё же оказалось глубоко идеологично по своей природе. Семен Франк на этом фоне имел огромное мужество оставаться на стороне свободы и разума, философии, а не идеологии.

Следующая секция, посвященная литературе, началась с доклада *В. К. Кантора* о Марке Алданове. Во многом развивая тезисы из своего вступительного слова, Владимир Карлович сконцентрировался на романе «Самоубийство», удивительно точно описывающем ситуацию, в которой обнаружила себя

¹ Текст доклада и перевод одной из статей С. Л. Франка, вышедшей в журнале «Любите друг друга!», публикуются в этом номере. — *Примеч. ред.*

Европа после сараевского убийства. Марк Алданов даже для русского зарубежья личность предельно уникальная, совмещавшая удивительный научный аналитический склад ума с глубоким моральным кодексом, унаследованным от Л. Толстого. «Самоубийство» — центральная часть целой плеяды романов этого писателя, наполненных глубокой рефлексией о русской истории и точных социологических портретов людей и эпох.

Доклад *Екатерины Андреевны Гуреевой* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) и студента 4 курса НИУ ВШЭ *Ильи Алексеевича Крисанова* (Москва) продолжил осмысление творчества Марка Алданова. Уникальность его анализа волнующих всю эмиграцию феноменов — в гораздо менее предвзятом взгляде, чем у Бунина, и притом гораздо более критическом, чем у многих сменовеховцев, а также в способе повествования об этих феноменах. Философия случая Алданова действительно является хорошо разработанным языком описания, вполне сравнимым с теми проектами, которые реализовал Иванов-Разумник для социологии русской интеллигенции в первые годы советской власти или Бердяев на страницах «Духовных основ русской революции». Этот промежуточный между философией и литературой проект необходимо воспринимать также в контексте развития самой европейской литературы того периода. Затрагивая проблемы, которые интересовали новое поколение европейских писателей вроде Сэмюэла Беккета, Алданов давал на них другие ответы, позволяющие предугадать, как могла бы развиваться вековая традиция русской литературы без своего насильственного прерывания в XX веке.

Следующий доклад, посвященный отношению к революции Андрея Платонова, должен был сделать д-р филол. наук, профессор *Константин Абрекович Баршт* (ИРЛИ РАН, Санкт-Петербург). Однако он не сумел присутствовать на конференции, поэтому его текст зачитала д-р филос. наук, профессор *Марина Сергеевна Киселева* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва). Продолжая тему «попутчиков революции», поддерживавших большевизм не из веры в правоту марксизма, но в силу более глубокой личной философии, доклад описывал идею энергии как ключевое понятие Платонова. Революция была для него лишь этапом в изменении всего человечества и в конечном итоге победы над смертью. Именно преобразование человека на основе жизненной энергии должно было стать целью революции. Однако достоинство доклада заключается не только в обнаружении сходства с философией наследников Н. Ф. Федорова: уникальность Платонова как мыслителя революционной эпохи также заслуживает пристального наблюдения и анализа.

Доклад д-ра геогр. наук *Павла Марковича Поляна* (Мандельштамовский центр при Школе филологии НИУ ВШЭ, Москва) был посвящен наследию Оси-

па Мандельштама в контексте холодной войны. На примере поэта мы видим, какой сложной и запутанной была культурная политика взаимодействия русского зарубежья и СССР второй половины XX века. Этот аспект, часто остающийся за пределами рассмотрения как у профессиональных историков-специалистов по холодной войне, так и у философов и литературоведов, требует гораздо более пристального изучения. Данный доклад посвящен судьбам различных издателей наследия жертвы сталинских репрессий, его живых друзей-эмигрантов и нового поколения противников советской власти, их внутренним конфликтам и тому, как все эти аспекты становились инструментами в глобальной политике.

Разговор о жизни творений после смерти их авторов, об их роли в активной политике не мог обойтись без проблемы попыток «умерщвления» книг, борьбы с идеями, высказанными письменным словом. Сжигание книг стало одним из самых известных примеров нацистской тоталитарной политики и еще требует своего осмысления в более широком контексте. Именно таким стал завершающий этот день доклад д-ра филол. наук, профессора *Ирины Николаевны Лагутиной* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва), посвященный одному из советских культурных проектов, призванных консолидировать международное антифашистское движение под началом СССР. На основании архивных материалов, долгое время недоступных широкой публике, исследовательница восстановила судьбу двух акций, предпринятых советским правительством, — по созданию в Париже Библиотеки сожженных книг и по подготовке к выходу в свет в Москве книги Сергея Третьякова «Люди одного костра» — коллекции литературных портретов немецких писателей, которых объединила ненависть со стороны нацистского режима. Судьба этих проектов, почти забытых сегодня, служит прекрасной иллюстрацией сложности взаимодействия Европы и СССР.

* * *

Второй день конференции начался с доклада канд. ист. наук *Арины Владимировны Лазаревой* (исторический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва), посвященного истокам негативных характеристик России со стороны Европы. Он был по-своему уникальным, так как затрагивал не столько XX век, сколько раннее Новое время. Однако это было уместно, принимая во внимание цели и проблематику всего мероприятия. Сформированный в специфическом контексте эпохи барокко нарратив о России как «стране дикарей» продолжает влиять на умы европейцев вплоть до наших дней и заслуживает пристального изучения. Обращаясь к запискам европейских путешественников XVI–

XVII веков, стоит иметь в виду, что их целью редко становилось достоверное описание увиденного. Скорее документы несли отпечаток той культуры, в соответствии с которой формировалось мнение их авторов. В «московитах» они видели не столько реальность Московского царства, сколько те клише, которые путешественники вроде Сигизмунда Герберштейна хотели там увидеть. Так, Московия оказалась населена «благородными дикарями», которых барочная этнография помещала также и в Новый Свет, а сложная форма правления в царстве превратилась в типичный пример «восточного деспотизма», никогда не существовавшего в том виде, в котором его описывали. Всё это надолго закрепилось как синонимы России, и в XX веке, когда в коммунистическом проекте Европа вновь, как и в XVII веке, в Московии увидела «Другого», эти стереотипы только актуализировались.

Доклад д-ра социол. наук *Александра Фридриховича Филиппова* (Центр фундаментальной социологии НИУ ВШЭ, Москва) был посвящен примеру актуализации противостояния Европы и России в интеллектуальном контексте, а именно работам Карла Шмитта веймарского периода. Отношения Шмитта с Россией никогда не были однозначными. При очевидном долге перед русской традицией, во многом заложившей основы того языка права и политики, к анализу коих прибегает Шмитт, сам он никогда не был сторонником сближения с ней, поскольку часто разделял те мифы о деспотизме, об истоках которых говорилось в предыдущем докладе. Аналитический язык Шмитта почти всегда избегает каких-либо акцидентальных характеристик, претендуя быть универсальным для любых культур. Тем не менее очевидная русофобия не могла не замечаться его современниками. И хотя Шмитт не писал об экзистенциальном характере противоречия России и Германии прямо, сам он был носителем именно таких идей, а его сочинения способствовали развитию нарастающего русско-немецкого противостояния.

Другим немецкоязычным автором, чьи взгляды на Советский Союз были рассмотрены во время работы данной секции, стал Эрик Фегелин, которому посвятила доклад *Анна Андреевна Волкова* (МИЛРИД НИУ ВШЭ, Москва). Политическая философия Фегелина, который рассматривал идеологию Модерна как своеобразную форму гностицизма и утверждал возможность посюстороннего спасения, является одним из актуальных способов рассмотрения советского проекта. Однако подробных работ об отношении этого мыслителя к современному ему СССР не так много. В ходе выступления докладчик показала, как в его трудах напрямую затрагиваются вопросы социалистического строительства в России. Рассматривая этот интеллектуальный и культурный диалог в контексте сквозной темы конференции, мы видим не только интересный опыт срав-

нения советской действительности с американской и немецкой, но и то, как специфическая ситуация холодной войны повлияла на становление одного из самых оригинальных проектов политической философии XX века.

Работу секции завершил доклад д-ра ист. наук *Федора Александровича Гайды* (исторический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва) о русофобии в Польше в межвоенный период. Основатель второй Речи Посполитой Юзеф Пилсудский ставил противостояние с Россией как национальную, мессианскую идею польского народа еще до независимости своей родины. Поначалу Пилсудский считал именно русское правительство, а не польскую буржуазию основной угрозой польскому рабочему классу, который является главным барьером между Европой и Азией. Однако став правителем независимой Польши, Пилсудский изменил свою социалистическую риторику, но не русофобскую. Для межвоенной Польши именно Советская Россия считалась главным экзистенциальным врагом. Сама его аргументация сохранила множество черт довоенной: теперь уже «красный», а не «белый» царь, управляющий азиатскими ордами, призван разрушить Европу и Польшу как «ворота» к ней. Таким образом, русофобия 1920–1930-х годов была не просто одним из течений в европейской политической мысли, но серьезной идеологией, принимавшей в зависимости от контекста абсолютно разные формы — от влияния на конкретных интеллектуалов до влияния на целые нации. Не менее интересным была и дискуссия по итогам доклада, посвященная тому, как в ходе социальных трансформаций менялись и сами ментальные представления о целых нациях. В этом контексте *М. С. Киселева* напомнила слушателям об интересном контексте формирования идеи славянства еще в XVII веке, а именно о случае Юрия Крижанича, чьи знания о Московии были получены именно на основании тех же «Записок о Московии», которые сформировали негативные характеристики России на столетия вперед. Однако его просветительская программа, воплощающая черты эпохи барокко, была реализована на Московском дворе белорусом Симеоном Полоцким, ничего о ней не знавшим; через два столетия идея Крижанича о единстве славянского языка привела к панславизму славянофильства.

Секцию, посвященную судьбам России и Европы в ходе Второй мировой войны, открыл д-р ист. наук *Борис Львович Хавкин* (РГГУ, Москва). Он прочитал доклад о разработке Третьим рейхом планов войны против СССР. Этот сюжет, хронологически примыкающий к тематике предыдущей секции о корнях русско-европейского противостояния, до сих пор слабо разработан в российской историографии. План нападения на СССР действительно был разработан в кратчайшие сроки в условиях уже идущей войны против Британии. Фактически два плана — ведения боевых действий против СССР и сближения с ним

в целях противостояния Англии — разрабатывались параллельно, что указывает на запутанный характер политики внутри немецкого руководства. Проект молниеносной войны против СССР на практике развивался иначе, однако именно последствия решений, принятых с лета 1940 по лето 1941 года, во многом предопределили исход войны.

Вопрос о начале войны было бы бессмысленно рассматривать, не обратившись к интеллектуалам как той части европейского общества, которая пыталась предотвратить надвигающуюся катастрофу. Именно диалогу между двумя выдающимися учеными — А. Эйнштейном и З. Фрейдом — был посвящен доклад *М. С. Киселевой*. Будучи пацифистом, Эйнштейн связывал причины войны со слабостью Лиги Наций как того надгосударственного органа, который должен был предотвратить подобное развитие событий. Именно с намерением создать условия, при которых развязывание войны было бы нежелательным исходом для любой из сторон, связана записка Эйнштейна президенту Рузвельту о необходимости создания ядерного оружия. Фрейд же, напротив, считал войну естественным продолжением «инстинкта смерти», который далеко не всегда удается купировать развитием культуры. Тем не менее итоговое развитие международной политики в конце 1930-х годов показало неспособность интеллектуалов стать преградой для мировых войн, а развитие ядерного вооружения лишь усилило вопрос о моральной ответственности ученых за утверждение мира.

Доклад д-ра ист. наук *Нины Борисовны Хайловой* (ИРИ РАН, Москва) был посвящен взаимодействию русского зарубежья и СССР на примере писем потомков русских эмигрантов в Чехословакию с Восточного фронта. Вопрос о взаимопроникновении во время войны отделившихся до этого друг от друга на протяжении двадцати лет двух миров не мог не стать предметом пристального рассмотрения, и использование архивного материала послужило отличным инструментом для осмысления этого слабо изученного вопроса. Выступающая пришла к выводу, что зачастую обращение к политическим идеологиям для эмиграции было связано не столько с реальными надеждами на возвращение в Россию, сколько со способом заработка в тех странах, где эти эмигранты жили. Главным же итогом встречи двух России стало их взаимное узнавание и шаги навстречу, несмотря на все противоречия.

Доклад канд. филос. наук *Андрея Викторовича Мартынова* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) был посвящен феноменам оборончества и пораженчества внутри русской эмиграции в предвоенный и военный период. Отношение к потенциальной интервенции оставалось спорным и дискуссионным на протяжении всего рассматриваемого периода не только потому, что оно обнажало вопрос о признании или непризнании СССР как продолжателя России и, следовательно,

вопрос о допустимости новой войны на ее территории. Дело в том, что отношение отдельных представителей эмиграции никогда не было единым и неизменным. Белые генералы и партийцы могли по-разному относиться к тому, кто именно (бывшая Антанта или Германия) начнет интервенцию, в каком масштабе она будет выражаться и какую поддержку встретит внутри страны. Начало войны поставило перед всем зарубежьем проблему выбора позиции, однако это не привело к консолидации общества. Среди русских эмигрантов можно встретить как героев сопротивления, так и коллаборационистов, причем не только на Восточном фронте, но и на Балканах. Если говорить количественно, то большая часть русского зарубежья всё-таки склонялась к поражению, однако она никогда не была подавляющей в эмигрантском сообществе.

Работу этой секции завершил канд. ист. наук, д-р филос. наук *Алексей Алексеевич Кара-Мурза* (ИФ РАН, МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) докладом о патриотизме И. А. Ильина и П. Б. Струве. Советская историография, по мнению выступающего, намеренно упрощала картинку, выдавая Ильина за сторонника нацизма на основе его ранних статей 1920-х годов, где тот надеялся на установление фашистского строя как альтернативы большевизму. Однако отношение обоих мыслителей к Гитлеру после его прихода к власти было скорее негативным. Более того, в их взглядах наиболее ярко выражалась надежда на утверждение среди эмиграции и советских граждан общего патриотизма, патриотизма Отечества. Выступая против партийного понимания патриотизма, они считали, что любовь к Родине не должна выражаться в любви к конкретному пониманию республики, монархии или диктатуры.

Последняя секция конференции открылась докладом канд. филос. наук *Ирины Викторовны Гравиной* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва), посвященным осмыслению русской философии А. Ф. Лосевым. К этой проблематике философ обращался дважды в своей жизни — в начале, совпавшем с наступлением революции, и в последние годы жизни, пришедшиеся на закат СССР. Для Лосева в его ранний период русская философия только зарождается как система мысли, однако Алексей Федорович возлагал большие надежды на идеи, заложенные в трудах В. С. Соловьева. В них он видел преодоление ложной дихотомии не только между западничеством и славянофильством, но и между рационализмом и мистицизмом. Именно последняя идея становится предметом его пристального рассмотрения в конце жизни. Продолжая наследие Соловьева, он уделяет большое внимание логоцентризму русской мысли — Логос выступает тем идеалом знания, который выходит за пределы ограниченного Рацио, дает ему характер «мистического реализма», соединяя Восток и Запад. Этот особый характер русского философствования не был изжит даже в «атеистический пе-

риод русской истории», и поэтому свою философскую карьеру Лосев завершает ощущением единства и преемственности российской истории.

