

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»

Ф

илософические
письма

Русско-европейский
диалог
2/2018



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

2018
Том (1) №2

Эл. почта: philletters@hse.ru

Веб-сайт: ojs.hse.ru/index.php/phillet/index

Адрес редакции: ул. Старая Басманная, д. 21/4, Б-511, Москва 105066

Тел.: +7-(495)-772-95-90*12454

Редакция

Главный редактор

Владимир Карлович Кантор

Заместитель главного редактора

Елена Валерьевна Бессчетнова

Ответственный секретарь

Анна Александровна Доронина

Шеф-редактор

Вера Владимировна Калмыкова

Научный редактор

Ольга Анатольевна Жукова

Редактор

Илья Ильич Павлов

Серийное оформление

Петр Павлович Ефремов

Компьютерная верстка

Яна Витальевна Быстрова

Корректор

Марина Владиславовна Нагришко

Редакционная коллегия

Владимир Карлович Кантор,

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

Елена Валерьевна Бессчетнова,

к. филос. н., заместитель заведующего Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, преподаватель школы философии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

Анна Александровна Доронина,

аспирантка школы философии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

Гарсиа Бенами Баросс,

PhD, доцент, научный сотрудник Гранадского университета, Испания

Константин Абрекович Баршт,

д. филол. н., ИРЛИ «Пушкинский дом», Санкт-Петербург

Ирина Захаровна Белобровцева,

д. филол. н., профессор, заведующий кафедрой русской литературы Таллинского университета, Эстония

Филипп Буббайер,

PhD, профессор, профессор Кентского университета, Великобритания

Игорь Леонидович Волгин,

д. филол. н., президент международного общества Ф.М. Достоевского, Москва

Людмила Димерская-Цигельман,

PhD, профессор Еврейского университета в Иерусалиме, Израиль

Януш Добишевски,

PhD, профессор, профессор Варшавского университета, Польша

Корнелия Ичин,

PhD, 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

Марина Сергеевна Киселева,

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

Лев Львович Любимов,

д. э. н., профессор, заместитель научного руководителя НИУ ВШЭ, 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, директор Русского, восточноевропейского и евроазиатского центра Иллинойского университета в Урбане-Шампейн, США

Валерий Александрович Тишков,

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

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: ojs.hse.ru/index.php/phillet/index. Чтобы получать сообщения о свежих выпусках, подпишитесь на рассылку журнала по адресу: philletters@hse.ru.

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

PHILOSOPHICAL LETTERS. RUSSIAN AND EUROPEAN DIALOGUE

2018
Vol. (1) №2

Mail: philletters@hse.ru

Web-site: ojs.hse.ru/index.php/phillet/index

Address: Staraya Basmannaya Str., 21/4, Room Б-511, Moscow, 105066

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

Editors

Editor-in-Chief
Vladimir Kantor

Deputy Editor
Elena Besschetnova

Executive secretary
Anna Doronina

Chief Editor
Vera Kalmykova

Scientific Editor
Olga Zhukova

Editor
Ilya Pavlov

Layout designer
Peter Efremov

Computer layout
Yana Bystrova

Proofreader
Marina Nagrishko

Editorial Board

Vladimir Kantor,

Doctor of Philosophy, ordinary Professor of 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"

Elena Besschetnova,

Candidate of Philosophy, deputy head of the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, lecturer at the School of Philosophy, Faculty of Humanities of National Research University "Higher School of Economics"

Anna Doronina,

postgraduate student in School of Philosophy of Faculty of Humanities of National Research University "Higher School of Economics"

Benamí Barros García,

PhD, associate Professor, researcher in University of Granada, Spain

Konstantin Barsht,

Doctor of Philology, Institute of Russian Literature, Saint-Petersburg

Irina Belobrovtseva,

Doctor of Philology, Professor, the head of the Department of Russian Literature of Tallinn University, Estonia

Philip Boobbyer,

PhD, Professor in University of Kent, Great Britain

Igor Volgin,

Doctor of Philological Sciences, President of the International Society of F.M. Dostoevsky, Moscow

Lyudmila Dimerskaya-Zigelman,

PhD, Professor at the Hebrew University of Jerusalem, Israel

Janusz Dobieszewski,

PhD, Professor of Philosophy, University of Warsaw
Cornelia Ichin, PhD, Professor at Faculty of Philology, University of Belgrade, Serbia

Alexey Kara-Murza,

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

Marina Kiseleva,

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

Lev Lyubimov,

Doctor of Economical Sciences, Professor, deputy academic supervisor of National Research University "Higher School of Economics", 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 vostochnoevropeskoj istorii i kultury", Professor at the Catholic University of Eichstätt, Germany

Alexey Malinov,

Doctor of Philosophy, Professor, Saint-Petersburg University

Nicoletta Marcialis,

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

Fedor Polyakov,

PhD, Professor of the University of Vienna, Austria

Richard Tempest,

PhD, Professor, Director of the Russian, East European and Eurasian Center, University of Illinois in Urbana-Champaign, 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 Shchedrina,

Doctor of Philosophy, Professor in Moscow Pedagogical State University

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 ojs.hse.ru/index.php/phillet/index. To receive messages about new issues, please subscribe to the journal's newsletter at: philletters@hse.ru.

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора

- Владимир Карлович Кантор (НИУ ВШЭ, Москва) —
Магия портрета. Заметки главного редактора 11
- Владимир Карлович Кантор, Ричард Темпест
(Иллинойсский университет в Урбане-Шампейне, США) —
Правда и надежда Солженицына 21

Вокруг революции: процесс и последствия

- Януш Добешевский (Варшавский университет, Польша) —
Революционность русской революции 24
- Нина Борисовна Хайлова (ИРИ РАН, Москва) —
Либералы-центристы в Советской России: испытание Гражданской войной 41

Россия как часть

- Федор Александрович Гайда (МГУ, Москва) —
Европейское и русское в отечественном либерализме начала XX века 53
- Борис Львович Хавкин (ИАИ РГГУ, Москва) —
Проблема Брестского мира в российско-германских отношениях (1918) 70

Литература, философия, религия

- Ирина Антанасиевич (Белградский университет, Сербия) —
Галлиполийский визуальный текст 84
- Хольгер Куссе
(Институт славистики Технического университета Дрездена, Германия) —
Мистика и антимистика: Райнер Мария Рильке
и Лев Николаевич Толстой в освещении Ф. А. Степуна 100
- Наталья Дробот (Университет Хассельта, Бельгия) —
Остальгия как особое художественное направление
в современном изобразительном искусстве 115
- Кирилл Эмильевич Разлогов (ВГИК, Москва) —
Культуры и «культурализмы» 137
- Ольга Александровна Хвостова (СГУ, Саратов) —
«...У художника тоже должна быть совесть...»:
М. Н. Катков в истории публикации романа И. С. Тургенева «Дым» 153
- Вольфганг Стефан Киссель (Бременский университет, Германия) —
Theatrum mundi Чехова: Русская драма модерна
и диалог с европейским Просвещением 164

Архивные материалы. Из неопубликованного

- Алексей Алексеевич Гапоненков (СГУ, Саратов) —
Христианская мысль и совесть против «нового идолопоклонства»:
четыре письма из переписки С. Л. Франка и Н. А. Бердяева 1933–1934 гг.
Неизвестные статьи С. Л. Франка в журнале «Путь» 195

| | |
|--|-----|
| Семен Франк и Николай Бердяев: неизвестные письма 1933–1934 гг. Публикация, подготовка текста и комментарии А. А. Гапоненкова | 201 |
| С. Франк Рецензия на книгу О. Шпенглера «Годы решений. Германия и всемирно-историческое развитие» | 209 |
| С. Ф<ранк> Голоса христианской совести в Германии | 214 |

Научная жизнь, рецензии, обзоры

| | |
|---|-----|
| Даниил Антонович Морозов (НИУ ВШЭ, Москва) — Обзор трех сборников: «Максим Горький и русская провинция: К 150-летию со дня рождения» (2018 г.), «Муромцевские чтения» (Труды 2014–2017 гг.) и «X Муромцевские чтения, к 200-летию со дня рождения И. С. Тургенева» (2018 г.) | 223 |
| Татьяна Станиславовна Алексанова, Людмила Кареновна Аракелян (НИУ ВШЭ, Москва) — Рецензия на книгу: Н. К. Бонецкая. В поисках Неведомого Бога. Мережковский-мыслитель. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 400 с. . . . | 240 |

CONTENTS

From the Editor

- Vladimir Kantor
(National Research University «Higher School of Economics», Moscow) —
Magic of Portrait. Chief Editor's Notes 9
- Vladimir Kantor, Richard Tempest (University of Illinois at Urbana-Champaign, USA) —
Truth and Hope of Solzhenitsyn 18

Around the revolution: the process and consequences

- Janusz Dobieszewski (Warsaw University, Poland) —
The revolutionary nature of the Russian revolution 21
- Nina Khailova
(Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Moscow) —
Liberal Centrists in Soviet Russia: A Test by the Civil War 38

Russia as a part of Europe

- Fyodor Gayda (Lomonosov Moscow State University) —
European and special features in Russian liberalism of the early twentieth century 50
- Boris Khavkin
(Historical Archives Institute of the Russian State Humanitarian University) —
The problem of the Brest peace in the Russian-German relations (1918) 67

Literature. Philosophy. Religion

- Irina Antanasievich (Beograd University, Serbia) —
Gallipoli visual text 81
- Holger Kusse (Technical University Dresden, Germany) —
Mysticism and Anti Mysticism: Rainer Maria Rilke and Lev Nikolayevich Tolstoy
in the interpretation of F. A. Stepan 97
- Natalia Drobot (University of Hasselt, Belgium) —
Ostalgia as a special artistic development in Contemporary Art 112
- Kirill Razlogov (State Film Institute, Moscow) —
Cultures and “Culturalisms” 134
- Olga Khvostova (Saratov State University) —
“...The artist must also have a conscience...”:
M. N. Katkov in the history of the publication of I. S. Turgenev's novel “Smoke” 150
- Wolfgang Stephan Kissel (University of Bremen, Germany) —
Theatrum mundi Chekhov: Russian drama of modernism
and its dialogue with the European Enlightenment 161

Archival materials. From unpublished

- Alexey Gaponenkov (Saratov State University) —
Christian thought and conscience against the “new idolatry”:
four letters from Semen Frank and Nikolay Berdyaev's correspondence of 1933–1934.
Unknown articles by Semen Frank in the journal “The Way” 192

Semen Frank and Nikolai Berdyaev: Unknown Letters of 1933–1934.
 Publication, preparation of the text and comments by A. A. Gaponenkov 198

S. Frank —
 Review of the Book by O. Spengler “The hour of decision.
 Germany and world- historical evolution» 206

S. Frank —
 Christian Conscience Voices in Germany 211

Academic life. Critique. Reviews

Daniil Morozov
 (National Research University «Higher School of Economics», Moscow) —
 Review of Three Collected Papers: «Maxim Gorky and the Russian Province:
 to the 150th Anniversary of the Birth» (2018), «Murom Readings»
 (Works 2014–2017) And «X Murom Readings, to the 200th Anniversary
 of the Birth of I. S. Turgenev» (2018) 220

Tatyana Aleksanova, Lyudmila Arakelyan
 (National Research University «Higher School of Economics», Moscow) —
 Review of the Book: Bonetskaya N.K. In search of the Unknown God. Merezhkovsky
 the thinker. Moscow, Saint Petersburg, Center for Humanitarian Initiatives, 2017. 400 p. . . . 237

МАГИЯ ПОРТРЕТА ЗАМЕТКИ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

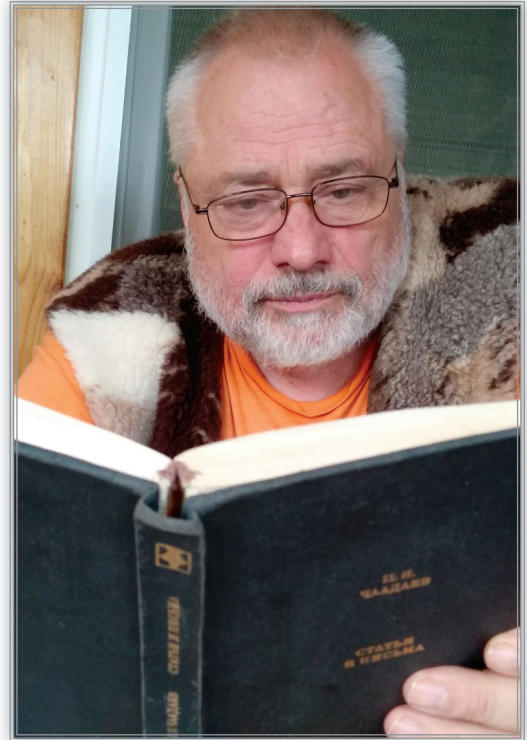
Владимир Карлович Кантор

Главный редактор журнала
«Философические письма».

Русско-европейский диалог».

Доктор философских наук,
ординарный профессор.

Заведующий Международной
лабораторией русско-европейского
интеллектуального диалога НИУ ВШЭ



Мы предлагаем читателю второй номер нового журнала по философии культуры «Философические письма. Русско-европейский диалог». Первый номер, судя по откликам, имел успех. В новом номере мы продолжаем главную тему. И сейчас речь пойдет о явлении, без которого в XIX — начале XX вв. культурный диалог не мыслился: о портретном искусстве.

Мне хотелось бы показать портретную переключку двух гениев, окормляющих наш журнал, двух великих мыслителей России — Пушкина и Чаадаева. Кстати, именно на Басманной (правда, на Новой) жил в последние годы Чаадаев. А Пушкин был при рождении крещен в Елоховской церкви. Но не менее важно и понимание их зрительных образов. Интересно, как визуальный ряд работал в контексте диалога. Оба автора принадлежали к типу мыслителей, которых мы называем «русские европейцы». Уже к концу XVII столетия знакомство с культурой барокко связало русское слово и его визуализацию. А начиная с XIX в. русское слово стало тесно соприкасаться с портретной живописью, портрет стал частью духовной жизни литературно-философского сообщества.

Интересно, что именно через портреты Пушкин вводил себя и своего друга Чаадаева в европейский контекст. Начало знакомства Пушкина и Чаадаева относится к 1816 г., когда Чаадаев был переведен корнетом в Гусарский лейб-гвардии полк, расквартированный в Царском Селе. Юношу-лицеиста и блистательного молодого военного познакомил в Царском Селе великий историк, наверное, первый русский европеец Николай Карамзин. Возникшая дружба послужила своего рода началом становления нового в России самоощущения русской интеллектуальной молодежи. Они мерили отныне



Неизвестный художник.
Портрет П. Я. Чаадаева
в мундире Ахтырского полка.
1816

себя по европейскому лекалу. **И вот первый поэтический отклик Пушкина** (1818–1820 гг.) на ранний портрет Чаадаева в мундире Ахтырского гусарского полка (атрибутирован С. А. Экштуттом): так задается и уровень интеллектуального общения, и направленность мысли, а вдобавок обозначаются оковы судьбы (царская служба), в которых томится адресат:

Он вышней волею небес
Рожден в оковах службы царской;
Он в Риме был бы Брут, в Афинах Периклес,
А здесь он — офицер гусарской.

«Я люблю мое отечество, как Петр Великий научил меня любить его», — писал Чаадаев. И Пушкин, и Чаадаев были порождены великим переворотом Петра.

Недаром Николай Бердяев писал: «Многие наивные и непоследовательные люди думают, что можно отвергнуть Петра и сохранить Пушкина, что можно совершить разрыв в единой и целостной судьбе народа и его культуры. Но Пушкин неразрывно связан с Петром, и он признавал эту органическую связь» (Бердяев, 1999: 237). Об этом говорили и Цветаева, и Бунин, и Мережковский. Недаром эпоха от Петра Великого до Октябрьского переворота в сознании русских интеллектуалов утвердилась как петровско-пушкинская. А город Петербург, как писал Бунин, был создан Петром и Пушкиным. Переживая сейчас столетие со дня исторической катастрофы 1917–1918 гг., в результате чего затонула, как некогда мифическая Атлантида, культура огромного государства вместе с его столицей, стоит вспомнить лица (лики!) людей, вдохнувших жизнь в петровское здание. И понять, как они признавали сами себя и свой облик в этой стране.

Глядя на портрет Чаадаева, Пушкин провидит за физическими чертами дух республиканца Брута, а также создателя законов великих Афин — Перикла. Это уровень, на который они ориентировались. Это европейский контекст, в котором они хотели существовать. Не случайно еще одно, программное, стихотворение Пушкина, обращенное к Чаадаеву, заканчивалось строками, заставляющими опять вспомнить Брута:

Товарищ, верь: взойдет она,
 Звезда пленительного счастья,
 Россия вспрянет ото сна,
 И на обломках самовластья
 Напишут наши имена!

(1818)

Тогда Россия окончательно, казалось молодому Пушкину, станет достойна внимания Европы. Это ясно и по отклику поэта на свой портрет, созданный романтиком Орестом Кипренским.



О. А. Кипренский.
 Портрет А. С. Пушкина.
 1827

Кипренскому

Любимец моды легкокрылой,
 Хоть не британец, не француз,
 Ты вновь создал, волшебник милый,
 Меня, питомца чистых муз, —
 И я смеюся над могилой,
 Ушед навек от смертных уз.

Себя как в зеркале я вижу,
 Но это зеркало мне льстит.
 Оно гласит, что не унижу
 Пристрастия важных аонид.
 Так Риму, Дрездену, Парижу
 Известен впредь мой будет вид.

В портрете виделось и преодоление смерти, и, что еще важнее на тот момент для *невыездного* Пушкина, возможность пересечь границы Российского государства и оказаться *в своей Европе* — пусть опосредованно, только в качестве собственного изображения. Не случайно Юрий Лотман писал, что портрет постоянно колеблется на грани художественного удвоения и мистического отражения реальности. Этот жанр живописи мифогенен по своей природе. «Себя как в зеркале я вижу», написал поэт, а зеркало имело, по всем поверьям, магические свойства усиливать образ человека, попутно выявляя его внутреннюю сущность.

Чаадаевских портретов мы знаем очень немного. Но те, что знаем, показывают взросление и преодоление желания минутного успеха. В пушкинском отклике («Полководец», 1835) на портрет Барклая де Толли, соз-

данный английским художником Джорджем Доу, строка «Чело, как череп голый» невольно сегодня заставляет образованного читателя вспомнить Чаадаева.

О вождь несчастливый! Суров был жребий твой:
Все в жертву ты принес земле тебе чужой.
Непроницаемый для взгляда черни дикой,
В молчанье шел один ты с мыслию великой,
И, в имени твоём звук чуждый невлюбя,
Своими криками преследуя тебя,
Народ, таинственно спасаемый тобою,
Ругался над твоей священной сединою.
И тот, чей острый ум тебя и постигал,
В угоду им тебя лукаво порицал...

Через год состоялась публикация первого из «Философических писем» Чаадаева. Высочайшая ложь — объявить мыслителя сумасшедшим. Студенты выразили желание оружием ответить на этот текст. Попечитель Московского университета граф С. Г. Строганов остановил их, сказав, что на слова надобно отвечать словами, а не оружием. Словами ответил Пушкин. Вот строки из его гениального письма 19 октября 1836 г.: «Я далеко не восторгаюсь всем, что вижу вокруг себя; как литератора — меня раздражают, как человек с предрассудками — я оскорблен, — но клянусь честью, что ни за что на свете я не хотел бы переменить отечество или иметь другую историю, кроме истории наших предков, какой нам Бог ее дал». Есть выработанные цивилизованным человечеством ценности, которые надлежит отстаивать: честь, достоинство, независимость, право на свободный труд, свою «обитель трудов и чистых нег», творческую свободу — короче, строй и лад. Этот строй и лад и хотели дать России Петр и Пушкин.

Мудрость великого поэта очевидна. Не отрицать обстоятельства, а найти себя, несмотря ни на что, преодолеть глупость и пошлость власти — вот задача мыслителя. Преодолеть и церковное насилие, и узколобость различных конфессий. И вот еще строчки, обращенные к Чаадаеву, из более раннего письма: «Вы видите единство христианства в католицизме, то есть в папе. Не заключается ли оно в идее Христа, которую мы находим также и в протестантизме? Первоначально эта идея была монархической, потом она стала республиканской» (1831). К идее надконфессионального христианства русские религиозные мыслители-изгнанники пришли только в середине XX в. Пушкин и вправду был библейский мудрец, обогнавший время или живший между временами.

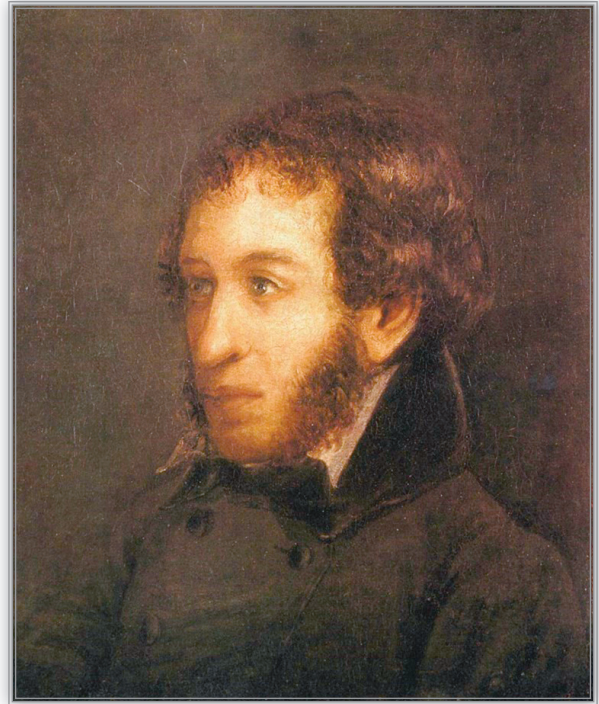
Мудрость пришла к нему рано. Он быстро вырос. И если в 1818 г. он ждал обломков самовластья, на которых будут написаны имена его ниспровергателей, то в 1824 г. посыл совсем другой:

Чадаев, помнишь ли бывшее?
 Давно ль с восторгом молодым
 Я мыслил имя роковое
 Предать развалинам иным?
 Но в сердце, бурями смиренном,
 Теперь и лень и тишина,
 И, в умиленье вдохновенном,
 На камне, дружбой освященном,
 Пишу я наши имена.

Посмотрим его предсмертный портрет, написанный И. Линевым, последний прижизненный портрет поэта. Хотел ли Линева придать ему такое выражение, но только на этом портрете я вижу очевидные черты библейского мудреца.

У этого портрета тоже не очень простая история. Художник был не слишком известный, но современники признавали, что ему удалось ухватить реальные черты поэта. Сохранились две записки Жуковского Пушкину, в которых Василий Андреевич просит Александра Сергеевича позировать живописцу. Имя живописца не названо, но, вероятнее всего, это был Линева. Ведь именно в его дом привез Иван Тургенев прядь волос умершего Пушкина — бесценную реликвию.

Имеваший в Лицее прозвище Француз, Пушкин был в 1837 г. убит французом. Более того, мальчишкой. 24-летний жиголо смертельно ранил зрелого мужа, 37-летнего мудреца. Стоит сравнить библейское лицо поэта и лицо французского бонвивана. Портреты несут свою магию: магия мудреца и гения и магия ничтожества, показывающая бессмысленность существа в облике человека. Похоже, Пушкин продолжил работу Петра — противостояние России Западу, но своей собственной судьбой. Он не вписывался в схему *интеллектуально слабой* России. Великого поэта француз не воспринимал как равного ему по интеллекту противника: он же не француз.



И. Л. Линева.
 Портрет А. С. Пушкина.
 1836



Гравюра с портрета работы неизвестного художника (Т. Райта?).
Жорж Дантес.
1830-е гг.

Необычность смерти «умнейшего мужа России» почувствовал и выразил великий Лермонтов. Гусар, как и Чаадаев.

Его убийца хладнокровно
Навел удар... спасенья нет:
Пустое сердце бьется ровно,
В руке не дрогнул пистолет.
<...>
Смеясь, он дерзко презирал
Земли чужой язык и нравы;
Не мог щадить он нашей славы;
Не мог понять в сей миг кровавый,
На что он руку поднимал!..

Бунин, когда писал о Пушкине, употреблял *Он*, *Его*, *о Нем*, то есть с прописной буквы, как о Богочеловеке. А Иван Шмелев сформулировал так: «Есть у народов письмена-откровения. В години поражений и падений через них находят себя народы: в них — воскрешающая сила. Пушкин — вот наше откровение, вот *тайна*, которую мы как будто разгадали» (Шмелев, 1999: 177). Разгадали потому, что Пушкин сам и есть разгадка судьбы России, как Христос — судьбы человечества. Не случайно с такой страстной любовью (как ни у одного писателя!) изучен каждый его шаг, каждое его слово, каждая за-

писка или обмолвка. И в итоге про него, про единственного, можно сказать, что он есть «путь и истина» России.

А как же последний портрет Чаадаева? Он тоже заслуживает рассказа и небольшой истории. Кто же создал этот портрет?

В 1847 г. Чаадаев писал Н. Д. Шаховской: «Сегодня я позирую для портрета карандашом, предназначаемого Тютчеву. Художник, которого вам рекомендую, — зовут его Петровский — пожелал сделать мой портрет даром» (Чаадаев, 1991: 364). Этот — карандашный — портрет неизвестен, однако исследователям знакомы два других, выполненных маслом. Можно предположить, что хотя бы один из них написан тем же Петровским. Во всяком случае, с одного из них (погрудного, Чаадаев изображен на $\frac{3}{4}$ вправо, в плаще с меховым воротником) была при посредстве С. Д. Полторацкого выполнена литография (ныне в Государственном Историческом музее). Литографии Чаадаев дарил.

Тютчев рассказывал знакомым следующий «характеристический анекдот» о сотрудничестве Чаадаева с Петровским: «задумал Чаадаев подарить друзьям свой портрет масляными красками. Найден был живописец, молодой и талантливый человек, усердно принявшийся за работу, но эта работа сделалась для него тяжким мучением. Чаадаев заставлял его переделывать портрет не менее пятнадцати раз, так что несчастный художник воскликнул однажды:

— Откровенно признаюсь, что я не могу равнодушно смотреть на вас, писать два или три месяца одно и то же лицо — это ужасно!

— Мне остается только сожалеть, — возразил ему с невозмутимым спокойствием Чаадаев, — что вы, молодые художники, не подражаете вашим предшественникам, великим мастерам XV и XVI веков, которые не тяготились воспроизводить один и тот же тип.

— Какой же это?

— Тип Мадонны» (Воспоминания Феокистова, 1929: 63).

Замечательно сказано: тип людей, созданный вдохновением Великого Художника — Бога и несущий в себе его магическую силу.

По получении портрета (как бы он ни выглядел и в какой бы технике ни был создан) великий поэт и мыслитель Федор Тютчев ответил Чаадаеву (1847): «Наконец-то, дорогой Петр Яковлевич, в моих руках прекрасный подарок, любезно вручаемый мне вашей дружбой. Я был польщен и тронут более, чем могу то выразить. В самом деле, я мог ждать только скромной литографии, судите же, с каким признательным удивлением я получил от вас прекрасный портрет, столь удовлетворяющий всем желаниям и обращенный... столь обязательно именно ко мне... Говоря по-здешнему, я уподобился человеку, ожидавшему простого Станислава и вдруг увидевшему себя украшенным Анной на шее с бриллиантами... Еще раз примите выражения моей сердечнейшей



Петр Яковлевич Чаадаев.
Середина 1840-х гг.

благодарности. Портрет очень хорош, очень похож, и притом это сходство такого рода, что делает великую честь уму художника. Это поразительное сходство навело меня на мысль, что есть такие типы людей, которые словно медали среди человечества: настолько они кажутся делом рук и вдохновения Великого Художника и настолько отличаются от обычных образцов ходячей монеты...» (Тютчев, 1980: 116).

Думаю, уместно эту небольшую заметку закончить строчками Пушкина, адресованными всем — современникам и потомкам, то есть нам с вами.

О люди! жалкий род, достойный слез и смеха!
Жрецы минутного, поклонники успеха!
Как часто мимо вас проходит человек,
Над кем ругается слепой и буйный век,
Но чей высокий лик в грядущем поколенье
Поэта приведет в восторг и в умиленье!

Как я уже поминал, Чаадаев был объявлен сумасшедшим, а поздний Пушкин не принимался даже друзьями — мол, «исписался». Его поздние лучшие произведения были опубликованы П. В. Анненковым только в 1855 г. Они хранились в сундуках у вдовы поэта, которая готова была их уже отдать куда угодно. По счастью, подвернулся крупный литератор. И читатели вдруг увидели, что поздние стихотворения Пушкина, едва ли не каждое — шедевр. К концу жизни

он стал героем гнусной сплетни, общество уже не обращало внимания на его поэзию. Он испытал почти поражение в глазах публики. Таково было общественное мнение. И только пару десятилетий после его гибели стало понятно, что **закатилось солнце русской поэзии.**

Магия лика преодолела безликость толпы.

Но философам тем более необходимо преодолевать жажду минутного успеха, чтобы идти, как писал древнегреческий мудрец Парменид, путем истины, а не мнения. И судьбы русских гениев показывают справедливость слов, что мнение может быть у толпы сколь угодно много, но истина одна.



Ш. Козина.
Портрет П. Я. Чаадаева.
1848

Литература

- Бердяев Н. А. (1999). Россия и Великороссия // Бердяев Н. А. Духовные основы русской революции. Опыты 1917–1918 гг. СПб.: РХГИ.
- Тютчев Ф. И. (1980). Сочинения в 2-х т. М., Правда. Т. 2.
- Шмелев И. С. Пушкин: 1837–1937 (Речь, прочитанная на торжественном собрании в Варшаве 11 февраля 1937 г.) // «В краю чужом...» Зарубежная Россия и Пушкин. / Сост., вступит. статья, комментарии М. Д. Филина. М.: Русский мир; Рыбинск: Рыбинское подворье, 1998. С. 175–178.
- Чаадаев П. Я. (1991). ПСС и избранные письма: В 2 т. М.: Наука. Т. 2.
- Воспоминания Е. М. Феоктистова (1929). За кулисами политики и литературы. 1848–1896 / Редакция и примечания Ю. Г. Оксмана; Вводные статьи А. Е. Преснякова и Ю. Г. Оксмана. Л.: Прибой.

References

- Berdyayev N. A. (1999). Rossiya i Velikorossiya // Berdyayev N. A. Duhovnyye osnovy russkoj revolyucii. Opyty 1917–1918 gg. SPb.: RHGI.
- Tyutchev F. I. (1980). Sochineniya v 2-h t. M., Pravda. T. 2.
- Shmelev I. S. Pushkin: 1837–1937 (Rech', pročitannaya na torzhestvennom sobranii v Varshave 11 fevralya 1937 g.) // «V krayu chuzhom...» Zarubezhnaya Rossiya i Pushkin. / Sost., vstupit. stat'ya, kommentarii M. D. Filina. M.: Russkij mir; Rybinsk: Rybinskoe podvor'e, 1998. S. 175–178.
- Chaadaev P. Ya. (1991). PSS i izbrannye pis'ma: V 2 t. M.: Nauka. T. 2.
- Vospominaniya E. M. Feoktistova (1929). Za kulisami politiki i literatury. 1848–1896 / Redakciya i primechaniya Yu. G. Oksmana; Vvodnye stat'i A. E. Presnyakova i Yu. G. Oksmana. L.: Priboj.

ПРАВДА И НАДЕЖДА СОЛЖЕНИЦЫНА

Владимир Кантор — Ричард Темпест

В. К. Дорогой Ричард, думали ли мы, когда познакомились в самое советское время, что доживем до юбилея Солженицына в России, что ему поставят памятник в центре Москвы, а мы будем беседовать о его идеях?.. Отвечу за тебя — не думали. Но вот в связи с переменой его судьбы, признанием в России на самом высоком уровне, можем ли мы сквозь его порой страшную прозу о ГУЛАГе увидеть и попытаться понять исходную философскую, подчеркиваю, философскую задачу того, что он написал? А написал он очень много. И ведь во всех его художественных текстах явно звучит, проглядывает некая философская или, если хочешь, культур-философская установка. А именно: как найти консенсус двух зверей Апокалипсиса — Советского Союза и США? Об этом думал Сахаров. А Солженицын? Так ли он думал? Или мечтал о разрушительной войне, о разгроме СССР?

Р. Т. Начну с ответа на заключительную часть твоего вопроса. О войне Солженицын не мечтал, да и мечтать не мог. Он очень любил свое отечество и никогда не желал его уничтожения, несмотря на ненависть к коммунистическому режиму. В Нобелевской лекции он писал: «Всякий, кто однажды провозгласил насилие своим методом, неумолимо должен избрать ложь своим принципом». Его философская установка как художника подразумевает безусловный онтологический приоритет автора над художественным текстом, в противоположность эмпирическому скептицизму модернистов и тотальной бытийной иронии постмодернизма. Но как долго прожившая, изрядно пострадавшая и много познавшая личность, Солженицын был эмпириком. В «Круге первом» Глеб Нержин, самый автобиографический его герой, бросает: «Я делаю выводы не из прочтенных философий, а из людских биографий <...>». Добавлю, что сумму художественных и публицистических произведений писателя можно вычитать как развернутый комментарий к философскому канону от Платона до Ницше, причем авторские симпатии — на обеих сторонах. Например, в «Красном Колесе» авгур Павел Варсонофьев выписан как платоник, с глазными впадинами-«пещерами»: см. аллегорию о пещере в VII книге «Государства». В «Раковом корпусе» Олег Костоготов, любимый мой солженицынский персонаж, представлен как стихийный ницшеанец, восстающий против всякой власти — политической, медицинской, даже любовной — и выпускающий в своих партийных и беспартийных оппонентов десятки «изречений и стрел».

Это поначалу. Потом, после развала СССР, Солженицын начал искать способы вписать Россию в цивилизованный мир Запада. Если считать его цивилизованным...

В. К. Думаю, он все-таки считал его таковым, даже если в Гарвардской речи корил Западный мир за антропоцентризм и «падение мужества» и настаивал на особенной традиции духовности в России. Однако двадцать лет спустя, в интервью американскому исследователю Джозефу Пирсу, он сформулировал: понятие «Запад» подразумевает и Россию. Взгляды Солженицына не были статичны.

Какие предпосылки для вхождения России в цивилизованный мир он видел? Ведь не случаен был вопрос: «Как нам обустроить Россию?» Что ты об этом думаешь?

Р. Т. В названной тобой статье предлагалась формула: национальные традиции + закон. Но больше всего в этом тексте мне импонирует идея о многоступенчатых выборах. Нынешний всплеск популизма во всём мире подтверждает ее правоту.

Солженицын, как я понимаю, ориентировался на эпоху в истории России, когда она догнала Запад, конец XIX — начало XX столетия, когда к власти пришел Столыпин и попытался перестроить Россию на европейский лад. Солженицыну очень импонировали слова Столыпина: «Им нужны великие потрясения, нам нужна великая Россия». Очевидно, что все революционные движения XX века чужды писателю, что даже диссиденты советского и постсоветского времени не вызывали у него особой симпатии, хотя многие из них почти молились на Солженицына. Они хотели в конечном счете разрушения государства. Он же, как Владимир Соловьев, как Столыпин, думал о необходимости государства для такой большой страны. Он был солидарен с Гоббсом, считавшим, что государство есть защита от хаоса первобытного состояния.

В. К. Не знаю, как на Западе, но в Советском Союзе, а потом в России в нем видели прежде всего лютого врага социализма, который о России думает мало. И вдруг уже с Запада зазвучали другие интонации — о необходимости, преодолев советизм, построить заново великую страну. Как ты можешь объяснить смену парадигмы?

Р. Т. Ввиду упадка СССР в 1970–1980-е годы и последовавшего его распада на составные части такая смена ракурса — именно ракурса, а не парадигмы — вполне объяснима.

В. К. *А как бы ты сформулировал его положительную программу преобразования — обустройства — России?*

Р. Т. Он хотел начать снизу и на местах, а не сверху и в центре. Надеялся, что вектор развития страны переместится на северо-восток. Но больше всего важна и достойна уважения мысль о «сбережении народа».

В. К. *Почему Солженицын выводит за пределы победителей самодержавия профессиональных революционеров? Значит ли это, что революция была совершена в феврале народом без вождей? Как же потом народ попал под власть диктатуры?*

Р. Т. Историческое положение, о котором ты говоришь, выведено в «Красном Колесе». В концепции Солженицына Февральская революция была спонтанным коллапсом существующей системы властных и культурных авторитетов, а не результатом стихийного восстания народных масс. Власть утратила веру в свою легитимность, а пресловутые скрепы перестали соединять и вдохновлять. Дополнительными факторами были отсутствие исторического мышления и чувства национальной ответственности у элит и невежество и нравственная ограниченность большей части низших слоёв населения.