Следующий доклад был посвящен двум проектам «России после большевиков». Канд. филос. наук *Александр Андреевич Гирицкий* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) рассказал о расхождении взглядов на потенциал обустройства новой России двух мыслителей — Ф. А. Степуна и И. А. Ильина. Несмотря на все различия между их политическими программами, мы отчетливо видим у них сходные идеи о том, что Россия не должна идти по пути копирования западной модели капиталистической демократии. Проект христианско-демократической России Степуна, связанный с журналом «Новый Град», и идеал сильного национального государства у Ильина были в этом смысле гораздо ближе, чем та модель, которая утвердилась в России после 1991 года. Тем не менее оба проекта еще актуальны для современности и позволяют увидеть в феномене зарубежья не только курьез истории XX века, но и почву для рассуждений о нашем времени.

Предпоследним докладом для всей конференции стало выступление канд. филос. наук *Ильи Ильича Павлова* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) об одном из самых известных русских философов — Н. А. Бердяеве. Илья Ильич рассказал о сложных отношениях Бердяева к социализму. Если его ранний путь от марксизма к идеализму в начале XX века хорошо известен, то отношение к социализму после эмиграции изучено гораздо менее подробно. Тем не менее постепенное улучшение мнения о советском проекте и его перспективах не противоречит общей логике развития взглядов философа. Более того, его высокое мнение о потенциале теории отчуждения, изложенной в «Экономико-философских рукописях 1844 года» К. Маркса, вызвано тем же, чем отход от догматического марксизма представителей II Интернационала. Сначала в идеализме, а позже в теории отчуждения человеческой природы Бердяев видел отражение собственных представлений о необходимости свободы для человеческого духа. После войны философ не стал советским патриотом, однако в гуманистической составляющей марксизма он не видел идей, непримиримых с его собственной философией. Поворот марксизма от безликой теории неумолимых законов истории к необходимости высвободить креативную натуру человека он оценивал не просто как благо, но как первый шаг на пути к утверждению того «Царства Духа», о котором сам мечтал. Этот поворот от идеологического противостояния с Советским Союзом к рефлексии над собственной связью с ним мы видели у многих других героев прочитанных за эти два дня докладов.

Завершающим докладом стало совместное выступление д-ра филос. наук, канд. филол. наук, профессора *Игоря Вадимовича Кондакова* (РГГУ, Москва) и канд. культурологии *Лилии Борисовны Брусиловской* (РГГУ, Москва) о феноме-

не послевоенного «европеизма» и «американизма» в СССР. Поколение, прошедшее войну, как и эмиграция, ждали демократизации и ослабления режима как награды за вклад в победу. В каком-то смысле эти надежды были обоснованы — за время войны фронтовое поколение не только увидело Европу, но и благодаря ленд-лизу получило представление о жизни в капиталистических странах. Несмотря на попытки правительства насаждать культ автаркии и советского образа жизни, поколение, которое станет главным действующим лицом оттепели, видело счастье в ценностях демократии и свободы, причем как личной, так и потребительской. Фактически это поколение было главным носителем европейских ценностей, казалось бы, потерянных для России после Гражданской войны в СССР.

* * *

Сейчас не только Россия, но и весь мир столкнулись с угрозой заката того общего древа свободы, которое много поколений выращивала Европа и ее наследники. Задача интеллектуалов в эти новые темные века как никогда актуальна — именно опыт глубокой философской и межпредметной рефлексии о собственном прошлом и настоящем может помочь не допустить повторения катастроф XX века. На этой позитивной ноте, ставшей скорее приглашением к дальнейшей дискуссии, чем ее концом, конференция была завершена, но ее участники надеются, что многие затронутые вопросы станут предметом рассмотрения в рамках дальнейших встреч.

Информация об авторе: И. А. Крисанов — студент 4 курса Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

Information about the author: I. A. Krisanov — 4th year student at the School of Philosophy and Cultural Studies of the Faculty of Humanities, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmanaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 20.11.2022;
одобрена после рецензирования 30.11.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 20.11.2022;
approved after reviewing 30.11.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 320–331.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 320–331.

Обзорная статья / Review article

УДК 821.161.1

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-320-331

ПЕТРОВСКО–ПУШКИНСКАЯ РОССИЯ: ВЗГЛЯД СКВОЗЬ ВЕКА

Обзор Международной научной конференции «Расцвет и падение петровско-пушкинской России: от Серебряного века к Пролеткульту»

Анна Андреевна Волкова

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики»,

Москва, Россия, aavolkova_14@edu.hse.ru



Благодарности: Обзор подготовлен в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).



Ссылка для цитирования: Волкова А. А. Петровско-пушкинская Россия: взгляд сквозь века // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 320–331. doi.org/10.17323/2658-5413-2022-5-4-320-331.

Academic Life. Reviews

PETER-PUSHKIN RUSSIA: A VIEW THROUGH THE CENTURES

Review of the International Scientific Conference “The Rise and Fall of Peter-Pushkin Russia: From the Silver Age to Proletcult”

Anna A. Volkova

National Research University “Higher School of Economics” (HSE University),

Moscow, Russia, aavolkova_14@edu.hse.ru



Acknowledgments: The review was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University “Higher School of Economics” (HSE University).



For citation: Volkova, A. A. (2022) “Peter-Pushkin Russia: A View through the Centuries”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 320–331. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-320-331.

13 и 14 мая в онлайн-формате состоялась Международная научная конференция «Расцвет и падение петровско-пушкинской России: от Серебряного века к Пролеткульту», приуроченная к 350-летию со дня рождения Петра Великого (1672–1725). Конференция организована Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога (МЛРИД). Несмотря на сложную геополитическую ситуацию, благодаря онлайн-формату выступить на конференции смогли гости из других стран: США, Сербии, Беларуси. Обсуждение получилось междисциплинарным и многогранным благодаря участию историков, философов, филологов, искусствоведов и культурологов.

Конференцию открыл д-р филос. наук, ординарный профессор НИУ ВШЭ, заведующий Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ *Владимир Карлович Кантор* (Москва). Его доклад был посвящен сравнению двух революций, осуществленных Петром Великим и Владимиром Лениным¹. Тема была сформулирована следующим образом: «Революция Петра Великого и контрреволюция Владимира Ленина». Уже в названии доклада отражена позиция автора: Ленин шагнул назад относительно того шага вперед, который осуществил Петр I. По мнению Владимира Карловича, деятельность Петра основывалась на идеалах Просвещения, принципе толерантности. Он возвратил Россию на единственно возможный для нее путь — европейский. Он стремился сделать Россию Великой, Ленин же, наоборот, разрушил всё, что такими усилиями построил Петр, — разрушил Россию. Разрушив имперскую Россию и дело Петра, вождь мирового пролетариата заложил основы тоталитарного государства, в котором должно было вечно расцветать дело Ленина. Однако и оно не смогло утвердиться в вечности и оказалось разрушено.

¹ Текст доклада опубликован в журнале «Философические письма. Русско-европейский диалог» (2022. № 2). — *Здесь и далее примеч. ред.*

Тему трагичности красной революции продолжили последующие докладчики первой секции. Профессор *Ричард Темпест* (департамент славянских языков и литературы Университета Иллинойса в Урбана-Шампейне, США) в своем докладе проанализировал образ Ленина в «Красном колесе» А. И. Солженицына и обнаружил очень любопытную аналогию: на его взгляд, Ленин у Солженицына воплощает в себе образ Левиафана, а Парвус — образ Бегемота. Докладчик аргументировал свою позицию ссылками на роман-эпопею и Библию — Книгу Иова и Откровение Иоанна Богослова. Согласно Темпесту, Ленин у Солженицына является разрушающей силой, отрицающей Россию и всё русское, несущей насилие и смерть. Такого же мнения придерживался и В. К. Кантор в своем докладе. Д-р ист. наук *Владимир Прохорович Булдаков* (ИРИ РАН, Москва), напротив, поставил под сомнение действительность и тотальность разрушительной силы большевиков и Ленина и показал, что гибель Серебряного века — не вина революции и большевизма, пришедшего в Россию, а следствие гибели всей эпохи Просвещения, потерпевшей поражение в начале XX века и устремившейся к своему концу².

Профессор *Ирина Антанасиевич* (Белградский университет, Сербия) как филолог проанализировала спор о русской эмиграции в Югославской прессе, а также возникающий в нем образ Петра I как центра культурной памяти русской эмиграции. Автор показала, что образ Петра был необходим русской эмиграции для сохранения своей национальной идентичности. Вместе с тем он вызвал споры со стороны сербского общества. Продолжая тему образа Петра, с докладом выступил *Алексей Павлович Козырев* (и. о. декана философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва). Он задался целью исследовать образ Петра сквозь призму утопии. В чем, по его мнению, заключается утопичность петровского правления? Город, который замыслил Петр Великий, был утопическим — он должен был стать четвертым Римом. Однако он всё-таки был воздвигнут на болотах, вопреки невозможному, и в итоге стал центром всей империи. Автор доклада также показал, что Петербург напрямую связан с ап. Петром и носит именно его имя, тем самым претендуя быть четвертым Римом. В качестве еще одного аспекта утопичности петровского правления А. П. Козырев отметил факт восприятия Петра I народом в качестве Антихриста, а также легенды о подмене Петра.

² Текст доклада опубликован в журнале «Философические письма. Русско-европейский диалог» (2022. № 2).

* * *

Во второй секции объединяющей тематической линией докладов стало обсуждение связи Петра I и А. С. Пушкина. Д-р филос. наук, канд. филол. наук, профессор *Игорь Вадимович Кондаков* (РГГУ, Москва) в докладе «Петр Великий vs Пушкин» достаточно радикально противопоставил двух великих личностей, представив Петра в качестве предвестника большевизма и сталинской диктатуры, а Пушкина — как истинного гуманиста, не понимавшего и не принимавшего жестокости императора. Далее последовал тройственный доклад, в котором приняли участие *Татьяна Геннадиевна Щедрина*, *Ирина Олеговна Щедрина* и *Борис Исаевич Пружинин*. Они посвятили свои выступления 100-летию «Очерка развития русской философии» Г. Г. Шпета. Исследование было построено вокруг тезиса Шпета о том, что «Пушкин — такая же случайность, как и Петр». В первой части тройственного доклада д-р филос. наук *Б. И. Пружинин* (ИФ РАН, Москва) сфокусировался на методологических основаниях исследования, введя понятие экспертизы, каковой, по его мнению, и явился очерк Шпета. Экспертиза подразумевает исследование идей, их интерпретации современниками и среды, в которой они происходили. Так, по мнению докладчика, Шпет в результате экспертизы пришел к выводу о случайности Пушкина и Петра. Д-р филос. наук *Т. Г. Щедрина* (МПГУ, Москва) в эмпирической части доклада, продолжая развивать гипотезу, выдвинутую Борисом Исаевичем, показала, что Пушкин и Петр являются мутациями русской культуры, и привела в подтверждение этой мысли цитаты из Шпета. Также Татьяна Геннадиевна провела сравнение между изначальной рукописью «Очерка...» и тем, как он в итоге был опубликован Шпетом, и пришла к выводу, что автор вычеркнул все замечания оценочного характера о своих современниках, чтобы, с одной стороны, остаться в статусе эксперта, занимающего объективную позицию, а с другой — чтобы обезопасить себя в новых исторических и политических реалиях. Канд. филос. наук *И. О. Щедрина* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) в заключительной части доклада связала «Очерк...» с идеями Пролеткульта, высказанными А. А. Богдановым: последние стали продолжением мыслей Шпета о том, что интеллигенция является репрезентантом сложившейся культуры и выполняет просветительскую функцию, а также попыткой развить концепцию Шпета о типах интеллигенции. Докладчица, цитируя Шпета, показала, что тот в конце концов потерял надежду на интеллигенцию, видя, как старая культура в результате революции была разрушена, как духовенство, правительственная интеллигенция и разночинство не справились с задачей просвещения русского народа. Богданов же, напротив, обретает надежду

в пролетариате, видя в нем четвертый тип, через который должна быть представлена новая культура. Однако, подвела итог Ирина Олеговна, этот тип также не справился с задачей и остался в пределах утилитарного отношения к культуре. При этом и для Шпета, и для Богданова идеалом и ориентиром оставался пушкинский тип литературной аристократии, в котором искусство и философия сосуществуют в качестве не-утилитарного культа разума через слово.

Завершил дообеденные секции первого дня еще один совместный доклад. Д-р филол. наук *Алексей Алексеевич Гапоненков* и *Ольга Александровна Хвостова* (СНИГ им. Чернышевского, Саратов) в своем выступлении представили обзор образа петровско-пушкинской России вообще и фигуры Пушкина в частности в пушкинистике первых лет революции. Они пришли к выводу, что в первые годы революции можно обнаружить два основных направления исследования наследия Пушкина: в первом — образ Пушкина вульгаризировался до «поэта дворянского» из-за упрощения его биографии и творчества, во втором — происходило превращение фигуры поэта в политическую и оппозиционную, противостоящую самодержавию.

* * *

Дневная сессия конференции была в основном посвящена обсуждению Петербурга и Москвы — двух великих топосов русской культуры и истории, которые находились и до сих пор пребывают одновременно в столкновении, соперничестве и преемственности.

Первую секцию открыла д-р ист. наук *Нина Борисовна Хайлова* (ИРИ РАН, Москва). В своем докладе она попыталась ответить на вопрос о том, почему «Петербургская Россия» так и не победила «Московскую Русь», на основании исследований трудов русского социолога М. М. Ковалевского. Главный вывод Ковалевского, который звучал в докладе в качестве ответа на изначально поставленный вопрос, заключается в том, что, несмотря на попытки реформировать Россию и трансформировать ее в европейское государство через адаптацию опытов государственных учреждений европейских стран, Россия сохранила свою самобытность и элементы восточных деспотий, переняв одну лишь форму — без духа и содержания³.

В следующем докладе д-р ист. наук *Федор Александрович Гайда* (исторический факультет МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва) продолжил поднятую

³ Текст доклада опубликован в журнале «Философические письма. Русско-европейский диалог» (2022. № 3).