В. К. *На что надеялся Солженицын?*

Р. Т. На то, что в России, несмотря на 70 лет национальной энтропии, сохранились умы и сердца, способные вывести ее на путь возрождения.

РЕВОЛЮЦИОННОСТЬ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Януш Добешевский

Профессор, преподаватель
Института философии Варшавского университета;
специализируется на истории философии,
социальной философии, философии религии,
русской философии.
E-mail: dobieszewski@uw.edu.pl

THE REVOLUTIONARY NATURE OF THE RUSSIAN REVOLUTION

Janusz Dobieszewski

An associate professor;
Institute of Philosophy, Warsaw University.
Main works: *Włodzimierz Sołowjow*.
Studium osobowości filozoficznej (2003), *Absolut i historia* (2013).
His speciality is Russian philosophy and philosophy of religion.
E-mail: dobieszewski@uw.edu.pl

Возможно рассматривать русскую революцию в трех аспектах. Во-первых, как внутреннее, «собственное» событие истории России, как результат таких, а не других социальных и политических процессов, особых обстоятельств, противоречий и барьеров исторического развития страны. Во-вторых, как событие в истории России, представляющее более общий тип революционности и также особенно выразительное в качестве примера, урока, предупреждения для остального мира: русская революция открывает в таком случае некоторые более общие правила, угрозы и противоречия общественного развития, которые подсказывают другим обществам необходимые меры для защиты от революционной катастрофы. В-третьих, русская революция является структурной частью более широкого революционного процесса, может быть, даже необходимой и неустранимой; этот универсальный контекст здесь не является — как это было прежде — независимым, хотя аналогичным образцом революционности. Это среда русской революции. Именно с этой точки зрения мы говорим о социалистическом, пролетарском характере русской революции, о реализации в ней (хотя и при условии западного универсального дополнения) марксистской теории и видения истории или о жестокой и решительной фальсификации марксистской утопии.

Статья посвящена этим трем интерпретациям проблемы.

Russian Revolution may be seen in three various ways. Firstly, as an event in the history of Russia, which was caused by its inherent properties and social and political attributes, particular circumstances, contradictions and obstacles in its historical growth. Secondly, as an incident of Russian history which fits into a more general pattern of revolutionary events, but which also may serve as its distinct “sample”, a lesson, a warning for the rest of the world; Russian Revolution thus would reveal more general rules, threats and controversies of social development, thereby suggesting to other societies the necessary preventive acts which would allow them to avoid the catastrophe of revolution. Thirdly, Russian Revolution may be seen as a structural element of a wider revolutionary process, an element that may be indispensable and essential; this universal context is not seen (as previously) in terms of an independent, though analogous example of revolutionary event, but as the decisive environment of Russian Revolution; in this take, we speak of the socialist, proletarian (and before that, bourgeois) nature of the Russian Revolution, of the way it fulfilled the Marxist theory and vision of history (though with a necessity of Western, universal adjustment), or cruelly and irrevocably falsified Marxist utopia.

The article is devoted to these three interpretations of the problem.

Ключевые слова: революция, Россия, сборник «Из глубины», Арндт, марксизм.

Keywords: revolution, Russia, “De profundis”, Arendt, marxism.

Русская революция — чрезвычайно сложный предмет для упорядоченного и рационального размышления. Во-первых, из-за необыкновенного скопления, взаимного проникновения, динамики происшествий, исторических фактов. Нетрудно увидеть совершенно противоречивые точки зрения на нее — как на неизбежное фаталистическое продолжение событий или как на случайное совпадение случайных обстоятельств; также произвольно само сопоставление известных фактов. «Анархию событий» сопровождает в то же время — и это во-вторых — огромный концептуальный, теоретический и идеологический потенциал русской революции; она может быть включена в различные теоретические, политические и идеологические проекты, контексты и концепции. Каждая последующая попытка осмысления запутывается в обстоятельствах и связанных с ними рисках, но также привносит с собой, по тем же причинам, творческий потенциал — конечно, не гарантируемый, а допускаемый и ожидаемый.

Возможно рассматривать русскую революцию — так и делают — в трех планах:

– во-первых, как внутреннее, «собственное» событие истории России, как результат таких, а не других социальных и политических процессов, осо-

бых обстоятельств, противоречий и барьеров исторического развития страны; революция предстает здесь как постоянная угроза, как спасительный миф или как наказание за «болезнь» русской истории;

- во-вторых, как событие в истории России, представляющее более общий тип революционности и также особенно выразительное в качестве примера, урока, предупреждения для остального мира; русская революция открывает здесь некоторые более общие правила, угрозы и противоречия общественного развития, которые подсказывают другим обществам необходимые меры для защиты от революционной катастрофы или разъясняют — независимо от аналогии — безопасное отличие характера, структуры и динамики этих обществ;
- в-третьих, русская революция является структурной частью более широкого революционного процесса, может быть, даже необходимой и неустрашимой; этот универсальный контекст здесь не является — как это было прежде — независимым, хотя и аналогичным образцом революционности. Это среда русской революции. Именно с такой точки зрения мы говорим о социалистическом, пролетарском характере русской революции, о реализации в ней (хотя при условии западного универсального дополнения) марксистской теории и видения истории или о жестокой и решительной фальсификации марксистской утопии.

Следует отметить, что три аспекта распознавания русской революции не существуют изолированно друг от друга: иногда происходит наложение понятийных полей, что не дискредитирует сам принцип различения. Так обычно и происходит, поэтому требуется постоянно контролировать, что имеется в виду, а не снимать различия как таковые.

Начнем с «русской» перспективы. На самом деле с выступлением Петра Чаадаева («Философические письма к г-же ***. Письмо 1-ое», 1836) встал на повестку дня вопрос о радикальном, фундаментальном повороте в цивилизационном развитии России. Он созрел и радикализировался в нарождавшихся формах русской социальной философии под влиянием деспотической политики власти, а также не без воспоминаний о народных восстаниях XVII–XVIII вв. В XIX в. революция стала универсальным лозунгом, целью и мифом русской интеллигенции, находя идейно-теоретическое осмысление в различных формах западничества, анархизма, нигилизма, просветительства, народничества и марксизма. Она также активно воздействовала на русский либерализм (программа и идеология кадетов) и на художественные круги. Общая ориентация на необходимость и очевидность революции сдерживалась в конце XIX в. в легальном марксизме и в русской религиозной философии: мыслители этих течений пытались переформулировать концепцию

идейной истории России, политически и интеллектуально проблематизируя вопрос о русской революции. Это нашло реализацию в знаменитом сборнике «Вехи» (1909) и в бурном, хотя в конечном счете безуспешном поиске третьего пути между реакционным радикализмом царизма и революционным радикализмом левой интеллигенции. Своего рода свидетельством этого поражения стал сборник «Из глубины», почти десять лет спустя продолживший дело «Вех» в том же составе авторов. Помещенные в сборнике аналитические материалы и оценки станут в данной статье основой взгляда на русскую революцию как на национальную неизбежность и национальное бедствие.

По мнению почти всех авторов сборника «Из глубины», выдающихся представителей русского религиозно-философского ренессанса, русская революция была неизбежным, естественным результатом ошибок и недостатков русской истории. «Наибольшее обнаружение, — писал Сергей Аскольдов в статье «Религиозный смысл русской революции», — злых дезорганизующих сил общественности в моменты революции имеет, конечно, свои порождающие причины в предшествующие эпохи». Более того, революция, «являясь наиболее плодоносящей в отношении зла и обнаруживая его в явных и, так сказать, созревших формах», «тем самым служит и добру» (Из глубины, 1990: 31–32), — даже если только косвенно и только в итоге. Точно такой же позиции придерживались Николай Бердяев, для которого революция — «кара за грехи прошлого, роковое последствие старого зла» (Бердяев, 2012: 24), и Сергей Булгаков: имелось много причин революции, «но сама по себе она была во всяком случае необходимой и благодетельной» (Из глубины, 1990: 102). Им вторил Петр Струве: «Подготовлялась и творилась революция с двух концов — исторической монархией с ее ревнивым недопущением культурных и образованных элементов к властному участию в устройении государства, и интеллигенцией страны с ее близорукой борьбой против государства», но силы революции «в русское развитие вошли не как организующие, созидательные силы строительства, а только как разлагающие, разрушительные силы ниспровержения» (Там же: 241, 243). Вектор разрушения требовал здоровой реакции, как национальной, так и государственной, цивилизационной и религиозной, некоторого — как выразился, в свою очередь, Семен Франк — «нравственного сдвига с мертвой точки» (Там же: 269). Приведем еще слова Александра Изгоева о революции: «Урок получился страшный, но, быть может, иного пути к нашему оздоровлению не было» (Там же: 173).

Революция для авторов «Из глубины» — явление пассивное, репродуктивное, исторически бедное, и это свойство лежит в основе всей кажущейся динамики, истерики, притворных политических и историософских новаций. Лев Шестов писал даже о консервативном и в этом смысле реакционном, вя-

лом характере русской революции, который нивелирует направленный на будущее, авангардный смысл революции как таковой. Особенно интересно, даже эффектно определяет особенность русской революции Бердяев: «Все призрачно. Призрачны все партии, призрачны все власти, призрачны все герои революции. Нигде нельзя нащупать твердого бытия»; философ называет это «неонтологичностью» (Там же: 61) русской революции. В другом месте Бердяев пишет о духе небытия и духе ничтожества, пронизывающем революцию и революционеров.

Метафизический неонтологизм также принимает форму наиболее часто приписываемых русской революции грехов — утопизма и нигилизма. Неонтологичную суть утопизма отлично объясняет в сборнике «Из глубины» Павел Новгородцев: «Каждая утопия представляет собою мечту о всецелом устройении, а вместе с тем и упрощении жизни. Предполагается, что можно найти одно слово, одно средство, одно начало, имеющее некоторый всемогущий и всеисцеляющий смысл, что можно, согласно с этим началом, устроить жизнь по разуму», хотя в свете наших рассуждений было бы лучше сказать здесь «по строгой субъективной перспективе». В любом случае мы получаем здесь «изнасилование на истории», сущность которого заключается в отрицающем жизнь «упрощении жизни» (Там же: 218).

В свою очередь, нигилизм — антропологическое выражение неонтологизма. Нигилизм, как объяснял Бердяев, есть максималистское, радикальное отношение, не считающееся с *ничем* как барьером, границей, тяжелым фактом. Онтологическая пустота и в то же время безграничная амбиция усиливают все проекты и мероприятия до уровня «к концу, к пределу» (Там же: 64), а это в результате создает «почву для смешений и подмен, для лжерелигий», что, кажется, придает революции многостороннее значение и серьезность: пародия, лозунги, фразы предъявляют наиболее далеко идущие претензии к реальности. Эти претензии иногда полны заманчивого размаха и чутья (или скорее болезненной чувствительности и сентиментальности; прославленный литературный пример — спор Ивана Карамазова с Богом относительно слезы ребенка), но смысл их именно антионтологичный, нигилистический: «пусть горит весь старый мир», если он не приносит всеобщего счастья; пусть стремление к всеобщему счастью устранил приносящие несчастье случайность, многообразие и произвольность. «В такое отрицательное абсолютное, пустое и нигилистическое, и хочет повергнуть русская революция всю Россию и всех русских людей» (Там же: 85) (литературное выражение — мир Великого Инквизитора и шигалевщина). Лишенная дисциплинирующего бытия, революция становится в конце концов театром самых временных интересов и намерений, манипуляций, интриг, насилия; революция «отвра-

щает русских людей от реальностей и повергает их в царство призраков» (Там же: 88).

Неонтологичность революции нашла отражение в утопизме и нигилизме революционеров, в антимодернистском упрямстве власти, а также в малости идеалов и поведения народа, который, по замечанию Булгакова, «вдруг оказался нехристианским» (Там же: 129). Народолюбие, убежденность в исторической и моральной силе народа, в том, что он почва России, оказались всего лишь интеллигентскими мифами, скрывающими полное соответствие революционного антионтологизма с настроениями народа. Василий Розанов в «Апокалипсисе нашего времени», возникшим почти в то же время, что «Из глубины», с изумлением писал, что в революции Россия распалась через мгновение, за день, жалко, без возвышенных и трагических моментов.

Интересно, что антионтологический аспект революции повторится много лет спустя в понимании и объяснении конца Советского Союза. Мы находим данный мотив, например, в книге Алена Безансона «Святая Русь», опубликованной в 2012 г., и в других текстах этого автора. Одним из важнейших аргументов в пользу ничтожного, антионтологического характера всей структуры и сущности Советского Союза была для Безансона внезапность и почти незаметность распада СССР. Это оказалось в некотором смысле суммирующим и решительным подтверждением неукорененности коммунизма в бытии, его фиктивности, нереальности, отсутствии связей с реальной жизнью. Как писал Безансон, аппарат Советского государства в начале 1990-х гг. «бросил полотенце и распался. Империя мгновенно испарилась» (Besançon, 2006: 263). На то же обращает внимание сочувствующий, по-видимому, взглядам Безансона Рышард Легутко: «Режим СССР не преобразился ни эволюционно, ни революционно. В какой-то момент СССР исчез, и, учитывая его гигантское могущество, падение произошло почти беззвучно» (Legutko, 1998: 24). Так же произошло с советским марксизмом, который с исчезновением поддерживающей его политической силы рухнул — без всякого сожаления и трагедии — как карточный домик.

Перейдем ко второму способу понимания русской революции, с предположением о господстве универсального контекста, значит, как своего рода революции как таковой, а также предостережения и исторического урока для всего мира. Особенно полезный и эффективный дополнительный инструмент для такого обсуждения — положения, высказанные в книге «О революции» (1963), написанной Ханной Арендт.

Революция, объясняет Арендт, это не простые и даже не резкие преобразования; это «событие, напрямую выводящее нас на проблему начала» (Арендт), долженствующее породить новый порядок. У нее освободитель-

ная задача, направленная против тирании и угнетения, и это отрицательная сторона революции, но завоеванная и реализованная свобода обязательно совпадает с намерением ввести «совершенно новую эру», с «опытом начала чего-то нового», и только тогда это настоящая свобода. Смысл революции в объединении пафоса освобождения с пафосом новизны. А в следующем плане ее сопровождает элемент «насилия» (Там же), момент импульса (Brand, 2010: 292) (удобного случая) и, так сказать, достижения «пункта, после которого возврат к прошлому стал уже невозможен» (Арендт), который приводит к «чувству благоговения и удивления силами самой истории» (Там же).

Революция, по мнению Арендт, это явление Нового времени, и происходила она на арене истории в двух формах — Американской и Французской. Первая наиболее близка к связи освобождения и новизны (начала). Это была к тому же успешная революция — она освободила людей от угнетения и принесла с собой новый политический (общественный) прочный порядок (самоуправление), «совершенно новую эру» и, наконец, «не пожрала своих детей» (Там же). Но эта самая близкая образцу, «правильная» революция — историческое исключение. Нормой стала Французская революция (и даже для описания и оценки Американской). В ней борьба с угнетением почти мгновенно нивелирована моментами насилия и необходимости, вышедшими на первый план благодаря «социальной проблеме», совершенно новой для духа революции и отсутствующей в Американской. Насилие, борьба с нищетой и возрастающая необходимость борьбы за выживание стали опознавательным знаком революции. Сосредоточенность, дисциплина, ответственность, а потом свобода, духовидение и реализм в Американской революции вытеснены во Французской ситуациями, в которых бросалась в глаза «неспособность ни одного из <...> действующих лиц контролировать ход событий, в результате чего он принял оборот, имевший мало, если вообще сколь-нибудь, общего с сознательными намерениями и целями людей, которые, если они хотели выжить, должны были подчинить свою волю и намерения анонимной силе революции» (Там же). Русская революция того же типа, пишет Арендт, что и Французская: она «преподала нам такой наглядный урок сперва кристаллизации лучших чаяний людей, а затем их полного крушения, что и Французская своим современникам»: свобода и новые начала изменились в «двустороннее принуждение идеологии и террора» (Там же).

Казалось бы, социальный момент — борьба с нищетой — явился очевидной и фактической предпосылкой и смыслом революции в России, в отсталой стране, где имел место даже голод. То, что для Французской революции можно рассматривать как вырождение революционного духа — когда уже не свобода, а нищета становится главной политической силой, — для России

представляется полностью оправданным. Концентрация на социальной проблеме, на нищете ведет — как показывает Арендт и что, кажется, в точности объясняет психологический источник и психологическую энергию русской революции — к естественному и даже возвышенному и славному превращению «океана страданий» в «океан сочувствия», а тот — в океан осчастливливающего или, по крайней мере, успокаивающего насилия. Эту «магию сочувствия» («самую опасную из всех страстей, движущих революционерами»), «способность без остатка раствориться в страданиях других» (ценимую выше, чем «активная доброта»), рассматривание жалости как «источка добродетели» (которое «обладает большей способностью к жестокости, нежели сама жестокость») (Там же) Арендт идентифицирует по отношению к Французской революции; однако в большей степени названные черты относятся — и в литературе, и в обычном сознании — к русской действительности. Осуждение у Арендт дешевого революционного сентиментализма совпадает с вышеупомянутой, лежащей у истоков русского революционизма дискредитацией болезненной чувствительности русского интеллигента (ср. у Николая Бердяева анализ религиозного бунта Ивана Карамазова; впрочем, в том же смысле появляющийся и у Арендт).

Но нищета и отсталость как источник и начало русской революции отнюдь не бесспорный вопрос. Этому противоречит в теоретическом плане одно обобщенное и основанное на тщательном наблюдении правило революционных порывов и с практической точки зрения исторические факты из истории России околореволюционного периода. Начнем с первого положения. Согласно довольно широко распространенному взгляду, революции вспыхивают не в момент максимально острого социального кризиса, не в условиях вопиющей нищеты и абсурдной несправедливости, но при первых шагах к выходу из кризиса, преодоления крайнего падения и исправления дисфункционального состояния государства, в ситуации рождения общественных запросов, уверенности в возможности достижения рациональности и эффективности жизни, уверенности в реализации правильных ценностей и возможности критического и творческого расчета с прошлым. Таким образом, революции происходят не тогда, когда общество, кажется, «прижато к стене», когда альтернативой является смерть, хаос и варварство, но когда кажется, что худшее позади, когда возникают возможности и перспективы и когда в то же время политическая власть действует как отсталая сила, рассматривающая эти возможности и перспективы как угрозу для себя. Посмотрим теперь на Россию и уясним сущность достижений политических и социальных, связанных с реформами Александра II, а потом продолжение этого пути реформ под экономическим давлением международной конку-

ренции и под внутренним давлением сил либеральных, революционных и народных, кульминацией чего была революция 1905 г. и последующая попытка Столыпина оторвать Россию от радикализма реакционной власти, с одной стороны, и революционного движения — с другой. Независимо от ошибок, непоследовательности, торможения Россия на рубеже веков стала страной на удивление динамичной, выходящей из веков отсталости, модернизирующейся. Как пишет Ричард Пайпс, «экономические историки согласны, что накануне Первой мировой войны, когда стоимость промышленного производства в России выросла до 5,7 млрд рублей, страна была пятой в мире среди крупнейших экономик, что приходится признать достижением импонирующим, даже если с точки зрения числа населения производительность в промышленности и доход на душу населения были низкими». Пайпс приводит мнение французского экономиста Эдмонда Тери (1912), рассчитавшего, что «если Россия продолжит до 1950 г. такой же, как в 1900, темп экономического роста, то в середине двадцатого века она будет доминировать в Европе с точки зрения политической, экономической и финансовой» (Pipes, 1994: 154). Аналогичное мнение — на этот раз Александра Гершенкрона, также экономиста, который пишет о «впечатляющих достижениях российской экономики в начале XX века», — цитирует Андрей Валицкий (Walicki, 2014: 10).

Бедность, нищета и отсталость, конечно, не отсутствовали во время русской революции, но не как первоначальные, постоянные и решающие факторы. Социальный вопрос вышел на повестку дня — так же, как и во Французской революции — в результате революционной политики как избранная революционная логика или «необходимость» и только потом уже был осознан как естественная необходимость, подразумевающая основы выживания — «еду, одежду и размножение» (Арендт). Таким образом, русская революция следовала здесь по образцу Французской, и этот образец вытеснил другую норму, решительно предпочитаемую Арендт, — гражданскую и либертарную норму Американской революции.

Хотя социальный вопрос и оказался движущей силой революции, действительный источник и цель, освобождающая, конституирующая и приносящая достоинство, не позволяла забыть о себе. Цель эта не забывалась даже в окружении революционных реалий. Арендт писала о «потерянном сокровище» революции, которое тем не менее всегда означало активную и благородную борьбу за «свое», за поддержание начальной, освобождающей, конституирующей, еще не-социальной, не-естественной, не-необходимой сущности революции. Во Франции это революционные союзы и общинные советы, остававшиеся в противоречии с якобинским правительством, в конце концов подавленные центральной властью, причем не столько как реальный

соперник, сколько как воплощение альтернативы революционной нормы (Там же). В России это система советов, сначала поддержанная, а затем нейтрализованная диктатурой партии, и также из-за несовпадения с «революционной и реальной нормой» (как пишет Арендт, это коммуны, Räte и советы, которые «со всей определенностью намеревались пережить революцию» (Там же), и именно поэтому они стали предметом все более резкого давления со стороны централизованного правительства). Конечным моментом сюжета с самостоятельностью советов стало подавление Кронштадтского восстания (1921). Тому, что восстание стало легендой, причиной «неспособность революционной традиции предложить сколь-нибудь серьезное осмысление [этой] единственной новой формы управления, порожденной революцией» (Там же).

Итак, в конце концов революции «во французском стиле» кончались либо какого-то рода реставрацией, либо однопартийной диктатурой. Даже в блестящей Американской революции проект «элементарных республик» (муниципальные дебаты и собрания) оказался испорчен «искажениями и деформациями», что в итоге привело к сужению народной свободы до дня выборов (Там же).

И еще один общий вопрос, связанный с пониманием революции у Арендт. Пафос или масштаб революции зависит у нее, как известно, прежде всего от силы инициации; революцию пронизывает «пафос нового», «пафос начала». Начало имеет в качестве предпосылки отрицание или проблематизацию непрерывности истории, некий разрыв. Новое начало обозначает, как утверждает Арендт, проявление «нового, не связанного с предыдущим, события, вторгающегося в непрерывную последовательность исторического времени» (Там же). Оно также несет с собой определенную «произвольность», «будто оно явилось ниоткуда как во времени, так и в пространстве» (Там же). Пафос начинания, по-видимому, — наиболее важное проявление у Арендт могущества и благородства революции. Но он имеет также, кажется, худшую сторону, которая у Арендт опущена, хотя и обозначена произвольно: имеются в виду великие лидеры, появляющиеся на исторической сцене в «периоды разрыва исторического времени» (Там же). Прежде всего именно они являются носителями революционного произвола, и за этим могут следовать различной ценности решения, но прежде всего руководство позволяет великим лидерам самоутвердиться, что легко принимает форму персоналистической партикуляризации, а затем может формироваться в различные культы личности. В них — и это особенно важно — выступают на первый план биологические и связанные с необходимостью аспекты (семейно-отцовские чувства, поклонение матери-земле, связи крови, традицион-

ные, консервативные ценности и т.д.). Итак, в области, казалось бы, сильно и постоянно связанной с полнотой революционной свободы-новизны, мы сталкиваемся с потенциальным моментом деградации и вырождения революции, особенно опасным, потому что он находится на самой вершине революционного эйдоса и этоса.

Наконец мы хотели бы обсудить третий взгляд на русскую революцию, при котором глобальный или универсальный фактор важен даже более, чем в концепции Ханны Арендт. Согласно ему, русская революция не является еще одним — хотя и особенно выразительным — примером революции более общего типа. Это своеобразный, оригинальный, даже необходимый структурный элемент более широкого мирового революционного движения. Такой подход, как мы знаем, связан с марксистским форматом русской революции.

Мы оставляем в стороне предысторию проблемы, связанную с народническим видением революции и социализма в России, и сразу переходим к собственно марксизму, что не означает отказа от вопроса об отсталых странах и даже своего рода «привилегии отсталости», на которой народники основывали надежды на великое будущее России.

Одна из первых и наиболее важных работ, в которых формулируется проблема слаборазвитых стран и их значения в историческом развитии капитализма, — «Накопление капитала» Розы Люксембург (1913). По мнению Люксембург, развитие капитализма возможно только в условиях существования некапиталистических рынков, внутренних и внешних докапиталистических форм общественного производства. Без существования некапиталистической среды было бы невозможно расширенное воспроизводство, накопление (сущность капитализма). Эта среда — необходимый капитализму покупатель излишков производства, «реализатор» добавленной стоимости. Но в то же время капитализм в этом процессе ломает, устраняет докапиталистические экономические и социальные формы и втягивает их в рамки капиталистического развития. Тем самым капитализм уничтожает необходимую некапиталистическую среду; развиваясь, он с неумолимой необходимостью сам создает условия своей гибели.

Таким образом, Люксембург доказывала неизбежность краха капитализма в результате его внутреннего движения, однако этот крах вовсе не означает неизбежности социалистической революции. Достигнув объективной экономической границы, капитализм должен иметь «как конечный результат одно из двух: разрушение культуры или переход к социалистическому способу производства» (Luksemburg, 1963: 730). Уничтожение капитализма, открывающее возможность социализма, может привести также и к варварству.

Анализ произведений Люксембург показывает, что «варварское» решение вопроса, по-видимому, тем более возможно, чем ближе капитализм к апогею. Совершенный капитализм делает невозможным любой социальный маневр, это беспомощность, дезинтеграция и уничтожение всех субъектов общественной жизни. Поэтому социалистическое решение было бы связано с существованием некапиталистической среды капитализма. Из этого вытекает, что революция возникает всегда — с точки зрения марксистских ортодоксов типа Г. В. Плеханова — слишком рано, но, с другой стороны, абстрактность, неоднозначность собственно революционной ситуации всегда позволяет очередной Розе Люксембург обвинять конкретный революционный переворот, что он пришел «слишком рано». Так и случилось с ее взглядом на революцию в России в октябре 1917 г.

Присмотримся к размышлениям Владимира Ленина, в некотором смысле продолжающих логику Люксембург. Для Ленина уже нет народнического вопроса о возможности капитализма в России. Капитализм в России — факт. Это не означает, однако, что проблемы, связанные с народничеством, похоронены. Отсталость России и крестьянский вопрос — неустранимые структурные элементы русского капитализма и, следовательно, марксизма. У Люксембург отсталые страны, включая Россию, показаны как необходимая некапиталистическая среда для капитализма; у Ленина в статье «Экономическое содержание народничества» российский капитализм — нечто «вполне уже и окончательно сложившееся» (Ленин, 1967: 521). Ленин основывался на признании того, что важнейшим элементом капитала является его социальный, а не экономический аспект. «Капитал, — писал он в статье «Что такое “друзья народа” и как они воюют против социал-демократов?», — это известное отношение между людьми, отношение, остающееся таковым же и при большей и при меньшей степени развития сравниваемых категорий» (Ленин, 1967: 222). Россия и отсталые страны у Ленина не внешняя среда капитализма, а его составляющая.

Но отчетливая связь России с капитализмом не позволяет Ленину сделать вывод, что развитие капитализма приведет когда-нибудь Россию к достижению уровня наиболее экономически развитых стран. Развитие капитализма не приносит размывания различий между его неразвитыми и зрелыми сферами; наоборот, различия углубляются. В России видно, что капитализм ассимилирует и использует формы эксплуатации, характерные для предшествующих эпох, и что она становится все беспощаднее и разнообразнее. Благодатной областью для такой деятельности была идеализированная народничеством сельская община.

Таким образом, Россия у Ленина — страна, капиталистическая по природе основных социальных антагонизмов, но этот капитализм специфичен в отно-

шении экономического уровня развития. По сравнению с западным русский капитализм слаб, но его локальная слабость — результат глобальной силы капитализма. Неравномерность развития — структурная черта мирового капитализма, все время воспроизводимая им и особенно полезная для стран с высоким уровнем развития. В этой ситуации шансы на революцию следует искать не в достижении Россией высокого уровня развития капитализма, но в специфике ее места как «самого слабого звена» в мировой капиталистической системе. Конечно, есть надежда на социалистический переход в наиболее развитых капиталистических странах, но у них также имеется потенциал для маневра, способность выталкивать свои противоречия в отсталые районы. Возможность революции намного выше там, где капитализм слабый — не только как цель революционного удара, но также с точки зрения экономической зрелости.

В России по политическим и социальным причинам (а также в плане общественного мнения) особенно благоприятны условия для революции; гораздо труднее придется на этапе сохранения завоеваний революции; характер этого этапа, его удержание будет зависеть от событий в развитых странах, значит, от проблемы мировой революции.

Сосредоточимся еще на нескольких вопросах, связанных с русской революцией в ее особенно интересном аспекте, а именно на ближайших последствиях, шансах сохранения завоеваний или их репродукции, барьерах и ошибках, возникающих здесь.

Во-первых, некоторый общий вопрос. Возможность социалистической или пролетарской революции была, по Марксу, основана на развитости производительных сил, на экономическом богатстве, созданном капитализмом. Социализм встает на повестке дня, когда экономическая эффективность капитализма «выплескивается» за пределы правовых и политических форм общественно-политической системы. Необходимость капиталистической основы социализма привела Маркса к многочисленным апологетическим высказываниям о природе и исторической миссии капитализма. В «Манифесте Коммунистической партии» читаем: «Буржуазия менее чем за сто лет классового господства создала более многочисленные и более грандиозные производительные силы, чем все предшествовавшие поколения вместе взятые. Покорение сил природы, машинное производство, применение химии в промышленности и земледелии, пароходство, железные дороги, электрический телеграф, освоение для земледелия целых частей света, приспособление рек для судоходства, целые, словно вызванные из-под земли, массы населения — какое из прежних столетий могло подозревать, что такие производительные силы дремлют в недрах общественного труда!» (Манифест). Мы найдем намного больше таких мест у Маркса.

Очень интересны в этом вопросе высказывания немецкого марксиста Карла Корша, сегодня почти забытого, но в 1920-х гг. его имя произносили

вместе с именем Лукача. Корш объясняет в своем наиболее известном тексте «Марксизм и философия»: «буржуазия не смогла справиться со своей революционной деятельностью, с возбужденной общественной энергией», которая должна была быть захвачена новым субъектом — пролетариатом. Здесь можно говорить об «определенном непрерывном революционном процессе, продолжение которого требует изменения общественного субъекта» (Dobieszewski, 1984: 132, 134) с буржуазии на пролетариат и в котором происходит преодоление человечеством естественных ограничений и формирование универсального исторического субъекта. Пролетариат является наследником буржуазии, как в области философии Маркс стал наследником Гегеля. С другой стороны, «наследническое» отношение пролетариата к буржуазии и Маркса к Гегелю приносит пролетариату историческую реальность и субстанциальность, марксизму — философское укоренение и «научный характер», противоположность субъективизма и утопизма, а тому и другому в совокупности — универсальность, опровергающую всякий партикуляризм. В этой ситуации пролетариат охраняет и защищает революционность буржуазии (она сама погружается в реакционерство и мещанское филистерство). Маркс сохраняет размах и инновационную мощь Гегеля (который иначе остается исчерпанным ресурсом европейской философии).

Теперь мы можем повторить формулу о том, что русская революция является продолжением, наследницей или даже завершением Французской, но лишь в смысле охраны и развития этоса революции, продолжения и сохранения более широкого и однородного революционного процесса, элементом которого была буржуазная революция. Однако последняя находится в шаткой и неоднозначной исторической ситуации или реакционного отрицания революционности буржуазии, или пролетарской преемственности революционности буржуазии.

С этой точки зрения встает вопрос о русской революции как социалистической, пролетарской, марксистской, способной сыграть роль необходимой русской затравки мировой революции. Но русская революция потом остается в полной зависимости от мировой полноты пролетарской революции. Именно в этом плане ее интерпретировали Ленин или Лев Троцкий. Русское национальное дело было ими полностью сведено до универсального или интернационального, лишено автономии и самостоятельности. Как пишет А. Валицкий, Ленин «готов был принести Россию в жертву на алтаре международной революции, отказаться от национальных традиций» (Walicki, 2014: 35). Успех или неудача русской революции разрешаются в широком и скорее нерусском измерении, которое и через действия, и через бездействие максимального влияет на русские дела.

Здесь трудно получить какие-либо гарантии. Ленин, а затем и разделяющий его теоретическую и политическую точку зрения Дьёрдь Лукач провозглашают в своих теориях современного капитализма, а значит, империализма, вступление империализма в состояние «исторической тотальности мирового кризиса» (Lukacs, 1998: 545). Крайнее проявление этого состояния — мировая война, ставящая как ближайшую повестку дня «актуальность революции», причем пролетарской. Но одновременно «переход от капитализма к социализму имеет кризисный характер, изобилующий многочисленными шагами назад» (Там же: 503), приливами и отливами революционной волны. Сегодня, объясняет Лукач, русская революция стала для мирового пролетариата плацдармом будущей победы, и теперь задача состоит в том, чтобы «всеми средствами и при любых обстоятельствах удержать государственную власть в руках пролетариата», «сохранить пространство для маневра» (Там же: 523, 524). Кроме того, не чисто пролетарский характер русской революции, значительное участие в ней других социальных слоев ведет к тому, что «она легко может принять контрреволюционное направление» (Там же: 540). Именно в таком направлении русская революция после 1917 г. и следовала: с одной стороны, к эксцессам революционного энтузиазма, с другой — к безусловным контрреволюционным правилам государственной жизни. Ход русской революции в отсутствие мировой обретает в конце концов форму, которую Лешек Колаковский объясняет как существенное изменение акцентов: это уже не русская революция служит революции мировой, но мировая служит русской (Kołakowski, 1976: 489–490).

Еще одно явление послеоктябрьского периода заслуживает внимания, тем более что оно сочетает строгость революционного утопизма с контрреволюционным влечением к дисциплине. Теория Ленина отличается от Маркса либо как позднейшая и русская конкретизация, либо, может быть, как «явно отличная от взглядов Маркса» (Ochocki, 1971: 490–492), и более интересна для нас последняя позиция. Выдающийся польский исследователь марксизма, Александр Охоцкий, отличает рациональную диалектику Маркса, связанную с Гегелем, с подходом «органическим» или метафизическим, принимающим во внимание надперсональные или бессубъектные аспекты исторического процесса (экономические правила, кризисы, последствия, противоположные намерениям, случайные «избытки» человеческой деятельности), от рассудочной диалектики Ленина, в которой на первый план выходит политический, феноменальный, «физический» фактор, и в результате социальное пространство полностью занимают реальные, эмпирические, конкретизированные общественные силы (группы, слои, среды) (Там же). Это позволяет, с ленинской точки зрения, рассматривать каждое событие, напряженность, противоречия общественной жизни как несущие выгоды или потери какой-то социальной группе, как ситу-

ацию, которая, по сути, лишена безотчетности, случайности, но удовлетворяет чьи-то интересы. А при этом вопрос «чей интерес» быстро переходит в «кто виноват»; интерес — только объективная сторона субъективного намерения.

Легко и быстро приводит это к душной, угнетающей, угрожающей общественной атмосфере всеобщей подозрительности, даже если изначально это только общая и даже искушающая форма навязчивого субъективизирования и персонализирования социальных проблем и дилемм. Как выразился по этому поводу Ленин, надо «при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы» (Ленин, 1967: 419); вот как комментирует это Пайпс в своей книге о Петре Струве: «на самом деле имеет значение вопрос не о том, верна ли эта идея, но о том, кто из нее извлекает пользу» (Pipes, 2016: 131). В удивительно благосклонной к большевистской революции объемной книге, посвященной экономическим и социальным аспектам русской революции, Людвик Крзивицкий писал, что по отношению к различным ситуациям, происходящим, например, в русской деревне, имеющим глубокие и сложные исторические и экономические причины, в Советской России мы находим очень поверхностную оценку и интерпретацию. Например, сопротивлению кулаков сразу противопоставляется активность и интересы сельской бедноты (Krzywicki, 1922: 124), поощряется ее немедленное практическое действие, даже если не очень ясен смысл и цель этого действия; и это считается правильным, реальным и революционным пониманием проблемы.

На нечто подобное обращали внимание также авторы сборника «Из глубины»; Изгоев писал: «огромные, массовые, стихийно-неудержимые явления» социально-экономической жизни «стали объясняться „контрреволюционной агитацией” правых эсеров и меньшевиков или „саботажем” кадетской буржуазии и интеллигенции». Чуть дальше мы читаем: «Вся экономическая политика русских социалистов сводилась к тому, что все новые и новые и все более широкие круги народа объявлялись буржуазными, мелкобуржуазными и контрреволюционными» (Из глубины, 1990: 170–171). Таким образом, проблема, которую нужно решить, принимает вид врага, которого надо победить. Эта логика общественно разрушительна и в долгосрочной перспективе не опровергнута. Революционная и послереволюционная Россия — поразительный тому пример.