Н. Б. Хайловой тему политической организации России и вновь обратился к ранее поднятому И. О. Щедриной вопросу об интеллигенции и ее роли в создании нового порядка после Февральской революции 1917 года. При этом он сфокусировался на вопросах преимущественно политического характера, в особенности на вопросе о выборе новой формы правления, которая должна быть воздвигнута на месте павшей империи. Д-р филос. наук *Татьяна Витаутасовна Чумакова* (СПбГУ, Санкт-Петербург) посвятила свой доклад религиозным реформам Петра I и их восприятию в церковной среде XIX века. Она отметила, что эта тема долгое время практически не обсуждалась в России, а если и обсуждалась, то только положительно. Активные дискуссии начинаются лишь в 1860-е годы, перерастая в открытую полемику на страницах «Богословского вестника» в начале XX века. Докладчица отметила, что дискуссия о петровских реформах по сути стала дискуссией о церковно-государственных отношениях в Российской империи. Она отразила те конфликты, которые существовали внутри самой церкви. Д-р филос. наук *Марианна Михайловна Шахнович* (СПбГУ, Санкт-Петербург) возвратилась к теме Петербурга. Она проанализировала ранее неопубликованные материалы из дневника историка античной философии и науки И. А. Боричевского (1892–1941), вернувшегося в 1920 году из эмиграции в Россию. Центром доклада стала философская и культурная жизнь Петрограда 1920–1922 годов в описании Боричевского.

В завершение работы секции с докладом выступил канд. ист. наук, д-р филос. наук *Алексей Алексеевич Кара-Мурза* (ИФ РАН, МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва). Он посвятил свой доклад философу Льву Платоновичу Карсавину (1882–1952). В этом году отмечается 140 лет со дня его рождения и 70 лет со дня смерти. В одновременно мемориальном и концептуальном выступлении, продолжающем разговор о Москве и Санкт-Петербурге, докладчик сфокусировался на теме второго «философского парохода» и показал, что Карсавин был одним из тех петербургских интеллектуалов, кого нельзя считать просто невинно высланной жертвой. Он был настоящим бойцом, ярим противником большевизма. Главное его расхождение с большевиками заключалось в следующем: Карсавин считал, что государство должно быть частью церкви и осуществлять задание церкви, а революция должна быть в первую очередь духовной и религиозной. Предстоящая высылка вызвала в философе досаду, потому что он хотел бороться за религиозное преобразование России и до последнего не верил, как и многие его коллеги-интеллектуалы, что исход борьбы между большевистским псевдорелигиозным реформаторством и метафизическим христианством уже предрешен. Окончательный перелом был осуществлен в 1922 году, когда интеллектуалы (в том числе Карсавин), претендовавшие на формирование но-

вой государственной идеологии и захват идеологических аппаратов управления, но не готовые к применению массового террора, были сломлены грубой силой большевиков и высланы из страны на втором «философском пароходе».

* * *

В последней секции первого дня во всех докладах так или иначе затрагивались темы связи имперской и советской России, динамики перехода от одной к другой, культурно-исторической памяти и идейных заимствований, а также роли и значения в этом Петра I и Пушкина. Д-р филос. наук *Григорий Львович Тульчинский* (НИУ ВШЭ, Санкт-Петербург) в своем докладе проследил, как изменялся образ Пушкина от петровского до советского времени и далее, вплоть до наших дней. Д-р ист. наук *Борис Львович Хавкин* (РГГУ, Москва) выявил связь между холокостом и фальшивым документом антисемитского характера, а именно «Протоколами сионских мудрецов», который был создан в царской России, чтобы опорочить любую попытку модернизации Российской империи, представив ее как «еврейский проект». Он убедительно доказал, что фальшивка оказала значительное влияние на Гитлера, подтолкнув его к началу Второй мировой войны. Д-р искусствоведения *Татьяна Семеновна Злотникова* (ЯГПУ им. К. Д. Ушинского, Ярославль) в своем докладе (как ранее И. В. Кондаков) также провела радикальное противопоставление пушкинской и петровской России. Она высказала мнение, что это не интегративный, не синергичный, а дихотомический модус. Если петровская Россия — имперская, авторитарная, проектная и системная, то пушкинская — антиимперская, свободная и творческая, а также в корне своем антисоветская (несмотря на формальное ее признание в качестве источника советской культуры). От имперско-детерминированной и системно-организованной советской культуры, по мнению выступающей, Пушкин, наоборот, предостерегал. В следующем докладе канд. культурологии *Владислава Михайловна Куимова* (ЯГПУ им. К. Д. Ушинского, Ярославль) продолжила разговор о том, как некоторые адаптированные в советское время идеи претерпевали значительные изменения, которые противоречили их экзистенциальному смысловому центру. Владислава Михайловна, стремясь проследить, как осмыслялась российская национальная идея соборности, обнаружила, что соборность, как проявление свободной жертвенности, и общинность, будучи формой проявления истинной веры, стали одним из ключевых атрибутов советского государства в виде коллективистского, но внерелигиозного начала. В последнем докладе первого дня конференции канд. филос. наук *Александр Андреевич Гиринский* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) проанализировал отно-

шение к русской культурной традиции, феномену «петровско-пушкинской России» советского философа Мераба Константиновича Мамардашвили, чужого для «советской» культуры, но и не менее «неудобного» для современной академической философии.

* * *

Второй день конференции начался с двух докладов, посвященных фигуре Петра Великого. В докладе д-ра филос. наук *Марины Сергеевны Киселевой* (ИФ РАН, МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) было рассмотрено, как Владимир Соловьев решал «национальный вопрос в России» и какое влияние и значение имела статья «Несколько слов в защиту Петра Великого» для русских философов и литераторов эпохи русского модерна, а также причины указанного влияния и значения. Во втором докладе д-р филол. наук *Елена Анатольевна Андрущенко* (ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, Москва) обратилась к фигуре Петра и петровскому перевороту в статьях Мережковского 1900–1910-х годов, в которых у писателя в полемике с другими интеллектуалами его времени обнаруживаются колебания между стремлением к продолжению традиции и призывами к «прерыву», к революции, восходящими не только к историософской концепции самого писателя, но и к опыту петровских преобразований⁴.

Доклады д-ра филол. наук *Ирины Николаевны Лагутиной* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) и д-ра филос. наук *Ольги Анатольевны Жуковой* (МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) продолжили затронутую Мариной Сергеевной Киселевой тему русского модерна. Ирина Николаевна на основе архивных заметок, конспектов и дневниковых записей Метнера проанализировала роль и значение философии Ницше для формирования концепта культуры в русском модернизме, в то время как Ольга Анатольевна показала, как участники «Мира искусства» наследовали идеалам Ренессанса, оригинально развивая философскую идею творчества и искусства как высшей духовно-интеллектуальной практики культуры, а также как вместе с этим складывались образный и понятийный словари модернистской эстетики, которые во многом будут определять семиосферу творчества художников и теоретиков «Мира искусства», их культурный универсализм. Завершил первую секцию второго дня еще один доклад, посвященный искусству, а именно доклад д-ра искусствоведения *Ольги Дмитриевны Баженовой* (БГУ, Минск, Беларусь). Свое выступление Ольга Дмитриевна посвятила белорусским художникам конца XIX — начала XX века, относящимся к

⁴ Текст доклада опубликован в журнале «Философические письма. Русско-европейский диалог» (2022. № 3).

русскому Серебряному веку и синхронному ему белорусскому «нашенивскому периоду». Докладчицу волновали вопросы: насколько 1917 год стал рубежным в творчестве этих художников, как в их творчестве совмещаются европеизированная русская культура, в которой они были воспитаны как художники, и стремление к своей собственной белорусской национальной идентичности?⁵

* * *

Следующие докладчики продолжили раскрывать тему осмысления фигуры Петра Великого и ее тесной связи с фигурой Пушкина в революционный и постреволюционный периоды. В докладе д-ра филол. наук *Елены Аркадьевны Тахо-Годи* (МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва) упомянутая тема была рассмотрена на примере работ известного литературного критика Юлия Исаевича Айхенвальда, а именно его участия в издании серии пропагандистских брошюр революционной поры «Библиотека народной свободы» и в книге его публицистических статей «Наша революция: Ее вожди и ведомые». Докладчица пришла к выводу, что новейшая история России совершается у Айхенвальда как бы в присутствии Пушкина, а государственный проект Петра I, любимого героя Пушкина, был логически правилен. Преступление большевиков заключается в том, что они помешали его дальнейшему историческому осуществлению. В продолжение доклада Елены Аркадьевны Тахо-Годи д-р филол. наук *Анастасия Георгиевна Гачева* (ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, Москва) проанализировала «мессианский акт Петра» и идеал «культуры будущего» в историософии Валериана Муравьева. Анастасия Георгиевна отметила, что, утверждая идеал культуры будущего, философ обращался к русской и всемирной истории, представляя историческое движение человечества как череду сменяющих друг друга мессианских актов. Так, мессианский акт Петра дал толчок развитию культуры, науки и просвещения и таким образом (как и мессианский акт Владимира Крестителя) внес свой вклад в «общечеловеческое и общемировое дело преображения». Без мессианского акта Петра, подвела итог докладчица со ссылкой на Муравьева, не было бы ни Пушкина, ни Достоевского, ни русской религиозной философии, которая попыталась выправить тот крен в секулярность, который стал определяющим в петровское и послепетровское время, сохранив при этом то внимание к научному знанию, то уважение к созидательному действию и ту веру в творческие возможности человека, которые

⁵ Текст доклада опубликован в журнале «Философические письма. Русско-европейский диалог» (2022. № 3).

характеризовали дело Петра. Следующая докладчица, канд. филол. наук *Виктория Львовна Шохина* (Высшая школа телевидения МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва), выбрала в качестве темы очень любопытный ракурс осмысления фигуры Петра Первого — под которым на него смотрели участники проекта «Скифы». В докладе были рассмотрены произведения Иванова-Разумника, Андрея Белого, Блока, Есенина и др., в которых отражены разные восприятия первого русского императора. Завершил работу секции доклад *Екатерины Станиславовны Барсовой-Гриневой* (магистрант МГПУ, Москва), посвященный Михаилу Булгакову и тому, как в его творчестве происходили трансляции культурного наследия и традиций русской литературы. Докладчица обратила особое внимание на трансляцию лучших образцов литературы пушкинского времени и пришла к выводу, что Булгаков таким образом продолжал традиции пушкинской эпохи в то время, когда в общественно-политической сфере крах этой эпохи фиксировался достаточно определенно.

* * *

Послеобеденная секция второго дня была посвящена обсуждению Пролеткульта. Д-р филол. наук *Константин Абрекович Баршт* (ИРЛИ РАН, Санкт-Петербург) выдвинул гипотезу о том, что литературно-эстетические принципы «цинического реализма», пропагандируемые В. П. Бурениным в 1860–1880-х годах, по многим параметрам соответствуют требованиям, которые выдвигали по отношению к художественной литературе деятели Пролеткульта (1918–1922). Выступающий в итоге пришел к выводу, что идея о «наглом реализме», выдвинутая Бурениным в 1860 году и звучавшая как призыв, была осуществлена на практическом уровне в писаниях таких деятелей Пролеткульта, как Б. Арватов, В. Плетнев, А. Богданов и др., и стала впоследствии основой для создания эстетики «производственно-бытового романа» социалистического реализма. Д-р филос. наук *Михаил Вячеславович Локтионов* (ИФ РАН, Москва) продолжил доклад Константина Абрековича, осветив истоки и эволюцию пролетарской культуры. По мнению выступающего, А. А. Богданов, сформулировавший основные теоретические положения Пролеткульта, полагал, что в первую очередь культурные изменения и преобразования приведут к социальной революции, а не захват власти. Именно в этом заключалось его главное расхождение с лидером партии большевиков Лениным. Также Михаил Вячеславович показал, что теоретические взгляды деятелей Пролеткульта отличались широким диапазоном. Они включали взгляды радикальных, умеренных и центристских пролеткультовцев. Далее, канд. филос. наук *Маргарита Алексеевна Пилюгина* (ИФ РАН, Москва) в своем докладе сконцентрировалась на

творчестве А. А. Богданова. Докладчица подчеркнула, что, несмотря на общий революционный характер эпохи, А. А. Богданов придерживался последовательного, эволюционного подхода к формированию пролетарского сознания и воспитанию новой интеллектуальной и художественной интеллигенции.

* * *

В финальной секции конференции с докладами выступили молодые исследователи. *Руслан Ильгарович Джабраилов* (аспирант НИУ ВШЭ, стажер-исследователь МЛРИД, Москва) посвятил свой доклад осмыслению наследия Петра Великого и Пушкина в переписке Льва Толстого и Николая Страхова, которые, в свою очередь, оказали значительное влияние на поэзию Серебряного века. Основным выводом в докладе стало утверждение о негативной оценке Л. Толстым деятельности Петра I в русской истории и неоднозначном отношении к «гению русской литературы», а также положительная оценка Страховым литературного таланта Пушкина. *Юлия Андреевна Агаркова* (стажер-исследователь МЛРИД НИУ ВШЭ, Москва) в своем докладе осветила два стихотворения поэта-младоакмеиста Г. В. Иванова «Пушкин, двадцатые годы» (1919) и «Россия счастье» (1931), посвященные осмыслению фигуры А. С. Пушкина в истории и культуре России. Если в первом стихотворении, как отмечает докладчица, Иванову удастся установить связь между XIX и XX веками, то во втором, написанном уже после революции в России и смерти его друзей, фигура Пушкина окрашена в исключительно трагические тона, связь времен разорвана, а культурное и историческое наследие России находится на грани катастрофы и провала в небытие. Заключительный доклад секции и всей конференции был прочитан еще одним стажером-исследователем МЛРИД НИУ ВШЭ (Москва) *Данилом Антоновичем Морозовым*. Он был посвящен философу Якову Эммануиловичу Голосовкеру (1890–1967), который в своем художественном творчестве реализовал особый философский проект. Анализируя «Сожженный роман» Голосовкера, Даниил Антонович пришел к заключению, что в качестве главной философской идеи романа и всей философии Голосовкера выступил смыслообраз Иисуса, олицетворяющий культуримагинации «добро» и «совершенство», который оказался ненужным в новой России, как и само моральное измерение.

* * *

Конференция показала очень высокий уровень обсуждения поднятых проблем, а также их актуальность для сегодняшнего дня. Фигуры Петра Великого и Пушкина, а также их сравнение вызвали дискуссии среди участников.

Одни радикально противопоставляли Петра Великого и Пушкина, утверждая, что поэт шел по пути свободы и творчества, в то время как император — по пути деспотии и жесткой системы. В этом смысле путь императора в XX веке продолжил Ленин, утяжелив его еще большим террором и насилием. Другие, наоборот, нашли в Петре Великом и Пушкине прекрасный симбиоз, который вывел Россию на европейский путь развития, путь разума, создав и сохранив при этом российскую нацию. Эта группа исследователей видела в Ленине контрреволюционера, погубившего революционное дело Петра и Пушкина и погрузившего Россию в неразумный хаос. При этом все участники конференции были согласны в том, что, во-первых, красная революция и захвативший Россию большевизм были большой трагедией для России и, во-вторых, что так или иначе без Петра Великого, несмотря на неоднозначность его фигуры, и Александра Сергеевича Пушкина не было бы России, в национальном самосознании которой они играли и продолжают играть значительную и часто определяющую роль.

Информация об авторе: А. А. Волкова — студентка 4 курса Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук, стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ). Адрес: Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, д. 21/4.