В заключение мы хотели бы добавить, что уроки русской революции оказались, в конце концов, по-видимому, поучительны и эффективны, и выражением этого стал неревolutionный, спокойный, тихий, может быть, немного смущающий, но и дающий надежды и перспективы, направленный на разумное будущее распад СССР. Самая большая геополитическая катастрофа XX века обошлась в основном без жертв.

Литература

- Arendt H.* О революции / Пер. И. В. Косич // URL: <http://onrevolution.narod.ru/arendt/index.html> (дата доступа: 21.12.2018).
- Бердяев Н. А.* (2012). Философия неравенства / Сост. и отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации.
- Из глубины (1990). Сборник статей о русской революции. М.: Изд-во Моск. ун-та.
- Ленин В. И.* (1967). Экономическое содержание народничества // Ленин В. И. ПСС. Т. 1. М.: Гос. изд-во полит. лит.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест Коммунистической партии // URL: <https://socialist.news/assets/pdf/manifest.pdf> (дата доступа 21.12.2018).
- Besańcon A.* (2006). Tezy o Rosji minionej i obecnej // Besańcon A. Świadek wieku. Wybór publicystyki z pierwszego i drugiego obiegu / Red. F. Memches. Warszawa: Fronda. T. I.
- Brand M.* (2010). Rewolucja bolszewicka w myśli Hannah Arendt: od obietnicy wolności do totalitaryzmu // Totalitaryzm XX wieku: idee, instytucje, interpretacje. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Dobieszewski J.* (1984). O marksizmie Karla Korsch'a // Studia Filozoficzne. № 6 (223).
- Kołąkowski L.* (1976). Główne nurty marksizmu. T. II. Paryż: Instytut Literacki.
- Rosja sowiecka pod względem społecznym i gospodarczym (1922) / Red. L. Krzywicki. Warszawa: Towarzystwo Wydawnicze «Ignis».
- Legutko R.* (1998). Gnoza polityczna: Besańcon i Voegelin // Gnoza polityczna / Red. J. Skoczyński. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Lukacs G.* (1988). Historia i świadomość klasowa / Przeł. M. J. Siemek. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Luksemburg R.* (1963). Akumulacja kapitału. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ochocki A.* (1971). Dialektyka i historia. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Pipes R.* (2016). Piotr Struwe. Liberał na lewicy (1870–1905) / Przeł. S. Szymański. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Pipes R.* (1994). Rewolucja rosyjska / Przeł. T. Szafar. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Walicki A.* (2014). Miejsce ekonomii w moim ujęciu intelektualnej historii Rosji. Próba zwięzłego podsumowania // Przegląd Humanistyczny. №3 (444).

References

- Arendt H.* O rewolucji / Per. I. V. Kosich // URL: <http://onrevolution.narod.ru/arendt/index.html> (data dostupa: 21.12.2018).
- Berdyayev N. A.* (2012). Filosofiya neravenstva / Sostavitel' i otv. red. O. A. Platonov. M.: Institut russkoj civilizacii.
- Iz glubiny (1990). Sbornik statej o russkoj rewolucii. M.: Izd-vo Mosk. un-ta.
- Lenin V. I.* (1967). Ehkonomicheskoe soderzhanie narodnichestva // Lenin V. I. PSS. T. 1. M.: Gos. izd-vo polit. lit.
- Marks K., Ehngel's F.* Manifest Kommunisticheskoy partii // URL: <https://socialist.news/assets/pdf/manifest.pdf> (data dostupa 21.12.2018).

ЛИБЕРАЛЫ-ЦЕНТРИСТЫ В СОВЕТСКОЙ РОССИИ: ИСПЫТАНИЕ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНОЙ

Нина Борисовна Хайлова

Кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник
Института российской истории Российской академии наук.
E-mail: nkhalova@yandex.ru

LIBERAL CENTRISTS IN SOVIET RUSSIA: A TEST BY THE CIVIL WAR

Nina B. Khailova

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Senior Research Officer,
the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences (IRH RAS).
E-mail: nkhalova@yandex.ru

Статья посвящена практически не исследованной проблеме, связанной с историей центристского течения в русском либерализме начала XX в. (между кадетами и октябристами). Автор прослеживает судьбы некоторых лидеров либерального центризма (прогрессизма) в годы Гражданской войны (1917–1922) и более поздний период. В статье показаны особенности осмысления ими очередного переломного периода в истории России. По мнению автора, если сначала для ряда бывших прогрессистов было характерно сдержанно-выжидательное отношение к новой власти, то уже на рубеже 1920-х — 1930-х гг. они были уверены в неизбежном падении в будущем большевистского режима. Критическое отношение к власти сочеталось у них с неподдельным патриотизмом, стремлением служить Родине.

The article is devoted to a practically unexplored problem, connected with the history of the centrist current of the Russian liberalism of the early 20th century (between the Constitutional-Democrats and the Octyabrists). The author traces the fate of some leaders of liberal centrism (progressism) during the Civil war in Soviet Russia and in a later period. The article shows the features of their understanding of the next turning point in the history of Russia. According to the author, at first a restrained acceptance of the new power was characteristic of some of former progressists, but later, at the turn of the 1920s — 1930s, they were confident of the imminent fall of the Bolshevik regime in the future. They have a critical attitude to power combined with genuine patriotism, the desire to serve the Motherland.

Ключевые слова: центризм в русском либерализме начала XX в., Гражданская война в Советской России, бывшие прогрессисты и большевистский режим, сотрудничество и противостояние.

Keywords: centrism in the Russian liberalism of the early 20th century, the Civil war in Soviet Russia, former progressives and the Bolshevik regime, cooperation and confrontation.

1. Октябрь 1917 г.: на историческом распутье

Термином «либералы-центристы» мы обозначаем деятелей, занимавших в начале XX в. «срединное» положение между кадетами и октябристами. К октябрю 1917 г. это не только лидеры бывшей думской фракции прогрессистов, вместе с соратниками из Радикально-демократической партии «переместившиеся» в послефевральский период влево (на позицию между кадетами и социалистами), но еще и целая когорта «беспартийных прогрессистов» (Хайлова, 2017: 219–220). Среди последних — «патриархи» русского либерализма из числа основателей трех политических объединений (партий демократических реформ (далее — ПДР), мирного обновления (далее — ПМО) и прогрессистов), обозначивших «русло» центристского течения в русском либерализме (Хайлова (сост.), 2002).

По-разному сложились судьбы этих людей, но для каждого была очевидной точка отсчета нового этапа в истории страны, ставшего очередным (для некоторых — последним) испытанием на прочность жизненных сил, убеждений и принципов. «Началась война гражданская» (Голицын, 2008: 106), — записал 25 октября 1917 г. в дневнике князь В. М. Голицын¹. Установление власти большевиков он трактовал как «естественный плод» режима самодержавия, «возмездие за порчу народа, за вековое угнетение его» (Там же: 125, 345). При этом «бывший князь» и его соратники признавали ответственность «образованных классов»: «Все мы одинаково виноваты, но и все оказались одинаково слепыми и бессознательными орудиями рока, в т.ч. и Николай [II]» (Там же: 206).

Никому из прогрессистских лидеров не удалось мирно и спокойно вписаться в новую жизнь. В результате одни оказались в эмиграции (И. Н. Ефремов, А. И. Коновалов, В. Д. Кузьмин-Караваев, Н. Н. Львов, П. П. Рябушинский, С. И. Четвериков и др.), другиеполнили список жертв большевистского режима (как, например, Д. Н. Шипов, а также кн. Е. Н. Трубецкой, покинувший Москву в сентябре 1918 г. в связи с усилением «красного терро-

¹ Владимир Михайлович Голицын (1847–1932) — московский городской голова (1897–1905), в 1906–1908 гг. — председатель московского Клуба независимых, близкого к ПМО, впоследствии — один из организаторов Партии прогрессистов.

ра» и умерший в январе 1920 г. в Новороссийске), третьи — сполна пережили известные тяготы и лишения, оставаясь до конца своих дней на Родине. Но все они до последнего были уверены в том, что «Великая Россия» возможна только на путях установления правового строя, расцвета науки, культуры и просвещения, развития общественной солидарности, коалиции «всех живых народных сил».

Вполне закономерно, что упомянутые деятели не разделяли сожалений о царском режиме. «Не могу отнести себя к числу тех людей, которые, потеряв кошелек с 25 рублями, хотят повернуть обратно колесо истории, дабы вернуть пропажу» (Урусов, 2009: 20), — заявлял С. Д. Урусов¹ в марте 1920 г. «Беспощадно отвергал» возможность возвращения к монархии «прежнего вида» и Голицын (Голицын, 2008: 118). Однако для прогрессистов, как и многих представителей «старой России», были категорически неприемлемы методы утверждения новой власти. «Право уступило место силе», — так К. К. Арсеньев² характеризовал «рубикон» 25 октября 1917 г. Он разъяснял, что исход гражданской войны, «обычно предрешенный взаимоотношением материальных сил, не может быть рассматриваем как выражение народной воли». Отсюда — вывод, что «создать нормальные условия народной жизни может только мирное строительство, вверенное подлинным избранникам народа» (Арсеньев, 1917а: 2).

Арсеньев утверждал: «Над Учредительным собранием нет и не может быть высшей инстанции; выражает ли оно народную волю, на этот вопрос компетентно ответить может только будущее. Меньше всего вправе ставить и решать его та власть, действия которой призвано проверить и оценить Учредительное собрание» (Арсеньев, 1917в: 1). Многоопытный знаток российской политической жизни, он особо подчеркивал необходимость обеспечения неприкосновенности народных избранников (Арсеньев, 1917б: 2–3). В преддверии начала работы Учредительного собрания мрачные предчувствия тяготили и Голицына: «Плоха надежда на Учредительное собрание: либо его разгонят, либо оно само окажется несостоятельным, партийным» (Голицын, 2008: 138).

¹ Сергей Дмитриевич Урусов (1862–1937) — государственный деятель (в 1902–1903 — тамбовский вице-губернатор, в 1903–1905 гг. бессарабский, затем — тверской; с ноября 1905 г. по март 1906 г. тов. министра внутренних дел в правительстве С. Ю. Витте, вышел в отставку после того, как П. Н. Дурново отверг его проект о местном самоуправлении). Депутат I Государственной думы, где примкнул к ПДР; получил широкую известность благодаря своей речи о причастности власти к погромам.

² Константин Константинович Арсеньев (1837–1919) — один из создателей российской адвокатуры, после февраля 1917 г. — член Комиссии, образованной при Временном правительстве для «восстановления основных положений Судебных уставов 1864 г.»; сооснователь и ведущий публицист «Вестника Европы», а также сотрудник ряда других либеральных изданий вплоть до их закрытия в большевистской России. В 1906 г. возглавил ПДР.

Роспуск Учредительного собрания, по словам Арсеньева, усугубил и без того критическое положение дел в стране. Публицист убежденно заявлял, что бедствия Гражданской войны не подлежат оправданию, даже если они и были обусловлены, согласно уверениям большевиков, стремлением к обеспечению блага народных масс: «Остается еще доказать, что иными средствами, помимо террора и гражданской войны, они достигнуты быть не могли и что достигнутое с помощью этих средств окажется неотъемлемым и безусловно прочным. Ни то, ни другое несомненным считать нельзя» (Арсеньев, 1918б: 311).

2. Вести свою «борозду» на ниве просвещения и прогресса

Нередко испытывая упадок физических, нравственных и душевных сил, преодолевая материальные трудности, ряд бывших лидеров либерального централизма и близких им по взглядам деятелей продолжали и в Советской России терпеливо и последовательно вести свою «борозду» на ниве просвещения и прогресса. Наука и высшая школа не должны зависеть от политики, от произвола администраторов разного уровня — непреложность данного принципа была очевидной для многих из числа «старой» профессуры. Как известно, особенно тяжело приходилось «гуманитариям». Так, А. С. Посников¹ в последние годы жизни посвятил много сил самоотверженной неравной борьбе с новыми властями за автономию высшей школы, против реформы вузовского преподавания, проходившей под флагом борьбы с «буржуазной» идеологией (Хозиков, 1999: 189; Бурцев, 1957: 116–117). Пытался противостоять тенденции связать атеизм с развитием науки крупный ученый и педагог А. И. Введенский². В 1922 г. он посвятил этому одну из последних своих работ (Введенский, 1922: 3–20). Что касается научно-технической интеллигенции, то среди многочисленных примеров значимого вклада специалистов из дореволюционной когорты в укрепление обороноспособности страны, восстановление и развитие экономики Советской России — исключительно плодотворная (не менее широкая и многогранная, чем до 1917 г.)

¹ Александр Сергеевич Посников (1846–1922) — экономист, земский деятель, в 1886–1896 гг. — редактор «Русских ведомостей», во многом определивший направление газеты. Инициатор образования ПДР. Один из основателей Санкт-Петербургского политехнического института (1900; директор в 1907, 1908–1911). Депутат IV Государственной думы. С апреля 1917 г. — председатель Главного земельного комитета при Временном правительстве. С февраля 1918 г. возобновил работу в Петроградском политехническом институте в должности профессора.

² Александр Иванович Введенский (1856–1925) — философ и психолог, крупнейший представитель русского неокантианства, сооснователь в 1899 г. (председатель до 1917 г.) Санкт-Петербургского религиозно-философского общества. Читал лекции во многих столичных учебных заведениях, в последние годы жизни — в Петроградском университете. В 1907 г. — член Петербургского (городского) комитета ПМО.

деятельность ученого-практика, выдающегося инженера-кораблестроителя К. П. Боклевского¹.

Несмотря на тревожные предчувствия, некоторые из бывших либералов-центристов поначалу избегали однозначного ответа на вопрос о перспективах большевистского режима. Представляется, что одним из факторов, определивших данную позицию, можно считать коренную черту либерального центризма — дистанцированность от крайностей, стремление видеть «зерно истины» во всех разнородных идейных «направлениях», поиск их «равнодействующей». Это было характерно и для отношения прогрессистов к социалистическому учению (в частности, марксизму), а также к его конкретным представителям. Стараясь удерживать себя от нетерпимости, идеологи «срединного» течения в русском либерализме в то же время всегда свидетельствовали (не только на словах, но и на деле) о безусловной ценности для них, наряду с вопросами нравственности, принципов незыблемости прав и свобод человека, законоправия.

Воспринимая революцию отчасти как своего рода эксперимент, они, возможно, надеялись на вменяемость новых «хозяев жизни», их очеловечивание, поскольку видели среди большевиков людей, с которыми можно говорить на одном языке. В разгуле репрессий, коснувшихся самих лидеров бывших прогрессистов и их родных, они замечали просветы. Это — проявления близкой им традиции «заступничества»²: солидарность и сочувствие со стороны влиятельных большевиков. В начале 1919 г. благодаря вмешательству председателя исполкома Моссовета Л. Б. Каменева был освобожден из-под ареста Голицын. В декабре 1919 г., спустя три с половиной месяца после своего второго ареста, вышел из тюрьмы Урусов (за него вступились в том числе А. В. Луначарский, В. Д. Бонч-Бруевич).

Можно думать, что проявлениями здравого смысла и справедливости в политике большевиков бывшие лидеры прогрессистов считали также деятель-

¹ Константин Петрович Боклевский (1862–1928) — организатор и декан (1902–1923) первого в России кораблестроительного факультета в Санкт-Петербургском политехническом институте, создатель при этом же институте первой в России высшей авиационной школы (1909), инициатор создания в 1913 г. при Министерстве торговли и промышленности т.н. Русского Регистра — первого в России общества для учета и классификации морских, речных и озерных судов (продолжал возглавлять Технический совет Регистра и в СССР, тогда же руководил работами особого бюро по проектированию торговых судов). В 1906 г. — член Оргкомитета ПДР, куда вошли еще несколько профессоров Санкт-Петербургского политехнического института, в т.ч. Андрей Георгиевич Гусаков (1857–1928), правовед, преподававший в этом вузе в 1902–1920 гг.

² Корни этой традиции либералов-центристов можно усмотреть в обширной «заступнической» практике (еще в пореформенный период) организаторов ПДР Арсеньева и Д. В. Стасова (1828–1918), также одного из основателей русской адвокатуры. Но если Арсеньев рано отошел от адвокатской деятельности, то Стасов оставался верен профессиональному долгу и принципам до последних дней жизни, оставив благодарную память, в т.ч. среди многих участников социалистического движения (Лёгкий, 2002: 229–232). Известными ходатаями за обиженных и притесняемых были и другие лидеры ПДР — М. М. Ковалевский (1851–1916), В. Д. Кузьмин-Караваев (1859–1927).

ность Центральной комиссии по улучшению быта ученых при Совнаркоме (ЦЕКУБУ). Она была создана в конце 1921 г. «для сохранения основных кадров научных специалистов» и оказывала последним денежную, продовольственную и другую помощь¹. Экспертной комиссии (председатель — М. Н. Покровский, зам. председателя — О. Ю. Шмидт) удалось тогда впервые произвести учет научных сил в РСФСР и распределить ученых по пяти разрядам (в зависимости от авторитета среди специалистов в стране и мире). К высшим (четвертому и пятому) были причислены и некоторые деятели либерального центризма². Сверх заработной платы по местам службы они получали от 750 до 1 000 руб. в год в качестве денежного академического обеспечения (ГАРФ: л. 5, 8).

3. «Настоящее лучше прошедшего, а будущее будет лучше настоящего»

Однако главное, что придавало силы прогрессистам, не имело отношения к «земным благам». Это — вера в общественный прогресс. «Настоящее лучше прошедшего, а будущее будет лучше настоящего» (Урусов, 2009: 20), — характеризовал Урусов свое настроение вскоре после прихода к власти большевиков. В определенной мере эту веру подкрепляла и непредсказуемость событий. Современникам не дано в полной мере понять смысл происходящего («это — задача будущего»), — выражал Голицын еще одно убеждение прогрессистов (Голицын, 2008: 118). Ряд видных представителей либерального центризма разделяли мнение, что только в будущем, по мере развития большевистского «проекта», можно будет делать какие-либо выводы. В годы Гражданской войны они стремились оценивать развитие ситуации максимально непредвзято, с учетом всего комплекса реальных фактов, а не руководствуясь какой-либо «неподвижной политической идеологией».

Весной 1920 г. именно с этих позиций характеризовал свое отношение к советской власти Урусов. Он заявил, что не видит альтернативы «власти и программе Советов». По его убеждению, для восстановления монархии не было ни претендента, ни соответствующего настроения в обществе («думаю, что печальное последнее царствование надолго исключило из народ-

¹ Один из подмосковных санаториев ЦЕКУБУ («Узкое») вскоре после его открытия был отправлен на реабилитацию крайне ослабевший Посников, которому, однако, там и суждено было закончить свой жизненный путь.

² В середине 1920-х гг. в списках научных работников, причисленных к двум высшим разрядам, значились: доктор медицины, крупный врач-практик Л. Б. Бертенсон (1850–1929) (бывший член ПДР); биолог, член-корреспондент АН СССР (1923), основоположник отечественной микологии и фитопатологии, один из основателей дела защиты растений в СССР А. А. Ячевский (1863–1932) (в прошлом — «мирнообновленец»); писатель, журналист, издатель И. И. Ясинский (1850–1931) (в 1906 г. член комитета Партии «свободомыслящих», в июне 1920 г. вступил в РКП(б)); юрист, почетный академик (1900) А. Ф. Кони (1844–1927), соратник и друг многих либералов-центристов; вышеупомянутые К. П. Боклевский и А. И. Введенский (ГАРФ: л. 28 об.-29 об., 40, 43, 45).

ного сознания монархические тенденции»). Урусов констатировал и отсутствие на тот момент «подходящих условий» для республики, «т.е. для строя, основанного на верховенстве народного собрания, при всеобщем участии граждан в выборах». Что же касается большевистского правительства, то оно, по словам бывшего «демреформатора», не только проявило «энергию, волю к власти», но и продемонстрировало способность «к эволюции и видоизменению». Признавая попытки его свержения противоречащими интересам страны, Урусов подчеркивал отсутствие достойной замены: «Полагаю, что ни одна из существовавших в последнее время политических партий не могла бы, став у власти, справиться с предстоящими России задачами, чему доказательством служит правительственный период 1 марта — октября 1917 года».

Что касается «претензий» Урусова к советской власти, то это, во-первых, экономическая разруха (новое правительство «сняло хозяйственную жизнь с прежних устоев — оно же должно подвести под нее новый фундамент»), а во-вторых, нарушение гражданских прав в стране. Как председатель Комиссии по гражданскому равноправию в I Думе, он надеялся, что упомянутый принцип будет применен ко всем гражданам России (Урусов, 2009: 19–20).

С Урусовым были единомышленны его соратники. Так, Арсеньев в годы Гражданской войны не раз обращался к власти с призывом остановить накопление в обществе «взаимного озлобления», когда «черствеют сердца, падает уважение к правам личности, уменьшается ценность человеческой жизни». Откликаясь на зверское убийство Ф. Ф. Кокошкина и А. И. Шингарева в январе 1918 г., он, в частности, предлагал изъять из обращения политические ярлыки — «враги народа», «контрреволюционеры», «преступники против революции и народа», поскольку «слишком ясно, какое толкование эти термины могут получить в представлении малосознательного “человека с ружьем”» (Арсеньев, 1918б: 311, 314). Публицист предупреждал об опасности вхождения в широкий оборот и слова «буржуи», «крайне неопределенного и до бесконечности растяжимого» по смыслу (Арсеньев, 1918а: 1).

Комментируя революционный лексикон, Арсеньев еще до прихода к власти большевиков указывал на теоретическую несостоятельность понятия «диктатура пролетариата». Впоследствии наблюдая реализацию этого лозунга, он предрекал катастрофические последствия данного курса для судьбы российской демократии: «Диктатура класса фактически обращается в диктатуру нескольких лиц или одного лица» (Арсеньев, 1918б: 311–312).

4. Бывшие прогрессисты и большевики: сотрудничество возможно?

Критикуя большевистское руководство, бывшие прогрессисты в ряде случаев не исключали взаимодействия с ним. Предпосылкой для наведения мостов они считали соответствия их собственным убеждениям в государственной политике. Так, среди них находила сочувствие идея федеративно-автономного государственного устройства как «надежного средства избежать расчленения национального или географического» (Голицын, 2008: 178). Наблюдая за развитием ситуации, Урусов весной 1920 г. одобрительно отзывался о «некоторых империалистических стремлениях правительства в отношении окраин», объясняя это «неестественным дроблением страны, похожим на развал, ведущий к полному бессилию и разорению» (Урусов, 2009: 19).

Бывшие прогрессисты и их сподвижники активно выступали в поддержку коллективных форм хозяйственной деятельности задолго до 1917 г. Отклик в их среде нашел курс правительства на поддержку кооперативов, провозглашенный в феврале 1919 г. в постановлении «О социалистическом землеустройстве и о мерах перехода к социалистическому земледелию». Они рассчитывали, что эта линия в хозяйственной жизни будет востребована и в дальнейшем, а потому стремились сохранять и развивать в Советской России традицию изучения опыта артелей и кооперации. В частности, в 1919–1920 гг. исследование артелей было проведено сотрудниками научного Института социальной психологии (1917–1922), первого в России исследовательского учреждения социологического профиля (Бызов, 2011: 107–130). Основателем и руководителем института стал крупный правовед, философ, социолог В. М. Хвостов (1868–1920). По своим политическим взглядам он примыкал к центристскому течению в русском либерализме (в 1908 г. вступил в Партию мирного обновления).

Комментируя тезис большевиков о Советах как наивысшей форме народного представительства, Арсеньев доказывал обратное: Учредительное собрание «не могут заменить собою Советы, избираемые не всеобщим и не прямым голосованием, без широкой гласности, без свободной, доступной для контроля избирательной агитации, на неопределенное время, с неопределенными правами и неопределенной компетенцией» (Арсеньев, 1918: 309). В то же время идеолог «Вестника Европы», всегда выступавший в поддержку земства, в создавшихся условиях считал возможным использование и такой далекой от совершенства формы местного самоуправления, как Советы. Проповедник единства слова и дела, Арсеньев записал в дневнике 9 марта 1919 г. (всего за две недели до своей кончины), что вошел в состав местного

сельского Совета в с. Нежадово (Лужского уезда Петербургской губернии), куда в январе 1918 г. он вместе со своими домочадцами перебрался на жительство из столицы, спасаясь от голода. Примечателен авторитет Арсеньева среди жителей деревни: его избрали председателем сельсовета (РГАЛИ: л. 162).

5. «Великий перелом»

В целом для ряда бывших либералов-центристов (прогрессистов) и их единомышленников в годы Гражданской войны было характерно сдержанно-выжидательное отношение к новой власти¹. Постепенно у них оставалось все меньше надежд на возможность в обозримом будущем правительственного разворота в сторону ценностей права и свободы личности. Радикальная перемена в их взглядах на перспективы развития страны совпала с Великим переломом, обозначившимся в конце 1920-х гг. в политике сталинского руководства. Так, Голицын еще в ноябре 1917 г. предсказывал, что большевистский режим породит «диктатуру личности, наподобие того, как это было с Наполеоном после его побед в Италии и Египте». В январе 1932 г. такой исход казался ему уже неизбежным. Тогда же Голицыну представлялось неотвратимым и падение в будущем большевистского режима, поскольку он «не обладает созидательными способностями», «непригоден к реальному окружающему его миру, его атмосфере, его условиям». Отзываясь о «пресловутых “достижениях”» власти как «равных нулю, если даже не нулю с минусом», Голицын доказывал это тем, что «режим этот упразднил частную собственность, общества торговли и промышленные классы общества, оттолкнул от себя крестьянство отнятием от них земли», а в результате «всем этим подорваны, если даже не сломаны, все устои общественного строя, которые не могут быть заменены никаким пролетариатом, какими бы коммунистическими идеалами этот последний ни был одушевлен» (Голицын, 2008: 135, 355). Голицын до конца разделял убежденность прогрессистов, что «силы государства покоятся не только во внешней его могущественности», но прежде всего «в развитой сознательной и свободной человеческой личности» (Хайлова (сост.), 2002: 274–276).

Исторический оптимизм Голицына и его сподвижников сочетался с неподдельным патриотизмом. «Дедушка говорил, что в стране будут меняться правители. Одни будут лучше, другие хуже... Ко мне это не должно относиться... Есть Отечество — и своим посильным трудом я должна ему помогать» (Урусов, 2009: 27), — вспоминала внучка Урусова. Его административный опыт, знание экономики и финансовой практики оказались востребованы в

¹ После 1917 г. подобную позицию разделяла часть творческой интеллигенции (Розенталь, 2018: 131–141).

начале 1920-х гг. Особо были отмечены успехи Урусова на посту управляющего делами (1921–1925) Комиссии при Президиуме ВСНХ по исследованию Курских магнитных аномалий. В 1923 г. его наградили орденом Трудового Красного Знамени.

По словам современников, Урусов прошел путь от «образцового губернатора» до «образца советского работника». Никогда не изменявший своим принципам, он (как и целый ряд его единомышленников-прогрессистов) подтвердил конструктивность центристских практик.

«Влияние, оказывавшееся им на людей, было глубоко благотворным. Деятели, подобные ему, должны иметь громадную ценность в обществе» (Булгаков, 1920: 20), — таков отклик на уход из жизни Н. В. Давыдова (1848–1920), видного прогрессиста (ныне он известен почти исключительно как близкий знакомый Л. Н. Толстого). Эти слова — характерное признание современниками значимости той породы людей, к которой принадлежали многие лидеры либерального центризма. Однако атмосфера здравого смысла, дружелюбия и терпимости, которую они неизменно создавали и поддерживали, судя по всему, не имела шансов установиться в расколотовой России начала XX в. Центристские тенденции оказались по душе далеко не многим, тем более в пору революций и войн.

Литература

- Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-4737. Оп. 1. Д. 197 (Доклад о работе ЦЕКУБУ за ноябрь 1921 г. — июнь 1926 г. и списки научных работников и деятелей искусств РСФСР, получающих академическое обеспечение; июль — октябрь 1926 г.).
- Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ). Ф. 40. Оп. 1. Д. 40 (Дневник К. К. Арсеньева).
- Арсеньев К. К. (1917а). Опасные возможности // Русские ведомости. №254 (19 ноября). С. 2.
- Арсеньев К. К. (1917б). «Очищение» Учредительного собрания // Русские ведомости. №272 (21 декабря). С. 2–3.
- Арсеньев К. К. (1917в) Тучи над Учредительным собранием // Русские ведомости. №273 (22 декабря). С. 1–2.
- Арсеньев К. К. (1918а). До и после революции // Русские ведомости. №36 (15 марта). С. 1.
- Арсеньев К. К. (1918б). Хроника. — На темы дня // Вестник Европы. №1–4. С. 304–317.
- Булгаков В. Ф. (1920). Памяти Н.В. Давыдова // Истинная свобода. №6. С. 19–20.
- Бурцев Г. В. (1957). Политехнический институт в первые годы Советской власти (1918–1922 гг.) // Труды Ленинградского политехнического института им. М. И. Калинина. 1957. №190 (История института). С. 91–124.
- Бызов Л. А. (2011). Институт социальной психологии в Москве // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. №4 (июль — август). С. 107–130.

- Введенский А. И.* (1922). Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом (Доклад, прочитанный в Петроградском философском обществе 19/6 марта 1922 года) // Мысль. №2. С. 3–20.
- Голицын В. М.* (2008). Дневник 1917–1918 годов. М.: «Захаров».
- Лёгкий Д. М.* (2002). Д. В. Стасов в эпоху русских революций начала XX века // Россия в XX веке: реформы и революции: в 2 т. М.: Наука. Т. 1. С. 229–232.
- Розенталь И. С.* (2018). О некоторых тенденциях осмысления Первой мировой войны, революции и большевизма современниками // Россия XXI. №3. С. 120–143.
- Урусов С. Д.* (2009). Записки. Три года государственной службы. М.: Новое литературное обозрение.
- Хайлова Н. Б.* (2017). Либералы-центристы в 1917 г.: реальные политики или утописты? // Великая российская революция, 1917: сто лет изучения: материалы Международной научной конференции (Москва, 9–11 октября 2017 г.). М.: [ИРИ РАН]. С. 219–226.
- Хайлова Н. Б.* (сост.) (2002). Партии демократических реформ, мирного обновления, прогрессистов. 1906–1916 гг. Документы и материалы. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН).
- Хозиков В. И.* (1999). Политех для России. Первые 50 лет Санкт-Петербургского государственного технического университета. СПб.: Изд-во СПбГТУ, 1999.

References

- Gosudarstvennyj arhiv Rossijskoj Federacii (GARF). F. R-4737. Op. 1. D. 197 (Doklad o rabote CEKUBU za noyabr' 1921 g. — iyun' 1926 g. i spiski nauchnyh rabotnikov i deyatelej iskusstv RSFSR, poluchayushchih akademicheskoe obespechenie; iyul' — oktyabr' 1926 g.).
- Rossijskij gosudarstvennyj arhiv literatury i iskusstva (RGALI). F. 40. Op. 1. D. 40 (Dnevnik K.K. Arsen'eva).
- Arsen'ev K. K.* (1917a). Opasnye vozmozhnosti // Russkie vedomosti. №254. S. 2.
- Arsen'ev K. K.* (1917b). «Ochishchenie» Uchreditel'nogo sobraniya // Russkie vedomosti. №272. S. 2–3.
- Arsen'ev K. K.* (1917v). Tuchi nad Uchreditel'nym sobranie // Russkie vedomosti. №273. S. 1–2.
- Arsen'ev K. K.* (1918a). Do i posle revolyucii // Russkie vedomosti. №36. S. 1.
- Arsen'ev K. K.* (1918b). Hronika. — Na temy dnya // Vestnik Evropy. №1–4. S. 304–317.
- Bulgakov V. F.* (1920). Pamyati N.V. Davydova // Istinnaya svoboda. №6. S. 19–20.
- Burcev G. V.* (1957). Politekhnicheskij institut v pervye gody Sovetskoj vlasti (1918–1922 gg.) // Trudy Leningradskogo politekhnicheskogo instituta im. M.I. Kalinina. 1957. №190 (Istoriya instituta). S. 91–124.
- Byzov L. A.* (2011). Institut social'noj psihologii v Moskve // Monitoring obshchestvennogo mneniya: ehkonomicheskie i social'nye peremeny. №4 (iyul'–avgust). S. 107–130.
- Vvedenskij A. I.* (1922). Sud'ba very v Boga v bor'be s ateizmom (Doklad, pročitannyj v Petrogradskom filosofskom obshchestve 19/6 marta 1922 goda) // Mysl'. №2. S. 3–20.
- Golicyn V. M.* (2008). Dnevnik 1917–1918 godov. M.: «Zaharov».

- Lyogkij D. M.* (2002). D.V. Stasov v ehpohe russkih revolyucij nachala HKH veka // Rossiya v HKH veke: reformy i revolyucii: v 2 t. M.: Nauka. T. 1. S. 229–232.
- Rozental' I. S.* (2018). O nekotoryh tendenciyah osmysleniya Pervoj mirovoj vojny, revolyucii i bol'shevizma sovremennikami // Rossiya XXI. №4. S. 120–143.
- Urusov S. D.* (2009). Zapiski. Tri goda gosudarstvennoj sluzhby. M.: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Hajlova N. B.* (2017). Liberaly-centristy v 1917 g.: real'nye politiki ili utopisty? // Velikaya rossijskaya revolyuciya, 1917: sto let izucheniya: materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (Moskva, 9–11 oktyabrya 2017 g.). M.: [IRI RAN]. S. 219–226.
- Hajlova N. B.* (sost.) (2002). Partii demokraticeskikh reform, mirnogo obnovleniya, progressistov. 1906–1916 gg. Dokumenty i materialy. M.: «Rossijskaya politicheskaya ehnciklopediya» (ROSSPEHN).
- Hozikov V. I.* (1999). Politekh dlya Rossii. Pervye 50 let Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta. SPb.: Izd-vo SPbGTU, 1999.

ЕВРОПЕЙСКОЕ И РУССКОЕ В ОТЕЧЕСТВЕННОМ ЛИБЕРАЛИЗМЕ НАЧАЛА XX ВЕКА

Федор Александрович Гайда

Доктор исторических наук,
доцент исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова.
E-mail: fyodorgayda@gmail.com

EUROPEAN AND SPECIAL FEATURES IN RUSSIAN LIBERALISM OF THE EARLY TWENTIETH CENTURY

Fyodor Gayda

Habilitated PhD, Assistant professor,
History Department of Lomonosov Moscow State University.
E-mail: fyodorgayda@gmail.com

В статье рассматриваются основные черты политической программы и практики русских либералов начала XX в. Автор разделяет и сравнивает представителей радикального («освободительного») и умеренного («охранительного») либерализма. Русские радикальные либералы, входящие в кадетскую партию, выступали за реализацию в России либерального европейского «проекта будущего». Кадеты могут быть названы идейными предшественниками послевоенного европейского «социального либерализма». При этом, борясь за собственные идеалы, кадеты с большим недоверием относились к практике политических компромиссов. Кадеты не считали себя буржуазной партией и в действительности таковой не являлись. Наоборот, конституционные демократы пытались сохранять отношения с социалистами, рассматривая их как «младших» союзников в борьбе с правительством. Радикальные либералы были принципиальными противниками государственного насилия и в 1917 г. поддержали слом полицейско-административного аппарата. Основатель более умеренной, октябристской партии Д. Н. Шипов не может быть охарактеризован как либерал: основой его мировоззрения выступало толстовство. После смены лидера на А. И. Гучкова октябристы придерживались либерально-консервативной линии и союза с правительством П. А. Столыпина. Разрыв с властью привел октябристов к распаду, а остатки партии — к союзу с кадетами. Таким образом, по своей программе русские радикальные либералы были значительно левее современных им европейских либералов; русских умеренных либералов в европейской системе координат можно было бы условно считать консерваторами. Политическая практика русских либера-

лов отличалась от европейских аналогов идеализмом, бескомпромиссностью, апрагматизмом — такими качествами, которые традиционно воспринимаются как «специфически русские».

The article discusses the main features of the political program and practice of Russian liberals of the early twentieth century. The author divides and compares representatives of radical and moderate liberalism. Radical liberals (Cadet Party) supported the implementation of the liberal European “project of the future” in Russia. Cadets can be called the ideological predecessors of post-war European “social liberalism.” At the same time, while fighting for their own ideals, the Cadets rejected political compromises. The Cadets did not consider themselves a bourgeois party. On the contrary, the constitutional democrats tried to maintain relations with the socialists, regarding them as “junior” allies in the struggle against the government. Radical liberals were principled opponents of state violence and supported the demise of the police and administrative apparatus in 1917. The founder of the more moderate, Octobrist party, D. N. Shipov could not be described as a liberal: Tolstoyism was the basis of his outlook. After changing their leader to A.I. Guchkov’s Octobrists maintained a liberal-conservative line and an alliance with the government of P.A. Stolypin. A rupture with the authorities led the Octobrists to disintegration and alliance with the Cadets. Thus, according to their program, the Russian radical liberals were much more to the left than the modern European liberals; Russian “moderate liberals” could be conventionally considered conservatives. The political practice of Russian liberals differed from their European counterparts in idealism, uncompromising, aпрагматизм — such qualities that are traditionally perceived as “specifically Russian”.