Information about the author: A. A. Volkova — 4th year student at the School of Philosophy and Cultural Studies of the Faculty of Humanities, Research Assistant at the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, National Research University “Higher School of Economics” (HSE University). Address: 21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 12.09.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 12.09.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 332–343.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 332–343.

Рецензия на книгу / Book Review

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-332-343

ПАМЯТИ ВЛАДИСЛАВА ЖАНОВИЧА КЕЛЛЕ

Рецензия на сборник: Человек и его время: Проблемы междисциплинарности
социальных и гуманитарных наук / отв. ред. М. С. Киселева.

М.: Культурная революция, 2021. 320 с.

Ольга Владимировна Малюкова

Московский государственный юридический
университет имени О. Е. Кутафина (МГЮА),

Москва, Россия, o.maliukova@list.ru,

<https://orcid.org/0000-0002-9468-4874>



Ссылка для цитирования: Малюкова О. В. Памяти Владислава Жановича Келле // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 332–343. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-332-343.

Academic Life. Reviews

IN THE MEMORY OF VLADISLAV ZHANOVICH KELLE

Review of the collection: Human Being and its Time:

Problems of Interdisciplinarity of Social and Humanitarian Sciences /

Ed. by M. S. Kiseleva. M.: Cultural Revolution, 2021. 320 p.

Olga V. Maliukova

Kutafin Moscow State Law University (MSAL),

Moscow, Russia, o.maliukova@list.ru,

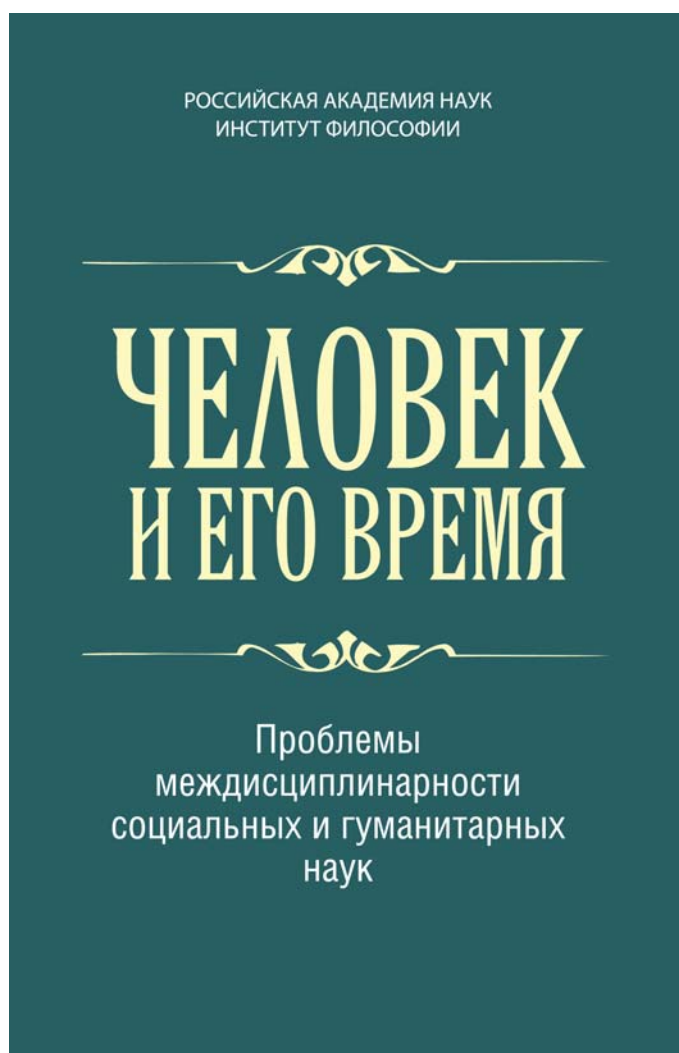
<https://orcid.org/0000-0002-9468-4874>



For citation: Maliukova, O. V. (2022) “In the Memory of Vladislav Zhanovich Kelle”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 332–343. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-332-343.

2022 год продолжил формирование традиции рефлексии современной отечественной философии над событиями XX века и деятельностью выдающихся мыслителей этого времени. Сформировались понятия «ровесник XX века», «дискурсивный портрет человека века», «человек века — 100 лет». Тем временем эти люди, ровесники XX века, продолжают уходить от нас. В честь видных отечественных мыслителей регулярно проводятся ежегодные философские мероприятия: Смирновские чтения, Фроловские чтения, Степинские чтения и т. д. Осмысление отечественной философии продолжается. В этой оптике стоит обратить внимание на недавно опубликованный документ истории философии в России, а именно групповой автопортрет отечественных философов середины XX — начала XXI столетия, летопись нашего философского сообщества, рассказанная участниками описываемых событий от первого лица, созданный Ю. В. Синеокой [Философские поколения, 2022].

В рецензируемом сборнике статей известных отечественных философов, который можно с уверенностью назвать коллективной монографией, представлен междисциплинарный подход к проблеме человека в современной социальной и гуманитарной науке. Последнее столетие стало временем развития междисциплинарных технологий в изучении человека. Исследования проблем сознания и деятельности человека являются методологическим и технологическим основанием различных практик во многих междисциплинарных проектах.



Родоначальником подобного подхода во многом является Владислав Жанович Келле (1920–2010), столетие которого и стало поводом для проведения круглого стола, организованного сектором методологии междисциплинарных исследований человека и состоявшегося 20–21 октября 2020 года. Владислав Жанович Келле на момент ухода из жизни был старейшим сотрудником Института философии РАН (ИФ РАН). Он начал там работать в советские времена (1963–1974), затем трудился в академическом Институте истории естествознания и техники, с 1994 года — в Институте человека РАН. После объединения последнего с ИФ РАН в 2005 году и образования Отдела комплексных проблем изучения человека, внутри которого был создан сектор методологии междисциплинарных исследований человека, В. Ж. Келле вернулся в Институт философии и последние пять лет жизни работал в этом секторе в должности главного научного сотрудника ИФ РАН.

В сборнике люди, работавшие бок о бок с Владиславом Жановичем, рассказывают о личности ученого и его достижениях, а также о событиях, в которых В. Ж. Келле непосредственно принимал участие как фронтовик Великой Отечественной войны, как аспирант философского факультета МГУ, как преподаватель исторического материализма, как преподаватель марксистско-ленинской философии в КНР, как сотрудник кафедры философии естественных факультетов МГУ и, наконец, как научный сотрудник ряда академических институтов АН СССР и РАН.

В первом разделе «Человек XX века: миф, проект, реальность» опубликованы статья академика РАН В. А. Лекторского «Владислав Жанович Келле в моей жизни», беседа Б. И. Пружинина с В. Ж. Келле, состоявшаяся 11 мая 2010 года, статья М. С. Киселевой «Интеллектуальная биография в контексте истории страны: В. Ж. Келле» и работа С. М. Малкова «В. Ж. Келле: поздний период философского творчества». В. А. Лекторский начал воспоминания следующими словами: «Моя философская жизнь переплелась с жизнью Владислава Жановича. Это началось с первых дней моего поступления на философский факультет МГУ и продолжалось вплоть до его кончины. Он был моим старшим товарищем и, смею надеяться, стал другом. Мы вместе делали какие-то важные по тем временам дела, нас затрагивали общие или похожие жизненные перипетии, мы одинаково понимали, что можно и нужно делать в тех обстоятельствах, в которых оказались. При этом Владислав Жанович всегда был для меня интеллектуальным авторитетом и моральным образцом. Он был человеком, прошедшим войну и начавшим заниматься философией в тяжелые сталинские годы. Он был примером того, как нужно вести себя в сложнейших жизненных ситуациях» (с. 23–24). И закончил фразой: «Он был важной частью моей жиз-

ни» (с. 32). Оставим в стороне сложные жизненные ситуации и поговорим о самой философии. В. Ж. Келле (и его соавтору М. Я. Ковальзону) принадлежала еретическая по тем временам идея о принципиальном различии идеологии и познания (1950–1960-е годы), о необходимости научного подхода к пониманию социальных явлений, то есть о важности эмпирической социологии (1970-е годы). В 1980-е годы В. Ж. Келле занялся социологией науки и науковедением, а также проблемами научно-технической революции и развития науки в целом. В этой сфере он получил весьма интересные результаты. Ценнейшим документом сборника стала беседа Б. И. Пружинина с В. Ж. Келле, первоначально опубликованная в журнале «Вопросы философии» (2011. № 1. С. 60–66). Она состоялась в процессе подготовки к юбилею: кто же думал, что юбилей не состоится! В этом интервью Б. И. Пружинин стремился показать, как выработывалась «оппозиция официальной идеологии» и какова была в ней роль В. Ж. Келле, как реализовывались попытки «акцентировать элементы научности в рамках исторического материализма» (с. 36). По мнению Б. И. Пружинина, «истмат мыслил себя как научную идеологию и потому никакого фундаментального противоречия внутри него между этими целями возникать не должно было. Соответственно, и компетенцию философско-методологической рефлексии над истматом следовало ограничить выявлением частных расхождений, для их дальнейшего устранения (преодоления) за счет взаимной коррекции познания и идеологии. И естественно, при этом ни о каком сознательном различении науки и идеологии внутри истмата и речи быть не могло. Дело, однако, было в том, что к 60-м годам прошлого столетия зазор между истматовской идеологией и реальностью был уже настолько велик, что как раз ни о какой самоочевидной научности марксистской идеологии речи уже не было. И это обстоятельство, надо сказать, было очевидным и для профессиональных идеологов, и для ученых-гуманитариев. Но если с точки зрения первых, именно социально-гуманитарные науки следовало подстраивать под идеологию, то для тех отечественных социальных философов, кто пытался честно работать в рамках истмата, единство в нем науки и идеологии (под руководством идеологии) представлялось отнюдь не исходным пунктом их размышлений, но чрезвычайно острой проблемой, предполагающей как раз четкое различение этих составляющих истмата и коррекцию именно идеологии» (с. 37–38). Именно «за попытку различить в истмате науку и идеологию и дать серьезную критико-рефлексивную оценку научного потенциала истмата, собственно, и были наказаны Вы и сотрудники Отдела» (с. 39). Свой вклад в философию В. Ж. Келле оценил следующим образом: «Мы с Ковальзоном выдвинули идею, что идеология и познание образуют две тенденции в развитии общественного сознания,

которые не совпадают друг с другом. Есть познавательная тенденция, ориентированная на объективность, и есть идеология, ориентированная на интересы. И в каждой форме сознания соотношение их своеобразное. В одних превалирует познание, в других идеология. Но единственная форма сознания, которая анализирует и оценивает адекватность этих соотношений, — философия» (с. 40–41). Другим своим интеллектуальным достижением философ считал книгу «Наследие К. Маркса и проблема теории общественных формаций» (1974), написанную в соавторстве с Ю. М. Бородаем и Е. Г. Плимаком. Эта книга, по словам В. Ж. Келле, «была интересна тем, что в ней предпринималась попытка вернуть в марксистское понимание истории понятие “формація”, во-первых, а во-вторых, показать, что Маркс и Энгельс не дали окончательного решения вопроса о формациях, что здесь еще много нерешенных проблем. Дело в том, что в изложении исторического материализма у Сталина в его знаменитой работе “О диалектическом и историческом материализме” понятие “формація” вообще отсутствует. И из “константиновского” истмата¹ понятие “формація” исчезло. Мы его вернули» (с. 44). В конечном итоге данная книга, и не только она, стоила В. Ж. Келле должности в Институте философии, а нам в наследство досталась «такая вот поучительная история из времени, когда идеология господствовала и пыталась поглотить всё, всю сферу интеллектуальной и духовной жизни. Точнее, — как считает Б. И. Пружинин, — это — история противостояния ее господству, демонстрирующая нам, помимо всего прочего, еще и способы, какими такое противостояние идеологией подавляется» (с. 47).

Интеллектуальную или творческую биографию В. Ж. Келле оказалось реальным изложить в контексте истории нашей страны. Эта задача была поставлена и блестяще выполнена М. С. Киселевой. По ее мнению, «этот исторический контекст во многом определял, мешая или способствуя, становлению и эволюции его профессиональной деятельности» (с. 49). Сам Владислав Жанович соединил историю своей жизни с шестью периодами истории страны: сталинским, хрущевским, брежневским, перестроечным, ельцинским и нынешним. «Вот этот фокус макроистории и будет определяющим в реконструкции интеллектуальной биографии философа-марксиста. Профессиональные повороты в жизни Келле накрепко связаны с идейными и социальными переменами истории страны» (с. 50), что и удалось великолепно показать М. С. Киселевой. Каждый из шести периодов в деятельности В. Ж. Келле по-своему интересен, остановимся на современном периоде. «Новый этап в истории страны,

¹ Речь идет о фундаментальном труде «Исторический материализм», вышедшем в 1951 году под общей редакцией Ф. В. Константинова, который в 1945–1951 годах работал в Институте философии АН СССР. — *Примеч. ред.*

ориентированный на возрождение России, стартовал в 2000 году с приходом к власти нынешнего Президента РФ. В том же году Келле начал разрабатывать проблему интеллектуального потенциала, без которого, как он показал, инновационный процесс в обществе состояться не может. Вывод Владислава Жановича, что наука является органической частью не столько технологического обеспечения инновационной системы, сколько состояния интеллектуального потенциала страны, реализующегося в технологиях, но зависящего от совершенствования и модернизации процесса образования, его мобильности, гибкости и одновременно социальной устойчивости, и сегодня остается актуальным. Методология гуманитарного знания в междисциплинарной области опирается на идею многомерности в познании социальной реальности, идею, которая стала со временем основой проекта «единой науки о человеке» (с. 67). Завершая свое исследование интеллектуальной биографии В. Ж. Келле, автор делает следующие выводы: «Во-первых, без человеческого интеллекта, который не может быть продуктивным без живых научных коммуникаций, научные институты не способны работать творчески; во-вторых, любой идеологический контроль и давление на человеческий интеллект разрушает интеллектуальный потенциал всего общества; в-третьих, история советской и постсоветской науки, особенно гуманитарных и общественных наук, показывает, что ученый и философ пожизненно, и даже после ухода из жизни, несет ответственность за свою позицию в науке» (с. 68).