Ключевые слова: российское либеральное движение, кадеты, октябристы, Февральская революция 1917 г.

Keywords: Russian liberal movement, the Cadets, the Octobrists, the February Revolution of 1917.

Русская жизнь неизменно ставила вопрос об органичности либеральных принципов в России. Какой социальный слой смог бы стать их опорой и транслятором? Кто мог бы взять на вооружение либеральные идеи — власть или оппозиция? Во имя реформ или революции? Не секрет, что в XIX столетии за словом «либерал» в России закрепилось то значение, которое для Запада осталось совсем не типичным: мягкий, лавирующий, уговаривающий. Для власти «либералы» были несерьезным противником, для революционеров — значимым союзником. В массовом сознании вплоть до девяностых

годов XX в. «либерализм» никак не ассоциировался с жизненной практикой, с конкретными действиями. Позднее жизнь принесла иное понимание. Однако и после этого «либерализму» слишком часто отказывают в праве быть отечественным, рассматривая его как инородное растение — то декоративное и тепличное, то ядовитое и паразитическое. Справедливо ли?

В сравнении с Западной Европой русский либерализм — явление позднее. Разумеется, речь не о том, кого в России именовали «либералами», — в этом смысле мода проходила достаточно быстро. Дело в либеральных принципах и их носителях. Либеральная политическая идеология на Западе оформляется уже в начале XIX в. (основатель либеральной политической идеологии — Б. Констан). Для нее свойственны представления о бесконечном и неограниченном общественном прогрессе, в ходе которого постепенно расширяются рамки человеческой свободы. Этот процесс обеспечивается законностью, терпимостью, уважением к частной собственности. Подобные принципы находили отклик в широких буржуазных слоях и в душе растущего среднего класса.

В России и государство, и основная масса населения были заведомо консервативнее. При этом в ходе осуществления реформ власть могла прибегать к тем или иным либеральным принципам. «Правительство все еще единственный европеец в России», — писал П. Я. Чаадаеву А. С. Пушкин (Пушкин, 1982: 468). Однако подобная практика связана с вполне определенной целью — укреплением эффективности работы государственной машины, будь то кодификация, развитие образования, судопроизводства или местного самоуправления. Вполне очевидно, что такая цель не может быть названа либеральной в собственном смысле. Тем не менее именно эти усилия создавали почву для развития либеральной идеологии. Важно, что главным гарантом оптимального хода процесса оказывалась именно Империя. Революционная оппозиция, боровшаяся с самодержавием, неизменно брала на вооружение теории, по своему характеру более радикальные, — социалистическую либо анархическую.

Выступавшие за реформы, но настроенные (хотя бы в теории) на сотрудничество с властью представители общественности придерживались различного рода либерально-консервативных идей. Либерал Т. Н. Грановский пользовался поддержкой министра народного просвещения графа С. С. Уварова (Шевченко, 2003: 206–210) и два десятка лет читал лекции в николаевском Московском университете. Либерал А. С. Хомяков, видя в Британии, ее парламенте и консервативном королевском правительстве свой политический идеал, искренне сетовал на постепенное полевение английских «тори» (Хомяков, 1861: 138–139). В эпоху Великих реформ Александра II вид-

ный либеральный мыслитель Б. Н. Чичерин сформулировал разницу между либерализмом «освободительным» и «охранительным» (Чичерин, 1998: 452). Если первый и был классическим вариантом европейского либерализма, то второй, по сути, становился модификацией консервативного мировоззрения в условиях быстро развивавшейся страны. «Охранительный либерализм» предполагал творческое развитие «органических начал», высвобождения каждой отдельной личности и создания условий для ее самостоятельного существования и активной деятельности. Основной ценностью выступала «нравственная личность». Ученый и публицист А. Д. Градовский отмечал: «Для человека с волею, разумом и сердцем всегда будет дорого слово старого философа — *perfice te!* (совершенствуй себя)» (Градовский, 2001: 412).

Одним из первых представителей «освободительного либерализма» стал И. И. Петрункевич, который уже на рубеже 1870–1880-х гг. предполагал необходимость превращения России в парламентскую демократию на основе всеобщего избирательного права. Смена политического строя, по мнению политика, возможна при объединении усилий недавно созданного земского самоуправления и социалистической оппозиции. Петрункевич не призывал к революционному террору, но и не осуждал его, полагая, что усилия левых будут способствовать борьбе за конституцию (Петрункевич, 1993: 96–112). Усилия радикального земца не увенчались успехом, его идеи мало кто разделял, не поддержали его и социалисты. Однако именно Петрункевич впоследствии стал признанным моральным лидером кадетской партии.

Условия для роста популярности «освободительного либерализма» возникли в конце XIX в. как следствие политики Александра III, предполагавшей усиленное развитие промышленности вкупе с консервированием социального и государственного строя. Член кадетского ЦК А. В. Тыркова вспоминала: «Власть подводила под общее понятие неблагонадежности всех, кто позволял себе слишком откровенно высказываться о народных нуждах или критиковать правительство. Правительство боялось людей с инициативой, рассчитывало справиться со всеми государственными задачами при помощи чиновников» (Тыркова-Вильямс, 1998: 142). Государство свернуло диалог с образованной общественностью, ряды которой тем не менее быстро росли. Отстраненность от участия в политическом процессе, вытеснение любой серьезной дискуссии за рамки легальности провоцировали не только рост недовольства, но и интерес к утопическим проектам переустройства страны. Убыстряющееся экономическое развитие лишь усиливало представления о возможности коренных перемен в ближайшем будущем. Тыркова отмечала: «Оба лагеря, правительственный и оппозиционный, были одурманены, ослеплены предвзятыми идеями и предрассудками. Слепоте правительства

отвечала слепота оппозиции. Самодержавие не понимало общественного стремления к реформам. Левые не понимали психологии самодержавия, его государственной жизненной сущности, его исторических заслуг» (Тыркова-Вильямс, 1998: 243).

Именно в это время возник феномен «нерукопожатности», а государственная деятельность стала восприниматься как аморальная и невозможная для честного человека. Как вспоминал кадет князь В. А. Оболенский, его сверстники не шли в чиновники, несмотря на высокий спрос на образованных людей в государственных структурах. Мемуарист отмечал: «Мы рассуждали так: власть правительства враждебна народу. Поэтому всякий чиновник, находящийся на государственной службе, хотя бы и общепольной, в конечном счете приносит вред народу уже тем, что усиливает правительственную власть. Кроме того, мы видели перед собой целый ряд примеров того, как люди самых левых убеждений, поступив на государственную службу, постепенно привыкали к компромиссам и теряли свой оппозиционный пыл». Молодой человек мог идти в науку и преподавание, литературу, искусство или «общественную деятельность», но непременно оппозиционную или революционную. В результате новое поколение, по собственному признанию, росло с редким «государственным простодушием» (Оболенский, 1988: 102). Но будущее, в отличие от постылого настоящего, представлялось свободным от любого государственного насилия. Будущий известный экономист М. И. Туган-Барановский говорил Тырковой: «Все будут свободны. Не забывайте, что люди учатся летать. При развитии авиации полицейское государство не может существовать. Воздух не знает ни границ, ни паспортов» (Тыркова-Вильямс, 1998: 233).

Войдя в стадию политической зрелости, сторонники «освободительного либерализма» не рассматривали возможности стратегического сотрудничества с правительством. Конституционные демократы неизменно отказывались входить в какой-либо коалиционный кабинет с бюрократами. Сразу после издания манифеста 17 октября 1905 г. и создания кадетской партии состоялась встреча премьер-министра графа С. Ю. Витте с представителями радикальных либералов Ф. Ф. Кокошкиным, Ф. А. Головиным и Львовым. Витте попытался добиться вхождения членов партии в состав его кабинета, но в ответ получил лишь требование созыва парламента для выработки конституции. После открытия Думы Витте, по мнению кадетов, должен был уйти. По сути, оппозиционеры потребовали политической капитуляции своего традиционного противника (Милюков, 1991: 216–225). Подобные настроения подкреплялись искренней верой в собственную политическую зрелость. На партийном форуме Тыркова прямо заявляла: «Без кадетской партии

наша страна была бы похожа на Турцию» (Шелохаев, 2000а: 287). При этом партия рассматривала себя основным выразителем интересов страны — не отдельных групп или классов, как иные партии, а именно страны в целом. Кадеты видели себя провозвестниками неизбежного будущего, которое рано или поздно наступит и уже воплощается в жизни передовых западных стран.

Партийная программа кадетов была не практическим руководством к действию, а сводом идеальных принципов, в высокой степени декларативных и пропагандистских. Конституционные демократы выступали сторонниками парламентарного строя, при котором парламент становился центром всей политической и государственной жизни. Выборы предполагались на основе принципа «четырёххвостки» — всеобщими, равными, прямыми и тайными. Когда кадетская партия принимала программу, подобные принципы в полном масштабе на общенациональном уровне не были реализованы ни в одной стране мира: первой их провозгласила Норвегия в 1913 г., второй — Дания в 1915 г. (исключая колонии: Гренландию и Фареры), третьей стала Россия в 1917 г. То, что в России три четверти потенциальных избирателей были неграмотными, не считалось серьезным препятствием. Кроме того, партия выступала за однопалатный парламент, против создания второй палаты — наследственной или назначаемой монархом. Также кадеты не были принципиальными сторонниками сохранения монархии. Партийное большинство полагало: «монархия будет демократической по целям, конституционной по форме, или ее вовсе не будет» (Маклаков, 1936: 521).

«Партия создавалась, чтобы бороться *против самодержавия*... В своей собственной среде конституционно-демократическая партия *революционной идеологии* не исключала [выделено мною. — Ф. Г.]», — вспоминал В. А. Маклаков (Маклаков, 1936: 483). Анализируя события 1905 г., П. Н. Милюков делал вывод: «Мы хорошо понимаем и вполне признаем верховное право революции как фактора, создающего грядущее право в открытой борьбе с историческим правом отжившего уже ныне политического строя. <...> Да, мы за революцию, поскольку она служит целям политического освобождения и социальной реформы; но мы против тех, кто объявляет революцию “непрерывной”, потому что полагаем, что непрерывная революция — революция во что бы то ни стало — служит лишь целям реакции и укрепляет контрреволюционные замыслы правительства» (Милюков, 1907: 165, 168). Тем не менее по отношению к социалистам Милюков употреблял понятие «друзья слева» (Гайда, 2003: 307), а кадетская партия никогда официально не осудила революционного терроризма. VII съезд партии в марте 1917 г. единогласно провозгласил основной задачей установление в России «демократической парламентской республики» (Шелохаев, 2000а: 372). Основной докладчик, Кокош-

кин, отмечал: «Мы <...> стали на почву социалистического мировоззрения, не того, конечно <...> которое считает возможным изменить экономический строй путем насильственным, путем захвата политической диктатуры, а на почве того мировоззрения, которое полагает, что человечество постепенно вырастает в новый социальный строй» (Шелохаев, 2000а: 369).

Экономическая программа кадетов была нетипична для классического европейского либерализма. В ней отсутствовал принцип неприкосновенности частной собственности, но провозглашалась необходимость введения восьмичасового рабочего дня. Кадетскую партию нельзя назвать буржуазной. Отношения с буржуазными кругами традиционно были натянутыми, причем эта проблема не была преодолена даже в условиях большевистской угрозы осенью 1917 г. (Селезнев, 2006: 163–168). Таким образом, уже с момента возникновения кадетская партия стала органичной частью русского «освободительного движения», пусть и наиболее «правой». Даже оба официальных названия — Конституционно-демократическая партия и Партия Народной Свободы — напоминали избирателю о социал-демократии и знаменитой «Народной воле».

Партия состояла из представителей интеллигенции. Ее лидером стал Миллюков: он обладал острым, но догматическим умом и свято верил в непреложные законы развития человечества, против которых бессильны хаотические усилия отдельных индивидов (Макушин, Трибунский, 2001: 32, 327–330). Миллюков разрабатывал тактику партии исходя из тех примеров, которые он черпал из европейского и отчасти российского исторического опыта. Стратегической задачей историка-политика стало сокрушить «старый порядок» с минимальными издержками, поскольку масштабные революционные эксцессы чреваты последующим разгулом реакции. Борьба за освобождение России велась «по-научному» (Гайда, 2010: 37–44).

Основными средствами борьбы для кадетов были печать и парламентская трибуна. Законодательные инициативы отличались декларативностью. При этом их было немного: когда в марте 1917 г. кадеты стали правящей партией, неожиданно выяснилось, что у них почти нет проработанных законопроектов. Летом 1915 г. кадетам удалось возглавить парламентское большинство — Прогрессивный блок. Его декларация включала требования создания «министерства доверия» (правительства общественного доверия), а также отставок непопулярных высокопоставленных чиновников, политической амнистии, отмены национальных и религиозных стеснений, проведения ряда реформ. При этом блок вплоть до февраля 1917 г. так и не смог создать единого списка кандидатов на министерские посты, что могло бы стать реальной, практической основой для переговоров с властью (Гайда, 2003: 124–128, 221–227).

После победы Февральской революции принципы государственного управления, по мнению кадетов, должны были радикально измениться. В декларации Временного правительства отмечалось: «В основу государственного управления оно полагает не насилие и принуждение, а добровольное повиновение свободных граждан созданной ими самими власти. Оно ищет опоры не в физической, а в моральной силе» (Вестник Временного правительства, 26 апреля 1917 г.). В период Апрельского кризиса Тыркова пыталась напомнить Милюкову, что «у всякой власти существуют классические методы властвования»; на что он «вспыхнул и ответил ей: «лучше я потеряю власть, но таких методов применять не буду» (Борман, 1964: 128). Ликвидировалась административная вертикаль, упраздняясь полиция. Бывшим полицейским чинам был закрыт доступ в ряды добровольной народной милиции, которая подчинялась не правительству, а органам местного самоуправления. Местная власть передавалась в руки самого общества, объединенного, как отмечалось в кадетском воззвании, «узами любви и всеобщего братства» (Степанский, Миллер, 1996: 277).

Экономическая политика Временного правительства сочетала идеи государственного регулирования и общественного контроля. Обе тенденции имели скорее социалистический характер. Министр земледелия кадет А. И. Шингарев ввел государственную хлебную монополию и инициировал закон, по которому все земли сельскохозяйственного назначения передавались под контроль общественных земельных комитетов. Вступивший в 1917 г. в кадетскую партию министр торговли и промышленности А. И. Коновалов (крупный промышленник) согласился с введением восьмичасового рабочего дня на частных фабриках Петрограда и принял соответствующее решение в отношении казенных (в том числе военных) заводов. Сменивший его управляющий Министерством торговли и промышленности кадет В. А. Степанов создал Главный экономический комитет — орган верховного регулирования экономики. Став министром финансов, Шингарев добился законов о прогрессивном налоге и налоге на сверхприбыль. Министр путей сообщения кадет Н. В. Некрасов ввел профсоюзный контроль над железными дорогами. На кадетском партийном съезде Некрасов заявил: «Основной вопрос заключается сейчас в том, чтобы идею революции, торжества демократии, идею народовластия провести возможно скорее во всех возможных ее формах» (Шелухаев, 2000а: 473). На практике ни одна из этих мер не оказалась эффективной: в обстоятельствах безвластия они скорее провоцировали дальнейшую децентрализацию, анархию и конфликтность. Экономическая политика Временного правительства была подвергнута резкой критике на Первом Всероссийском съезде представителей промышленности и торговли

(март 1917 г.), однако к изменению правительственного курса это не привело (Первый Всероссийский торгово-промышленный съезд, 1918: 167–168, 230–231).

Российская умеренно-либеральная традиция в начале XX в. выразилась в действиях и программе октябристской партии. У истоков «Союза 17 октября» стоял известный московский земский деятель Дмитрий Николаевич Шипов. Он явил собой ярко выраженный тип политика-идеалиста, для которого принципы оказались слишком дороги, чтобы отказаться от них ради политических компромиссов. Уже в юности он оказался под сильным впечатлением от учения Л. Н. Толстого — пожалуй, наиболее ярко выраженной антитезы идеологии Александра III. Но зачастую Шипов стремился быть толстовцем даже более Толстого. В самой личности Льва Николаевича не устраивало Шипова то, что отрицание насилия и проповедь мира велась излишне агрессивно. В отношении статьи Толстого «Одумайтесь», опубликованной в разгар Русско-японской войны, Шипов замечал: «Таковыми приемами он отталкивает от своей проповеди людей и задерживает проведение в общественное сознание тех идей, в усвоении существа которых заключается залог осуществления правды и добра. Ведь можно встретить гораздо больше сочувствия проповеди, обличающей преступность войн, не глумясь над царем, над дипломатами, над войском, над сестрами милосердия, над свойственными людям при настоящих условиях чувствами патриотизма и т.д.». Далее следовал весьма показательный вывод: «С этой точки зрения эта последняя статья особенно недостойна Толстого и принесет во всех отношениях массу вреда, я же ее поскорее уничтожил и постараюсь ее забыть» (Шелохаев, 2010: 249).

Будучи крупным землевладельцем, Шипов считал частную собственность на землю злом. Однако и в социализме его не устраивала идея насилия. Нравственная идея полагалась основой и причиной всего мироустройства и прогресса человеческого общества. Она же являлась сутью государственного начала; власти и закону Шипов никакого самостоятельного значения не придавал. Он выступал против бюрократического диктата, но не поддерживал идеи ограничения самодержавия: монарх должен выступать как любящий отец, а не господин своих подданных. Подданные, в свою очередь, не нуждаются в ограничении самодержавия. Воплощением нравственного долга для Шипова был также земский собор допетровского времени, в согласии с которым цари принимали важнейшие решения. Подобная политическая соборность мылилась как образец снятия политических конфликтов. При этом законосовещательное представительство должно иметь авторитет в глазах всей страны, а потому не может быть построено на основе одного демократического принципа, при котором разные группы населения представлены

пропорционально: элиты не должны численно растворяться в массе простого народа, собор должен состоять из «лучших людей». Оппоненты Шипова обнаружили в таких политических представлениях славянофильскую суть, хотя влияние В. С. Соловьева (на которого Шипов в этом вопросе ссылался) было не меньшим, чем А. С. Хомякова (Шелохаев, 2010: 26).

Шипов также полагал, что развитие Запада связано с эгоистическим началом и потому неприемлемо. Именно поэтому общественного деятеля нередко считали «славянофилом», хотя сам он это отрицал. Не принимая революционного насилия, Шипов изначально надеялся, что Россия сможет его избежать. В частном письме он признавался: «Та нравственная идея, которая живет в душе и сердце русского народа, явится истолковательницей общемирового смысла жизни. Великий гений Толстого из общения с народом понял эту идею и явился ее выразителем и возвестителем. <...> В будущем она, я уверен, поможет России выработать общественный и государственный строй, более отвечающий благу общему, чем жизнь Западной Европы с ее капитализмом и борьбой личных и классовых интересов. <...> Этот переворот совершится в России без кровопролития и насилия, как это было в Европе» (Шелохаев, 2010: 221).

После избрания в 1893 г. председателем Московской губернской земской управы Шипов, получивший вскоре придворное звание камергера, выступил организатором всего земского движения. По его инициативе собирались нелегальные совещания председателей земских управ. В преддверии приближавшейся революции власть пошла на запоздалые уступки земцам, дав согласие на созыв общеземского съезда в ноябре 1904 г. Предполагалось заключить соглашение с «шиповцами». Однако на самом съезде верх взяли радикальные настроения. Большинство проголосовало за резолюцию, в которой говорилось о созыве законодательного парламента и всеобщем избирательном праве. Будучи более умеренным, Шипов потерял контроль над земским движением — оно перешло к будущим кадетам. После выхода манифеста 17 октября 1905 г., когда парламент был провозглашен монаршей волей, Шипов вынужденно перешел на парламентаристские позиции. По его инициативе была создана октябристская партия, выступавшая за сотрудничество с властью на реформистской платформе. Однако вступить в состав правительства Витте Шипов, как и его оппоненты-кадеты, не пожелал (Шипов, 1918: 258–290, 391–422).

Партийное большинство склонялось к более тесным отношениям с правительством. Основная масса октябристов состояла из помещиков и промышленников. Они были готовы на компромисс с таким правительством, которое смогло бы силой обуздать революцию и путем реформ предотвратить ее в будущем. В 1906 г. в партии произошел переворот: опираясь на настроения основной массы членов, контроль над партией установил Александр Ивано-

вич Гучков. Он поддержал программу нового премьера Столыпина: введение военно-полевых судов против террористов и аграрную реформу. Шипов с несколькими соратниками покинул партийные ряды. Столыпин предполагал превращение октябристов в правящую партию, а кадетов — в основную оппозиционную. В период II Думы происходили закулисные переговоры премьера с конституционными демократами: им предлагалась официальная регистрация в обмен на осуждение революционного терроризма. Кадеты не пошли на сделку, не желая рвать с социалистами, а Столыпин в конечном счете решился на третьеиюньский переворот (Милюков, 1991: 281). Избирательный закон был изменен, октябристы получили парламентское большинство, а кадеты оказались небольшой фракцией на левом думском фланге.

Гучков одобрял переворот исходя из прагматичных и либеральных соображений: «Акт 3-го июня был спасением для Г<осударственной> Думы. <...> Только благодаря этой реформе избирательного закона представительный строй России пустил глубокие корни» (Шелохаев, 2000б: 82, 334). Впервые в истории российского парламентаризма именно октябристы смогли наладить плодотворный законодательный процесс. Однако партия претендовала на самостоятельность и видела Думу серьезным инструментом влияния на монарха и правительство. В первую очередь это касалось оборонной и церковной сфер, подвергавшихся серьезной критике, болезненно воспринятой при дворе. Однако Гучков демонстративно проявлял принципиальность: «Нас называют правительственной партией и упрекают в угодничестве. Но <...> работа в Гос. Думе — прямое опровержение этого упрека. <...> Не осталось ни одного темного уголка правительственной деятельности, который не был бы беспощадно и ярко освещен представителями нашей партии. И мы боролись не только с правительством: рядом с правительством и над ним мы указали на наличие вредных темных сил, очень влиятельных и безответственных» (Шелохаев, 2000б: 85). В конечном счете действия Гучкова привели его в начале 1911 г. к острому конфликту с Николаем II. Император и лидер думского большинства признали друг друга личными врагами (Гайда, 2016: 81–82).

После смерти Столыпина Гучков не смог установить прочных отношений с новым премьером В. Н. Коковцовым. Партия перешла в оппозицию, но без правительственной поддержки провалилась на думских выборах 1912 г. Гучков не был избран московскими купцами, которые надеялись увидеть в нем лоббиста собственных интересов, но были разочарованы. В ответ октябристский лидер обвинил власть в реализации «грандиозного плана фальсификации выборов». Однако подобная активность нашла поддержку лишь у части партийцев. В 1913 г. и без того сократившаяся вдвое фракция раскололась на две части: гучковцев (левых октябристов) и умеренных (земцев-октябристов).

После этого партия как единая структура окончательно рассыпалась. Однако в амплу оппозиционного политика и «личного врага императора» сам Гучков серьезно преуспел. Летом 1915 г. он был избран председателем созданного Центрального военно-промышленного комитета. Военно-промышленные комитеты существовали на правительственные кредиты, выполняя посреднические функции между властью и частной промышленностью. Она получала военные заказы, однако успела выполнить их лишь на 6–7% (Маевский, 1957: 86–93). Ненамного успешнее оказался и Всероссийский земский союз, который с 1914 г. возглавлял Львов (и он разделял идеи Толстого, в 1905–1906 гг. состоял в кадетской партии, позднее был соратником Д. Н. Шипова).

Внутреннее устройство общественных организаций оставляло желать лучшего. Не зря соратник Львова Т. И. Полнер, отмечая среди талантов Георгия Евгеньевича способность «всячески поощрять свободную инициативу» и «умение внести мир и единение в среду своих многочисленных сотрудников», попутно замечал, что «организационные формы его не интересовали» (Полнер, 2001: 347). Казенные средства тратились широко и бесконтрольно. Председатель Самарской губернской земской управы А. Н. Наумов вспоминал о командировке в Москву по делам Земсоюза и встрече со Львовым: «Меня провели в председательский кабинет, куда вскоре же за мной не вошел, а скорее вбежал сам князь Георгий Евгеньевич Львов, имевший вид вконец замотанного человека. <...> Ежеминутно к нам врывались какие-то взъерошенные типы с разными бумажками и запросами... Бумажки эти Львов не глядя подписывал, а на устные вопросы лишь вплескивал руками и бросал своим истомленным голосом: — Делайте, что хотите!.. Ведь даны же вам общие указания!.. В дополнение всего в нашу комнату ввалилась многолюдная “делегация”, которая в самой бесцеремонной форме потребовала, чтобы несчастный Львов совместно с ними отправился куда-то по срочному для них делу. Еще раз передо мной извинившись, князь, беспомощно разведя руками, мне заявил: — Вы видите, как меня треплют! Дорогой Александр Николаевич! Я весь к вашим услугам, и распоряжайтесь от моего имени, как только вам для дела представляется нужным... Если вам необходимо, чтобы я немедленно преподал для вашего района те или другие инструктивные указания, не откажите сделать это сейчас же сами... Садитесь за мой стол... Напишите, что нужно, а телеграмму отправит мой курьер. Меня же простите — я вынужден вас покинуть... От души желаю вам всяческого успеха!.. — С этими словами князь, пожав мне наскоро руку, устремился к выходу. Я остановил его и поспешно спросил: — Кто же подпишет составленную мною для Самары телеграмму? — Возьмите да и поставьте сами под нею мою подпись! <...> Через секунду кабинет опустел. Оставшись в одиночестве, я не скоро

пришел в себя от его слов и вообще от всего поведения человека, стоявшего во главе огромной всероссийской организации...» (Наумов, 1954–1955: 263).

Сам князь Львов в ответ на критику заявлял в официальном (!) отчете Земсоюза: «Когда штурмом, на ура, берут крепость, нельзя озираться назад. Остановка на один миг может погубить все дело. Вот почему на полном ходу все развивающейся работы Всероссийский Земский Союз не может дать подробного отчета о своей деятельности» (Краткий очерк, 1916: 3). Все попытки власти поставить вопрос об отчетности и проверке расходования средств неизменно встречали ответные обвинения в политических репрессиях и инсинуациях «темных сил» (Гайда, 2003: 172–176, 206–207).

Тем не менее организации ставили перед собой и оппозиционные политические задачи. Кадет Маклаков вспоминал: «Общественность помогала войне <...> привлекая те силы, которых у правительства не было <...> но наряду с простым “патриотизмом” у нее было стремление воочию показать *преимущество* “общественной” работы над “бюрократической”. Вся работа союзов была поэтому работой и политикой. <...> В эпоху войны союзы жили тогда на *государственные* ассигнования, все их деньги шли от *правительства*», но «никто этого знать не хотел; комфорт и удобства земских санитарных отрядов и госпиталей сопоставлялся с бедностью казенной военной санитарии, которой приходилось обслуживать все, а не только то, что они *выбирали* [выделено автором. — Ф. Г.]» (Маклаков, 1936: 130–131). Знаменитый философ князь Е. Н. Трубецкой в частном письме описывал настроения общественности: «Все верят в победу и никто не верит правительству. <...> Вернется армия из окопов; и тогда мы доберемся до наших внутренних немцев (то есть до правительства)» (НИОР РГБ).

Однако борьба с «внутренними немцами» началась уже в период войны. В декабре 1916 г. на съезде Земского союза Львов произнес: «Оставьте дальнейшие попытки наладить совместную работу с настоящей властью! Они обречены на неуспех, они только отдаляют нас от цели. Не предавайтесь иллюзиям! Отвернитесь от призраков! Власти нет...» (Шляпников, 1923: 109). В марте 1917 г. Львов уже стал премьером, а Гучков — военным министром. В течение полутора месяцев им была проведена колоссальная чистка военного руководства. По подозрению в монархических настроениях им было отправлено в отставку 60% высших офицеров действующей армии (в частности, восемь командующих фронтами и армиями, 35 из 68 командиров корпусов и 75 из 240 начальников дивизий) (Кавтарадзе, 1967: 113). Предполагалось, что обновленная республиканская армия будет более активно бить немца. Однако вскоре сам Гучков проникся пессимизмом по поводу боеспособности войск и в апреле 1917 г. добровольно подал в отставку (Гайда, 2003: 319–320). Летнее наступление Временного правительства закончилось ката-

строфой. Само оно официально отказалось от любых притязаний в отношении враждебных держав и уже в мае, не отказываясь от войны «до победного конца», выступило за грядущий «мир без аннексий и контрибуций» (Вестник Временного правительства, 6 мая 1917 г.).

Русские радикальные либералы, представители «освободительного либерализма», объединяемые в основном кадетской партией, выступали за реализацию в России либерального европейского проекта. Надо заметить, что в кадетском варианте этот проект в самой Западной Европе реализован еще не был и виделся лишь как перспектива, как идеальное будущее. В целом кадеты могут быть названы идейными предшественниками послевоенного европейского «социального либерализма». Однако этим их специфика отнюдь не исчерпывается. Российские радикальные либералы имели ярко выраженные особенности. Борясь за собственные идеалы, кадеты с большим недоверием относились к практике политических компромиссов. Компромисс выступал не символом прагматизма, а признаком бессилия или беспринципности. На компромиссы кадеты шли лишь в крайнем случае и из тактических соображений. Партия воспринимала себя как единственную в России «цивилизованную» силу, само сохранение партии как носительницы соответствующих ценностей было одной из ее стратегических задач. Кадеты воспринимали себя как «надклассовую» силу и не стремились опираться на сколько-нибудь определенные социальные слои. Кадеты не считали себя буржуазной партией и в действительности таковой не являлись. Наоборот, конституционные демократы пытались сохранять отношения с социалистами, рассматривая их как «младших» союзников в борьбе с правительством. Радикальные либералы были принципиальными противниками государственного насилия и в 1917 г. поддержали слом полицейско-административного аппарата. В кадетской партии состояли немногочисленные, хотя и широко известные в стране сторонники активной внешней политики и территориальной экспансии, однако в результате Февральской революции партия быстро пересмотрела эти взгляды.

Более умеренные позиции занимала октябристская партия. Однако ее основатель Д. Н. Шипов не может быть охарактеризован как либерал: основой его мировоззрения выступало толстовство. После смены лидера на А. И. Гучкова октябристы придерживались либерально-консервативной линии и союза с правительством П. А. Столыпина. Разрыв с властью привел октябристов к распаду, а остатки партии — к союзу с кадетами.

Таким образом, отвечая на вопрос о соотношении европейского и русского в отечественном либерализме начала XX в., можно констатировать следующее. По своей программе русские радикальные либералы были значительно левее современных им европейских либералов; русских умеренных либералов

в европейской системе координат можно условно считать консерваторами. Политическая практика русских либералов отличалась от европейских аналогов идеализмом, бескомпромиссностью, апрагматизмом — такими качествами, которые традиционно воспринимаются как «специфически русские».

Литература

- Борман А.* (1964). *А. В. Тыркова-Вильямс по ее письмам и воспоминаниям сына.* Лувэн; Вашингтон: Издание автора.
- «Вестник Временного правительства». СПб., 26 апреля 1917 г.
- «Вестник Временного правительства». СПб., 6 мая 1917 г.
- Гайда Ф. А.* (2003). *Либеральная оппозиция на путях к власти (1914 — весна 1917 г.).* М.: РОССПЭН.
- Гайда Ф. А.* (2010). П.Н. Милюков: историк в политике // Мыслящие миры российского либерализма: Павел Милюков (1859–1943). Материалы Международного научного colloquium (Москва, 23–25 сентября 2009 г.). М.: Любавич. С. 37–44.
- Гайда Ф. А.* (2016). *Власть и общественность в России: диалог о пути политического развития (1910–1917).* М.: Университет Дмитрия Пожарского.
- Градовский А. Д.* (2001). *Сочинения.* СПб.: Наука.
- Кавтарадзе А. Г.* (1967). *Июльское наступление русской армии в 1917 году // Военно-исторический журнал.* №5. С. 111–117.
- Краткий очерк деятельности Всероссийского Земского Союза. М.: ВЗС, 1916.
- Львов Г. Е., кн.* (1998). *Воспоминания.* М.: Русский путь.
- Маевский И. В.* (1957). *Экономика русской промышленности в условиях Первой мировой войны.* М.: Госполитиздат.
- Маклаков В. А.* (1936). *Власть и общественность на закате старой России (воспоминания современника).* Париж: Журнал «Иллюстрированная Россия».
- Макушин А. В., Трибунский П. А.* (2001). *Павел Николаевич Милюков: труды и дни (1859–1904).* Рязань: НРИИД.
- Милюков П. Н.* (1907). *Год борьбы. Публицистическая хроника. 1905–1906.* СПб.: Типография товарищества «Общественная польза».
- Милюков П. Н.* (1991). *Воспоминания.* М.: Политиздат.
- Наумов А. Н.* (1954–1955). *Из уцелевших воспоминаний. 1868–1917.* В 2 кн. Нью-Йорк: Издание А. К. Наумовой и О. А. Кусевицкой.
- Научно-исследовательский отдел рукописей Российской Государственной библиотеки (НИОР РГБ). Ф. 171. Папка 8. Ед. хр. 2 б. Л. 40 — 40 об.
- Оболенский В. А., кн.* (1988). *Моя жизнь, мои современники.* Париж: YMCA-Press.
- Первый Всероссийский торгово-промышленный съезд в Москве. 19–22 марта 1917 г. Стенографический отчет и резолюции. М.: Типография товарищества Рябушинских, 1918.
- Петрункевич И. И.* (1993). *Из записок общественного деятеля // Архив русской революции:* В 22 т. Т. 21–22. М.: ТЕРРА. С. 1–424.

- Полнер Т. И. (2001). Жизненный путь князя Георгия Евгеньевича Львова. Личность. Взгляды. Условия деятельности. М.: Русский путь.
- Пушкин А. С. (1982). Собрание сочинений: В 10 т. Т. 10. М.: Современник.
- Селезнев Ф. А. (2006). Конституционные демократы и буржуазия (1905–1917 гг.). Нижний Новгород: Издательство Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского.
- Степанский А. Д., Миллер В. И. (1996). Февральская революция. 1917. Сборник документов и материалов. М.: РГГУ.
- Чичерин Б. Н. (1998). Философия права. СПб.: Наука.
- Шелохаев В. В. (ред.). (2000а). Съезды и конференции конституционно-демократической партии. В 3 т. Т. 3. Кн. 1. М.: РОССПЭН.
- Шелохаев В. В. (ред.). (2000б). Партия «Союз 17 октября». Протоколы съездов, конференций и заседаний ЦК. 1905–1915 гг. В 2 т. Т. 2. М.: РОССПЭН.
- Шелохаев С. В. (2010). Д. Н. Шипов: личность и общественно-политическая деятельность. М.: РОССПЭН.
- Тыркова-Вильямс А. В. (1998). То, чего больше не будет. М.: Слово/SLOVO.
- Хомяков А. С. (1861). Полное собрание сочинений. Т. 1. СПб.: Университетская типография.
- Шевченко М. М. (2003). Конец одного Величия. Власть, образование и печатное слово в Императорской России на пороге Освободительных реформ. М.: Три квадрата.
- Шипов Д. Н. (1918). Воспоминания и думы о пережитом. М.: Издательство М. и С. Сабашниковых.
- Шляпников А. Г. (1923). Канун семнадцатого года. Ч. 2. М.; Пг.: Госиздат.

References

- Borman A. (1964). A. V. Tyrkova-Vil'jams po ee pis'mam i vospominanijam syna, Luve `n; Washington: Izdanie avtora.
- Chicherin B. N. (1998). Filosofija prava. SPb.: Nauka.
- Gayda F. A. (2003). Liberal'naja oppozicija na putjah k vlasti (1914 — vesna 1917 g.). Moskva: ROSSPJeN.
- Gayda F. A. (2010). P. N. Miljukov: istorik v politik. Mysljashhie miry rossijskogo liberalizma: Pavel Miljukov (1859–1943). Materialy Mezhdunarodnogo nauchnogo kollokviuma (Moskva, 23–25 sentjabrja 2009 g.). Moskva: Ljubavich. S. 37–44.
- Gayda F. A. (2016). Vlast' i obshhestvennost' v Rossii: dialog o puti politicheskogo razvitija (1910–1917). Moskva: Universitet Dmitrija Pozharskogo.
- Gradovskij A. D. (2001). Sochinenija. SPb.: Nauka.
- Kavtaradze A. G. (1967). Ijul'skoe nastuplenie russkoj armii v 1917 godu. Voenno-istoricheskij zhurnal. №5. S. 111–117.
- Khomyakov A. S. (1861). Polnoe sobranie sochinenij. T. 1. SPb.: Universitetskaja tipografija.
- Kratkij ocherk dejatel'nosti Vserossijskogo Zemskogo Sojuza, Moskva: VZS, 1916.
- L'vov G. E., kn. (1998). Vospominanija. Moskva: Russkij put'.

- Maevskij I. V.* (1957). *Jekonomika ruskoj promyshlennosti v uslovijah Pervoj mirovoj vojny*, Moskva: Gospolitizdat.
- Maklakov V. A.* (1998). *Vlast' i obshhestvennost' na zakate staroj Rossii (vospominanija sovremennika)*, Parizh: Zhurnal «Illjustrirovannaja Rossija».
- Makushin A. V., Tribunskij P. A.* (2001). *Pavel Nikolaevich Miljukov: trudy i dni (1859–1904)*, Rjazan': NRIID.
- Miljukov P. N.* (1907). *God bor'by. Publicisticheskaja hronika. 1905–1906*. SPb.: Tipografija tovarishhestva «Obshhestvennaja pol'za».
- Miljukov P. N.* (1991). *Vospominanija*. Moskva: Politizdat.
- Nauchno-issledovatel'skij otdel rukopisej Rossijskoj Gosudarstvennoj biblioteki, NIOR RGB. Fund 171. Folder 8. Storage Unit 2 b. Sheet 40 — 40 turnover.
- Naumov A. N.* (1954–1955). *Iz uceleevshih vospominanij. 1868–1917*. V 2 kn. Kn. 2. N`yu-Jork: Izdanie A. K. Naumovoj i O. A. Kusevickoj.
- Obolenskij V. A., kn.* (1988). *Moja zhizn', moi sovremenniki*. Parizh: YMCA-Press.
- Pervyj Vserossijskij torgovo-promyshlennyj s#ezd v Moskve. 19–22 marta 1917 g.* Stenograficheskij otchet i rezoljucii, Moskva: Tipografija tovarishhestva Rjabushinskih, 1918.
- Petrunkевич I. I.* (1993). *Iz zapisok obshhestvennogo dejatel'ja. Arhiv ruskoj revoljucii*. V 22 t. T. 21–22. Moscow: TERRA. P. 1–424.
- Polner T. I.* (2001). *Zhiznennyj put' knjazja Georgija Evgen'evicha L'vova. Lichnost'. Vzglyady. Uslovija dejatel'nosti*. Moskva: Russkij put'.
- Pushkin A. S.* (1982). *Sobranie sochinenij: V 10 t. T. 10*. Moskva: Sovremennik.
- Seleznev F. A.* *Konstitucionnye demokraty i burzhuazija (1905–1917 gg.)*. Nizhnij Novgorod: Izdatel'stvo Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo.
- Shelohaev S. V.* (2010). *D. N. Shipov: lichnost' i obshhestvenno-politicheskaja dejatel'nost'*. Moscow: ROSSPJeN.
- Shelohaev V. V. (red.)* (2000a). *S#ezdy i konferencii konstitucionno-demokraticeskoi partii: V 3 t. T. 3. Kn. 1*. Moskva: ROSSPJeN.
- Shelohaev V. V. (red.)* (2000b). *Partija «Sojuz 17 oktjabrja». Protokoly s#ezdov, konferencij i zasedanij CK. 1905–1915 gg.* V 2 t. T. 2. Moskva: ROSSPJeN.
- Shevchenko M. M.* (2003). *Konec odnogo Velichija. Vlast', obrazovanie i pechatnoe slovo v Imperatorskoj Rossii na poroge Osvoboditel'nyh reform*. Moskva: Tri kvadrata.
- Shipov D. N.* (1918). *Vospominanija i dumy o perezhitom*. Moskva: Izdatel'stvo M. i S. Sabashnikovyh.
- Shljapnikov A. G.* (1923). *Kanun semnadcatogo goda, Ch. 2*. Moskva, Petrograd: Gosizdat, 1923.
- Stepanskij A. D., Miller V. I.* (1996). *Fevral'skaja revoljucija. 1917. Sbornik dokumentov i materialov*. Moskva: RGGU.
- Tyrkova-Vil'jams A. V.* (1998). *To, chego bol'she ne budet*. Moskva: Slovo/SLOVO.
- Vestnik Vremennogo pravitel'stva, 26 aprelja 1917 g.
- Vestnik Vremennogo pravitel'stva, 6 maja 1917 g.

ПРОБЛЕМА БРЕСТСКОГО МИРА В РОССИЙСКО-ГЕРМАНСКИХ ОТНОШЕНИЯХ (1918)

Борис Львович Хавкин

Доктор исторических наук, профессор Историко-архивного института
Российского государственного гуманитарного университета (ИАИ РГГУ),

Москва.

E-mail: novistor@mail.ru

THE PROBLEM OF THE BREST PEACE IN THE RUSSIAN-GERMAN RELATIONS (1918)

Boris Khavkin

Doctor of Historical Sciences, Professor of the Historical Archives Institute
of the Russian State Humanitarian University (IAI RSUH), Moscow.

E-mail: novistor@mail.ru

В статье рассматривается проблема Брестского мира в контексте советско-германских отношений (1918). В международно-правовом плане революционный выход Советской России из Первой мировой войны, закрепленный мирным договором с Германией, Австро-Венгрией, Турцией и Болгарией, подписанным 3 марта 1918 г. в Брест-Литовске, означал не только нарушение Россией союзнических обязательств по Антанте, но и распад исторической России и образование на ее территории независимых государств. Советская Россия, а также кайзеровская Германия и ее союзники признавали независимость Украины, Белоруссии, Литвы, Латвии, Эстонии и Финляндии. При этом германская и австро-венгерская армии оккупировали Прибалтику, Белоруссию, Украину и часть России. Таким образом, Германия, проиграв Первую мировую войну на Западе, фактически выиграла ее на Востоке.

The article deals with the problem of the Brest peace in the context of Soviet-German relations (1918). In international legal terms, the revolutionary withdrawal of Soviet Russia from the First World War, enshrined in a peace treaty with Germany, Austria-Hungary, Turkey and Bulgaria, signed on March 3, 1918 in Brest-Litovsk, meant not only the violation of Russia's allied obligations on the Entente, but and the disintegration of historical Russia and the formation of independent states on its territory. Soviet Russia, as well as Kaiser Germany and its allies, recognized the independence of Ukraine, Belarus, Lithuania, Latvia, Estonia and Finland. At the same time, the German and Austro-Hungarian armies occupied the Baltic states, Belarus and Ukraine and part of Russia. Thus, Germany, having lost World War I in the West, actually won it in the East.

Ключевые слова: Декрет о мире, планы Германии относительно России, Брест-Литовский мирный договор и дополнительный договор к Брест-Литовскому мирному договору от 3 марта 1918 г., секретные дополнительные соглашения по Брест-Литовскому договору от 27 августа 1918 г.

Keywords: Decree on Peace, Germany's plans regarding Russia, the Brest-Litovsk peace treaty and the Supplementary Treaty to the Brest-Litovsk peace treaty of March 3, 1918, secret supplementary agreements on the Brest-Lithuania Treaty of August 27, 1918.

Проблема революционного выхода России из Первой мировой войны актуальна в связи не только со 100-летием окончания Первой мировой войны и гибели четырех империй (Российской, Германской, Австро-Венгерской и Турецкой), но и с ключевой ролью Брестского мира в обустройстве «германского жизненного пространства» на востоке Европы и выживания Советской России, фактически побежденной Германией в 1918 г.

В историографии высказываются разные, зачастую противоположные оценки Брестского мира: от реализации Декрета о мире, следствия межпартийных и фракционных разногласий и вынужденного шага советского правительства, до сговора лидера большевиков В. И. Ленина с Германией. Ленинский тезис о революционном выходе России из Первой мировой войны означал призыв к поражению России, революции и Гражданской войне. О том, что революция во время войны есть гражданская война, Ленин писал еще в 1915 г. Курс большевиков на поражение России в мировой войне полностью соответствовал интересам противника, стремившегося ликвидировать свой Восточный фронт и навязать России мир, выгодный Германии и ее союзникам.

Брестский мир юридически закрепил развал старой России и образование на ее территории независимых государств, признанных Советской Россией, кайзеровской Германией и ее союзниками.

25 октября (7 ноября) 1917 г. Временное правительство, верное Антанте, было низвергнуто, власть в стране перешла к Советам, возглавляемым большевиками и их лидером В. И. Лениным. 26 октября 1917 г. (8 ноября) II Всероссийский съезд Советов рабочих и солдатских депутатов принял написанный Лениным Декрет о мире и провозгласил выход Советской России из войны. Советское правительство обратилось ко всем воюющим державам с призывом немедленно заключить справедливый демократический мир без аннексий и контрибуций; оно отменяло тайную дипломатию и выражало «твердое намерение вести все переговоры совершенно открыто перед всем народом, приступая немедленно к полному опубликованию тайных догово-

ров» (Декреты Советской власти, 1957: 15). Для ведения переговоров о мире советское правительство предлагало «всем правительствам и народам всех воюющих стран немедленно заключить перемирие» не меньше чем на три месяца (Там же).

Советское правительство (Совнарком) направило радиотелеграмму и. о. Верховного главнокомандующего русской армии генералу Н. Н. Духонину, приказав ему обратиться к командованию армий противника с предложением прекратить военные действия и начать мирные переговоры. В предписании говорилось, что Совнарком считает необходимым «безотлагательно сделать формальное предложение перемирия всем воюющим странам, как союзным, так и находящимся с нами во враждебных действиях» (Там же: 53).

За отказ выполнить это распоряжение Духонин был смещен с должности. Вместо него Верховным главнокомандующим всеми сухопутными и морскими силами Российской республики назначается прапорщик Н. В. Крыленко. Народный комиссариат иностранных дел обратился с нотой ко всем послам союзных держав Антанты, предлагая объявить перемирие и начать мирные переговоры. Дипломатические представители союзных стран на совещании в Петрограде решили игнорировать ноту советского правительства.

27 октября (9 ноября) 1917 г. председатель Совнаркома Ленин направил телеграмму во все полки фронтовых армий: «Пусть полки, стоящие на позициях, выбирают тотчас уполномоченных для формального вступления в переговоры о перемирии с неприятелем» (Там же: 64). 28 октября (10 ноября) 1917 г. главы военных миссий союзных стран при штабе Верховного главнокомандующего вручили Духонину, находившемуся в Ставке в Могилеве до прибытия нового Главковерха, коллективную ноту, в которой выразили протест против нарушения Россией договора от 5 сентября 1914 г., запрещавшего союзникам заключение сепаратного мира или перемирия с противником. Духонин разослал текст этой ноты всем командующим фронтами.

7 (20) ноября 1917 г. в Могилев прибыл Крыленко, который отдал приказ о своем вступлении в должность Главковерха. Духонин был арестован и доставлен на железнодорожный вокзал, где его отвели в вагон Крыленко. У поезда собрались революционные солдаты и матросы, требуя выдать Духонина. В вагон ворвалась вооруженная толпа, матросы вывели генерала на площадку вагона, кто-то выстрелил ему в голову, затем его добились штыками и прикладами. Дикая, озлобленная толпа фактически на глазах у «главковерха» буквально растерзала Духонина и жестоко надругалась над его трупом (Деникин, 1990).

14 (27) ноября Ленин от имени Совнаркома обратился с нотой к правительствам Франции, Великобритании, Италии, США, Бельгии, Сербии, Ру-

мынии, Японии и Китая, предлагая им присоединиться к мирным переговорам: «1 декабря мы приступаем к мирным переговорам. Если союзные народы не пришлют своих представителей, мы будем вести с немцами переговоры одни» (Декреты Советской власти, 1957: 86–87). В тот же день Германия и ее союзники сообщили о согласии начать мирные переговоры с советским правительством.

Как писал министр иностранных дел Австро-Венгрии О. Чернин канцлеру Германии Г. фон Гетлингу, «из того, что я знаю о ленинских идеях и намерениях, следует, что они в первую очередь направлены к возобновлению попыток заключить всеобщий мир, а затем, если западные державы этого не допустят, заключить сепаратный мир с нами. <...> Если, как логично предположить, страны Антанты откажутся, Ленину придется претворить в жизнь свое решение о сепаратном мире» (Фельштинский (сост.), 2013: 169–170).

Морской министр Британского кабинета У. Черчилль в декабре 1917 г. отмечал: «Россия полностью разбита немцами. Ее большое сердце разорвано не только германской силой, но и с помощью германских интриг, германского золота. Россия потрясена и повержена в смертельной борьбе» (Люкс, 2009: 66). Представители Антанты официально не ответили на советское предложение о мире.

2 (15) декабря 1917 г. в Брест-Литовске, где находилась Ставка германского Верховного командования на Восточном фронте («Обер-Ост»), было подписано соглашение о перемирии. Известие с ликованием встретили солдаты воюющих армий. Как отмечал современник, «линия фронта была теперь гигантской линией братания, так как оно становилось не только легальным, но и регламентированным: определялось число участников с обеих сторон, время и место проведения, допускался обмен газетами, журналами, вещами и продовольствием» (Мировые войны, 2002: 397).

Межгосударственному перемирию между Советской Россией и Центральными державами сопутствовали стихийные братания. Вначале перемирие подписывалось на участках полков и дивизий, затем в масштабе корпусов и армий и, наконец, фронтов. 14 (27) ноября было заключено перемирие на Северном фронте, 18 ноября (1 декабря) — на Юго-Западном, 21 ноября (4 декабря) — на Западном и Румынском и 5 (18) декабря — на Кавказском фронтах.

9 (22) декабря между делегациями Центральных держав и Советской России в Брест-Литовске начались сепаратные мирные переговоры, что означало выход России из войны в одностороннем порядке. Делегации Центральных держав на мирных переговорах возглавляли: от Германии — статс-секретарь ведомства иностранных дел Р. фон Кюльман; от Австро-Венгрии — министр

иностранных дел О. Чернин; от Болгарии — министр юстиции Х. Попов; от Турции — председатель меджлиса Талаат-бей. Председателем советской делегации на первом этапе переговоров был уполномоченный ВЦИК А. А. Иоффе.

Однако командование «Обер-Оста» генерал-фельдмаршал принц Леопольд Баварский и начальник его Генерального штаба генерал М. Гофман не собирались заключать мир «без аннексий и контрибуций». Между тем «полная деморализация русской армии на фронте была налицо, а на Дону началась экспансия контрреволюционных сил» (Рабинович, 2007: 234). Чем слабее становилась Россия, тем агрессивнее — аннексионистские планы германского Верховного командования: его руководители Э. Людендорф и П. фон Гинденбург требовали присоединения к Германии территорий Польши и прибалтийских провинций России. Когда статс-секретарь Кюльман спросил Гинденбурга, зачем ему эти территории, фельдмаршал ответил: «Для маневрирования войск в следующей войне» (Люкс, 2009: 68).

Под предлогом самоопределения народов Германия требовала от советской делегации признать марионеточные режимы, установленные к тому времени германо-австро-венгерскими оккупационными властями на западных национальных окраинах бывшей Российской империи. Во время переговоров генерал Гофман заявил Иоффе, что Германия не рассматривает как аннексию присоединение к ней областей бывшей Российской империи, население которых хочет присоединиться к Германии.

«Многие современные историки и публицисты, критикуя большевиков и Ленина, часто говорят о том, что они предали Россию, отдав Германии (может быть, даже по предварительному сговору) “исконные российские территории — Прибалтику, часть Польши” и т.д.», — писал академик А. О. Чубарьян (Чубарьян, 2009: 187–188). Это утверждение основано на ряде свидетельств. Как отмечал немецкий социал-демократ Э. Бернштейн, занимавший пост заместителя министра финансов в одном из кабинетов Веймарской республики, «Антанта утверждала и утверждает до сих пор, что кайзеровская Германия предоставила Ленину и товарищам большие суммы денег, предназначенных на агитацию в России. Действительно, Ленин и его товарищи получили от кайзеровской Германии огромные суммы. Я узнал об этом еще в конце декабря 1917 года... Правда, тогда я не знал, размера этих сумм и кто был посредником при их передаче... Речь идет о суммах почти неправдоподобных, наверняка превышающих 50 миллионов немецких золотых марок, так что ни у Ленина, ни у его товарищей не могло возникнуть никаких сомнений относительно источников этих денег» (Цит. по: Фельштинский, 1992: 29). После окончания Первой мировой войны бывший начальник штаба Восточного

фронта и 1-й генерал-квартирмейстер генштаба кайзеровского Верховного командования генерал от инфантерии Э. Ф. В. Людендорф признался: «Отправив Ленина в Россию, наше правительство взяло также на себя особую ответственность. В военном отношении эта отправка была оправдана: Россия должна была пасть» (Ludendorff E., 1919: 407).

В этой связи один из ближайших соратников Ленина Л. Д. Троцкий писал: «Со стороны Людендорфа это была авантюра, вытекавшая из тяжкого военного положения Германии. Ленин воспользовался расчетами Людендорфа, имея при этом свой расчет. Людендорф говорил себе: Ленин опрокинет патриотов, а потом я задую Ленина и его друзей. Ленин говорил себе: я проеду в вагоне Людендорфа, а за услугу расплачусь с ним по-своему» (Троцкий, 2001: 306). Этой расплатой должна была стать революция в Германии. «Лидеры большевиков, включая Ленина, исповедовали идею мировой революции и ее распространения (и мирными средствами и вооруженным путем) в другие страны, прежде всего в Европу (Германию в первую очередь). Но помимо желания отдельных лидеров в самой внешней политике Советской власти было заложено глубокое внутреннее противоречие между задачами мировой революции и прагматической целью сохранения и утверждения советской власти в России» (Чубарьян, 2009: 190–191).

15 (28) декабря советская делегация выехала в Петроград для консультаций со своим правительством. Сложившееся положение дел было обсуждено на заседании ЦК партии большевиков, где большинством голосов было принято решение затягивать мирные переговоры как можно дольше в надежде на скорую революцию в Германии, держаться до германского ультиматума. Ленин предложил наркому иностранных дел Л. Д. Троцкому возглавить советскую делегацию в Брест-Литовске. По воспоминаниям Троцкого, Ленин считал, что «для затягивания переговоров нужен затягиватель», коим и стал Троцкий; он ехал в Брест-Литовск «как на пытку» (Троцкий, 2001: 355–356).

Через головы участников переговоров Троцкий обращался с призывами к «рабочим в военной форме» из Германии и Австро-Венгрии о восстании против своих правительств. По его словам, «не нужно ли попытаться поставить немецкий рабочий класс и немецкую армию перед испытанием: с одной стороны — рабочая революция, объявляющая войну прекращенной; с другой стороны — гогенцоллернское правительство, приказывающее на эту революцию наступать» (Цит. по: Фельштинский, 1992: 229). Когда же Германия продиктовала аннексионистский ультиматум, Троцкий выдвинул промежуточный лозунг: «Ни войны, ни мира». При своей нацеленности на мировую, прежде всего германскую, революцию, эта позиция объективно подрывала влияние большевиков

внутри России, поскольку их популярность в стране и армии строилась на обещании скорейшего выхода из войны и заключении мира.

27 января (9 февраля) делегации Германии и ее союзников подписали в Брест-Литовске сепаратный мир с правительством Центральной рады Украины. Этот мир немцы назвали «хлебным»: в обмен на военную помощь против советских войск Центральная рада обязалась до 31 июля 1918 г. поставить Германии и Австро-Венгрии 1 млн тонн зерна, 50 тыс. тонн живого веса рогатого скота, 400 млн штук яиц, сало, сахар, пеньку, марганцевую руду и другие продовольствие и сырье. Австро-Венгрия взяла на себя обязательство создать автономную Украинскую область в Восточной Галиции. Украине был обещан польский город Хелм.

Троцкий заявил представителю Центральной рады М. Любинскому, что власть Центральной рады распространяется только на его комнату в Брест-Литовске. Любинский в ответ обвинил Троцкого и советское правительство в попрании суверенных прав Украины и насильственном установлении советской власти в Харькове и Киеве. 26 января (8 февраля) 1918 г. красные части заняли Киев и провозгласили советскую власть. Правительство Центральной рады бежало из города. В апреле 1918 г. немцы разогнали его, заменив режимом гетмана П. П. Скоропадского.

Глава советской делегации официально уведомил партнеров по переговорам, что Россия не признает сепаратных соглашений между Центральными державами и Центральной радой. Троцкий сказал Кюльману и Чернину, «что они договариваются с делегацией правительства, вся территория которого ограничивается пределами Брест-Литовска (по договору этот город отходил к Украине)» (Троцкий, 2001: 370).

Кюльман старался представить немецкую аннексию Польши и балтийских государств как акт их самоопределения. Троцкий, затягивая переговоры, настаивал на признании факта германской аннексии. Он спросил Кюльмана, почему Польша не представлена в Бресте. Кюльман сделал вид, что участие польской делегации зависит от России, которая должна сначала признать тогдашнее польское правительство. «Такая постановка вопроса двусмысленна, — ответил Троцкий. — Признание права Польши на независимость не подразумевает признания, что она обладает фактической независимостью под немецко-австрийской опекой» (Дойчер). Такая тактика приносила Троцкому успех: «Кюльман неучтиво пожимал плечами. Генерал Гофман хмыкал на весь зал. Переводчик переводил. Стенографистки записывали. Прения тянулись без конца» (Троцкий, 2001: 364).

Однако вскоре ситуация изменилась: по прямому приказанию императора Вильгельма II и настоянию генерала Людендорфа, требовавшего от главы

германской делегации прервать переговоры с Советской Россией в течение 24 часов после подписания мира с Украиной, Кюльман в ультимативной форме предъявил Троцкому требование принять германские условия мира.

28 января (10 февраля) 1918 г. в ответ на германский ультиматум делегация Советской России под лозунгом «Войну прекращаем, но мира не подписываем» прервала переговоры. Как гласила телеграмма «Обер-Оста», направленная из Брест-Литовска в имперское внешнеполитическое ведомство 28 января (10 февраля) 1918 г., «на сегодняшнем заседании председатель русской делегации сообщил, что Россия, отказываясь от подписания формального мирного договора, считает состояние войны с Германией, Австро-Венгрией, Турцией и Болгарией завершенным и одновременно отдает приказ о полной демобилизации вооруженных сил России на всех фронтах» (Quellen zu den deutsch-sowjetischen Beziehungen, 1998: 44).

Воспользовавшись благоприятной ситуацией, германское командование 18 февраля 1918 г. начало стремительное наступление, в основном по железным дорогам. Атакующий немецкий добровольческий отряд умещался в вагонах одного боевого поезда: полуэскадрон кавалерии или один-два взвода мотоциклистов, полроты пехоты (14-16 пулеметов, две-четыре пушки), саперный взвод. По словам генерала Гофмана, наступление развивалось «темпами, впечатляющими даже самих немецких военных» (Ботмер, 2004: 5).

18 февраля противник захватил Двинск (латв. Даугавпилс); 19 февраля были заняты Минск и Ровно; 20 февраля немцы вошли в Полоцк и Новгород-Волынский; 21 февраля — заняли Режицу (латв. Резекне) и Оршу. В тот же день войска генерал-фельдмаршала Г. фон Эйхгорна торжественным маршем вошли в Киев. 22 февраля пали Вольмар, Венден, Валк и Гапсаль; 24 февраля были захвачены Псков, Дерпт, Юрьев (эст. Тарту), а также Житомир; 25 февраля пали Ревель и Борисов; 28 февраля австро-венгры взяли Бердичев; 1 марта немцы захватили Гомель, Чернигов, Могилев.

Из-за царившей среди большевиков паники и слухов о приближении «огромных германских полчищ» города и станции оставались без боя еще до появления противника. Двинск был взят одной немецкой полуротой в 60–100 человек. Псков захвачен передовым отрядом мотоциклистов. В Режице немецких войск оказалось так мало, что они не смогли занять телеграф, который работал еще целые сутки. Русские все же кое-где оказывали сопротивление. Так, Нарва оборонялась до 4 марта. 22 февраля 1918 г. советский военный комиссар В. Н. Подбельский сообщал с фронта по прямому проводу: «Проверенных новых сведений не имею, кроме того что немцы, вообще говоря, подвигаются вперед неуклонно, ибо не встречают сопротивления.

Я считаю положение чрезвычайно серьезным, и малейшее промедление недопустимо с нашей стороны» (Ленин, 1943: 17).

Уже в ночь с 18 на 19 февраля 1918 г. Ленин и Троцкий телеграфировали в Берлин о готовности подписать мир на условиях Германии, однако противник не торопился с ответом: ультиматум германского правительства был подписан Кюльманом 21 февраля, 22 февраля передан советскому дипкурьеру и утром 23 февраля доставлен в Петроград. Еще 21 февраля 1918 г. Совнарком принял подготовленный Лениным и Троцким (Гончарова, 1991: 99–101) декрет-воззвание «Социалистическое отечество в опасности!»: от «Советов и революционных организаций» требовалось «защищать каждую позицию до последней капли крови», уничтожать продовольственные запасы, которые могли бы попасть в руки врага. Железнодорожникам предписывалось уводить на восток страны подвижной состав, при отступлении уничтожать пути и железнодорожные здания. Объявлялась мобилизация рабочих и крестьян для рытья окопов. Предписывалось закрывать «издания, противодействующие делу революционной обороны и становящиеся на сторону немецкой буржуазии, а также стремящиеся использовать нашествие империалистических полчищ в целях свержения Советской власти... Работоспособные редакторы и сотрудники этих изданий мобилизуются для рытья окопов и других оборонительных работ». Декрет предусматривал мобилизацию на рытье окопов под страхом расстрела «всех работоспособных членов буржуазного класса, мужчин и женщин... Неприятельские агенты, спекулянты, громилы, хулиганы, контрреволюционные агитаторы, германские шпионы» подлежали расстрелу на месте преступления (Декреты Советской власти, 1957: 491).

Проведение расстрелов было возложено на Всероссийскую чрезвычайную комиссию (ВЧК), 23 февраля уведомившую население, что «контрреволюционеры» будут «беспощадно расстреливаться отрядами комиссии на месте преступления» (Известия, 1918). На основании декрета «Социалистическое отечество в опасности!» Главковерх Крыленко подписал приказ о «революционной мобилизации трудящихся на защиту Республики Советов от германских империалистов» (ЦГВИА. Ф. 2134. Оп. 1. Д. 1332. Л. 126–130).

Врученный Ленину 23 февраля германский ультиматум, на принятие которого отводилось 48 часов, гласил: «Советская Россия должна была признать независимость Курляндии, Лифляндии, Эстляндии, Украины, Финляндии, вывести войска с их территорий, заключить мирный договор с Украиной, передать Османской империи провинции в Анатолии, полностью демобилизовать армию, разоружить флот, предоставить Германии право наибольшего благоприятствования в торговле до 1925 года, разрешить беспошлинный вывоз в Германию руды и иного сырья, а также прекратить агитацию и про-

паганду против Центральных держав. В течение 3-х дней уполномоченным представителям России надлежит прибыть в Брест-Литовск для подписания мирного договора, который должен быть ратифицирован в течение 2-х недель» (Quellen zu den deutsch-sowjetischen Beziehungen, 1998: 48–49).

В 7 утра 24 февраля 1918 г. Ленин телеграфировал в Берлин, что советская сторона согласна на германские условия и выдвигается в Брест-Литовск для подписания мирного соглашения. В советскую делегацию, возглавляемую Г. Я. Сокольниковым, вошли Л. М. Карахан, Г. И. Петровский и Г. В. Чичерин.

3 марта 1918 г. в Брест-Литовске между Советской Россией, с одной стороны, и Германией, Австро-Венгрией, Турцией и Болгарией — с другой, был подписан мирный договор, по которому Россия теряла около 1 млн кв. км. От России отторгались Польша, Прибалтика, Украина, часть Белоруссии. В этих областях проживали почти 56 млн человек — треть населения страны, добывалось 90% каменного угля, 73% железной руды, находилось 54% промышленного потенциала, 33% железных дорог, почти вся нефтяная промышленность. Советская Россия обязывалась демобилизовать армию и флот, передать Германии корабли и инфраструктуру Черноморского флота. Россия признавала независимость Украины, Белоруссии, Литвы, Латвии, Эстонии и Финляндии. Кайзеровская армия оккупировала Прибалтику, Белоруссию и Украину (Мировые войны, 2002: 474).

3 марта 1918 г. в Брест-Литовске был также подписан «Русско-германский дополнительный договор к мирному договору, заключенному между Россией, с одной стороны, и Германией, Австро-Венгрией, Болгарией и Турцией — с другой», создававший правовую основу для репатриации царской семьи на родину предков — в Германию. Статья 21 шестой главы этого документа, озаглавленная «Забота о реэмигрантах», гласила: «Гражданам каждой из договаривающихся сторон, которые сами или предки которых являются выходцами из территории противной стороны, должно быть предоставлено по соглашению с властями этой стороны право возвращения на родину, из которой происходят они или их предки, в течение десяти лет после ратификации мирного договора. Лица, имеющие право реэмиграции, должны по их заявлению быть освобождены от принадлежности к государству, гражданами которого они до сих пор были <...> Предусмотренные в абзаце 4 § 1 статьи 17 германские комиссии возьмут на себя также заботу о немецких реэмигрантах» (Советско-германские отношения, 1968: 424). Таким образом, императрица Александра Федоровна, ее дети, сестра Елизавета Федоровна и другие выходцы из Германии попадали под защиту кайзеровского рейха, что создавало юридическую возможность их спасения (Хавкин, 2018: 113–116).

4 марта 1918 г., уже после подписания Брест-Литовского мира, германские войска продолжили наступление и заняли Нарву. Немцы остановились в

170 км от Петрограда. Активизировались войска Центральных держав, действовавшие на юге России: 13 марта австро-венгры вошли в Одессу. Немцы оккупировали Донбасс и Крым.

15 марта 1918 г. IV Чрезвычайный съезд Советов, несмотря на сопротивление левых коммунистов и левых эсеров, расценивавших заключение мира как предательство интересов «мировой революции» и национальных интересов России, ратифицировал «захватнический» и «грабительский» мирный договор с Германией и ее союзниками. Советская Россия вышла из Первой мировой войны, продолжавшейся еще полгода на других фронтах и окончившейся полным поражением Центральных держав.

27 августа 1918 г. в Берлине советским полпредом А. А. Иоффе и преемником Кюльмана П. фон Гинце были заключены секретные дополнительные соглашения по Брест-Литовскому договору. Советское правительство признавало за немцами территории, оккупированные ими уже после заключения Брест-Литовского мира. Между советскими и немецкими войсками устанавливались нейтральные зоны соответственно демаркационным разграничениям. Германия накладывала на Советскую Россию контрибуцию в размере 6 млрд золотых марок, в том числе 1,5 млрд золотом (245,5 т чистого золота) и кредитными обязательствами, 1 млрд поставками товаров (Quellen zu den deutsch-sowjetischen Beziehungen, 1998: 61–64). В сентябре 1918 г. в Германию было отправлено два «золотых эшелона» — 93 тонны чистого золота. Выплате оставшейся части долга помешала Ноябрьская революция 1918 г. в Германии и поражение Центральных держав в Первой мировой войне. После войны золото в Россию так и не вернулось: оно было передано во Францию в качестве контрибуции по Версальскому мирному договору.

27 августа 1918 г. в Берлине была также подписана так называемая «Нота Гинце», в которой советская и германская стороны откровенно заявляли о своих позициях. В ноте оговаривалось разграничение сфер влияния с установлением границ и определением сырьевых поставок, а также использование Германией кораблей Черноморского флота. Было зафиксировано обоюдно выраженное согласие сторон прилагать взаимные усилия по борьбе внутри России с интервентами Антанты, Добровольческой армией и восстанием Чехословацкого корпуса. Кроме того, Россия брала на себя обязательство выдворить союзные державы из Мурманска; если же она не в состоянии этого сделать, то эту задачу должны решать германо-финские войска.

13 ноября 1918 г. Советская Россия аннулировала Брест-Литовский договор и дополнительные соглашения к нему. Брест-Литовский договор и все другие соглашения, заключенные Германией с советским правительством, были также отменены 116-й статьей Версальского договора 28 июня 1919 г.

Литература

- Ботмер К. (2004). С графом Мирбахом в Москве. М. URL: http://lib.ru/HISTORY/FELSH-TINSKY/botmer.txt_Piece40.07 (дата обращения 12.1.2019).
- Гончарова С. М. (1991). К вопросу об авторстве Декрета СНК «Социалистическое Отечество в опасности!» (1918) // Вопросы истории КПСС. 1991. №9. С. 99–101.
- Декреты Советской власти (1957). Т. 1. 25 октября 1917 г. — 16 марта 1918 г. М.: Политиздат, 1957.
- Деникин А. И. Очерки русской смуты. М.: Наука, 1990.
- Дойчер И. Драма Брест-Литовска. URL: http://scepsis.net/library/id_1170.html (дата обращения 12.1.2019).
- Документы внешней политики СССР (1959). Т. 1. 7 ноября 1917 — 31 декабря 1918 г. М.: Госполитиздат. С. 47–51.
- Известия (1918). Петроград. №10 (23).
- Лебедев В. В. К историографии проблемы выхода России из войны накануне Февральской революции // М.: Русский Либмонстр (LIBMONSTER.RU). Дата обновления: 31.12.2016. URL: <http://libmonster.ru/m/articles/view/к-историографии-проблемы-выхода-россии-из-войны-накануне-февральской-революции> (дата обращения: 02.02.2018).
- Ленин В. И. (1943). Военная переписка 1917–1920. М.: Военное издательство Министерства обороны Союза ССР.
- Ленин В. И. ПСС. Издание 5-е. М.: Издательство политической литературы, 1967–1981 гг.
- Люкс Л. (2009). История России и Советского Союза от Ленина до Ельцина. М.: РОСПЭН.
- Мельгунов С. П. (2005). Судьба императора Николая II после отречения. М., ВЕЧЕ.
- Михутина И. В. (2007). Украинский Брестский мир. М.: Европа.
- Перемирие между РСФСР, с одной стороны, и Германией, Австро-Венгрией, Болгарией и Турцией, с другой стороны, заключенное в Брест-Литовске 2 (15) декабря 1917 г. // Мировые войны XX века: В 4-х кн. Кн. 2. Первая мировая война. Документы и материалы. М.: Наука, 2002. С. 471.
- Полторак С. Н. (2015). Брестский мирный договор 1918 г.: источники, историография и перспективы исследования // Проблемы истории и историографии. Сборник докладов межвузовской научной конференции. Т. 3. СПб.: СПбГЭТУ «ЛЭТИ». С. 34–43.
- Пятикова М. В. Проблема выхода России из Первой мировой войны во взглядах российских социал-демократов (меньшевиков) в постоктябрьский период: эволюция концепции // Россия в мировых войнах. Сборник научных статей / отв. ред. А. И. Нарезный. ЮФУ. Ростов-на-Дону: Издательство ЮФУ, 2015. С. 93–104.
- Рабинович А. (2007). Большевики у власти. Первый год советской эпохи в Петрограде. М.: АИРО-XXI; Новый хронограф.
- Троцкий Л. Д. (2001). Моя жизнь. М.: Вагриус.
- Троцкий Л. Д. (1924). О Ленине. М.: ГИЗ.
- Селезнев Ф. А. (2015). Кадеты и вопрос о сепаратном мире с Германией: обзор современной отечественной историографии // Проблемы истории и историографии. Сборник докладов межвузовской научной конференции. Т.3. СПб.: СПбГЭТУ «ЛЭТИ». С. 25–33.