Статье С. М. Малкова хочется предпослать выбранное им самим рассуждение Н. И. Кузнецовой, которое могло бы стать эпиграфом ко всему сборнику: «Одно африканское племя различает два типа времени для людей, ушедших в мир иной. Они различают “время-саса” и “время-замани”. “Саса” — это время, когда живы люди, лично знавшие умершего. Но когда уходит последний человек, который знал и общался с ним, видел его и слышал его голос, помнил жесты, походку и т. д., наступает “время-замани”, и человек становится предком, которого никто уже не знает, кроме как посредством письменных или аудиовизуальных источников» [Кузнецова, 2012, с. 135]. Для меня это высказывание оказалось знаковым, ибо обе свои диссертации я защищала именно по проблеме времени. По мнению С. М. Малкова, «для Владислава Жановича “время-замани” еще не наступило, и он не стал историческим предком. Последние годы жизни он работал в Институте философии — читал доклады, беседовал, делился впечатлениями, и воспоминания от общения с ним живы в памяти коллег, хотя со временем они и сглаживаются» (с. 75–76). «Он прожил долгую жизнь, работал в разные исторические эпохи, и потому уместно говорить как минимум о трех больших периодах его творческой деятельности, коррелиру-

ющих по времени с периодами развития нашей философской мысли и страны в целом за последние 80 лет (что подтверждает тезис о существенном влиянии «внешних» этнокультурных и социально-политических факторов на философскую мысль и на гуманитарные науки в целом):

- раннем (1940-е — первая половина 1950-х годов);
- зрелом (вторая половина 1950-х — 1991), включавшем «хрущевскую», «брежневскую» и «горбачевскую» эпохи;
- позднем (1992–2010)» (с. 75).

Основное внимание автор уделил именно позднему периоду жизни и творчества В. Ж. Келле. «Владислав Жанович, — отмечает С. М. Малков, — был социальным философом и сохранял приверженность этому исследовательскому направлению до конца своих дней. Но поскольку в Советском Союзе официально существовала одна-единственная социальная философия — исторический материализм, — он осуществлял свои теоретические разработки именно в этой области. При этом он не был парадигмально замкнутым исследователем, но до последних дней оставался предельно открытым к восприятию всего нового — взглядов, идей, убеждений, исходящих от самых разных мыслителей, в том числе от тех, кто не разделял установки исторического материализма» (с. 81). Он принял участие в дискуссии о соотношении формационного и цивилизационного подходов в историческом познании. Он всегда работал как междисциплинарный исследователь — на грани философии, истории и социологии. «В поздний период творчества, как и раньше, В. Ж. Келле брался за такие темы, где чувствовал, что может достичь прорывных результатов. Тематика, связанная с традициями и инновациями в сфере экономики и социальной жизни, была одной из приоритетных, поскольку проблематика обнаружения и предотвращения возможных негативных последствий от внедрения новых технологий в повседневную жизнь человека активно обсуждается в обществе уже не одно десятилетие. Но продвигая свой подход взаимного дополнения традиций и новаций в истории, он не преуменьшал значение традиций и культуры как факторов, способных препятствовать негативному развитию событий. Это особенно важно сегодня, когда мы обсуждаем проблемы, связанные с новейшими биотехнологиями, которые могут способствовать подрыву человеческого общества изнутри» (с. 90). Защитой от подобных угроз и должна была стать культура с соответствующими цивилизационными механизмами. Автор считает, что «проблемы осмысления накопленных традиций и сохранения социальной целостности в нынешних условиях являются исключительно важными. Можно сказать, что Владислав Жанович своей трактовкой идеи о необходимости дополнения формационного подхода цивилизационным за-

ложил теоретическую основу для дальнейшего осмысления происходящих сегодня событий. Сама идея была впервые высказана им еще тридцать лет тому назад, но обогащалась и дорабатывалась вплоть до 2010 года» (с. 93). Завершая свое исследование, автор пишет, «что при внимательном и вдумчивом прочтении старых текстов мысли и идеи, высказанные в свое время советскими философами-обществоведами, могут оказаться на удивление актуальными и востребованными. Надеюсь, мне это хотя бы отчасти удалось показать» (с. 94). И действительно, удалось.

Второй раздел сборника получил название «Междисциплинарность как проблема методологии наук о человеке: от XX к XXI веку». Здесь опубликованы интересные результаты таких ученых, как Н. М. Смирнова, Н. С. Автономова, Е. Н. Шульга, Г. Б. Степанова, И. И. Мюрберг, М. А. Пилюгина, Е. И. Ярославцева и А. А. Элбакян. Что же объединяет эти работы между собой и делает их сопричастными к творчеству В. Ж. Келле? Во-первых, это интерес и внимание к взаимодействию ученых в обсуждении новых научных проблем, касающихся именно человека. Во-вторых, это междисциплинарность, которая стала способом реализации этих проблем в исследовательской деятельности ученых, а также поиском новых методов и технологий при взаимодействии разных областей знания. В результате авторы сборника сумели описать разнообразные междисциплинарные проекты, их проблематику в отечественном социальном и гуманитарном научном знании 1920–2020-х годов.

Возникновение философской антропологической проблематики обсуждается в статье Н. М. Смирновой «Проблема человеческой субъективности в контексте “антропологического поворота” в философии XX века», где рассматривается появление и утверждение идеи человеческой субъективности в европейской философии XX века.

Статья Е. Н. Шульги «Культурно-исторические аспекты становления миропонимания» посвящена анализу становления мышления человека, осознания им своих потребностей в коллективных формах жизни от ранних этапов социальности и рождения культуры до современной цивилизации. Изучение взаимодействия человека и природы, само возникновение потребности создавать знания, ориентированные на понимание сущности живого и при этом обращенные непосредственно к человеку, то есть к пониманию специфики человеческого мышления, человеческих потребностей и созданию культуры, — все эти вопросы поднимаются в статье. Их рассмотрение предполагает использование междисциплинарного подхода. «Реконструкция миропонимания людей, живших в исторически отдаленную от нас эпоху, выяснение факторов, сопровождавших формирование когнитивных познавательных способностей

человека» (с. 183) — такова исследовательская задача, ибо «совокупность этих сведений дает представление об образе мира людей конкретной исторической эпохи, а также о формировании специфического типа мышления» (там же). Решая ее, автор делает отсылки к высказываниям В. Ж. Келле. Например, отвечая на вопрос о том, какая из двух потребностей — «потребность в практической деятельности или потребность в познании» (с. 186) — является приоритетной в эволюции человечества, автор склоняется не к позиции В. Ж. Келле, который «настаивает именно на том, что первичным мощным стимулом развития человека и человечества в целом была потребность в практической деятельности» (с. 183), а выражает уверенность, что таковой была потребность в познании. Большой раздел статьи посвящен символике образов как способов выражения как архаичного, так и современного миропонимания. Отдельные черты прошлого опыта мировосприятия обнаруживаются непосредственно в образе жизни, поведении современных людей, и даже в некоторых культурных традициях современности существуют образцы архаики, то есть явления примитивного мышления и примитивного поведения. «Негативным примером возврата к образному мышлению (детскому сознанию) является, — по мнению автора, — практика преподавания философии в картинках или история философии в комиксах. Например, жизнеописание И. Канта (уклад его жизни, расписание деятельности, кулинарные пристрастия и т. п.) в виде комикса передает некоторую информацию о жизни великого философа, однако ничего не сообщает о его философии, ограничивая восприятие обывателя сведениями весьма поверхностного свойства»² (с. 200). «Подобные способы изучения философии (например, “И. Кант за 60 минут”), широкое распространение печатной продукции такого рода для студентов, выдвигаемое в качестве “Философского манифеста в цифровую эпоху”, на самом деле поддерживает поверхностное отношение к предмету философии, замещая абстрактную интеллектуальную деятельность игровой образностью, свойственной детству» (там же). С данной позицией автора следует согласиться. Думаю, ее активно поддержал бы и Владислав Жанович Келле.

В фокусе междисциплинарности значимой выступает статья Г. Б. Степановой «Отечественные практики формирования человека: становление междисциплинарного подхода в 1920–1930-е годы». В статье проанализированы теоретические и методологические основы педологии и психотехники как научно-практических направлений, реализующих те или иные способы меж-

² Речь идет о 30-страничной брошюре Ольги Дмитриевой «101 интересный факт о жизни и смерти философа Иммануила Канта» (Калининград, 2019). Она успешно продавалась и в 2021 году.

дисциплинарных взаимодействий в отечественной науке 1920–1930-х годов. Об этих дисциплинах в наши дни известно очень немного, поэтому автор подробно рассказывает об истории их возникновения и основных задачах, которые ставили перед собой исследователи. Синтез данных различных наук в педологии был в значительной степени осуществлен Л. С. Выготским, который попытался разработать принципы целостного подхода в изучении детей, положив в его основание идею постоянного развития ребенка в социокультурной среде. Исследователи и разработчики психотехнического направления, занимаясь решением задач научной организации труда, профотбора, профориентации, рационализации рабочего места, трудовой деятельности и условий труда, сталкивались с необходимостью выработки единых подходов, критериев оценки, способов повышения эффективности труда. Ведущие представители обоих направлений подчеркивали практическую ориентацию своих разработок, важность организации специальных исследований, проектов с участием специалистов разных областей знания, изучающих человека. «К середине 1930-х годов психотехническое направление вошло в противоречие с господствующей идеологией. Наука, ставящая в центр внимания самостоятельную и свободную личность труженика, не согласовывалась с базовой государственной установкой на человека как пассивного исполнителя в государственной производственной системе. В 1936 году вышло <...> постановление ЦК ВКП(б) “О педологических извращениях в системе Наркомпросов”, резко критиковавшее и психотехнику. При сложившейся в тот период обстановке в государстве подобная критика являлась сигналом к началу репрессий в соответствующей сфере. Вследствие господства идеологических установок массовые исследования в области прикладной психологии были приостановлены, ликвидированы и перепрофилированы учреждения, занимавшиеся психологией и психофизиологией труда, уничтожены публикации, многие ученые репрессированы» (с. 228). Многие теоретические и практические разработки психотехники спустя десятилетия получили свое развитие в психологии труда, инженерной психологии и эргономике, а идеи педологии — в возрастной психологии и педагогике. По мнению Г. Б. Степановой, «педология и психотехника в полной мере отвечали <...> представлениям об организации междисциплинарных исследований. В 1920–1930-х годах такой социальный заказ был обозначен. Это — воспитание будущего человека социалистического общества с определенным набором качеств, формирование трудящейся личности, носителя классового сознания, результативных поведенческих и трудовых навыков и т. п.» (с. 232). Однако история пошла иным путем, хотя поиск консолидированного знания о человеке продолжился во второй половине прошлого века

и нашел отражение в создании эргономики, психологии труда и личностно-ориентированной педагогики.

Объем любой рецензии не безграничен, однако нельзя не сказать несколько слов о работе М. А. Пилюгиной «Историческая память XX века: между признанием и забвением», точно совпадающей с проблематикой сборника. Статья посвящена актуальной проблеме исследования инструментария изучения социальных форм памяти, а именно прояснению механизмов ее репрезентации, оформлению и сохранению образа прошлого как конвенционального решения группы и др. История и память взаимосвязаны, и этим обстоятельством определяются как методология, так и ключевые проблемы в исследовании памяти. Трагические события XX века вывели изучение памяти как индивидуального и социального конструкта на новый уровень, сделав травматичный опыт основной характеристикой ее понимания, предельно расширив язык описания. Субъектами исторической памяти выступают выжившие — жертвы, свидетели, палачи. Обращение к личному опыту персонализирует и создает «живую» историю. Автор показывает, что историческая память выполняет различные функции: социально-культурную, охранительную, терапевтическую, познавательную и др. Через диалог восстанавливается целостность субъектов истории и связь времен, формируется новое, осознанное понимание истории, устанавливается баланс между процессами признания и забвения. Такие исследования требуют уточнения методологии и необходимых правил, обеспечивающих внимательную и достоверную работу с источниками и воспоминаниями, чтобы исполнить не только исследовательскую, но и терапевтическую функцию, примирить прошлое с настоящим. «Среди многочисленных подходов и определений памяти как коллективно принятого образа прошлого, историческая память представляется наиболее личностной и персональной, так как сохраняет не только информацию о прошедших событиях, но через живые свидетельства и опыт исследует глубинные общечеловеческие, этические, коммуникативные проблемы. Данная работа, состоящая в поиске баланса между процессами признания и забвения, необходима для обеспечения возможности переживания прошлого и возможности построения нетравматичного настоящего и будущего» (с. 270). Такова позиция автора, с которой согласится далеко не каждый.

Заканчивая обзор наиболее интересных, на мой взгляд, статей сборника, следует отметить следующее: все они посвящены разным аспектам междисциплинарного изучения человека в мире современных технологий, перспективам развития и самосохранения человека, проблемам инновационного

развития России, поднимаемым в последних работах В. Ж. Келле, анализ деятельности которого и стал поводом для создания данного сборника.

Список источников

Кузнецова Н. И. «Времена не выбирают...» К 100-летию со дня рождения Ивана Васильевича Кузнецова // Человек. 2012. № 4. С. 134–147.

Философские поколения / сост. и отв. ред. Ю. В. Синеокая. М.: Издательский Дом ЯСК, 2022. 1232 с.

References

Kuznetsova, N. I. (2012) “«Vremena ne vybirayut...» K 100-letiyu so dnya rozhdeniya Ivana Vasil'evicha Kuznetsova” [“‘Times are not chosen...’ On the Occasion of the 100th Anniversary of the Birth of Ivan Vasilyevich Kuznetsov”], *Chelovek*, 4, pp. 134–147.

Filosofskie pokoleniya [Philosophical Generations] (2022) Comp. and ed. by Yu. V. Sineokaya. Moscow: YaSK Publ.

Информация об авторе: О. В. Малюкова — доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии Московского государственного юридического университета имени О. Е. Кутафина (МГЮА). Адрес: Российская Федерация, 125993, Москва, ул. Садовая-Кудринская, д. 9.

Information about the author: O. V. Maliukova — DSc in Philosophy, Professor at the Department of Philosophy and Sociology, O. E. Kutafin Moscow State Law University (MSAL). Address: 9 Sadovaya-Kudrinskaya Str., Moscow, 125993, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 12.09.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 12.09.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 344–350.
 Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 344–350.
 Рецензия на книгу / Book Review
 УДК 1(091)
 doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-344-350

НОВЫЕ СТРАНИЦЫ ИЗ ИСТОРИИ СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ: ИНСТИТУЦИИ И ЛЮДИ

Рецензия на книгу: Институт научной философии. Начало / отв. ред.-сост.
 А. В. Черняев, Т. Г. Щедрина. М.: Политическая энциклопедия, 2021. 566 с.

Александра Юрьевна Бердникова
 Институт философии Российской академии наук,
 Москва, Россия, alexser015@yandex.ru



Ссылка для цитирования: Бердникова А. Ю. Новые страницы из истории советской философии: интуиции и люди // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 344–350. doi.org/10.17323/2658-5413-2022-5-4-344-350.

Academic Life. Reviews

NEW PAGES FROM THE HISTORY OF SOVIET PHILOSOPHY: PEOPLE AND INSTITUTIONS

Review on Institute of Scientific Philosophy. The Beginning / Ed. by A. V. Chernyaev,
 T. G. Shchedrina. M.: Politicheskaya Encyclopedia, 2021. 566 p.