- Советско-германские отношения. От переговоров в Брест-Литовске до подписания Рапальского договора. Сб. документов. Т. 1. 1917–1918 гг. М.: Политиздат, 1968.
- Фельштинский Ю. Г. (сост.) (2013). Германия и революция в России. 1915–1918. Сб. документов. М.: Центрполиграф.
- Фельштинский Ю. Г. (1992). Крушение мировой революции. Брестский мир: Октябрь 1917 — ноябрь 1918. М.: ТЕРРА.
- Хавкин Б. Л. (2018). Могли ли немцы спасти царскую семью? // Родина. №7. С. 113–116.
- Хавкин Б. Л. (2017). Немецкие «финансовые потоки» русской революции // Вопросы истории. №10. С. 122–130.
- Хавкин Б. Л. (2014). Русский фронт Первой мировой войны (1914–1918 годы) // Новая и новейшая история. 2014. №1. С. 3–16.
- ЦГВИА. Ф. 2134. Оп. 1. Д. 1332. Л. 126–130.
- Чубарьян А. О. (2009). XX век. Взгляд историка. М.: Наука.
- Baumgart W. (1978) Deutsche Ostpolitik 1918–1926. Wiesbaden, Frankfurter historische Abhandlungen, №17. S. 247–248
- Bernstein E. (1921). Ein Dunkeles Kapitel. — Vorwärts. 14. I. Berlin, R.v.Decker.
- Busemann M. (1918). Der Friedensvertrag mit der Ukraine vom 9. Februar 1918, der Zusatzvertrag und der deutsch-ukrainische Handelsvertrag nebst der amtlichen Denkschrift: Die wirtschaftliche Bedeutung der Ukraine. Berlin, R.v.Decker.
- Deutsch-sowjetische Beziehungen von den Verhandlungen in Brest-Litowsk bis zum Abschluss des Rapallovertrages. Dokumentensammlung. (1967) Bd. 1, Berlin, S. 724–755.
- Dornik W., Karner S. (2008). Die Besatzung der Ukraine 1918. Historischer Kontext — Forschungsstand — wirtschaftliche und soziale Folgen. Graz-Wien-Klagenfurt, Lit-Verlag.
- Fleischhauer E.I. (2017). Die Russische Revolution. Lenin und Ludendorff (1905–1917). Borsdorf, Edition Winterwork.
- Günther H. (1998). Quellen zu den deutsch-sowjetischen Beziehungen 1917-1945. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ludendorff E. (1919). Meine Kriegserinnerungen. Berlin, Halbleder.

References

- Botmer K. (2004). S grafom Mirbahom v Moskve. M. URL: http://lib.ru/HISTORY/FELSHTIN-SKY/botmer.txt_Piece40.07 (data obrashcheniya 12.1.2019).
- Goncharova S. M. (1991). K voprosu ob avtorstve Dekreta SNK «Socialisticheskoe Otechestvo v opasnosti!» (1918) // Voprosy istorii KPSS. 1991. №9. S. 99–101.
- Dekrety Sovetskoj vlasti (1957). T. 1. 25 oktyabrya 1917 g. — 16 marta 1918 g. M.: Politizdat, 1957.
- Denikin A. I. Ocherki russkoj smuty. M.: Nauka, 1990.
- Dojcher I. Drama Brest-Litovska. URL: http://scepstis.net/library/id_1170.html (data obrashcheniya 12.1.2019).
- Dokumenty vneshnej politiki SSSR (1959). T. 1. 7 noyabrya 1917 — 31 dekabrya 1918 g. M.: Gospolitizdat. S. 47–51.

- Izvestiya (1918). Petrograd. №10 (23).
- Lebedev V. V.* K istoriografii problemy vyhoda Rossii iz vojny nakanune Fevral'skoj revolyucii // M.: Russkij Libmonstr (LIBMONSTER.RU). Data obnovleniya: 31.12.2016. URL: <http://libmonster.ru/m/articles/view/k-istoriografii-problemy-vyhoda-rossii-iz-vojny-nakanune-fevral'skoj-revoljucii> (data obrashcheniya: 02.02.2018).
- Lenin V. I.* (1943). Voennaya perepiska 1917–1920. M.: Voennoe izdatel'stvo Ministerstva oborony Soyuza SSR.
- Lenin V. I.* PSS. Izdanie 5-e. M.: Izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1967–1981 gg.
- Lyuks L.* (2009). Istoriya Rossii i Sovetskogo Soyuza ot Lenina do El'cina. M.: ROSPEHN.
- Mel'gunov S. P.* (2005). Sud'ba imperatora Nikolaya II posle otrecheniya. M., VECHE.
- Mihutina I. V.* (2007). Ukrainskij Brestskij mir. M.: Evropa.
- Peremirie mezhdru RSFSR, s odnoj storony, i Germaniej, Avstro-Vengrijej, Bolgarijej i Turciej, s drugoj storony, zaklyuchennoe v Brest-Litovske 2 (15) dekabrya 1917 g. /// Mirovye vojny HKH veka: V 4-h kn. Kn. 2. Pervaya mirovaya vojna. Dokumenty i materialy. M.: Nauka, 2002. S. 471.
- Poltorak S. N.* (2015). Brestskij mirnyj dogovor 1918 g.: istochniki, istoriografiya i perspektivy issledovaniya // Problemy istorii i istoriografii. Sbornik dokladov mezhvuzovskoj nauchnoj konferencii. T. 3. SPb.: SPbGEHTU «LEHTI». S. 34–43.
- Pyatikova M. V.* Problema vyhoda Rossii iz Pervoj mirovoj vojny vo vzglyadah rossijskih social-demokratov (men'shevikov) v postoktyabr'skij period: ehvolyuciya koncepcii // Rossiya v mirovyh vojnah. Sbornik nauchnyh statej / otv. red. A. I. Narezhnyj. YUFU. Rostov-na-Donu: Izdatel'stvo YUFU, 2015. S. 93–104.
- Rabinovich A.* (2007). Bol'sheviki u vlasti. Pervyj god sovetskoj ehpohi v Petrograde. M.: AIRO-XXI; Novyj hronograf.
- Trockij L. D.* (2001). Moya zhizn'. M.: Vagrius.
- Trockij L. D.* (1924). O Lenine. M.: GIZ.
- Seleznev F. A.* (2015). Kadety i vopros o separatnom mire s Germaniej: obzor sovremennoj otechestvennoj istoriografii // Problemy istorii i istoriografii. Sbornik dokladov mezhvuzovskoj nauchnoj konferencii. T. 3. SPb.: SPbGEHTU «LEHTI». S. 25–33.
- Sovetsko-germanskije otnosheniya. Ot peregovorov v Brest-Litovske do podpisaniya Rapall'skogo dogovora. Sb. dokumentov. T. 1. 1917–1918 gg. M.: Politizdat, 1968.
- Fel'shtinskij Yu. G.* (sost.) (2013). Germaniya i revolyuciya v Rossii. 1915–1918. Sb. dokumentov. M.: Centrpoligraf.
- Fel'shtinskij Yu. G.* (1992). Krushenie mirovoj revolyucii. Brestskij mir: Oktyabr' 1917 — noyabr' 1918. M.: TERRA.
- Havkin B. L.* (2018). Mogli li nemcy spasti carskuyu sem'yu? // Rodina. №7. S. 113–116.
- Havkin B. L.* (2017). Nemeckie «finansovye potoki» russkoj revolyucii // Voprosy istorii. №10. S. 122–130.
- Havkin B. L.* (2014). Russkij front Pervoj mirovoj vojny (1914–1918 gody) // Novaya i novejschaya istoriya. 2014. №1. S. 3–16.
- CGVIA. F. 2134. Op. 1. D. 1332. L. 126–130.
- Chubar'yan A. O.* (2009). XX vek. Vzglyad istorika. M.: Nauka.

ГАЛЛИПОЛИЙСКИЙ ВИЗУАЛЬНЫЙ ТЕКСТ

*Ирина Антанасиевич*Доктор филологических наук,
профессор кафедры славистики Белградского университета.E-mail: antiira@mail.ru

GALLIPOLI VISUAL TEXT

Irina Antanasievich

Prof. Dr., Beelgrad University, Department of Slavic Studies.

E-mail: antiira@mail.ru

В статье сделана попытка рассмотреть символы, которые складывались в среде русских эмигрантов в Галлиполи как некий текст, объединенный системой специфичных для эмиграции вообще и галлиполийской эмиграции в частности культурных кодов. Текст рассказывает о механизме появления этих символов, которые стали подвергаться высокой степени мифологизации, создавая свои типологические модели.

The article attempts to look at the characters that have evolved among the Russian emigrants to Gallipoli as a kind of text, united by a system of emigration-specific in general and Gallipoli emigration in particular, cultural codes. The text tells about the mechanism of the appearance of these characters, which have become subject to a high degree of mythologization, creating their own typological models.

Ключевые слова: визуальность, культурный код, история русской эмиграции, рукописный журнал.

Keywords: *visuality, cultural code, history of Russian emigration, handwritten magazine.*

Попытки описать русскую эмиграцию сквозь призму визуальных знаков и изображений пока еще немногочисленны¹, но нам кажется, что насту-

¹ Чаще всего рассматривается сам образ русской эмиграции, возникающий в художественной литературе или культурной памяти (см.: Волков Е. В. Белое движение в культурной памяти советского общества: эволюция «образа врага». Автореф. дисс. на соиск. уч. степ. доктора исторических наук. Челябинск, 2002), или образы, использованные советской эмиграцией в сатирической прессе (см.: Антанасиевич И. Русская эмиграция на Балканах: проблема понимания и взаимопроникновения культур // Сборник радова Филозофског факултета у Приштини. Руска емиграција на Балкану: проблем разумевања и културне интеракције. Vol. 44. Br. 2 (2014): Сборник радова Филозофског факултета у Приштини).

пает период актуализации данной темы, поскольку исследование визуальной составляющей какого-либо явления позволяет понять его на разных уровнях¹.

Изучая визуализацию галлиполийского текста, то есть историю возникновения и закрепления определенных мотивов, выраженных в серии зрительных образов, создающих особый текст (разной степени универсальности и глубины), мы можем отчасти понять механизм самоидентификации и репрезентации в момент конструирования новой реальности, которая создавалась в это время, то есть приблизиться к пониманию процесса, который затронул всю русскую эмиграцию, сообщества внутри нее и каждого отдельного человека.

Любая культура создает и потребляет визуальные образы, поскольку наличие узнаваемого визуального маркера-кода является важным моментом формирования идентичности, особенно в условиях, требующих консолидации и формирования идеологии, которая репрезентируется именно посредством визуальных образов². Такие визуальные репрезентации, являясь частью социального процесса (как возможность ориентироваться в новом социальном пространстве), вполне могли оказывать влияние и на сам процесс, потребляющий создаваемые им образы³.

Образы, возникшие в рамках галлиполийского текста, складывались в сравнительно короткое время, и их появление было зафиксировано документально, что облегчает исследование и делает выявление механизма создания визуального кода и каналов его трансляции наглядным и демонстративным.

Формирование свода визуальных образов было сознательной задачей, которую решало Общество Галлиполийцев⁴. Возникновение общества занимает период с начала переброски чинов 1-го корпуса в Сербию и Болгарию, то есть весны 1921 г. (тогда появилась идея) по июнь 1921 г., когда капитан Марковской железнодорожной роты В. В. Орехов, штабс-капитан штаба 1-го Армейского корпуса Н. З. Рыбинский и подпоручик 6-го отдельного бронепоездного артдивизиона, профессор Харьковского университета В. Х. Даватц подали командующему 1-м корпусом генералу А. П. Кутепову рапорт с предложением создать Общество Галлиполийцев. Причиной послужил страх

¹ При этом различные группы создают различные тексты, которые используют как универсальные визуальные образы, так и узкие, присущие только определенной группе (гендерной, возрастной, профессиональной и др.).

² Фундаментальные исследования на эту тему принадлежат Ж. Лакану, Л. Малви, К. Силверману и др.

³ О чем в свое время подробно писал Ирвинг Гофман, который в концепции «драматургичности» мира утверждал, что визуальное оформление пространства (особенно закрытого) носит в себе смысловую составляющую, влияющую на социальное действие. См. подробнее: *Гофман И.* Представление себя другим // Современная западная социальная философия. Тексты. М., 1984.

⁴ Такое название получила воинская организация, созданная чинами 1-го Армейского корпуса русской армии генерала Н. П. Врангеля, расквартированного в г. Галлиполи и его окрестностях. — *Прим. ред.*

того, что с ликвидацией 1-го Армейского корпуса исчезнет не только сама армия, но и та идентичность, которую ее носители определяли как боевое братство. Структура создаваемого общества должна была полностью повторять структуру 1-го армейского корпуса¹.

Данное общество не только уставом (принятым на собрании учредителей общества 22 ноября 1921 г., в годовщину прибытия 1-го корпуса Русской армии в Галлиполи) закрепило визуальные образы, созданные в период «галлиполийского сидения»², но и породило единый образец, по которому впоследствии формировались подобные общества (лемносское, бизертское и др.). Так образовалась модель, по которой одни традиционные образы перерабатывались и модифицировались, другие отвергались, третьи популяризировались — и тем самым возводились на уровень универсального знака, объединяющего всю эмиграцию.

О значительной и объединяющей роли визуального образа свидетельствует отрывок из книги «Русские в Галлиполи»: «О художниках ранее никто не знал. Они не были нужны в бесконечных походах и боях, и только очень близкие, которым на стоянках приходилось иногда потешаться какой-нибудь карикатурой или вспоминать знакомый уголок кубанской хатки по случаю уцелевшим листкам никому не нужного, измызанного альбома, знали, что под формой офицера и солдата скрывалось истинное лицо человека — его гений. И сами художники неохотно себя афишировали. До художников ли теперь?.. И какой я художник, когда пять-шесть лет стреляю, или в меня стреляют, а рисовать некогда? <...> Но здесь, в Галлиполи, даже на самых первых порах, сам быт, сама обстановка жизни вызвали художников на свет Божий. Произошло нечто похожее на исторический процесс развития искусства: будто до Галлиполи ничего не было, был хаос, будто отсюда начинается процесс культуры...» (Русские в Галлиполи, 1923: 288).

Именно в этот период на страницах множества рукописных и машинописных журналов, которые появились в Галлиполи, начали появляться зрительные образы, которые потом сформировали единый галлиполийский визуальный текст.

Первым рукописным журналом был юмористический «Эшафот»³, который издавали Георгий Шевляков (автор текстов) и Николай Муравьев (художник). К лету 1921 г. в Галлиполийском лагере выходило десять журналов: уже упомянутый «Эшафот», «Шакал» Марковского пехотного полка, «Изгой»

¹ Позже, в период своего создания, РОВС повторит структуру Общества Галлиполийцев, чем укрепит традицию и выведет ее на новый символично-смысловой уровень.

² Период с ноября 1920 г. по май 1923 г., когда армейские части лагерем в Галлиполи. — *Прим. ред.*

³ Именно он заложил фольклорные традиции именования Галлиполи как Голого поля.

Марковского артиллерийского дивизиона, «Огни» Корниловского ударного полка, «Луч» Радиотелеграфного отделения, «Сергиевец» и «Константиновец» Сергиевского артиллерийского училища и Константиновского военного училища, «Веселые бомбы», «Думки запретные» и «Лепта артиллериста» Дроздовского артиллерийского дивизиона, «Развей горе в голом поле» Кавалерийской дивизии. Существовали и другие издания, которые еще ждут исследования в рамках истории русской зарубежной рукописной периодики. Также в Галлиполи выходило много сшитых (сброшюрованных) вручную изданий, например журнал «Инвалид», зачастую представленных в единственном экземпляре.

Все они были иллюстрированы, причем очень богато. Так, например, оформление страниц журнала «Константиновец» совмещало традиции и русской рукописной миниатюры, и русского иллюстрированного журнала XIX в., и лубка, и жанровой карикатуры (к сожалению, нам сегодня известны имена лишь двух художников — В. Ковалевского¹ и Г. Лебо², хотя их было значительно больше).

Например, галлиполийский журнал «Школьная заря»³ оформлял известный художник С. В. Соловьев, один из основателей югославского комикса (см.: Анастасиевич, 2018). Почти наверняка можно утверждать, что в оформлении рукописного журнала «Развей горе в голом поле» принимал участие С. М. Головченко, также один из основателей югославского комикса, известный иллюстратор и карикатурист.

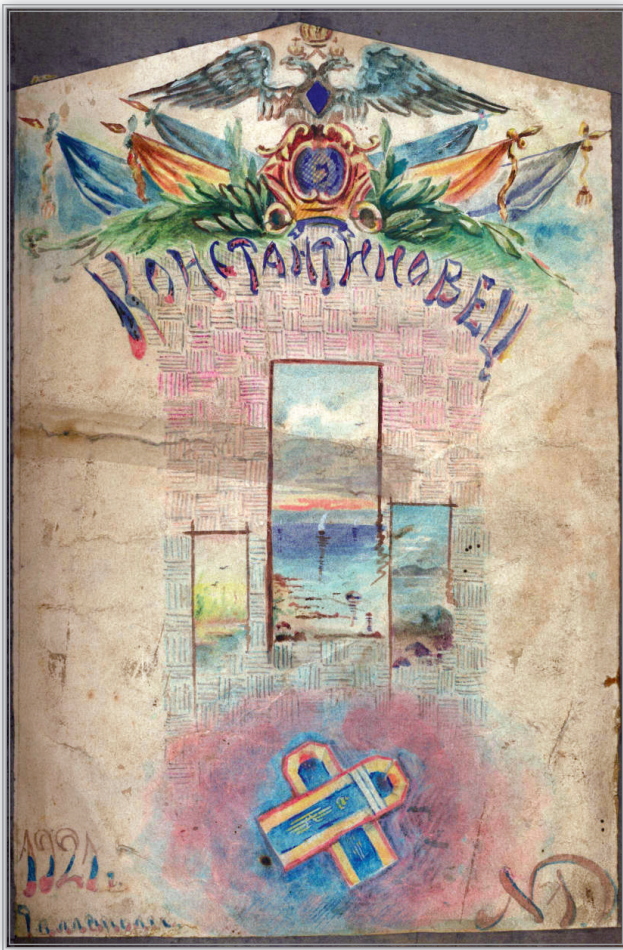
Анализируя журнальные зарисовки, мы с уверенностью можем сказать, что главным объединяющим всех галлиполийцев визуальным образом был орел — одновременно и знак государственности империи, которую они покинули, и знак тех воинских подразделений (корпусов, училищ, дивизионов), принадлежность к которым была так важна для беженцев. Орел был обязательным символом и в оформлении изданий, и в украшении пространства, в котором вынужденно пребывали оставшиеся без родины изгнанники.

Особенное значение в Галлиполи приобрело сходство двух символов орла — российского и византийского. Последний становится не только символом прошлого, но и знаком, объединяющим обе павшие империи. Такого орла специально для галлиполийского сборника нарисовал В. Ф. Баумгартен,

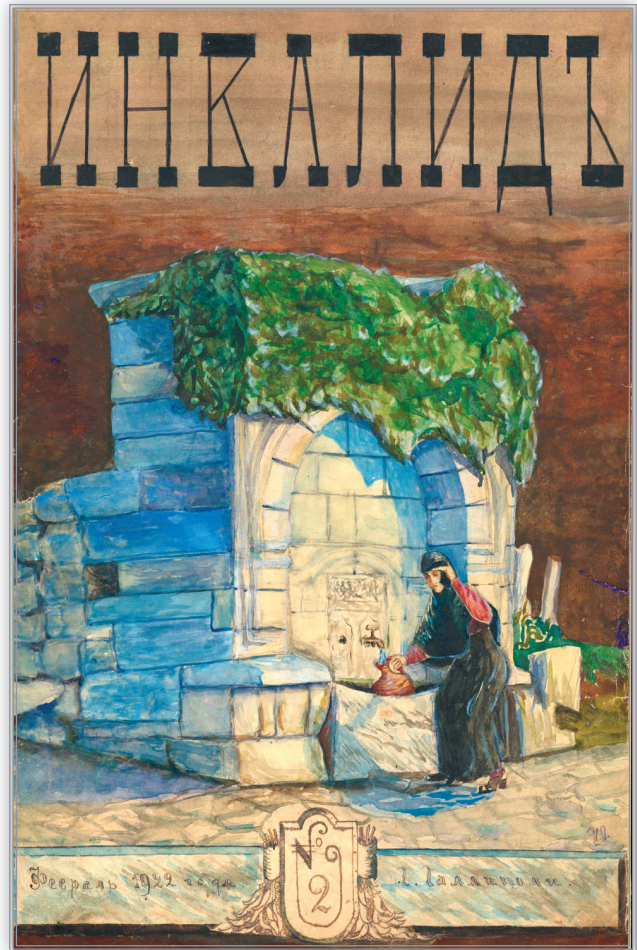
¹ Вероятнее всего, речь идет о Василии Платоновиче Ковалевском (1896–1971).

² К сожалению, нам его судьба неизвестна, а также мы не знаем, имя ли это или псевдоним.

³ Еженедельный литературно-юмористический журнал юнкеров Николаевского кавалерийского училища, 2-го эскадрона. Интересно, что название то же, что и у рукописного журнала, выходившего в 1834 г. в школе гвардейских прапорщиков, в выпуске которого, используя псевдонимы Диарбекир и Степанов, принимал участие М. Ю. Лермонтов.



Обложка первого номера журнала
«Константиновец»¹



Обложка первого номера журнала
«Инвалид»

включив в знакомый образ даты 1920–1922 и лозунг «Только смерть избавит тебя от обязанностей перед родиной».

Галлиполийские пейзажи и реющий над ними двуглавый орел стали первым визуальным образом, который будет тиражироваться в эмигрантской среде. В рукописном журнале «Константиновец» были помещены стихи поручика Гурьева:

Мы — пленные орлы, у нас устали крылья,
Враг победил, но мы, как прежде, злы
И для последнего, смертельного усилия
Готовы вновь лететь мы, пленные орлы.

Орел высечен и на памятнике, воздвигнутом в память погибших в Галлиполи. И в данном случае он стал символом не только государства, но и каждого галлиполийца. В том же «Константиновце» подпоручик Малышев писал:

¹ Со всеми выпусками журнала можно ознакомиться здесь: <https://archive.org/details/konstantinovetssandr>.



Памятный знак В. Ф. Баумгартена из альбома «Русские в Галлиполи», сборника, составленного 18 авторами (Берлин, 1923)

На белом мраморе, живою
 В нем тенью нив родных и сел,
 Парит недвижно над землею
 Двуглавый царственный орел.

Снимок из альбома А. В. Туркула сделан зимой 1921 г. перед отъездом А. П. Кутепова из Галлиполи в Болгарию 15 декабря 1921 г. Слева от командира корпуса генерала А. П. Кутепова стоит благочинный корпуса о. Федор Милановский, между ними во втором ряду — генерал-майор З. А. Мартынов, остающийся начальником «Отряда Русской армии в Галлиполи». Справа, позади от А. П. Кутепова, с медалью на груди, стоит местный житель Исмаил Исан, оставленный смотрителем русского кладбища и памятника (русскую медаль «За усердие» получил за участие в сооружении памятника — он высекал орла на фронте) (Русская армия в Галлиполи, 2004).

Еще один традиционный образ предыдущей жизни, использовавшийся в это время, — это знамя, значение которого усилилось, совместив как привычную символику военного братства и чести, которую всегда имело полковое знамя, так и новоприобретенную: это единственное, что осталось от России, и его необходимо любой ценой беречь и охранять.

Стихотворение В. В. Набокова «Русскому ветру», напечатанное под псевдонимом Вл. Сирин в белградской газете «Галлиполи»¹, — наглядная иллю-

¹ 8 апреля 1923 г., Белград. Первая публикация стихотворения с ошибкой в названии: вместо буквы ять использована буква сербской кириллицы — ѣ [дж].



Из галлиполийского альбома
А. В. Туркула¹

страция нового наполнения старого символа (кроме того, мы должны обратить внимание, что данное стихотворение Набокова не вошло ни в один его сборник и не упоминается исследователями, являясь по сути дела забытым его произведением).

Частыми в галлиполийском тексте были фотографии и зарисовки, изображающие часового, стоящего на посту возле палатки со знаменем.

¹ Часть фотографий вошла в сборник: Русские в Галлиполи [1920–1921]: сборник статей, посвященный пребыванию 1-го Армейского корпуса Русской армии в Галлиполи / В. Ф. Баумгартен [и др.] ред. комисс.: Г. Ф. Волошин [и др.]; заставки и виньетки: В. П. Антипов [и др.]. Берлин: EAG Druck, 1923. Тип. Е. А. Гутнова.

Русскому вѣтру.

Что-же ты рыщешь, о, вѣтеръ шату-
чій?

Дуй на пожары и стоны вноси,
вспѣивай воды и скручивай тучи, —
что-же ты ищешь на голой Руси?

Ухая глухо, отвѣтилъ мнѣ вѣтеръ:
„ухъ, и усталъ-же я въ этомъ краю!
„въ лунномъ дыму и на мутномъ раз-
свѣтѣ

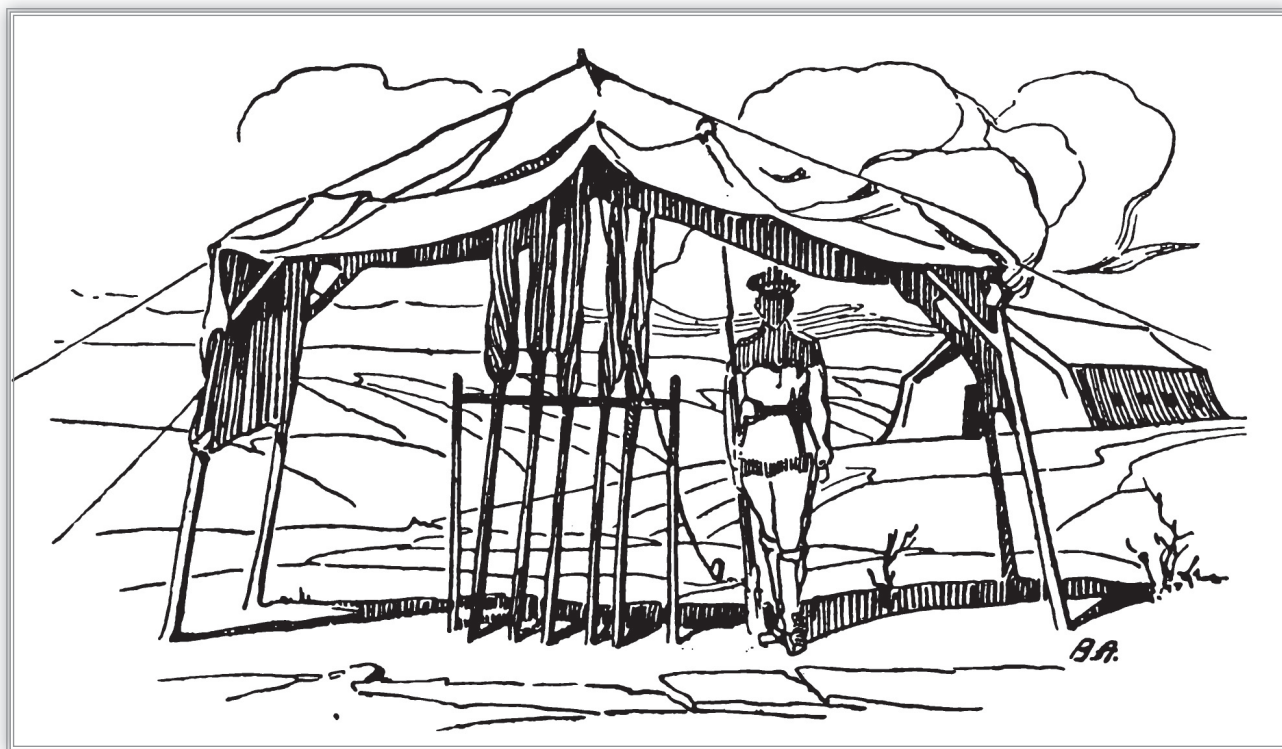
„рьяно ищу я усладу свою,—

„—знамя ищу я! Бывало по стягу
„снизу взовьюсь, какъ по гулкой струнѣ,
„и на знакомыя полосы лягу,
„въ краски вольюсь—и плеснусь въ
вышинѣ!

Вѣтеръ родимый, о, вѣтеръ могучій,—
вѣрь, не печалься, кончается сонъ,
снова наполнишь, звучиѣе и круче,
благословенныя волны знаменъ!

Вл. С и р и н ъ.

Стихотворение В. В. Набокова
«Русскому ветру»



Из альбома «Русские в Галлиполи»,
Берлин, 1923

Визуальное оформление пространства пребывания часто объединяло эти образы, поэтому позже их совмещение использовалось и тиражировалось многими изданиями зарубежной русской периодики.

Новые реалии жизни требовали создания нового образа. И он постепенно начал складываться, перерабатывая старые и отмечая те, которые пытались внедрить искусственно.

Первые зрительные образы обладали определенной символикой, обращались к местным реалиям и являлись следствием обилия жанровых рисунков, в которых художники запечатлевали окружающие их и поразившие их своей экзотичностью образы (турецкие кувшины, дома, дети и ослики, старики в чалмах и курящие старухи, мечети с высокими пиками минаретов, греческие православные, в несколько непривычных рясах священники, сенегальцы, французы и др.). Всю эту пеструю экзотическую смесь художники пытались перелить в форму кодового визуального изображения как определение места пребывания, причем многие изображения стали знаковыми и, следовательно, тиражируемыми в дальнейших изданиях о Галлиполи.

Поэтому первые местные зрительные образы были прямой отсылкой к области пребывания — отсюда использование полумесяца, розы (так изображались заросли шиповника, которых было много в окрестностях галлиполийского лагеря), турецкой мечети, скорпионов, змей и сколопендр, которых



Из галлиполийского альбома С. П. Казанцева¹

также было много, из-за чего галлиполийцы называли место пребывания Долиной смерти, роз и ползучих гадов:

О, долина пустынная смерти и роз,
 Гадов, змей, сколопендр, скорпионов!
 Сколько горя я в лоне твоём перенес,
 Не сочтут и десятки Ньютонов.²

Местные мотивы украсили обложки первых книг о Галлиполи: М. Критского «Сказание о Галлиполийском сидении» (Белград, 1922), Н. Рыбинского «Галлиполийские рассказы» (Белград, 1926):

Доминировали в рукописных журналах лагерного периода, наряду с жанровыми зарисовками, и описывающие, зачастую комически, быт галлиполийских седельцев. Карикатуры, переходящие в скетчевые сюжетные картинки, — особенность подобных зарисовок.

¹ Сергей Порфирьевич Казанцев (03.10.1891, Одесса — ?, София) — старший врач 1-го Дроздовского полка.

² Из журнала «Веселые бомбы».



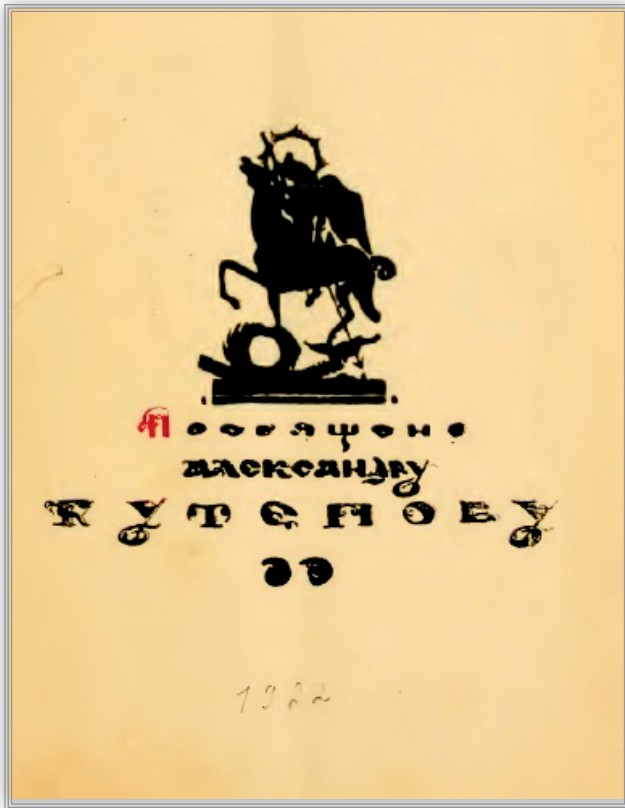
Обложка журнала
«Константиновец»



Обложка книги Н. Рыбинского
«Галлиполийские рассказы»

Но со временем увлечение экзотикой прошло и возобновились поиски образов. В качестве наиболее частотных можно назвать война с оружием в руках, который закономерно перерос в образ святого Георгия, убивающего дракона. Он использовался в рукописных журналах, а потом перешел на обложки книг. О том, что изображения становятся знаковыми, приобретая особую, связанную только с Галлиполи символичность, свидетельствует и их частотность: они повторяются от издания к изданию, копируются, становятся визуальной составляющей узнаваемого текста.

Но окончательный выбор особого визуального символа был сделан после строительства памятника павшим. Именно он соединил два самых сильных галлиполийских образа — курган и крест. Кладбище для галлиполийцев не только территория захоронения, но и место особого достоинства, чести. Кладбищенское пространство (а их было несколько) стало частым визуальным мотивом. Причем интерпретировалось оно не только как пространство горя и скорби: память о мертвых давала возможность выживать. Помнить о погибших может только живой. Недаром один из первых сборников о Галлиполи носит название «Живым и гордым».



М. Критский.

«Сказание о Галлиполийском сидении»
с посвящением генералу А. П. Кутепову

шим в себя все предыдущие, что можно видеть на примере стихотворения В. Даватца «Галлиполи», которое объединяет все важнейшие визуальные символы галлиполийского текста:

На склоне широком Галлиполи,
Где цепь убегает холмов,
Чужою землю засыпали
Последних российских орлов.
Рука же родная им сделала —
Заснувшим неведомым сном —
Из камня и мрамора белого
Курган, осененный крестом.
Не раз перед ним собирались
И Богу моления несли
Все те, кто на страже остались
Знамен и Российской Земли...
Овеян церковным курением,

Сооружение памятника на русском кладбище стало важнейшим для галлиполийцев символическим действием, которое окончательно закрепит понятие воинского братства. В рукописном журнале «Веселые бомбы» воздвижение памятника описано с высокой эпической скорбью:

Потом людским я цемент растворяю,
Стоны и плач меж камнями кладу,
Мертвым от мертвых я дань воздвигаю,
Сам для себя мавзолеей возвожу.

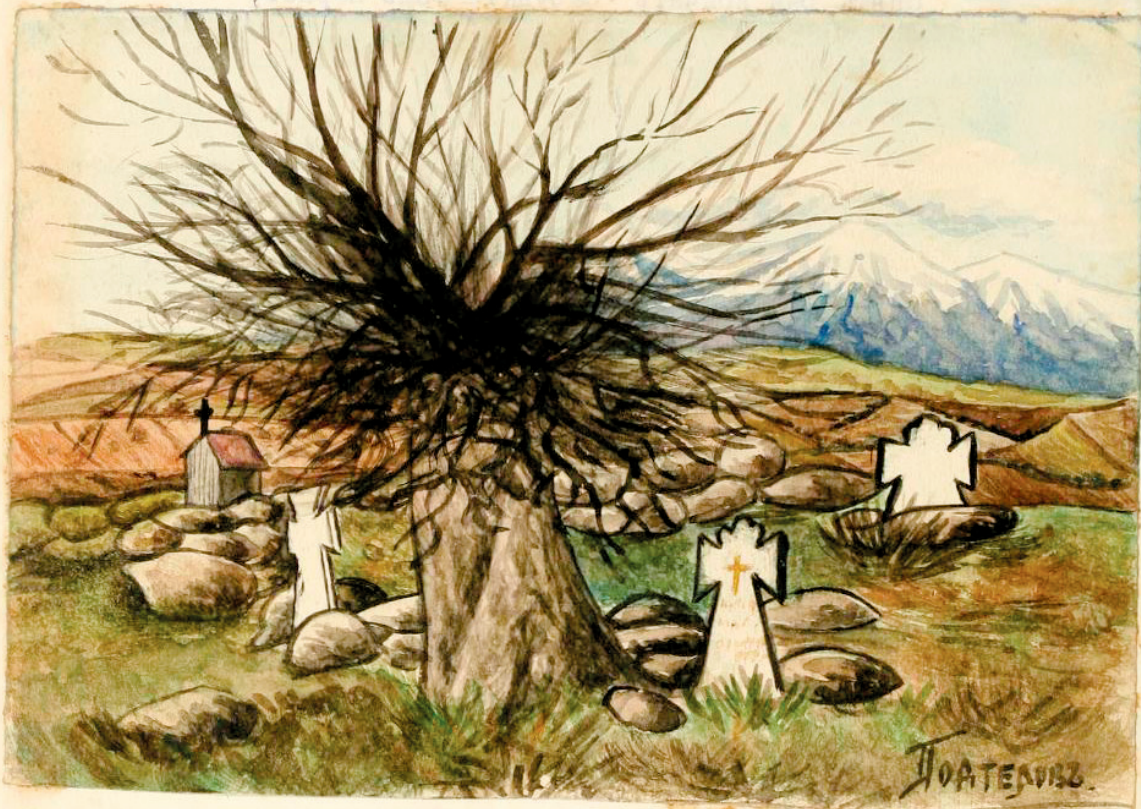
Воздвигнутый в форме кургана (вернее, тумулуса) по проекту Николая Акатьева, памятник был торжественно открыт и освящен 16 июля 1921 г.¹ Памятник сразу же стал центральным символом Галлиполи, вобрав-

¹ Разрушен во время землетрясения в 1949 г.; воссоздан Альбертом Александровичем Бенуа на кладбище в Сент-Женевьев-де-Буа в 1961 г.

3

Молчи же Западъ злой, коварный и лукавый,
Къ тебѣ мы не придемъ, оружіе склонивъ,
Теперь намъ не забыть тотъ день, той битвы правой,
Когда къ Москвѣ мы шли, знамена распустивъ.

Иван Муравьевъ



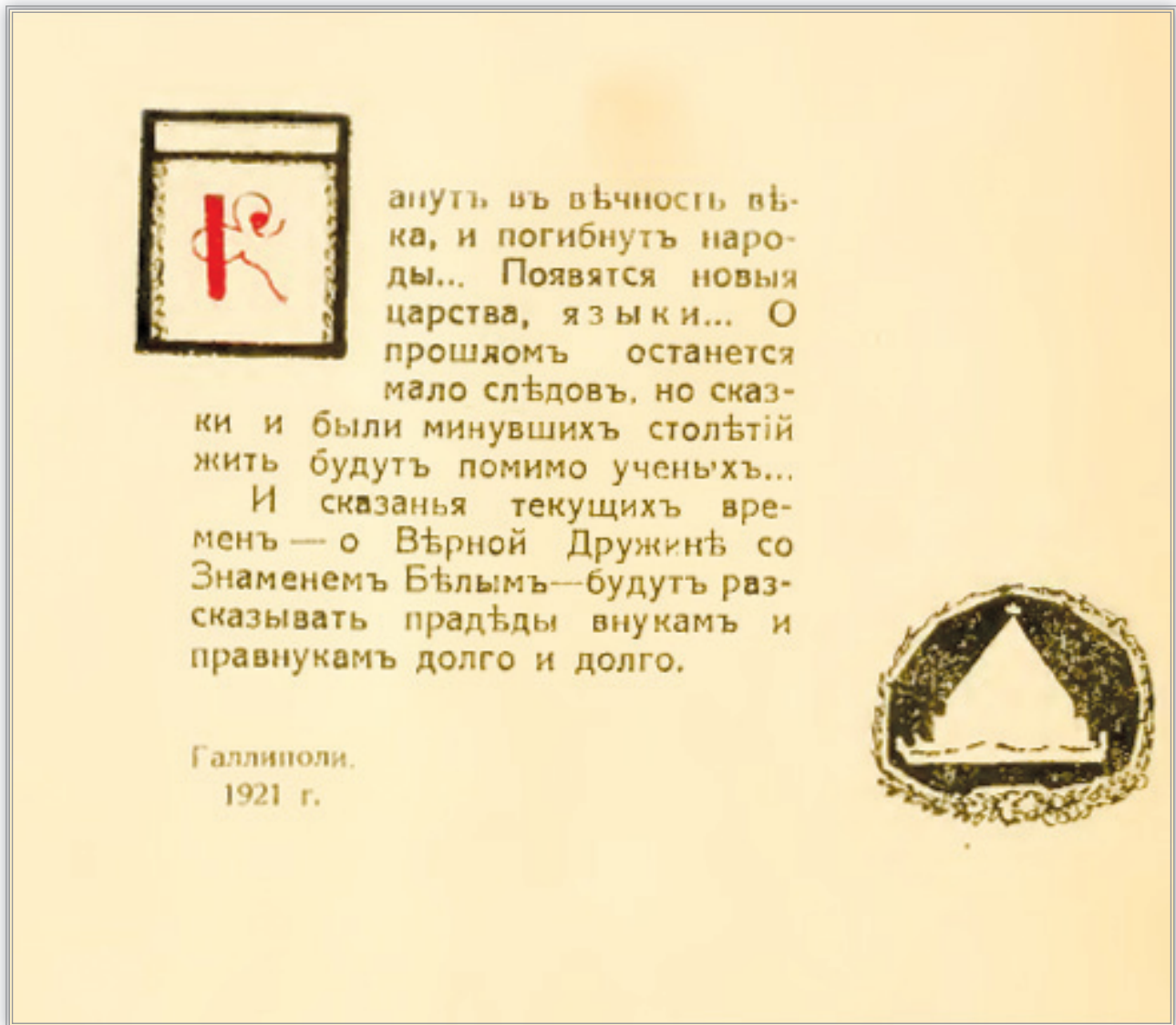
Кладбище у с. Пролома.



Обложка журнала «Константиновец»



Обложка альбома «Русские в Галлиполи»



Страница книги М. Критского
«Сказание о Галлиполийском сидении»

В венках от родимых частей,
Воздвигся он грозным видением
Для недругов русских людей.
И сколько бы терний ни сыпали,
Мы будем тверды как гранит:
Мы помним, что там, у Галлиполи,
Наш памятник гордый стоит...¹

Облик монумента стал визуальным знаком галлиполийского страдания и в качестве кода появлялся в самых разных изданиях, посвященных галлиполийскому сидению.

¹ Стихотворение напечатано в первом номере газеты «Галлиполи». Белград. 15.02.1923.

Как мы видим, изучение формирования визуальных образов может дать интересные результаты. Визуализация как принцип и характеристика культуры, являясь исторически детерминированным феноменом, через механизмы репрезентации и интерпретации играет важную роль в конструировании социальной реальности и идентичности субъекта: она способна активировать старые символы, перекодировав, включать их в свой фонд и на этой основе создавать новую символику.

Литература

- Антанасиевич И.* (2018). «Казачья»: комикс русского эмигранта Сергея Соловьева по мотивам «Тихого Дона» с приложениями // Русская литература и журналистика в движении времени. Ежегодник 2017. Международный научный журнал / под ред. проф. Е. И. Орловой. М.: Факультет журналистики МГУ. С. 90–106.
- Русская армия в Галлиполи (2004). Публ. [и коммент.] В. Лобыцына // Российский Архив: История Отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв. Альманах. М.: Студия ТРИТЭ; Рос. Архив. Т. XIII. С. 451–468.
- Русские в Галлиполи (1923). Сборник статей, посвященный пребыванию 1-го Армейского корпуса Русской армии в Галлиполи. Берлин: Издательство В. Сияльский и А. Крейшман.

References

- Antanasievich I.* (2018). «Kazaki»: komiks ruskogo emigranta Sergeya Solov'eva po motivam «Tihogo Dona» s prilozheniyami // Russkaya literatura i zhurnalistika v dvizhenii vremeni. Ezhegodnik 2017. Mezhdunarodnyj nauchnyj zhurnal / pod red. prof. E.I. Orlovoj. M.: Fakul'tet zhurnalistiki MGU. S. 90–106.
- Russkaya armiya v Gallipoli (2004). Publ. [i komment.] V. Lobycyna // Rossijskij Arhiv: Istoriya Otechestva v svidetel'stvah i dokumentah XVIII–XX vv. Al'manah. M.: Studiya TRITEH; Ros. Arhiv. T. XIII. S. 451–468.
- Russkie v Gallipoli (1923). Sbornik statej, posvyashchennyj prebyvaniyu 1-go Armejskogo korpusa Russkoj armii v Gallipoli. Berlin: Izdatel'stvo V. Siyal'skij i A. Krejshman.

**МИСТИКА И АНТИМИСТИКА:
РАЙНЕР МАРИЯ РИЛЬКЕ И ЛЕВ НИКОЛАЕВИЧ ТОЛСТОЙ
В ОСВЕЩЕНИИ Ф. А. СТЕПУНА**

Хольгер Куссе

Доктор филологических наук, профессор,
член немецкой Академии наук и литературы (Майнц),
профессор кафедры славянского языкознания и истории языка
Института славистики Технического университета Дрездена.
E-mail: holger.kusse@tu-dresden.de

**MYSTICISM AND ANTI MYSTICISM:
RAINER MARIA RILKE AND LEV NIKOLAYEVICH TOLSTOI
IN THE INTERPRETATION OF F. A. STEPUN**

Holger Kusse

Dr., Professor of History of Slavic Languages and Slavic Linguistics
at the Department of Slavic Studies at Technical University Dresden,
Member of the Academy of Sciences and Literature, Mainz.
E-mail: holger.kusse@tu-dresden.de

Статья посвящена очеркам Ф. А. Степуна «Трагедия мистического сознания» (опубликован в журнале «Логос» 1911–1912 гг.), «Религиозная трагедия Льва Толстого» (вышел в свет в 1961 г. в Мюнхенском журнале «Мосты» и годом позже включен в сборник «Встречи») и «Религиозный смысл революции» (издан в Париже в «Современных записках» в 1929 г.). Для своего времени статья о Рильке — очень раннее, новаторское исследование немецкого поэта как мистика, мировоззрение которого, по Степуну, представляло собой синтез трансцендентной мистики таких позднеантичных мыслителей, как, например, Плотин, и имманентной мистики, главным представителем которой был Мейстер Экхарт. В противоположность этому морализм Льва Толстого является в глазах Степуна скорее антимистикой. Однако метафорика света, которая встречается и у Рильке, и у Толстого, позволяет, в противовес Степуну, видеть и в мышлении Толстого мистическое начало. Рильке и Толстой отличаются друг от друга в том, что для лирика свет и тьма являются составляющими божественного, между тем как для прозаика и моралиста только свет связывается с Богом и с «истинным законом жизни». Мистика встречается здесь как путь познания истины и правильной жизни. Рильке Степуну был ближе, чем Толстой, однако при

анализе статьи Степуна «Религиозный смысл революции», где автор видит спасение от ужасов революции и тоталитаризма в обновлении духовных сил, возникает вопрос, какие энергии на самом деле имеются в виду: свободные мистические, как у Рильке, или все-таки моралистические, как у Толстого. Этот вопрос остается открытым.

The paper deals with F. A. Stepun's articles "The tragedy of mystical consciousness", which came out in the journal "Logos" between 1911 and 1912, "The religious tragedy of Lev Tolstoy", published in the Munich journal "Mosty" in 1961 and a year later in the anthology "Vstrechi", and "The religious sense of the revolution", published in 1929 in Paris. In his time the article about Rilke was a rather new and innovative investigation about the German poet as a mystical thinker. His mysticism is seen by Stepun as a synthesis of transcendent mysticism, which was typical for late antique thinkers, like, for instance, Plotin, and the immanent mysticism of the famous medieval mystic Meister Eckhardt. In opposition to Rilke Tolstoy's moralism was treated by Stepun as antimysticism. However, considering the metaphoric of light that is used by Rilke and by Tolstoy, also the latter one can be seen as a mystic. For the poet Rilke light and darkness are expressions of the divine, whereas for Tolstoy only the light is connected to God. In his thinking mysticism is a way to knowledge of truth and the right way of life. Rilke's mysticism was closer to Stepun's own thinking than the moralism of Tolstoy, but looking at the article "The religious sense of the revolution", where Stepun sees in the renewing of spiritual virtues the only way to overcome the horror of revolution and totalitarianism, one can ask, which spiritual virtues he meant: the free and openly mystical virtues of Rilke or at least Tolstoy's moralism. This question stays open.

Ключевые слова: Степун, Толстой, Рильке, Плотин, Мейстер Экхарт, метафора, мистика, революция.

Keywords: Stepun, Tolstoy, Rilke, Plotin, Meister Eckhardt, metaphor, mysticism, revolution.

Между Райнером Марией Рильке и Федором Степуном существовала духовная близость, поскольку Рильке не только как поэт, но и как мыслитель и эссеист также искал в культурах нечто объединяющее, наводил культурные мосты между Францией и Германией, Италией и Германией и — особенно в «Часослове» и «Историях о Господе Боге» — между Россией и Германией. Но, кроме того, Рильке был близок Степуно и как мистик. Степун понял это достаточно рано. Уже в 1911–1912 гг. он оценил поэта

по достоинству в написанной для журнала «Логос» статье под названием «Трагедия мистического сознания», посвященной трем мистикам: Плотину, Мейстеру Экхарту и Рильке. Степун видел в них представителей трех направлений в мистике: трансцендентного, имманентного и синтетического. По мнению Степуна, у Экхарта мистический опыт — это опыт имманентности Бога в его творениях и внутри себя, между тем как у Плотина мистический опыт восходит к познанию трансцендентности Божественного начала. Трансцендентность — это отдаленность Бога от мира и человека, из чего следует, как замечает Степун, «что для всех тех, для которых мистицизм связан, прежде всего, с мотивом имманентности, всегда будет подыматься вопрос — был ли Плотин вообще мистиком» (Степун, 2009: 95). Ответ Степуна на этот вопрос может быть положительным благодаря известному предположению Плотина о всеобъемлющем единстве всего сущего. В соединении с Богом человек, «погруженный на дно последнего и всеобъемлющего единства» (Там же), «гасит в себе всякое представление Божьего мира и своего “Я”» (Там же), что можно назвать абсолютным мистическим опытом. В лирике Рильке, как отмечает Степун, оба эти понимания мистики неразрывно взаимосвязаны и образуют синтез.

Мистическая лирика Рильке прежде всего содержится в уже упомянутом «Часослове» 1899–1903 гг., в «Дуинских элегиях», над которыми поэт работал между 1912 и 1922 гг., и в «Сонетах к Орфею» 1922 г. Таким образом, описывая Рильке как мистика, Степун держал в руках его «Часослов», написанный под непосредственным впечатлением от двух путешествий в Россию, совершенных вместе с Лу Андреас-Саломе в 1899 и 1900 гг. Оба раза Рильке и Андреас-Саломе посещали Льва Николаевича Толстого. В этих визитах они видели кульминацию и главную цель своих путешествий. Фигура Толстого была центром их русской мечты, из которой и родилась мистика «Часослова». Рильке называл графа «вечным русским» (Азадовский, 2001: 31). Лу Андреас-Саломе вспоминала: «Толстой оказался для нас воплощением русского человека как такового» (Там же: 25).

Степун, безусловно, знал о таком почитании, но не писал о нем и не объяснял им мистическое мышление Рильке. Все дело в том, что, с точки зрения Степуна, Толстой никоим образом не принадлежал к современным мистикам, таким как Рильке или, если говорить о России, Владимир Соловьев и его современник и друг Николай Бердяев. В то время как Бердяев видел, что «под конец жизни великий старик вернулся к мистике, мистические ноты звучат сильнее и заглушают его рационализм» (Бердяев, 2000: 263), Степун считал иначе: «Религиозный опыт у Толстого был, но он был лишен мистической глубины» (Степун, 2000: 668).

Рильке и Толстой

На пути к Толстому Рильке совершал паломничество по России как по *Terra mystica*, в которой верующий народ живет во внутренней близости к Богу. В связи с этим часто цитируются воспоминания русской писательницы Софьи Николаевны Шиль, с которой Рильке познакомился в период между первой (с апреля по июнь 1899 г.) и второй (с мая по август 1900 г.) поездками в Россию: «Они [Рильке и Андреас-Саломе. — *Ред.*] видели в народе все чистое и ясное, и это была истина. Но они не хотели видеть другой, столь же истинной правды о том, что народ гибнет в несправедливости, в нищете, в невежестве, что в нем вырастают пороки рабов: леность, грязь, обман, пьянство <...>; им хотелось (весьма законно) радости и чудной тишины» (Цит. по: Азадовский, 2011: 49–50).

Россию Рильке «написал на золоте», — так, оценивая «Часослов», считал Томас Шмидт, куратор выставки «Рильке и Россия», организованной в 2017 г. в немецком литературном архиве в городе Марбахе. «Тот, кто пишет на золоте, избегает изображения теней и утаивает перспективу, <...> скрывает <...> многое, — говорил Шмидт, — чтобы таинственное возвысилось в источающее свет присутствующее, как это делают иконописцы в православной церкви» (Schmidt, 2017: 22).

В рассказе «Как завелась на Руси измена» из «Историй о Господе Боге» (1900) Рильке утверждал: «Россия граничит с Богом». О Москве он писал: «Все показалось мне известным и давно знакомым; это случилось в Пасху. И отозвалось во мне: *моя* (выделено автором. — Х. К.) Пасха, моя весна, мои колокола. Город моих самых далеких и глубоких припоминаний, непрерывно манящее возвращение: родина» (Цит. по: Азадовский, 2011: 29).

Идеализация Толстого у Рильке — это идеализация русского человека и России. Тот религиозный смысл, который имела для Рильке Россия, он видел воплощенным в творчестве и жизни Льва Толстого. Это объяснимо, поскольку в конце XIX в. Толстой уже долгое время искал Бога, считался проповедником простой жизни, христианской любви к ближнему и ненасилия. Но все-таки отождествление воображаемой Рильке святой России и Толстого является недоразумением, поскольку против той стороны России, которую в своих религиозных мечтах не хотел замечать Рильке, отчаянно боролся Толстой в своих произведениях, например в третьем большом романе «Воскресенье». Об этом пишет Константин Азадовский: «Культурной отсталости, темноты и невежества, в которых пребывала большая часть тогдашней России, Рильке словно не замечал или не хотел замечать» (Азадовский, 2011: 29). Написанная на золотом фоне русская религиозная мечта Рильке в глазах Толстого была скорее декадентством и

суеверием. В противоположность немецкому поэту и духовному туристу Рильке Толстой выступал за просвещение и проповедовал упразднение религиозных мечтаний в России, место которых должна занять реальная жизнь по учению Иисуса, как Толстой ее понимал (Naumann, 1993: 187).

Мистика Рильке в освещении Степуна

То, что можно прочесть, а следовательно, и пережить, у Райнера Марии Рильке — это проекция его собственных спиритуалистических желаний и стремлений на целую культуру, целый народ. Увидеть спиритуалистические стремления в другом народе — для него означало подтвердить возможность и реальность собственных утопических надежд. Где-то же на земле должно существовать Царствие Небесное. Проекция символического утопизма на Россию соответствует духу времени перед началом Первой мировой войны — ему были свойственны символизм, идея переустройства жизненного уклада и религиозного возрождения Серебряного века. Символический утопизм представлял бы интерес исключительно с точки зрения истории литературы, если бы не нашел выражение в особых мистических формах, которые далеко ушли от первоначального предмета — фантастической святой России.

«Каждый невольно прислушивается, — предполагал Йозеф Зудбрак в предисловии к своему сборнику сочинений «Мистические следы» (нем. «Mystische Spuren»), — когда слышит слова, обычно относящиеся к мистическим, как, например, тонкие стихи, которыми Райнер Мария Рильке обращается к Богу или, лучше сказать, к Божественному:

Все, что ищут Тебя, испытуют Тебя.
Те, что находят Тебя, связуют Тебя
в образе и жесте» (Sudbrack, 1990: 18)¹.

Зудбрак цитирует строки из второй книги «Часослова» «О пути на Богомолье». В чем заключается мистика этих строк? «Речь идет о “предчувствии”, о “динамике”, а не о логическом понимании, — определяет Зудбрак², — поэтому не так уж легко разобраться, не представляется ли Бог у Рильке всего лишь мощнейшим опытом познания себя и природы» (Там же: 19). Речь идет о парадоксах и противоречиях, которые понимаются не как «ошибки», а как попытки познания или поиск границ познания. В конце концов, речь идет о соотношении трансцендентности и имманентности, божественного

¹ Здесь и далее пер. Степуна (Степун, 2009). В оригинале: «Alle, welche dich suchen // versuchen dich // und die dich finden // binden dich // an Bild und Gebärde» (Rilke, Rainer Maria: Das Stunden-Buch. In: ders., Werke in drei Bänden. Erster Band: Gedichte, hg. von Horst Nalewski. Leipzig 1978. S. 263).

² Здесь и далее перевод автора. — *Прим. ред.*

и человеческого созидания. В «Трагедии мистического сознания» Степун писал, что синтез трансцендентальной и имманентной мистики возможен, поскольку у Рильке Бог предстает как «жизнь в ее абсолютности, в ее предельности и полноте» (Степун, 2009: 102), как «Бог становящийся, Бог созидающийся» (Там же: 103). «Такое понимание Бога, не как стоящего в начале всех начал Творца, а как строящуюся в веках вершину всех творений, интересно и важно прежде всего тем, что в нем достигается, по крайней мере на первый взгляд, то единение имманентного и трансцендентного мотива мистики, которого не смогли осуществить ни эккехартовская [sic!], ни платиновская концепции» (Там же: 106–107).

Степун цитирует также продолжение важных для Йозефа Зудбрака стихотворных строк из «Часослова» Рильке:

Я же хочу постичь Тебя,
как Тебя постигает Земля,
В моем созревании
созревает
твое Царство (Там же: 104)¹.

По мнению Степуна, созидающийся в человеке и благодаря человеку Бог у Рильке — это, вероятно, вовсе не Бог, а «образ Бога», причем он так же искажен в построении Рильке, как и «сущность религиозной жизни» (Степун, 2009: 108). Взаимопроникновение трансцендентности и имманентности у Рильке страдает, как бывает в каждом случае синтеза, поскольку в высшем единстве снимается «характер соединяемых им элементов» (Там же). Все же это не обесценивает синтез, ведь благодаря ему, как утверждает Степун, «звучат в душе две одинаково сильные тоски»: желание «затопить Бога в себе и удержать Его, как вечную вершину на вечных горизонтах. В невозможности слить воедино оба эти устремления — величайшее страдание человека; в этом страдании — последняя правда его религиозной жизни» (Там же: 109).

Мистический опыт не привязан ни к образу Божьему, ни к догмам, ни к конфессиям, ни к историческим контекстам. Поэтому мистики могут ссылаться друг на друга, преодолевая любые идеологические и исторические разногласия, и их взгляды могут сравниваться с третьей стороны. Так, спустя почти два года после смерти Рильке живущий в эмиграции в Берлине религиозный философ Семен Франк опубликовал в журнале «Путь» обширный некролог, где называет Рильке строжайшим индивидуалистом

¹ В оригинале: «Ich aber will dich begreifen // wie dich die Erde begreift; // mit meinem Reifen // reift // dein Reich» (Ibid. S. 263).

(Франк, 1928: 55), внутренне чуждым той религии, о которой он сам же и писал. Несмотря на это, Франк сравнивал его с Экхартом и особенно с Ангелусом Силезиусом, воинствующим католиком XVII в. В его знаменитой «сумме мистики» «Херувимский странник» (1675) в изобилии встречаются (впоследствии часто цитируемые) строки о познании Бога в человеке. Вокруг тех же мыслей вращается мир идей и мироощущение «Часослова» Рильке: Бог и человек неразделимы, не только человек немислим без Бога, но и Бог немислим без человека, в котором Он создается. Дерзновенно в контексте доктрины, но и глубоко трогательно, с чувством интимной близости к Богу, Рильке в своем поэтическом варианте известного изречения Ангела Силезия говорит: «Что с Тобой будет, Боже, если я умру. Я — твоя кружка... Твое питье... Твое одеяние и Твое дело, без меня Ты потеряешь Свой смысл. Без меня у Тебя нет родного дома, в котором Тебя встречают теплые слова; я — мягкая сандалия, которая тогда спадет с Твоей усталой ноги... Твой взор, который моя щека приемлет, как мягкое ложе, будет долго искать меня и ляжет наконец на чуждые камни. Что с Тобой будет, Боже. Мне жутко за Тебя!»¹ (Франк, 1928: 62).

Толстой как мистик

После второго визита к Толстому, во время которого писатель, мыслитель и «вечный русский» сначала игнорировал Рильке, а потом и вовсе обругал как поэта, Рильке все же писал о глубоком внутреннем единстве, которое ощущал, беседуя с Толстым: «И всякий раз, едва только звучание беседы обнаруживало какую-то неслаженность, нам откуда-то открывались светлые горизонты глубокого единства» (Цит. по: Азадковский, 2011: 53).

Эти слова кажутся просто фразой, но, возможно, Рильке был не так уж и далек от истины, ведь единство с Богом (или с Божественным), постижение целого в единственном и, наконец, слияние индивидуального и универсального (космического), что обнаруживается в его мистической лирике (результат ли это настоящего мистического опыта или только эстетические конструкции), мы находим и у позднего Толстого. Только у последнего мистические мотивы не так прозрачны и выражаются вне образных декораций монастыря, иконописи и сцен монашеской жизни, к которым прибегает Рильке в «Часослове».

Сам Толстой решительно отвергал понятие *мистика*. Он называл мистикой ложный ритуализм и суеверия, отвлекающие от морального учения Христа и

¹ Переводчик не указан, возможно, перевод Франка. *Прим. ред.* В оригинале: «Was wirst du tun, Gott, wenn ich sterbe? // Ich bin dein Krug (wenn ich zerscherbe?) // Ich bin dein Trank (wenn ich verderbe?) // Bin dein Gewand und dein Gewerbe, // mit mir verlierst du deinen Sinn. <...> // Was wirst du tun, Gott? Ich bin bange» (Ibid. S. 226–227).

не ведущие к нему. Именно поэтому к одному из главных своих религиозных трудов — «Царство Божие внутри вас» — он дал пояснительный подзаголовок: «или Христианство не как мистическое учение, а как новое жизнепонимание».

И тем не менее в одном из писем 1901 г. Толстой, как и Мейстер Экхарт, писал: «В каждом человеке есть искра божия, дух божий, каждый человек есть сын божий» (Толстой, 1954: 12). Он также в сборниках «На каждый день» и «Путь жизни» многократно цитировал или перефразировал Ангелуса Силезия, например: «Есть только я и Ты. Если бы не было нас двоих, то не было бы ничего на свете. *Ангелус Силезиус*» (Толстой, 1932: 74, а также Толстой 1956: 41); «Если я растоплюсь на божьем огне, то бог оттиснет на мне свой образ. *Ангелус Силезиус*» (Толстой, 1956: 40); «Как бог нужен мне, так и я нужен богу. *Ангелус Силезиус*» (Там же: 42); «Живешь не ты: то, что ты называешь собою, то мертво. То, что живет тебя, — это Бог. *Ангелус Силезиус*» (Толстой, 1932: 8); «Капля, попадая в море, становится морем. Душа, соединяясь с Богом, становится Богом. *Ангелус Силезиус*» (Там же: 134).

Если не путать мистику с мистицизмом и мистический опыт с живописными фантазиями, а сводить ее к «моменту единения человека с Богом», который, разумеется, «можно артикулировать во многих модальностях» (Haas, 1996: 286), тогда Толстого действительно можно назвать мистическим мыслителем. При этом отнюдь не обязательно думать о Боге как о личности, как это принято в иудаизме, христианстве и исламе, поскольку слияние единого со многим может переживаться отдельным человеком как слияние с обезличенным божественным, и этот опыт может быть похожим на опыт иудейского, христианского и исламского мистика.

Как раз в своих поздних трудах Толстой все чаще пишет в мистической традиции о единстве «я» и Божественного, а также об отдельной и универсальной человеческой душе. В данном ключе можно интерпретировать следующий анекдотический пример, где говорится о двух формах «я», которые может испытывать человек, когда он слышит или использует это слово: «Кто-то подходит к двери. Я спрашиваю: Кто там? Отвечают: — Я. — Кто я? — Да я, — отвечает тот, кто пришел. А пришел крестьянский мальчик. Он удивляется тому, что можно спрашивать о том, кто это я. Он удивляется потому, что чувствует в себе то единое духовное существо, которое одно во всех, и потому удивляется тому, что можно спрашивать о том, что должно быть известно всякому. Он отвечает о духовном я, я же спрашиваю о том окошке, через которое смотрит это я» (Толстой, 1956: 36).

Решающим для особой мистики Толстого является ее симбиоз с радикальным морализмом, скорее нетипичным для традиционной мистической литературы. Однако благодаря ему поздний Толстой стал знаменитым и подвергся

осуждению. Свои представления о добре и зле, правильном и ложном, последовательное неприятие всех институций, начиная от традиционной школы, церкви и заканчивая правом и государством, а также обязательное требование аскетической, крестьянской и архаизированной (освобожденной от современной техники) жизни Толстой обосновывал существованием единого и единственно значимого для всего человечества истинного закона. Постигание этого закона внутри себя оказывается, по Толстому, для каждого человека смыслом всей жизни: «Истинный закон жизни так прост, ясен и понятен, что людям нельзя оправдывать свою дурную жизнь тем, что они не знают закона. Если люди живут противно закону истинной жизни, им остается одно: отречься от разума. Они это и делают» (Там же: 21); «Жизнь людей бывает хорошая или плохая только оттого, как они понимают истинный закон жизни. Чем яснее понимают люди истинный закон жизни, тем лучше их жизнь, и чем запутаннее понимают они этот закон, тем жизнь их хуже» (Там же: 22); «Самый закон жизни не может изменяться, но люди могут все яснее и яснее и понимать его, и научиться тому, как в жизни исполнять его» (Там же: 30); «Для жизни каждого отдельного человека и для жизни людей вместе один и тот же закон: для того, чтобы улучшить жизнь, надо быть готовым отдать ее» (Там же: 397).

Для Толстого познание вытекает из совершения добра. В жизни по истинному закону человек просвещается. Толстой часто обращается к метафорике света, известной и в мистическом учении, и в Просвещении. Выражение мистического опыта, понимание Бога как мирового света и метафорика Просвещения идут рука об руку и представляют собой разные надстроенные друг над другом окошки, через которые льется один и тот же свет: «Душа — стекло. Бог — это свет, проходящий через стекло» (Там же: 41). «Если бы был такой огромный храм, в котором свет шел бы сверху только в самой середине, то для того, чтобы сойтись людям в этом храме, им всем надо было бы только идти на свет в середину. То же и в мире. Иди все люди к богу, и все сойдутся» (Там же: 74); «Постарайся полюбить того, кого ты не любил, осуждал, кто оскорбил тебя. И если это удастся тебе сделать, ты узнаешь новое, радостное чувство. Как свет яркий светит после темноты, так и, освободившись от нелюбви, свет любви сильнее и радостнее разгорится в тебе» (Там же: 80); «Дело нашей жизни на этом свете двойное. Одно — возрастить в себе свою душу, и другое — устанавливать царство божие на земле. Делаем мы и то и другое одним и тем же: тем, что освобождаем в себе тот божественный свет, который заложен нам в душу» (Там же: 93); «Есть свет истины, и есть люди, со всех сторон приближающиеся к нему, со стольких разных сторон, сколько есть радиусов в круге, — стало быть,

до бесконечности разнообразными путями. Будем всеми силами стремиться к свету истины, объединяющему всех, а насколько мы близки к нему и объединены — судить не нам» (Там же: 293).

Метафорика света встречается и у Рильке. Но, в отличие от Толстого, для него — все так же в рамках мистической традиции — тьма оказывается еще более важной. В ней — место встречи с Богом и опыт непостижимого, в том числе и непостижимого «я»:

А в самого в себя склоняясь, вижу:
Мой темен Бог: в меня пустивши корни,
безмолвно ими пьет мои же соки;

Люблю мечтать на грани помраченья,
когда в глубины погружаюсь духа;

Ты — тьма, я рос в Тебе веками,
люблю Тебя я, а не пламя,
одевшее в границы мир
и чей эфир
в какой-нибудь из сфер прольет свой свет,
а тварь о нем не знает тыщу лет;

Но все гребет, все подгребает тьма:
меня и зверя, пламя и дома (Пер. А. П. Прокопьева).

Отличия тьмы и света — это также отличия эмоции и рацио, религиозного Востока и религиозного Запада. Азадовский заметил: «Именно эпитет “темный” становится в языке Рильке наивысшей оценкой, выражением того коренного отличия, которое отделяет “потаянного”, чувственно, то есть иррационально, “душой” постигаемого русского Бога от “светлого” (умопостигаемого, рационального, явленного) западного» (Азадовский, 2011: 33).

Рильке, Толстой и религиозный смысл революции

Образность тьмы и света в творчестве Рильке и Толстого показывает, что им близки разные формы мистики. Общее в их философии — глубокая мистическая традиция неотделимости Бога и человека: Бог находится в человеке, а человек — в Боге. В тонкой эстетической и индивидуальной мистике Рильке — в отношении которой Степун (да и не только он) сомневался, является ли она христианской и вообще религиозной, — опыт единения Бога

и человека лирически инсценируется как сильнейший, но неподвластный пониманию, а потому — как опыт переживания тьмы. Однако эта тьма дает человеку свободу. Она безгранична и не стесняет человека так, как это делает свет, показывая ему грани окружающего его мира. Для Толстого же единение и единство Бога и человека дает возможность последнему постичь данный Богом истинный закон жизни, который тем очевиднее и яснее, чем ближе к нему человек. Так опыт истинной жизни становится опытом постижения Бога в Человеке.

Для Степуна подобная мистика должна казаться скорее антимистической, поскольку она принимает форму догматического морализма, действительно господствующего у Толстого. Однако Степун не говорил об антимистике у Толстого. Он замечал только, что его религиозности недостает мистической глубины. Но на самом деле Степун имел в виду нечто большее, чем простую нехватку глубины, которую можно было бы преодолеть. К примеру, подвергая критике поиски смысла у Толстого, он замечал у него отрицание самой веры, в которой должна проявляться мистическая глубина. Ведь Толстой не просто радикальный моралист. Он абсолютно четко формулировал свой вопрос: он искал смысл, а конкретнее — смысл жизни. По Толстому, смысл жизни заключается в следовании ее истинному закону. Проблема состоит в том, что вопрос о смысле жизни лежит по ту сторону не только основополагающих религиозных текстов, но и самой религиозной традиции. В статье «Религиозная трагедия Льва Толстого» Степун цитировал одну мысль из «Исповеди» Толстого: «“И я понял, — пишет он, — что вера не есть только объяснение вещей невидимых, не есть откровение, не есть отношение человека к Богу (нельзя через Бога определить веру), а есть знание смысла человеческой жизни, вследствие которого человек не уничтожает себя; вера есть сила жизни”. Это — по меньшей мере проблематическое определение веры, игнорирующее тот очевидный факт, что большинство ненавистных Толстому исторических героев, исполненных несокрушимой силой жизни, не только не знали смысла жизни, но и не интересовались им» (Степун, 2000: 664).

Сборник трудов Алоиза М. Хааса, исследователя мистики и специалиста по изучению наследия Мейстера Экхарта, «Мистика как высказывание» (нем. «Mystik als Aussage») также начинается вопросом о поиске смысла. Хаарт показывает, что сам вопрос о смысле находится в руках Бога, а значит, снимается как таковой: «У всего есть смысл; нет ничего, что не имело бы смысла. Ибо Бог, творящий все по любви и из любви, уже есть смысл всего. Бог есть все во всем» (Haas, 1996: 27). Данное положение могли бы принять как Рильке и Степун, так и Толстой. Тем не менее есть одно существенное различие.

Для Толстого познание смысла напрямую зависит от определенного образа жизни, а именно от соблюдения истинного закона жизни, в то время как у Рильке и Степуна это познание смысла, или же его переживание, изначально неопосредованно. Только в свободе возможно познание Бога, тогда как законность мышления Толстого, с точки зрения Степуна, исключает прямую, рождающуюся в молитве связь с Богом и вместе с тем навязывает предопределенность и исключает открытость решений и поступков: «На вопрос: что делать в данную минуту и в данном положении вещей и обстоятельств, ответа надо искать не в евангельском законодательстве, где его искал Толстой, а в живом общении со Христом, т.е. в молитве, или, говоря сниженным философским языком, в религиозной интуиции» (Степун, 2000: 677).

Из этого следует, что религиозность, которой не хватает религиозной интуиции, не может быть мистической. Подобный критический взгляд, в соответствии с которым Толстому приписывается антимистическая догматическая религиозность, непосредственно связан с пониманием мистики, познания и философии у Степуна. Центральным понятием для него является *переживание*. На это указывает, в частности, Юлия Мелих (Мелих, 2004). Она ссылается на статью «Жизнь и творчество», вышедшую в журнале «Логос» в 1913 г., то есть вскоре и в том же журнале, что и «Трагедия мистического сознания». Обе публикации имеют особое значение, поскольку в них Степун коротко излагает основы собственного мышления, представляющего собой, по убедительному анализу Юлии Мелих, синтез кантианской теории познания с мистическими представлениями об опыте, иными словами — представлениями о переживании как пути познания. Это находит подтверждение, в частности, в следующих отрывках, где Степун отстаивает универсальность *переживания* и определяет его соотношение с *понятием* как *обозначаемым* и *обозначающим*: «Спросим себя — что же значит переживание? И в каком смысле философия может и должна исходить из его непосредственных данных? Для того чтобы ответить на этот вопрос, надо прежде всего уяснить себе то, что в мире нет решительно ничего, что в том или ином смысле не могло бы быть пережито. Мы одинаково переживаем как физическую вещь, так и психический процесс, как бескорыстное чувство, так и расчетливую мысль, как царство абстракций, так и конкретную данность, как объективную истину, так и субъективное мнение, как математическую формулу, так и мистический иероглиф. Ввиду такой переживаемости решительно всего, что вообще очерчиваемо, кругом нашего сознания, исход из переживания должен, очевидно, или не говорить ровно ничего, или понятие переживания должно быть так или иначе существенно сужено

и уточнено» (Степун, 2009: 121); «Переживание не отражается в понятии, но как бы расцветает им. Понятие не понимает, не уловляет переживания, переживание лишь означает и знаменуется им» (Там же: 125).