Aleksandra Yu. Berdnikova
 Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
 Moscow, Russia, alexser015@yandex.ru

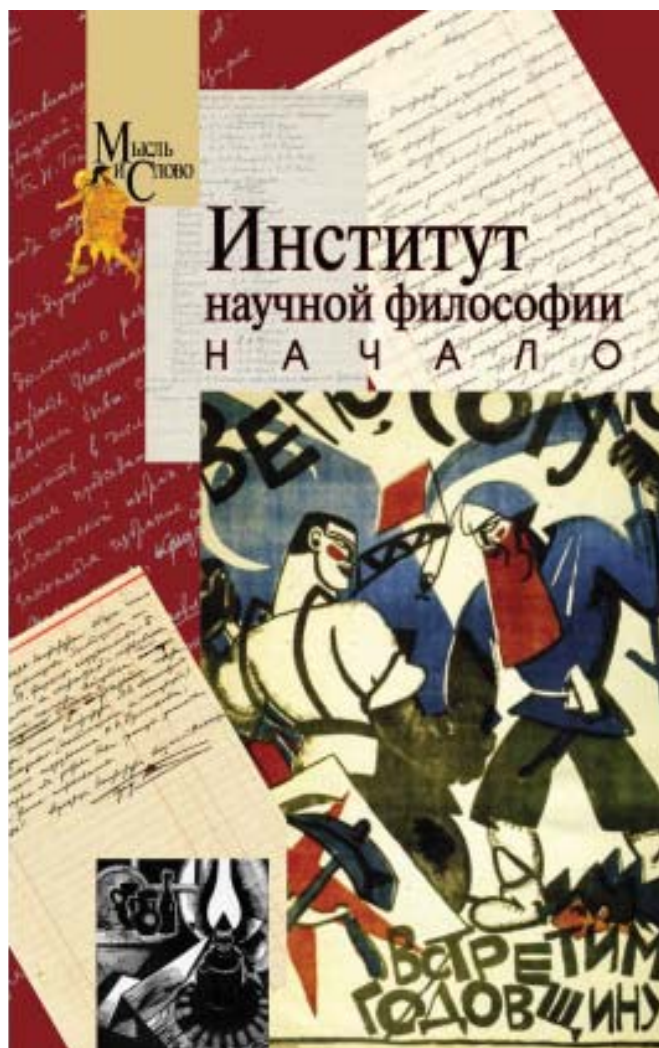


For citation: Berdnikova, A. Yu. (2022) “New Pages from the History of Soviet Philosophy: People and Institutions”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 5(4), pp. 344–350. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-344-350.

© Бердникова А. Ю., 2022

Книга, посвященная истории Института научной философии (ИНФ), может привлечь интерес как исследователей — специалистов по истории русской философии, так и более широкого круга читателей сразу по нескольким причинам. Во-первых, поскольку в современной нам историко-философской среде изучение советской философской и интеллектуальной традиции, особенно первых послереволюционных лет, зачастую уходит на второй план по сравнению с историей русской мысли Серебряного века — рубежа XIX–XX веков. Во-вторых, перед читателем открывается новый, скрытый до этого момента пласт истории Института философии РАН как особого явления в научной и культурной жизни нашей страны, привлекавшего интерес творческой общественности за счет своей самобытности. Одной из самых интересных «новаций», представленных в данной книге, можно назвать пересмотр фактической даты основания Института философии в нашей стране. В то время как до недавнего времени в исследовательской среде прочно господствовала точка зрения, что в своем нынешнем виде он появился в 1929 году, в рецензируемом издании на основе скрупулезного анализа архивных материалов (в том числе относящихся к фондам Архива РАН) было продемонстрировано, что в 1929 году произошло не основание Института как оригинальной организации, а объединение уже существовавшего на тот момент в течение восьми лет Института научной философии с философской секцией Коммунистической академии (обе организации к этому времени находились под руководством А. М. Деборина)¹.

Интересным также может представляться совершенно неочевидный на первый взгляд факт



¹ В состав Академии наук новообразованный на базе ИНФ и философской секции Коммунистической академии Институт философии вошел уже в 1936 году. Подробнее об этом см., например [Гусейнов, 2021].

о том, что данная книга не является первой и единственной в своем роде; в какой-то мере ее можно считать идейным продолжением вышедшего в 2009 году (еще до «пересмотра» даты фактического образования Института философии в нашей стране) сборника «Наш философский дом» [Наш философский дом ... , 2009]. Однако содержание этих двух книг при всем своем формальном сходстве принципиально разное. «Наш философский дом», соответствуя своему названию, затрагивал целый спектр предметных областей: от исторических очерков предшествовавших появлению Института философии дореволюционных российских философских обществ [см. Соболев, 2009] до особенностей здания на Волхонке, 14 (где Институт философии находился буквально с момента своего основания до 2015 года) как памятника архитектуры². Тем самым Институт философии представлялся в этой книге не отвлеченной научной организацией, а действительно «домом» для многих поколений русских ученых и мыслителей. Преимуществом книги стало и время ее выхода: двенадцать лет назад были живы еще многие патриархи российской философии, прошедшие весь путь своего творческого становления именно в Институте (пускай и не заставшие первые годы и десятилетия его существования). Этим обосновано наличие в книге «Наш философский дом» разделов «Воспоминания» и «Интервью»³, выделенных в качестве отдельных тематических блоков.

В свою очередь, авторы книги «Институт философии. Начало» уже во «Введении» дают понять читателям, что этот труд более предметно ориентирован именно на тщательную историко-философскую реконструкцию первых лет существования данной организации как одного из результатов реформы высшей школы, подготовленной комиссией при Наркомпросе РСФСР. Как известно, одной из целей реформы должно было стать разделение университетского образования (готовящего «массового специалиста») и научно-исследовательских институтов, более ориентированных на подготовку будущего «работника-исследователя» (с. 19). Таким образом, в книге проясняются истоки возникновения ИНФ на базе Факультета общественных наук (ФОН), появившегося ранее на базе историко-филологического факультета Московского университета. Как окончательно сформированная организация ИНФ возникает в августе-сентябре 1921 года. Изначально в его состав входили четыре секции: логики и

² Как известно, по этому адресу ранее располагалась усадьба князей Голицыных, известная в числе прочего тем, что ее жителями в разные годы были И. С. Аксаков, Б. Н. Чичерин и др. [Третьякова, 2009].

³ В создании этих разделов, в частности, участие приняли Т. И. Ойзерман, В. А. Лекторский, Н. В. Мотрошилова, Н. С. Юлина, Э. Ю. Соловьев и др.

теории познания, методологии наук, систематической философии и истории философии (с. 22); его первым директором становится Г. Г. Шпет, а среди имен его действительных членов можно было встретить представителей русской религиозной философии того периода (И. А. Ильин, С. Л. Франк), историков философии (Н. Д. Виноградов, А. В. Кубицкий), богословов (И. В. Попов⁴), логиков (Я. А. Берман), представителей марксистского направления (Л. И. Аксельрод (Ортодокс), А. А. Богданов, А. М. Деборин) и т. д. Интересно также видеть в списке персон, так или иначе имевших отношение к ИНФ и в связи с этим упомянутых в рецензируемом издании, Б. А. Фохта, Ф. Ф. Бережкова, Б. Н. Бабынина и др. (научные сотрудники), Г. И. Челпанова (сверхштатный действительный член), П. П. Блонского и даже ученицу З. Фрейда и К.-Г. Юнга Сабину Шпильрейн (представительница психологической секции). В свое время участвовали в конкурсе на замещение вакантных должностей, но его не прошли Б. П. Вышеславцев и А. Ф. Лосев.

Таким образом, Институт научной философии с момента образования являлся довольно сложной, комплексной и по-своему уникальной организацией, задуманной как общее «пространство мысли» во всех ее возможных направлениях, зачастую даже противоречащих друг другу. Благодаря скрупулезной работе авторов-составителей рецензируемой книги с архивными источниками можно увидеть, что Институт был изначально задуман наподобие некой большой, сложной, но тем не менее слаженной машины, каждая деталь которой должна была выполнять свои специфические функции. Подтверждением этого может служить и доклад Г. Г. Шпета «Что такое философия?», прочитанный им на одном из первых заседаний Института (с. 342–350). Ярким свидетельством «единства в многообразии» представленных в Институте направлений может служить расписание лекционных курсов, читаемых его членами студентам бывшего философского отделения Московского университета и младшим научным сотрудникам ИНФ. С. Л. Франк, к примеру, читал: «Основной курс логики и методологических наук», «Методология общественных наук», «Основные вопросы логики в связи с теорией познания», а также спецкурс «Николай Кузанский» (с. 29). Одной из интересных, но, к сожалению, так и нереализованных инициатив можно считать создание предложенной Шпетом «терминологической комиссии», результатом работы которой должен был стать масштабный и детальный «словарь русских философских понятий» (с. 34).

⁴ Интересным фактом является и то, что Иван Васильевич Попов 30 июля 2003 года Священным синодом Русской православной церкви был причислен к лику святых (с. 110).

По понятным идеологическим причинам (в число которых вошла высылка части мыслителей, бывших тогда действительными членами ИНФ, на «философском пароходе» за границу) ИНФ в первоначальном виде под руководством Шпета просуществовал только до 1923 года, резко сменив потом «линию развития» на «материалистическую». Фактически после этого в числе его «действительных членов» остались только сотрудники, придерживавшиеся марксистских убеждений.

Рецензируемый труд разделен на несколько частей. В разделе «персоналии» представлены биографические очерки наиболее ярких фигур мыслителей (в том числе всех вышеупомянутых), работавших в Институте научной философии в первые годы его существования. Эти очерки не являются повторением чего-то всем знакомого, напротив: статья о каждом философе, чей жизненный и творческий путь был в той или иной степени связан с Институтом, будь то И. А. Ильин или И. И. Ягодинский, основана на архивных материалах, фактах, взятых из протоколов заседания Института, писем и мемуарных свидетельств, большая часть которых хранится сейчас в фондах Архива РАН и не была до этого момента нигде опубликована. Так, читатель может узнать, что должностной оклад И. А. Ильина был даже больше, чем у директора Института Г. Шпета, что, впрочем, не мешало ему выступать в адрес ИНФ и практически всех его членов с довольно резкой критикой (с. 137–140).

Из в большинстве своем впервые опубликованных архивных материалов состоит второй основной раздел рецензируемого издания: «Тексты, документы, письма». Подборка представленных здесь текстов довольно разноплановая: в их числе представлены конспекты публичных лекций и докладов, с которыми выступали сотрудники ИНФ и планы их будущих статей⁵, рецензии на диссертации и статьи⁶, характеристики на других научных сотрудников⁷, различные шуточные и сатирические пьесы и пародии⁸ и т. д. Важными представляются и официальные документы, связанные с созданием и функциони-

⁵ В их число входит уже упомянутый выше доклад Г. Г. Шпета «Что такое философия?» (с. 342–350), а также: Волков Н. Н. Тезисы к докладу на тему «О разделении всех предметов на рhаепомена и пошмена по Канту» (с. 368–369); Вышеславцев Б. П. «Импрессионизм» (с. 373–375); Ивановский В. Н. <Доклад для терминологической комиссии> (с. 376–384).

⁶ Блонский П. П. Новая книга о блаженном Августине; рецензия на работу И. В. Попова «Личность и учение блаженного Августина. Ч. II. Гносеология и онтология бл. Августина». Сергиев Посад, 1917. Стр. 224 + 619. Ц. 6 руб. (с. 354–367).

⁷ Попов П. С. Н. Д. Виноградов (с. 385–399).

⁸ Богданов А. А. Типовая статья о Богданове в очередном № журнала «Под могильной плитой Маркса» (с. 351–353); Борьба за кафедру (авторство не установлено) (с. 400–415).

рованием ИНФ⁹, большая часть которых тоже публикуется впервые. Отдельно стоит отметить тщательно подобранную коллекцию иллюстраций. В книге также представлены аннотации к каждой статье из первого раздела, именной указатель и сведения об авторах-составителях, что безусловно призвано облегчить чтение этого труда.

В целом данный труд представляет несомненную ценность как исторический срез и «портрет эпохи», он посвящен конкретному, довольно краткому по времени, но достаточно насыщенному в содержательном плане периоду из истории русской и советской философии. Сам принцип организации ИНФ, идеи «единства в многообразии», «философии как строгой науки», которые были заложены в основу его деятельности создателями, представляются весьма актуальными и продуктивными (а по сути, «вневременными», существовавшими еще во времена Платона и Демокрита, что было подмечено авторами-составителями рецензируемого труда).

Список источников

Гусейнов А. А. Философия и общество: к 100-летию Института философии РАН // Вестник РАН. 2021. № 8. С. 779–792.

Наш философский дом: К 80-летию Института философии РАН / редкол.: А. А. Гусейнов (пред.), М. Н. Громов (отв. ред.) и др. М.: Прогресс-Традиция, 2009.

Соболев А. В. Москва философская конца XIX — начала XX в. // Наш философский дом: К 80-летию Института философии РАН / редкол.: А. А. Гусейнов (пред.), М. Н. Громов (отв. ред.) и др. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 51–74.

Третьякова Н. Е. Голицынский дворец на Волхонке // Наш философский дом: К 80-летию Института философии РАН / редкол.: А. А. Гусейнов (пред.), М. Н. Громов (отв. ред.) и др. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 11–50.

References

Guseinov, A. A. (2021) “Filosofiya i obshchestvo: k 100-letiyu Instituta filosofii RAN” [“Philosophy and Society: to the 100th Anniversary of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences”], *Vestnik RAN*, 8, pp. 779–792.

⁹ Например, Письмо Главпрофобра наркомата просвещения РСФСР о создании Института научной философии (с. 416–417); в число опубликованных документов также входят некоторые протоколы заседаний, отчеты ИНФ, наглядно демонстрирующие особенности его работы — выборы и баллотировку научных сотрудников, утверждение тем курсов лекций, обсуждение будущих статей и т. д. Отдельный интерес представляет подборка Curriculum vitae будущих сотрудников ИНФ (они входили в число необходимых документов для их избрания (или неизбрания) на желаемую должность) и отзывов на них уже действительных членов Института (всего их в книге представлено 27, включая Г. Г. Шпета, Б. П. Вышеславцева, Н. Д. Виноградова, П. С. Попова, Н. И. Жинкина, Б. А. Фохта и др.).

Nash filosofskii dom: K 80-letiyu Instituta filosofii RAN [Our Philosophical House: To the 80th Anniversary of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences] (2009) Ed. by A. A. Guseinov, M. N. Gromov et al. Moscow: Progress-Traditsiya.

Sobolev, A. V. (2009) “Moskva filosofskaya kontsa XIX — nachala XX veka” [“Philosophical Moscow of the Late 19th — early 20th Century”], in *Nash filosofskii dom: K 80-letiyu Instituta filosofii RAN [Our Philosophical House: To the 80th Anniversary of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences]*. Ed. by A. A. Guseinov, M. N. Gromov et al. Moscow: Progress-Traditsiya, pp. 51–74.

Tret'yakova, N. E. (2009) “Golitsynskii dvorets na Volkhonke” [“Golitsyn Palace on Volkhonka”], in *Nash filosofskii dom: K 80-letiyu Instituta filosofii RAN [Our Philosophical House: To the 80th Anniversary of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences]*. Ed. by A. A. Guseinov, M. N. Gromov et al. Moscow: Progress-Traditsiya, pp. 11–50.

Информация об авторе: А. Ю. Бердникова — кандидат философских наук, научный сотрудник сектора истории русской философии Института философии РАН. Адрес: Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12/1.

Information about the author: A. Yu. Berdnikova — PhD in Philosophy, Research Fellow at the Department of the History of Russian Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 12.02.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

The article was submitted 12.02.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 351–357.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 351–357.

Рецензия на книгу / Book Review

УДК 1(091)

doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-351-357

О КНИГЕ Е. В. ШАХМАТОВОЙ «МИФОЛОГЕМА “ВОСТОК” В ФИЛОСОФСКО-ЭЗОТЕРИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА»

М.: Академический проект, 2020. 413 с.

Вадим Маркович Розин

Институт философии Российской академии наук,
Москва, Россия, rozinvm@gmail.com



Ссылка для цитирования: Розин В. М. О книге Е. В. Шахматовой «Мифологема “Восток” в философско-эзотерическом контексте культуры Серебряного века» // Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 351–357. doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-351-357.

Academic Life. Reviews

ABOUT THE BOOK BY E. V. SHAKHMATOVA

“MYTHOLOGY “EAST” IN THE PHILOSOPHICAL AND ESOTERIC CONTEXT
OF THE CULTURE OF THE SILVER AGE”

М.: Academic Project, 2020. 413 p.

Vadim M. Rozin

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, rozinvm@gmail.com

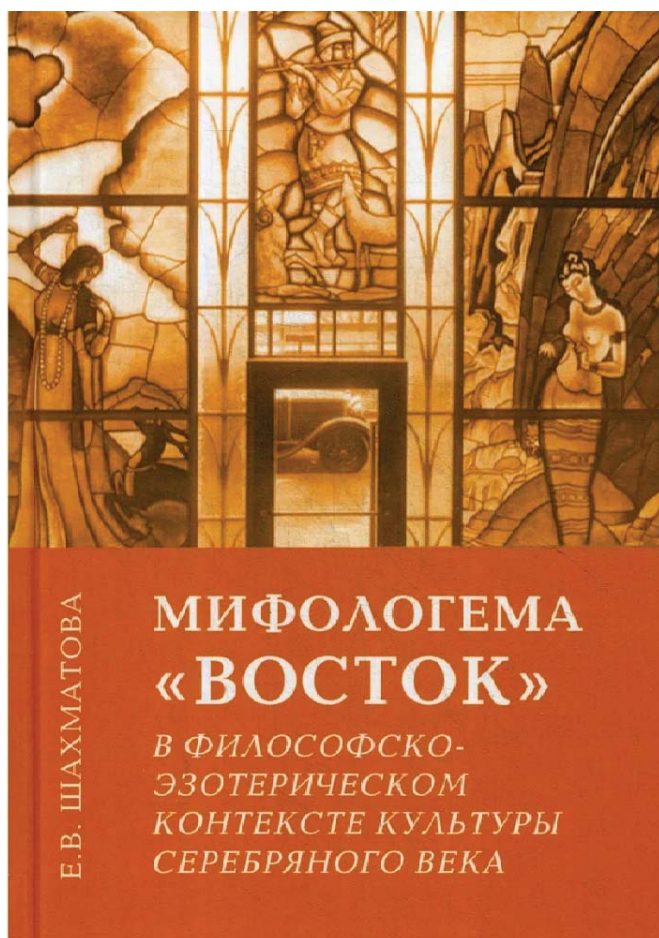


For citation: Rozin, V. M. (2022) “About the Book by E. V. Shakhmatova ‘Mythology “East” in the Philosophical and Esoteric Context of the Culture of the Silver Age”

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue, 5(4), pp. 351–357. (In Russ.).
doi:10.17323/2658-5413-2022-5-4-351-357.

Монография посвящена очень актуальной теме, здесь вполне можно согласиться с автором, что «для русской мысли проблема “Запад-Восток” на протяжении столетий представляла особый интерес по причинам геополитического положения страны, ее исторического, духовно-религиозного и социокультурного развития». Помимо этого интереса анализ данной темы важен еще в трех планах. Ясное и системное представление о мифологеме «Восток» позволит более верно истолковывать художественные и философские тексты Серебряного века, даст лучшее понимание феномена ориентализма, будет способствовать дальнейшему развитию теории культуры. Сразу можно обратить внимание на сложность и проблематичность разрабатываемой Е. В. Шахматовой темы. Сложность в том, что здесь приходится разбираться с очень разными явлениями конца XIX — начала XX столетия, устанавливая между ними связь и пытаясь понять целое, а также в том, что делать это надо в разных дисциплинах, так что указание на междисциплинарный, и может быть, учитывая значение Серебряного века для гуманитарного образования, и трансдисциплинарный, подходы — это не просто дань научной традиции. Проблематичность — в самой возможности рационально понять как культуру Серебряного века (пока это мало кому удалось), так и ускользающий от всяких определенных Восток.

Монография Е. В. Шахматовой состоит из введения, трех разделов («Аккумуляция культурных смыслов», «Культурный синтез Востока, России и Запада» и «Магия тетурии») и заключения. При этом распределение научных жанров в



работе не совсем обычное: теоретические размышления и обобщения в основном приведены во введении и заключении, а подтверждающие их эмпирические разработки и первые гипотезы — в указанных трех разделах. Есть в последних, конечно, и обобщения, но они, как правило, привязаны к анализу конкретных феноменов. Думаю, подобную организацию текста монографии можно объяснить различием того дискурса, который Е. В. Шахматова исследует, и ее собственным дискурсом.

Понятно, что дискурс автора — рациональный. Он, как правильно пишет Е. В. Шахматова, опирается на междисциплинарный, системный, компаративистский, культурно-исторический, типологический, антропологический, феноменологический, семиотический и герменевтический подходы. А дискурс представителей Серебряного века совершенно другой: он включает в себя не только философские штудии (размышления), но и художественные, эзотерические, мистические, религиозные, в том числе непрофессиональные, обыденные рассуждения. Так вот, анализ первого дискурса сосредоточен во введении и заключении, а второго — в трех разделах монографии.

Однако дело не только в композиции текста монографии, но и в различии способов мышления. Мышление представителей Серебряного века можно назвать «гибридным», художественно-эзотерически-мистически-философским, оно являет собой органический компромисс (симфонию) образов искусства, эзотерических и мистических концептов, философских построений. Объединяет в целое все эти разнородные элементы личность творца, его творчество. Всего одна иллюстрация. В записях Скрябина целью и результатом исторической и космической эволюции является экстаз, переживание которого приводит к полной трансформации космоса и в нем — человечества. Он утверждает: «Экстаз есть вершина, есть последний момент, который... разумеет всю историю человечества. Абсолютное бытие осуществляется... в момент завершения Божественного творения, в момент экстаза». Л. Л. Сабанеев пишет, воспроизводя ту картину, которую Скрябин многократно рисовал своим друзьям: «Самое тайнодействие Мистерии, самую процессуальность ее хода он представлял себе как последовательность переживания всеми участниками в себе самих всей истории процесса падения Духа в материю. Слово и формы, музыка и все привходящие художественные сущности должны были символизировать последовательные перипетии сознания Духа»¹. Что это, если не симфония идей и не гибридное мышление?

¹ Емельянов Б. В., Савельева И. П. Музыкальный космизм России // София: Рукописный журнал Общества ревнителей русской философии. 2006. Вып. 9. URL: <http://www.eunnet.net/sofia/09-2006/text/0919.html> (дата обращения: 01.02.2022).

А каким образом, спрашивается, должен мыслить автор нашей монографии, чтобы схватить многообразие указанного гибридного мышления? Я бы предположил, что, прежде всего, он должен мыслить системно-феноменологически и концептуально. Концептуально, чтобы выразить своеобразие и уникальность разных составляющих гибридного мышления, а системно-феноменологически, напротив, чтобы взять их в целом, как единство. Именно в таком ключе и сформулированы основные положения Е. В. Шахматовой. В них, с одной стороны, схвачены своеобразные, уникальные черты мифологемы «Восток», а с другой — видно целое, в которое эти черты входят.

Читая монографию, я формулировал для себя ряд проблем, как бы ведя диалог с автором (этот момент, инициация диалога, я также считаю сильной стороной работы). Расскажу всего о трех таких проблемах. Первая — уточнение ситуации, которая обусловила культуру Серебряного века. Полностью соглашаясь с Е. В. Шахматовой в характеристике этой ситуации, я бы только добавил и акцентировал следующий момент. Понять ее можно, если мы будем рассматривать, что происходило с личностью мыслящего образованного человека России на рубеже XIX–XX столетий. Конечно, не всякой личности, а личности художника или философа, отчасти маргинала, то есть потерявшего почву, «человека пути» (выражение М. Мамардашвили), который ищет решение своих проблем в «спасении». При этом такая личность осознает переход от XIX к XX веку как гибель старого мира и рождение нового, черты которого неясны и катастрофичны для человека. Как я показываю в своих исследованиях, на подобных переходах от одной эпохи или культуры к другой личность начинает выстраивать для себя новый мир и себя в этом мире. Концепт «Восток» и был одним из построений нового мира.

Вторая проблема, тесно связанная с первой, — что собой представляла мифологема «Восток»? Я согласен с автором, что «эта мифологема вобрала в себя множество рецептов самого разнообразного свойства: философско-религиозных, антропологических, эзотерических, художественно-эстетических, культурологических... Идея Востока воспринималась творческой элитой в духе платоновского эйдоса, когда даже встреча с реальным Востоком подвергалась коррекции в заданном ключе».

Но Платон также впервые показал, каким способом можно «многое представить как единое», и что это единое есть идея и образ неба, то есть идеал и мечта. Указанный Платоном способ синтеза и конфигурирования, как я показываю в своих исследованиях, представляет собой построение схем (А. Ф. Лосев утверждает, что именно Платон впервые вводит и широко использует схемы, в «Тимее» он даже обсуждает, что собой схемы представляют как понятия). В

книге «Введение в схемологию» я характеризую схемы так: это графические и нарративные изобретения человека, позволяющие решать проблемные ситуации, задающие новую реальность, позволяющие понять, что происходит, и по-новому действовать.

Если согласиться с указанными различиями, то можно уточнить: концепт «Восток» — это, с одной стороны, идеал и мечта творческой элиты Серебряного века, с другой — схемы, в которых схватывались и синтезировались перечисленные выше составляющие гибридного мышления, а также их онтологические содержания. За счет этого мифологема «Восток» и воспринималась как целое. Более того, я бы взялся показать, что концептуализация, которую осуществляет в монографии Е. В. Шахматова, представляет собой построение различных схем.

Третья проблема — объяснение, почему именно эзотерика? Кто такой эзотерик? Прежде всего, это личность. Личность становится эзотерической, когда человек открывает подлинный мир и начинает жить по-новому. Зная, что существует подлинный мир, он уже не может жить, как прежде, но дальнейший сценарий развития событий зависит от сил и устремлений человека, подвигающегося на эзотерическом пути. Одни эзотерики удовлетворяются только знанием подлинной реальности, другие пытаются пройти в новый мир, третьи, убедившись, что со старым багажом обрести подлинную реальность невозможно, даже идут на кардинальную перестройку своей личности.

С объективной позиции, эзотерическая практика не сводится к простым размышлениям: это особый образ жизни, судьба, жизненный путь, страстная устремленность к эзотерическому миру как конечной жизненной цели, приверженность к идеальным формам жизни, известный аскетизм, работа над собой, установка на кардинальное изменение самого себя, горение и напряжение души. Но и особая культура жизни, включающая разработку эзотерического учения (или освоение его), психотехническую работу над собой (отказ от желаний, отклоняющих эзотерика на его пути, культивирование эзотерического учения, достижение особых состояний сознания, которые и помогают выйти в подлинный мир).

При этом нельзя понимать всё дело так, что эзотерики сразу рождаются эзотериками. Рождаются они нормальными людьми, мало чем отличающимися от нас с вами. Но в силу мечтательности, устремленности к идеальной жизни, «исторического нетерпения», возможно, и несколько обостренной чувственности такой человек рано или поздно начинает ощущать некую другую реальность, очень привлекательную и заманчивую. Но чтобы маячащая и чаемая реальность состоялась, обрела твердую почву, стала более непо-

средственной, чем обычная жизнь, оказывается, нужна напряженная многолетняя работа: осознание своих идеалов и экзистенций, отказ от форм жизни и привычек, им не соответствующих, культивирование новых способов жизни, отвечающих этим идеалам, и многое другое, включая идеи подлинной реальности и переделки себя в случае третьей стратегии. Как выразился мой друг Андрей Андреевич Пузырей, эзотерик устанавливается в процессе обнаружения и познания эзотерической реальности, причем и сами процессы установления, открытия и познания не заданы заранее, а конституируются здесь же.

Нетрудно сообразить, что рассмотренная в монографии ситуация культурного перехода на рубеже XX столетия, создала идеальную почву для эзотерического пути и устремлений. Многие художники и мыслители этого периода были или прямыми эзотериками или склонными к эзотерическому мироощущению и способу жизни. В этом смысле мифологема «Восток» выступала для многих и как эзотерическая концепция.

Укажу теперь на отдельные слабые места: речь идет не столько о замечаниях, сколько о направлениях дальнейшего исследования. Вопрос: можем ли мы пользоваться единым представлением о Востоке, не дифференцируя его? Ведь одно дело Восток Индии, другое — Китая, третье — Японии или Индонезии. Или сужение этого понятия зависит от типа проблемы и задачи, которую решает исследователь? Какие методы исследования эффективны и какие нужно использовать, если речь идет об изучении гибридного мышления? Автор пишет о системном подходе и гуманитарных стратегиях, но они плохо друг с другом уживаются. Охарактеризованная автором художественно-эзотерическая картина мира Серебряного века выглядит вполне правдоподобной, но возникает вопрос, каким образом убедиться в ее истинности? Или по отношению к картинам мира должны использоваться другие категории, например эффективности или привлекательности для определенной аудитории? Не совсем понятно и то, почему в творчестве Серебряного века создаются необычные представления о пространстве и времени, а также очень правильное наблюдение об оправдании зла (понятно, что последнее — нерв современной этической проблематики).

Я не буду продолжать вопрошание, поскольку предлагаемое исследование инициирует вторичный слой вопросов и проблем практически по всем основным темам, рассмотренным в монографии. На мой взгляд, эта особенность исследования говорит не о слабости, напротив, это скорее достоинство работы.

Информация об авторе: В. М. Розин — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии Российской академии наук. Адрес: Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12/1.

Information about the author: V. M. Rozin — DSc in Philosophy, Professor, Principal Researcher at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Address: 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 12.02.2022;
принята к публикации 05.12.2022.

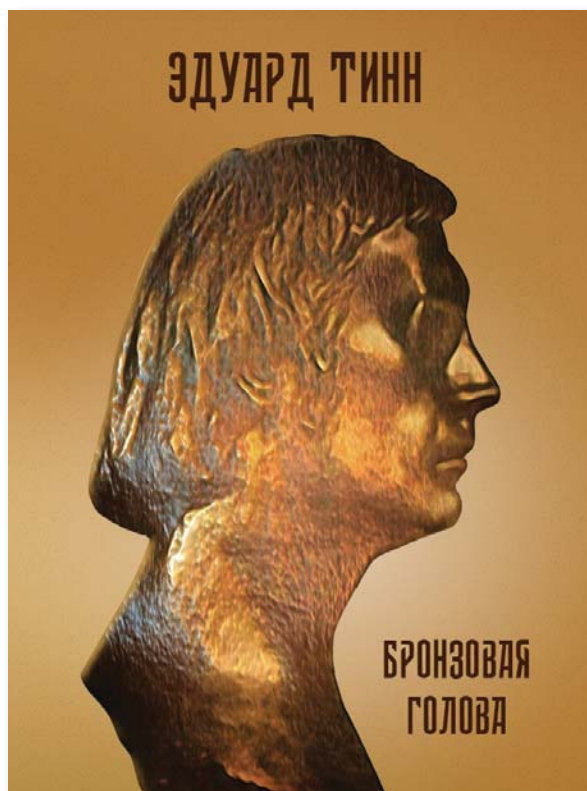
The article was submitted 12.02.2022;
accepted for publication 05.12.2022.

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2022. Т. 5, № 4. С. 358–360.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2022. Vol. 5, no. 4. P. 358–360.

ЗЕРКАЛО ГУТЕНБЕРГА

Редакция журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог» представляет читателю новые книги, вышедшие в 2021–2022 годах

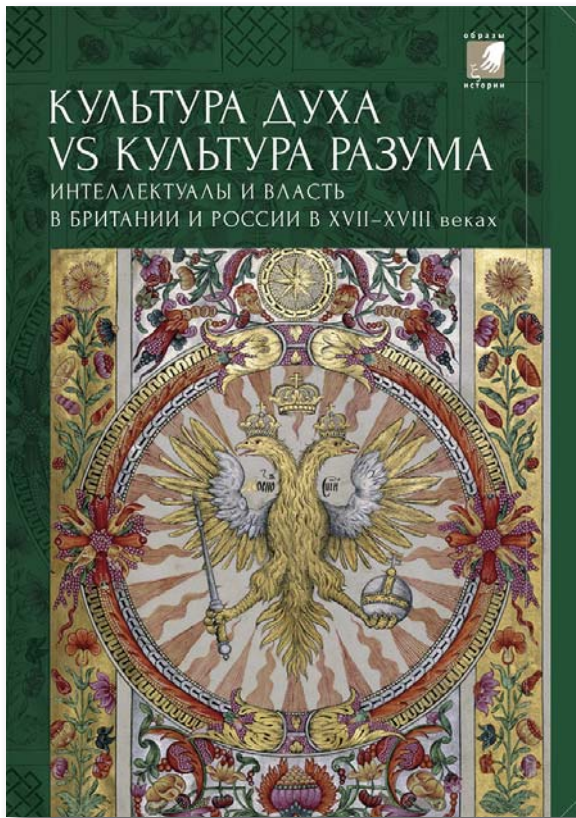


Тинн Эдуард. Бронзовая голова. Статьи и эссе разных лет. — Таллинн: Aleksandra, 2021. — 576 с.

Эдуард Тинн — эстонский деятель культуры, выпускник ГИТИСа, руководитель кафедры сценического мастерства в Таллинне. Главный редактор еженедельника „Sirp ja vasar“ и журнала „Politika“. Профессор Евроуниверситета, доктор философских наук, публицист, сценарист. Мастер спорта, один из основателей спортивного каратэ в СССР. Независимый аналитик в авторской передаче на Первом балтийском канале.

Впервые издаваемая на русском языке книга известного эстонского аналитика

Эдуарда Тинна содержит его исторические очерки от античности до наших дней, включая тему Эстонии и России, а также яркие полемические заметки и отклики на проблемы, волнующие страны современной Европы.



“Культура духа” vs “Культура разума”:
интеллектуалы и власть в Британии
и России в XVII–XVIII веках: коллек-
тивная монография / Под общ. ред.
Л. П. Репиной. — М.: Аквилон, 2022. —
1080 с., илл.

Коллективная монография посвяще-
на исследованию когнитивно-риториче-
ских стратегий выдающихся британских
и русских интеллектуалов в ситуации
«системного кризиса» переходной эпо-
хи и формирования культурной/нацио-
нальной/имперской идентичностей в
Британии и России XVII–XVIII веков. На
основе историко-компаративного ана-
лиза культурного кода формирующихся
британской и русской идентичностей
на материале полемических трудов,

проповедей и травелогов XVII–XVIII веков рассматривается общее и особенное
в практиках и механизмах влияния интеллектуалов на власть и общество в
Британии и России в ситуации распада универсальной картины мира и фор-
мирования новых представлений о человеке, обществе и государстве.



Ильина Н. И. Дороги и судьбы. — М.: Редакция
Елены Шубиной, 2022. — 704 с.

Наталья Иосифовна Ильина (1914–1994) —
одна из немногих писательниц, отразивших
в своих мемуарах опыт дальневосточной, не
самой известной современникам и потомкам
эмиграции. Жизнь этой женщины напомина-
ет приключенческий роман: аристократка по
происхождению (ее мать, урожденная Воейко-
ва, была дворянского рода, а отец — полковник
белой армии Иосиф Ильин), Ильина ребенком
встретила революцию в родовом имении. За-
тем были годы скитаний, закончившиеся эми-
грацией в Харбин, где Ильиным пришлось

начинать новую жизнь. После того, как 1930-е годы Япония оккупировала Маньчжурию, подобно многим другим, Наталья Ильина с семьей переехала в Шанхай, где и начала свою литературную карьеру в русскоязычных газетах. В 1946 году она принимает советское гражданство, а в 1947-м возвращается в родную страну. Здесь она проживет до конца своих дней, работая в журналах и газетах, издавая автобиографическую прозу.

Возвращение стало для Ильиной долгожданным соприкосновением с родиной. О своем повторном обретении России Ильина рассказывает в двух измерениях: читателю — в мемуарах и своим близким — в письмах, фрагменты из которых включены в книгу.

Переиздание книги «Дороги и судьбы» дополнено несколькими уникальными материалами. Это «Мусины воспоминания» — мемуары рано умершей двоюродной сестры Ильиной, Марии Александровны Воейковой-Киселевой; рассказ отца Ильиной, Иосифа Сергеевича, «Апа», посвященный дочерям, а также предисловие, принадлежащее Веронике Жобер, племяннице Ильиной, ныне профессору Сорбонны.

УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ, ОПУБЛИКОВАННЫХ В 2022 ГОДУ

- Агаркова Ю. А.* Научный онлайн-форум «От проекта Просвещения к проекту Модерна: руссконемецкий интеллектуальный диалог». № 1
- Акимова А. А.* О книге А. К. Герццк «Жизнь на осыпающихся песках». № 2
- Андрущенко Е. А.* Мифологема Петра Великого в публицистике Д. С. Мережковского. № 3
- Арндт Э. М.* [Путешествие в Россию в 1812 году] (Фрагмент «Воспоминаний из внешней жизни»). № 4
- Баженова О. Д.* Портрет XVI–XVIII веков белорусских земель в контексте культур Запада и Востока. № 1
- Баженова О. Д.* Художники Беларуси конца XIX — начала XX века: между европейскостью и идентичностью. № 3
- Баршт К. А.* Борьба Ап. Григорьева с догматизмом в церковной и общественной жизни и поэма Ивана Карамазова «Великий инквизитор». № 4
- Бердникова А. Ю.* Новые страницы из истории советской философии. № 4
- Бит-Юнан Ю. Г.* «Аннибалова клятва»: к истории романа В. С. Гроссмана «Жизнь и судьба». № 2
- Булдаков В. П.* Война, революция, агония Серебряного века. № 4
- Булдаков В. П.* Россия и «Петра творенье». № 2
- Волкова А. А.* Петровско-пушкинская Россия: взгляд сквозь века. № 4
- Волкова А. А.* Слово против хаоса Владимира Кантора. № 3
- Ворожихина К. В.* Русская литература и философия об истории и спасении. № 1
- Гайда Ф. А.* «Русская идея» Ф. М. Достоевского как идея новой Европы. № 1
- Гайда Ф. А.* Наполеон, Фауст, Гамлет, Христос: проблематика свободы и «личности» в России в 1838 году. № 3
- Гапоненков А. А.* Священное Писание в работах С. Л. Франка: путь к экзегетике Откровения. № 3
- Гачева А. Г.* Россия и Запад в русской историософской мысли: от противостояния к синтезу. № 4
- Гравина И. В.* Деконструкция Единого: русский и европейский опыт. № 2
- Гуреева Е. А.* «Бобок» Ф. М. Достоевского и тема ада на земле. № 4
- Гуреева Е. А.* О книге Г. А. Ландау «Сумерки Европы». № 3
- Жеребин А. И.* Русский фрейдомарксизм как эстетическая утопия. № 1
- Зеркало Гутенберга. № 1–4

Кантор В. К. «И дольше века длится день...». № 4

Кантор В. К. К вопросу о гибели петровско-пушкинской России, или Революция Петра Великого и контрреволюция Владимира Ленина. № 2

Кантор В. К. Книжники как хранители смыслов: Памяти Льва Михайловича Турчинского. № 1

Кантор В. К. Эстония как любовь и как проблема. № 3

Кантор В. К., Волкова А. А., Жукова А. А., Краснова Е. В., Демьянова Е. Д., Малинкова Д. Ф., Пархоменко А. А., Переплеткин А. В., Голубев И. Ю. Первый опыт молодых. № 4

Кантор К. М. Социокультурные взаимодействия России и Запада (Отрывок из II тома трактата «Двойная спираль истории»). № 4

Карпова Е. А. Рецензия на книгу В. К. Кантора «Две родины Достоевского: попытка осмысления». № 1

Киселев Г. С. «Нежный цветок» цивилизации. № 1

Киселев Г. С. Тринитарность христианства в свете философии сознания. № 4

Киселева М. С. Г. Г. Шпет: знание о человеке как междисциплинарная проблема в контексте европейской философии. № 4

Киянская О. И. «В царстве слепых одноглазые — короли»: этические представления декабриста Сергея Муравьева-Апостола. № 1

Колеров М. А. Прокси-национализм русского социализма и украинский вопрос в СССР. № 3

Кондаков И. В. Диалог «войны» и «мира» в русской культуре. № 2

Корсаков С. Н. Жизнь Яна Стэна по документам из партийных, академических и семейных архивов. № 2

Крисанов И. А. Турбулентная история: к столетию образования СССР. № 4

Кукушкина В. А. Международная научная конференция «Русско-немецкая интеллектуальная история: от проекта Просвещения к проекту Модерна». № 1

Лагутина И. Н. Воспоминания немецкого поэта Э. М. Арндта о его путешествии в Россию в 1812 году. № 4

Лекторский В. А., Труфанова Е. О. «Межкультурный диалог — необходимое условие существования философии»: беседа с академиком РАН В. А. Лекторским. № 3

Луцевич Л. Ф. «Моя исповедь — без малейшей утайки» (Эпистолярные признания Аполлона Григорьева). № 4

Луцевич Л. Ф. Об академическом издании книги Д. С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский: исследование». № 3

Мазурек С. Парадокс Каффи. № 2

Малюкова О. В. Памяти Владислава Жановича Келле. № 4

- Мартынов А. В.* Лихтенштейн как проблема и проблема Лихтенштейна: судьба воинов 1-й Русской национальной армии. № 3
- Мильдон В. И.* Преднамеренность судьбы» Рецензия на книгу: Светлана Левит. Мир человека, в слове явленный: Бытие человека в культуре. № 2
- Оболевич Т. С. Л.* Франк: литовский след. № 1
- Павлов И. И. Н. А.* Бердяев и интеллектуальная история православия: предварительные замечания. № 1
- Переписка С. Л. Франка и Х. Й. Поса. № 1
- Пилюгина М. А. А. А.* Богданов об организующей роли культуры и искусства. № 4
- Письма Ц. Ю. Энгбертсена и М. Э. А. Энгбертсен С. Л. Франку и Т. С. Франк. № 1
- Розин В. М.* О книге Е. В. Шахматовой «Мифологема “Восток” в философско-эзотерическом контексте культуры Серебряного века». № 4
- Самойлова О. Г.* Сигизмунд Кржижановский: этика и поэтика. № 3
- Соловьев С. М.* Шаламов — Воронский — Мандельштам: Литература как воля к сопротивлению. № 2
- Франк С. Л.* Николай Гоголь: русский провозвестник христианского обновления жизни. № 4
- Франк С. Л.* Философия тоски и отчужденности (После прочтения книги Хайдеггера “Sein und Zeit”). № 1
- Хайлова Н. Б.* Почему «Петербургская Россия» так и не победила «Московскую Русь»? (М. М. Ковалевский о проблеме заимствования зарубежного опыта). № 3
- Харитонов М. С.* Борис Хазанов (Геннадий Моисеевич Файбусович). № 1
- Цыганков А. С.* Неизвестные публикации С. Л. Франка в протестантском журнале «Liebet einander!» и их библейская составляющая. № 4
- Цыганков А. С., Аляев Г. Е. Х. Й.* Пос и Ц. Ю. Энгбертсен: к истории голландских контактов С. Л. Франка. № 1
- Червяков Н. А.* Борьба за красоту в философии театра Е. М. Беспятова. № 2
- Чумакова Т. В.* Пиетизм в русской религиозно-философской мысли XVIII–XIX веков. № 3
- Шохина В. Л.* Веселая наука: философия и Набоков. № 2

Научный электронный журнал
Философические письма. Русско-европейский диалог
2022. Т. 5, № 4

ISSN: 2658-5413

Журнал основан в 2018 году.
Периодичность: 4 раза в год

Учредитель и издатель — Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Адрес: Российская Федерация, 101000, Москва, ул. Мясницкая, д. 20.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Свидетельство о регистрации СМИ: ЭЛ № ФС 77 – 77668 от 17 января 2020 года

Главный редактор *В. К. Кантор*
Зам. главного редактора *М. С. Киселева*
Ответственный секретарь *А. А. Доронина*
Шеф-редактор *С. М. Малков*
Научный редактор *О. А. Жукова*
Редактор-практикант *Е. А. Гуреева*
Серийное оформление *П. П. Ефремов*
Верстка *И. Ю. Кротов*
Корректор *М. В. Нагришко*

Публикуемые материалы прошли процедуры рецензирования
и экспертного отбора.

Адрес редакции: Российская Федерация,
105066, Москва, ул. Старая Басманная,
д. 21/4, стр. 1, каб. 217
Телефон: +7 (495) 772-95-90 доб. 12786
E-mail: philletters@hse.ru
Сайт: <https://phillet.hse.ru>

Номер вышел в свет
15 декабря 2022 года.