Именно последнее утверждение доказывает, что переживание невозможно определить в том числе ни моральной догмой, ни толстовским истинным законом жизни, который ближе идеологии, чем идее. И тем не менее между Степуном и Толстым существуют точки соприкосновения. Они обнаруживаются в оценке Степуном революции, до которой Толстой, как известно, не дожил. Особенно важна в этом смысле статья «Религиозный смысл революции», появившаяся в Париже в 192 г.

Рильке был удивлен и даже смущен вспышкой революции и установлением большевистского режима и из-за собственного идеализированного образа России не мог (или не хотел) представить эти события иначе, чем то, что российское государство «жертвует ради истинно человеческих целей тем, что другие отдали только ради собственных заблуждений и амбиций» (Schmidt, 2017: 162). Толстой непременно имел бы гораздо более критический взгляд на это, как и Степун. Их объединяло убеждение, что не столько внешние обстоятельства и условия, сколько духовные энергии народов или обществ способствуют изменению мира в хорошую или плохую сторону. По убеждению Толстого, неприятие истинного закона жизни приводит к эксплуатации, насилию и непрекращающимся бедам. Напрашивается предположение, что революцию он посчитал бы закономерным следствием неправильной жизни, которая в дальнейшем должна была бы привести к новому насилию, эксплуатации и бедам, так как в ней не соблюдался истинный закон. Степун имел подобные взгляды на революцию, но при этом также подчеркивал идеологические заблуждения, в которых видел ключевые причины общественных переломов и революций: «Все большие революции во главе с французской и русской начинались с революционных поджогов господствующего мирозерцания. Страстная борьба мирозерцания была в Европе провозглашена Возрождением и Реформацией. Корни всех прометеевских “утопий” уходят в факт распада средневековой религиозной топки». Этим же фактом объясняется и то, почему явление революции столь характерно, прежде всего, для последних столетий европейской истории и почему все революции на Востоке связаны с привнесением в жизнь восточных народов европейского мирозерцания» (Степун, 2009: 482).

Поэтому, как следует из размышлений Степуна, только духовные энергии могут освободить от злых сил, преступлений, несправедливости и тоталитаризма. В этом вопросе Степун видит ответственность христиан. Но какой мыслилась эта ответственность Степуном? Свободной, как свобода

тьмы у Рильке? Или же как иная форма догматизма, не особо отличающаяся от толстовской? Данный вопрос возникает уже при чтении заключительных наблюдений в «Религиозном смысле революции»: «Узрение религиозного смысла революции тождественно узрению греха безрелигиозной жизни и безрелигиозного творчества. Всякий грех — такова природа нравственного сознания — может быть осознан только как свой собственный грех. Только через узрение своего собственного греха отдельными людьми, группами, партиями, сословиями, классами, т.е. только через какое-то общенациональное покаяние возможно существенное пореволюционное творчество. Причина революции — в распаде национального сознания. Из этого следует, что путем к ее преодолению должен быть путь национального единения. Причина распада национального сознания — в отрицании абсолютного, т.е. религиозного значения культурных ценностей и благ. Из этого следует, что путем его восстановления может быть только возвращение всем областям культуры их вечного религиозного значения» (Степун, 2009: 501).

Литература

- Азадовский К. М. (2011). Рильке и Россия. Статьи и публикации. М.: Новое литературное обозрение.
- Бердяев Н. А. (2000). Ветхий и Новый Завет в религиозном сознании Льва Толстого // Лев Николаевич Толстой: Pro et Contra. Антология / Изупов К. Г. (ред.) / СПб.: Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института.
- Куссе Х. (2015). Мистика и рациональность у Ф. А. Степуна // Вопросы философии. №10. С. 77–82.
- Степун Ф. А. (2000). Религиозная трагедия Льва Толстого // Степун Ф. А. Сочинения / Вступ. ст. и комментарии В. К. Кантора. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН). С. 661–679.
- Степун Ф. А. (2009). Трагедия мистического сознания (Опыт феноменологической характеристики) // Степун Ф. А. Жизнь и творчество. Избранные сочинения / Вступ. ст. и комментарии В. К. Кантора. М.: Астрель. С. 89–109.
- Рильке Р. М. (2000). Часослов: Стихотворения / Книга первая. Об иноческой жизни. Перевод А. П. Прокопьева; Книга вторая. О пути на богомолье. Перевод В. Н. Топорова; Книга третья. О бедности и смерти. Перевод В. Б. Микушевича. Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ».
- Толстой Л. Н. (1932). На каждый день: учение о жизни, изложенное в изречениях. Част 2 // Толстой Л. Н. ПСС в 90 т. Т. 44. М.: ГИХЛ.
- Толстой Л. Н. Путь жизни (1910 г.) // Толстой Л. Н. ПСС в 9 т. Т. 45. М.: ГИХЛ.
- Толстой Л. Н. (1954). Серия третья: Письма // Толстой Л. Н. ПСС в 90 т. Т. 73. М. ГИХЛ.

- Толстой Л. Н.* (1957). Царство Божие внутри вас // *Толстой Л. Н.* ПСС в 90 т. Т. 28. С. 1–306. М.: ГИХЛ.
- Удольф Л.* (2015). Федор Степун: Размышления о Толстом // *Вопросы философии.* №10. С. 99–105.
- Франк С. Л.* (1928). Мистика Рейнера Марии Рильке. // *Путь.* №12. С. 47–75.
- Čertkov L.* (1975). Rilke in Rußland. Aufgrund neuer Materialien. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Haas A. M.* (1996). *Mystik als Aussage. Erfahrungs-, Denk- und Redeformen christlicher Mystik.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kuße H.* (2010). *Lev Tolstoj und die Sprache der Weisheit.* Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Naumann H.* (1993). *Russland in Rilkes Werk.* Rheinfelden und Berlin: Schäuble.
- Schmidt Th.* (2017). Bilder von Rilke und Russland // *Ders. (Hg.), Rilke und Russland.* (marbacher katalog 69). Marbach am Neckar/Stuttgart: Deutsches Literaturarchiv Marbach. S. 10–22.
- Sudbrack J.* (1990). *Mystische Spuren. Auf der Suche nach der christlichen Lebensgestalt.* Würzburg: Echter.

References

- Azadovskij K. M.* (2011). *Ril'ke i Rossiya. Stat'i i publikacii.* M.: Novoe literaturnoe obozrenie.
- Berdyajev N. A.* (2000). *Vethij i Novyj Zavet v religioznom soznanii L'va Tolstogo* // *Lev Nikolaevich Tolstoj: Pro et Contra. Antologiya / Izupov K. G. (red.) / SPb.: Izdatel'stvo Russkogo Hristianskogo Gumanitarnogo Instituta.*
- Kusse H.* (2015). *Mistika i racional'nost' u F. A. Stepuna* // *Voprosy filosofii.* №10. S. 77–82.
- Stepun F. A.* (2000). *Religioznaya tragediya L'va Tolstogo* // *Stepun F. A. Sochineniya / Vstup. st. i kommentarii V. K. Kantora.* M.: Rossijskaya politicheskaya ehnciklopediya (ROSSPEHN). S. 661–679.
- Stepun F. A.* (2009). *Tragediya misticheskogo soznaniya (Opyt fenomenologicheskoy harakteristiki)* // *Stepun F. A. Zhizn' i tvorcestvo. Izbrannye sochineniya / Vstup. st. i kommentarii V. K. Kantora.* M.: Astrel'. S. 89–109.
- Ril'ke R. M.* (2000). *Chasoslov: Stihotvoreniya / Kniga pervaya. Ob inocheskoj zhizni. Perevod A. P. Prokop'eva; Kniga vtoraya. O puti na bogomol'e. Perevod V. N. Toporova; Kniga tret'ya. O bednosti i smerti. Perevod V. B. Mikushevicha.* Har'kov: Folio; M.: ООО «Izdatel'stvo AST».
- Tolstoj L. N.* (1932). *Na kazhdyj den': uchenie o zhizni, izlozhennoe v izrecheniyah. Chast' 2* // *Tolstoj L. N. PSS v 90 t. T. 44.* M.: GIHL.
- Tolstoj L. N.* *Put' zhizni (1910 g.)* // *Tolstoj L. N. PSS v 90 t. T. 45.* M.: GIHL.
- Tolstoj L. N.* (1954). *Seriya tret'ya: Pis'ma* // *Tolstoj L. N. PSS v 90 t. T. 73.* M. GIHL.
- Tolstoj L. N.* (1957). *Carstvo Bozhie vnutri vas* // *Tolstoj L. N. PSS v 90 t. T. 28. S. 1–306.* M.: GIHL.
- Udol'f L.* (2015). *Fedor Stepun: Razmyshleniya o Tolstom* // *Voprosy filosofii.* №10. S. 99–105.
- Frank S. L.* (1928). *Mistika Rejnera Marii Ril'ke.* // *Put'.* №12. S. 47–75.

ОСТАЛЬГИЯ КАК ОСОБОЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЕ НАПРАВЛЕНИЕ В СОВРЕМЕННОМ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ

Наталья Дробот

Кандидат изобразительных искусств. Научный сотрудник.
Университет Хассельта, факультет архитектуры и изобразительного
искусства, совместно с Университетом Колледжем
PXL-MAD (Media, Arts & Design), группа исследований
MANUFrACTURE, Хассельт, Бельгия.
www.uhasselt.be, www.pxl-mad.be, www.manufacture.be.

Universiteit Hasselt. Campus Diepenbeek.

Agoralaan — gebouw D. 3590 Diepenbeek, België. Faculty of Architecture and Arts.

E-mail:natalia.drobot@uhasselt.be

OSTALGIA AS A SPECIAL ARTISTIC DEVELOPMENT IN CONTEMPORARY ART

Natalia Drobot

PhD researcher of Fine Arts. Guest researcher of The University of Hasselt,
Faculty of Architecture and Fine Arts, together with the University College
PXL-MAD (Media, Arts & Design), research group MANUFrACTURE,
Hasselt, Belgium.

www.uhasselt.be, www.pxl-mad.be, www.manufacture.be.

Universiteit Hasselt. Campus Diepenbeek.

Agoralaan — gebouw D. 3590 Diepenbeek, België. Faculty of Architecture and Arts.

E-mail:natalia.drobot@uhasselt.be

Распад Советского Союза — одно из важнейших социально-политических событий второй половины XX столетия. После гибели советской империи в европейском обществе появился совершенно новый феномен — остальгия. Первоначально объем понятия «остальгия» был ограничен только недавними гражданами Германской Демократической Республики (ГДР), а его содержание включало только чувства и переживания «оссис» (нем. Osis): именно они после падения Берлинской стены и стремительного воссоединения с Федеральной Республикой Германией (ФРГ) не смогли найти свое место в новых социальных реалиях. Однако сегодня феномен остальгии широко распространен как на территории всего Европейского союза (ЕС), так и за его пределами. Он все чаще применяется к гражданам Советского Союза, ныне эмигрантам из бывших советских республик.

Феномен остальгии исследуется философами, социологами, психологами и искусствоведами. На международной арт-сцене остальгические мотивы представлены через использование советской символики, деталей военной формы и даже через элементы дизайна известных советских брендов, включая продукты питания или предметы потребления. Иными словами, используется буквально все, что напоминает людям о «старых добрых временах».

Автор статьи определяет остальгию как эмоциональную связь с советским прошлым, отражающую определенную выборку личной памяти человека. Статья основывается на личном опыте автора по созданию остальгических художественных работ и анализе различных художественных приемов современного искусства.

The collapse of the Soviet Union is one of the most important socio-political events of the second half of the 20th century. After the collapse of the Soviet empire, a completely new phenomenon appeared in European society — the Ostalgia. Initially, the scope of the concept of “Ostalgia” was limited only to recent citizens of the German Democratic Republic (GDR), and its content included only the feelings and experiences of the *Ossis*: after the fall of the Berlin Wall and the rapid reunification with the Federal Republic of Germany (FRG) could not find their place in the new social realities. However, today the phenomenon of Ostalgia is widespread both on the territory of the entire European Union (EU) and beyond. It is increasingly being used to citizens of the Soviet Union, now emigrants from the former Soviet republics.

The phenomenon of Ostalgia is studied by philosophers, sociologists, psychologists and art historians. On the international art scene, the rest of the motifs are presented through the use of Soviet symbols, details of military uniforms, and even through design elements of famous Soviet brands, including food or consumer goods. In other words, literally everything that reminds people of the “good old days” is used.

The author of the article defines the rest as an emotional connection with the Soviet past, reflecting a certain sample of a person’s personal memory. The article is based on the author’s personal experience in creating other artistic works and analyzing various artistic techniques of contemporary art.

Ключевые слова: остальгия, постсоветский, современный, искусство.

Keywords: ostalgia, post soviet, contemporary, art.

Nostalgic love can only survive in a long distance relationship.

Svetlana Boym

Болезненная тоска по прошлому

Остальгия (нем. *Ostalgie*, от *Osten* + *Nostalgie*) — это неологизм, указывающий на ностальгию по «Востоку» (нем. *Osten*), по повседневной жизни во времена ГДР — Восточной Германии. В более широком смысле остальгия — это тоска по социалистическому прошлому во времена господства Советского Союза. Для большинства бывших восточногерманских и советских граждан остальгия означает желание вернуться во времена существования «стабильного» государственного порядка и признание того, что не все из советской эпохи подлежит уничтожению (Blade, 2005: 1–17). Первоначально феномен остальгии ассоциировался с дискуссиями о сохранении известного символа Восточного Берлина — «светофорного человечка» (*Ampelmännchen*). Для многих туристов остальгия также ассоциируется с посещением «Checkpoint Charlie» (пограничного контрольно-пропускного пункта на улице Фридрихштрассе в Берлине) или даже пребыванием в отеле «Ostel» в Берлине. Дизайн интерьеров данного отеля выдержан в особом стиле, с использованием оригинальной мебели, сделанной в ГДР.

Но стоит отметить, что феномен остальгии не ограничивается только внешними приметами. Недаром он широко распространен за пределами Берлина. Остальгические настроения свойственны не только бывшим гражданам Восточной Германии, но и выходцам из республик всего Советского Союза. Таким образом, дискуссия об остальгии имеет более широкие рамки и затрагивает вопросы о том, какой образ советского прошлого создан в современной Германии и других европейских странах.

С самого начала рассуждения об остальгии носили ярко выраженный политический характер. Будучи постконфликтным обществом, Германия довольно быстро сосредоточилась на *Aufarbeitung* или *Vergangenheitsbewältigung* (нем. внутренняя обработка прошлого). Были созданы различные комитеты и мемориальные учреждения, имеющие цель помочь гражданам «to come to terms with the past» (англ. «смириться с прошлым») (Beattie, 2008). Так, в Германии была организована комиссия *Sabrow* — парламентский комитет экспертов. Главная цель ее деятельности — демонстрация многообразия и сложности общественной жизни в ГДР (Sabrow, 2007: 7–16). По результатам экспертизы, проведенной данной комиссией в 2005–2006 гг., был переосмыслен официальный немецкий *ландшафт памяти* для ГДР. Комиссия решила, что *DDR-Alltag* (нем. «повседневная жизнь ГДР») практически исчезла из памяти людей, поэтому о ней стоит напомнить. Программный документ

«Gedenkstättenkonzeption 2008» включает в себя пункты о необходимости возрождения *DDR-Alltag*.

На территории Восточной Германии были проведены многочисленные исследования, посвященные проблематике остальгии. Давид Кларк и Утэ Вольфер в введении к книге «Remembering the German Democratic Republic: divided memory in a united nation» (2011) отметили, что активные дебаты сегодня имеют чрезвычайно сложный характер. Сильна тенденция по централизации национальной памяти в Германии. Однако официальное направление противоречит действительному положению дел, так как большинство европейских социологов и культурологов отмечают, что в реальности воспоминания людей неоднородны. Эндрю Битти считает, что центральная линия политики памяти в немецком обществе всегда может быть изменена через регулярный анализ знаковых событий прошлого и своего личного отношения к ним. Битти в рамках сформировавшегося сегодня в Германии дискурса о культуре памяти выделяет два феномена: феномен «популярной памяти» и феномен «государственной памяти» (Beattie: 2011: 23–34). Феномен «популярной памяти» состоит из различных *Erinnerungsgemeinschaften* («воспоминания о воспоминаниях»). Именно об этом пишут Сильке Арнольд-де Симине и Сюзанна Радстон в своей статье «The GDR and the Memory Debate» (2013). Но при этом также стоит отметить, что в современный дискурс о культуре памяти в Германии вовлечены не только социологи, философы и культурологи, но также журналисты, музейные кураторы, историки, школьные учителя и даже жертвы национал-социалистической диктатуры. Аналогичная ситуация складывается вокруг воспоминаний о советском прошлом среди эмигрантов из постсоветского пространства. В основном очень похожие по способу мышления, типу образования и образу жизни бывшие граждане ГДР и Советского Союза проходят один и тот же путь ностальгии по советскому прошлому — остальгии.

Практически во всех исследованиях об остальгии основное внимание уделяется выявлению политических и экономических причин появления этого феномена. Но существуют также исследования, содержащие ретроспективный взгляд на историческое прошлое. По словам Варвары Кобиши, ни одно из таких исследований не дает адекватных ответов на вопросы, почему люди столкнулись с проблемами при переходе от коммунизма к капитализму и почему многие хотят вернуться в коммунистическую реальность, из которой сбежали (Кобиша, 2011: 71–78).

Остальгию также можно рассматривать в контексте ностальгии, то есть тоски по родине. Согласно голландскому словарю Ван Далле, остальгия — это идеализированная ностальгия по тому, что было. Это не только личные эмоции или солидаризация с той или иной социально-политической идеей,

но скорее коллективное чувство, очень подробно исследованное Эмилем Дюркгеймом. Философ отметил, что коллективные эмоции и воспоминания могут быть объективированы в материальных объектах с символическим смыслом. В традиционных обществах такие объекты используются в ритуалах и тотемах. В современных обществах они отражены в городской материальной культуре (Кобиша, 2011: 73). Согласно исследованиям британского социолога Энтони Д. Смита, сообщество держится на основе ритуалов и символов. В первую очередь это атрибуты наций, такие как флаги, гимны, парады, монеты, традиционные костюмы, национальные музеи, военные мемориалы, паспорта и государственные границы. С другой стороны, существуют скрытые национальные символы, такие как национальные формы отдыха, типичные пейзажи, национальные герои, сказки, этикет, архитектура, ремесла, юридические процедуры, образование и воинские кодексы (Smith, 1991: 77). Таким образом, можно сделать вывод, что основные символы ностальгии представляют собой сильную эмоциональную и культурную ценность для тех, кто «ностальгирует» по определенному этапу своего прошлого. Ностальгия порождена рядом важных причин, основной из которых является потребность в стабильном общественном порядке. Это проявляется в потребности эмигрантов в дружеской атмосфере, где люди доверяют и всегда готовы помочь друг другу. Такая установка, на их взгляд, абсолютно противоположна стремлению современного человека утвердить и раскрыть свою индивидуальность. Большинство выходцев из Советского Союза очень часто говорят, что нуждаются во взаимопомощи и солидарности, которые, по их мнению, не свойственны современному европейскому обществу. Они часто приводят примеры социальной заботы советского государства о своих гражданах, говорят о создании им условий, при которых каждый был уверен в будущем и не чувствовал себя одиноким. Все это формирует явный комплекс социальных потребностей бывших советских граждан, потребностей настолько желанных, что ради них многие готовы отказаться и от политической свободы. Они убеждены, что демократия не принесла ожидаемого счастья, и признают, что хотят жить в «сильной, стабильной и большой» стране, какой был Советский Союз (Касамара, 2011: 18–31).

Светлана Бойм и ностальгия по советскому прошлому

Исследование Светланы Бойм «The Future of Nostalgia» (англ. «Будущее ностальгии») показывает четкие границы понятия «ностальгия» и дает ясное и отчетливое определение феномена. Кроме того, Бойм как исследователь-эмигрант понимает, что такое чувство тоски по дому. Научные тезисы Бойм составили базу для моих исследований в художественной области.

Бойм в своих работах анализирует ностальгию через образ страны своего происхождения — России. Она разделяет ностальгию на две основные части: реконструктивную и рефлексивную (анг. *restorative and reflective*). Реконструктивная берет начало от греческого понятия *nostos* — дом. Исследовательница использует метафору заброшенного, покинутого жильцами и нуждающегося в реставрации дома. Дом — это родина, воспоминания о которой должны быть обнесены стеной. Истины и традиции дома в этом случае необходимо заново создать. Бойм вводит термин «придуманные традиции», которые искусственно в рамках реконструктивной ностальгии наделяются статусом вечно действующих и истинных. Такого рода традиции будут существовать в виде утешительного коллективного сценария индивидуального желания. Типично для реконструктивной ностальгии наличие содержательного эмоционального отклика. Прошлое становится заложником субъективного восприятия, поэтому для того, чтобы дать картину прошлого, нужно просто восстановить личные воспоминания о потерянной родине. Рассуждения о выборе между правильным и неправильным, добром и злом в этом случае не имеют никакого значения. Элементы реконструктивной ностальгии можно найти во всех видах искусства (Boym, 2001: 41–55).

Несовершенство процесса воспоминания и выборочное подавление эмоций составляют сердцевину, *algia* (греч. «боль, тоска») области рефлексивной ностальгии. Согласно Бойм, рефлексивная ностальгия фокусируется на историческом и индивидуальном времени и скорбит о неспособности вспомнить прошлое. По словам Бойм, реконструктивная ностальгия хочет покорить время — в отличие от рефлексивной, которая сохраняет отдельные фрагменты памяти. В рефлексивной ностальгии присутствует доля иронии. «Дом» при таком понимании не может быть восстановлен. Это руины старого в сочетании с элементами нового, где потерянные личности могут вновь обрести себя. Но при этом стоит отметить, что путешествие в поисках утраченной личности может никогда и не закончиться. В этом случае ностальгирующий человек разочарованно наблюдает за процессом создания новой родины (Boym, 2001: 41–55).

На первый взгляд, ностальгия — это привязанность к месту, но на самом деле это пространственная тоска (Boym, 2001: XV). Эмиграция и тоска по родине вызывают эмоции и создают новый образ воображаемого дома. Образ места, где можно находиться как бы между родиной и чужбиной, между прошлым и настоящим, между мечтой и реальностью, проектируется в единый образ ностальгии. Хочу отметить, что подобные чувства знакомы почти всем, кто находится далеко от дома короткое или длительное время. Образ потерянного дома-родины знаком эмигрантам и беженцам лучше, чем кому

бы то ни было еще. Тех, кто испытывает чувство остальгии, объединяют чувства, напрямую или косвенно связанные с советским прошлым.

Остальгия в современном искусстве

В современном искусстве феномен остальгии в основном представлен через использование советской символики, артефактов и предметов потребления, фотографий, военной формы, то есть всего того, что люди хранят со «старых добрых времен». Так коллективные эмоции и воспоминания объективируются в предметах с символическим смыслом.

Остальгия на международной арт-сцене представлена художниками, в конце 1980-х гг. работавшими и проживавшими на территории СССР. Работы этих художников зачастую имеют диссидентский характер по отношению к господствующим представлениям о форме и содержании произведений искусства, поэтому современный феномен остальгии очень часто ассоциируется с таким течением, как соц-арт. Несмотря на формальное сходство этих двух течений художественной культуры, имеется существенное различие между ними. Соц-арт возник в 1970-е гг. под руководством московских художников Виталия Комара и Александра Меламида как выражение протеста против советской идеологии. Это течение использует приемы западного поп-арта и концептуализма и пытается раскрепостить зрителя от идеологических стереотипов. Остальгия, в свою очередь, рассматривает более глобальные проблемы и не стремится раскрепостить зрителя, скорее пытается заставить его задуматься и, быть может, найти единомышленников. Так остальгия, по сравнению с соц-артом, проникает в более глубокие аспекты жизни и соединяет повседневность с искусством. Она часто порождает типичную для современного искусства ситуацию, когда зритель сам решает, каков смысл произведения и чем именно художник хочет поделиться с аудиторией. Так из-за интерпретации зрителей невольно появляется двойственность значений произведений: сколько людей, столько мнений. В одном из интервью Илья Кабаков говорил, что при демонстрации его работ в России зрители задавались вопросом: «Какого черта Кабаков хочет показать?» По словам русских зрителей, работы Кабакова — не искусство, а реальность. Художественные произведения Кабакова являются своего рода зеркалом, которое *отражает* только на Западе (Illés, 1993: 64–67).

На международной арт-сцене произведения Ильи и Эмилии Кабаковых, Эрика Булатова, Бориса Орлова, Гриши Брускина, Александра Косолапова, Леонида Сокова, арт-группы «Что делать?» и многих других деятелей искусства стали символом ностальгии по Советскому Союзу — остальгии по дому, из которого многие совершили побег. В особенности работы Ильи Кабакова

чаще всего упоминаются исследователями как яркий пример тоски по советскому времени. Главный образ работ Кабакова — дом, а излюбленный сюжет — побег из дома. В своих работах Кабаков использует текст в совокупности с живописью, коллажем и скульптурой. Его стиль напоминает московский концептуализм, в котором приемы авангарда и социалистического реализма слиты воедино. В инсталляции «Туалет» (1992), сделанной для выставки «Documenta» в Касселе, Кабаков показал точную копию советских общественных туалетов: сооружение, покрашенное белой известкой, кабинки без дверей, маленькие и высоко расположенные отверстия вместо окон и разделение на «М» (мужской) и «Ж» (женский). Но, к своему удивлению, зритель, войдя внутрь, обнаруживал, что в общественном месте живут люди. Судя по обстановке, семья рядом с дырками для экскрементов ведет вполне нормальный образ жизни. Кабаков сопровождал инсталляцию текстом, в котором пояснил два ключевых момента. Первый автобиографичен, отсылает к детству художника. Кабаков рассказывал, что его матери пришлось устроить временное жилье в туалете художественной школы, откуда ее впоследствии с позором выгнали. Это, конечно, очень травмировало будущего художника. Второй момент непосредственно связан с ролью искусства в его жизни. Музейное пространство стало местом силы для Кабакова.

Во второй половине XX в. на территории ЕС и в США родился и стремительно вырос интерес к русскому авангарду, в особенности к так называемому искусству за железным занавесом. За 2008–2016 гг. был реализован международный научно-исследовательский и выставочный проект под названием «Former West» (анг. «Бывший Запад»). Это долгосрочный транснациональный научно-исследовательский, образовательный, издательский и выставочный проект в области современного искусства. Будучи исследовательской инициативой, «Former West» включил серию образовательных мероприятий, исследовательские семинары, симпозиумы и выставки. Динамичный ход исследования стал общедоступным через онлайн-платформу. В 2014–2016 гг. был подготовлен и опубликован сборник «Former West: Art and the Contemporary after 1989» под редакцией Марии Хлаважовой и Саймона Шейха (2016). Одним из ярких примеров мероприятий «Former West» стала выставка «Progressive Nostalgia: Contemporary Art from the Former USSR» (англ. «Прогрессивная ностальгия: современное искусство из бывшего СССР») под кураторством Виктора Мизиано. Выставка была представлена в Центре современного искусства Луиджи Пекчи в г. Праторе, Италия (27 мая — 26 августа 2007 г.), а затем отправилась в другие места. В рамках мероприятия были раскрыты темы художественного творчества в постсоветском пространстве, отношения художников к независимости и национальной идентичности, травмы

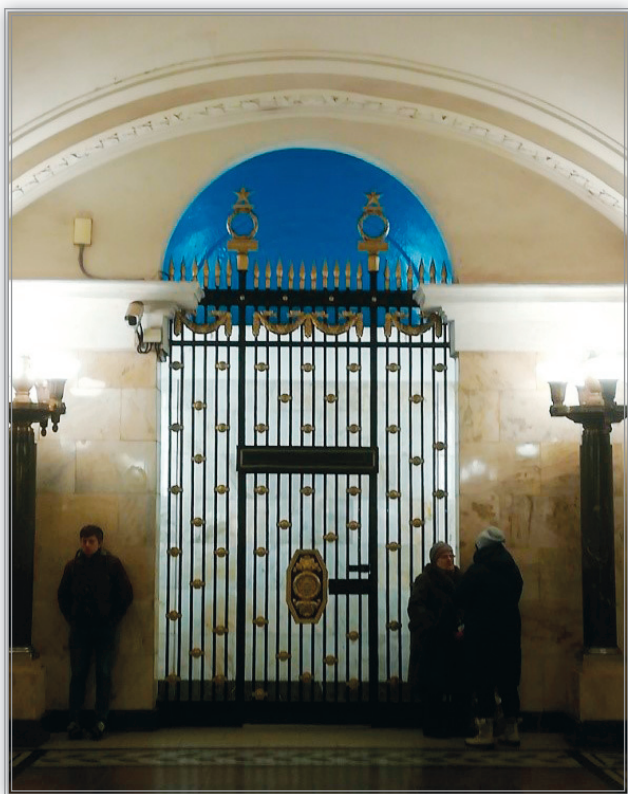
и нормализации перехода, коммунистического прошлого, современности в бывшем Союзе и иногда разочаровывающей «встречи» с Западом. Выставка дала наглядный образ мира после 1989 года. Это помогло понять, как история времен холодной войны повлияла на современное искусство. Речь шла о настоящем и его естественном взаимодействии с прошлым. Среди экспонированных художников: Павел Брайла, Ольга Чернышева, «Фабрика одежды» (FFC), Евгений Фикс, Александра Галкина, Дмитрий Гутов, Ольга Киселева, Александр Комаров, Ирина Корина, Анатолий Осмоловский, Дэвид Тер-Оганьян, Леонид Тишков, Ян Тоомик, Номеда и Гедиминас Урбонас, Дмитрий Виленский и коллектив «Что делать?» (Former West, 2016).

Феномен остальгии был визуализирован на выставке под названием «Ostalgia» в Нью-Йорке в 2011 г. Куратор выставки Максимилиано Джиони сам объяснил выбор названия тем, что хотел описать чувство тоски по эпохе до распада коммунистического блока. О. Копенкина отметила, что особенностью экспозиции стал калейдоскоп имен российских художников. Этот факт, несомненно, свидетельствовал о неподдельном интересе и увлечении арт-мира работами художников-диссидентов из постсоветского пространства. Вот только не объясненным осталось отсутствие на этой выставке работ Кабакова, Комара и Меламида. Основной темой стало объединение Германии, при котором все стадии и формы индивидуальной памяти сливаются в единой коллективной меланхолии (Копенкина, 2011).

Проекты, в основе которых лежит феномен остальгии

Ища свое место в новом складывающемся обществе, носитель мировоззрения остальгии проявляет привязанность к предметам привычного обихода и принятым ранее ритуалам. В первую очередь о советском прошлом постоянно напоминает городская среда, ярким проявлением которой можно назвать Московский метрополитен, центральная часть которого изобилует напоминаниями о советском прошлом, включая темы повседневной советской жизни.

Хочу привести недавний пример остальгии — возникшее в 2012 г. движение «Бессмертный полк». Эта акция легла в основу новой традиции, возникшей из *некоммерческого, неполитического и негосударственного движения*. Главной задачей явилось сохранение личной памяти о поколении Великой Отечественной войны в каждой семье. Принять участие в движении может каждый на добровольной основе. Конечная цель проекта «Бессмертный полк» — всенародная неформальная традиция празднования Дня Победы 9 мая. «Бессмертный полк» — движение, приобретающее с каждым годом все больше и больше сторонников за пределами Российской Федерации. Его главной движущей силой, безусловно, являются русскоговорящие эмигран-



Элементы декора московского метро. 2018. Фото автора

ты. Это движение определяется как проявление реконструктивной ностальгии (по С. Бойм), оно основано на чувстве потери сообщества и функционирует как утешительный коллективный сценарий индивидуального желания (Boym, 2001: 41–55).

Кроме ярко выраженных символов (н)остальгии по советскому прошлому существуют скрытые национальные символы (выше говорилось о них, это, напомним, национальные формы отдыха, типичные пейзажи, национальные герои, сказки, этикет, архитектура, ремесла, юридические процедуры, образование и воинские кодексы). Тут коммерция занимает ведущее место в роли рычага-раздражителя остальгических чувств в массах и на индивидуальном уровне через воссоздание изображений в советском духе, часто связанных с детскими воспоминаниями. Эти воспоминания в большинстве случаев относятся к периоду правления Л. И. Брежнева с 1964 г. по 1982 г., так называемой эпохе застоя. По словам Романа Абрамова, впервые о ностальгии по советской эпохе заговорили в 1996–1998 гг. в связи с ростом популярности таких советских торговых марок, как пиво «Жигулевское», плавленый сырок «Дружба» и т.п., а также в связи с выходом второй и третьей частей новогоднего шоу «Старые песни о главном», в котором известные советские песни 1950–1980-х гг. были перепеты современными поп-звездами. Такой способ использования образов советского прошлого можно сравнить с примерами



2013. Минск, Белоруссия. Фото автора

коммерческих способов эксплуатации ностальгических настроений в постиндустриальном капиталистическом обществе, описанных американским философом Ф. Джеймисоном в работе «Nostalgia for the Present». В основе ностальгии всегда лежит эмоциональный импульс, который нуждается в материальных и символических артефактах. Артефакты, свидетели прошлого, особенно ценны для капиталистического общества потребления, где вещи и технологии стремительно устаревают и мгновенно заменяются новыми. В этом контексте К. Чез и М. Шау утверждают, что объектом ностальгии может стать почти все — от заброшенных индустриальных ландшафтов до жестяных коробок из-под чая и трамвайных билетов (см. об этом: Абрамов, 2013).

Связь с брежневской эпохой застоя может проявиться путем использования символов или через демонстрацию артефактов позднего советского периода, популяризацию произведений искусства или возрождение ритуалов и традиций. Связь через артефакты, фактически через мусор, интересна, прежде всего, Илье Кабакову. В работах Кабакова мусор неоднократно служил метафорой бесконечного разнообразия форм, которым невозможно присвоить общность идеи, принципа или иерархии (Гройс, 2016: 22–37).

В результате получается, что всех ностальгирующих по советскому времени, будь то немцы или русские, в первую очередь связывает привязанность к вещам, сделанным в советский период и по советским стандартам и дизайну. После падения железного занавеса бывшие граждане ГДР и СССР

массово скупали некогда запрещенные западные продукты, а местные продукты их практически не интересовали. Однако, когда эйфория утихла, интерес к знакомым продуктам из советского прошлого вернулся (Vach, 2002). Материальная культура напоминает нам о повседневной жизни во времена, когда «все было иначе»: предметы из прошлого по большей части вызывают теплые воспоминания, что приводит к всеобщей остальгии.

За последнее десятилетие на территории России и Белоруссии наблюдается рост потребления не только продуктов популярных советских торговых марок, но и новых продуктов с этикетками «из старых добрых времен», «советский стандарт» или с фразами типа «Вкус как раньше» и «Вкус нашего детства». Потребляя эти продукты, советское поколение сопоставляет их вкус с воспоминаниями и событиями тех лет. Вкус — одно из пяти чувств — является одним из самых мощных активаторов воспоминаний.



2017. Германия. Фото автора



2018. Бельгия. Фото автора

Художественное исследование остальгии

Основа моего художественного исследования — музейные собрания, выставки, рассказы очевидцев, предметы, одежда и даже военная форма, а также мои детские воспоминания и рассказы родителей. Отталкиваясь от вышеприведенных теорий разных исследователей, я веду поиск и осуществляю архивацию продуктов, найденных в магазинах для русскоговорящего населения в Бельгии, Германии, Голландии, Белоруссии.

Моя главная задача как художника заключается в том, чтобы передать не только образ объектов, но и дух времени, эмоциональную привязанность.

Художественные объекты, которые я создаю, находятся под влиянием не только мнения, ожидания и культурной памяти зрителей, но и места и времени. Последним и немаловажным фактором становится эмоциональное состояние художника, под воздействием которого он находится в момент создания художественного объекта.

Остальгия в рамках моего художественного подхода — это поиск, сохранение и использование при создании произведений искусства материальных и нематериальных образов в новом и очень часто неожиданном формате. Моя конечная цель — позволить зрителю выйти за рамки своих предубеждений и установок относительно того или иного исторического события или исторической фигуры и посмотреть на объект глазами эмигранта, испытывающего чувство остальгии. Для такого человека даже фигура Ленина, например, будет напоминанием о прошлом, с которым связаны теплые воспоминания.



Н. Дробот. Серия «Lenin à Vie»

В рамках художественного направления «остальгия» образ Ленина используется не только в работах, отсылающих к советской эпохе, но даже в работах, в которых обыгрывается современная российская история. Таким образом, изображения Ленина в скульптуре и живописи используются, прежде всего, как символы, отсылающие к образу России в целом. Например, в 1990-х гг. после распада Советского Союза демонтаж и осквернение памятников Ленину имело место во многих постсоветских странах. А с 2003 г. началась вторая волна «Ленинопада», связанная с событиями киевского



Н. Дробот. Серия «Lenin à Vie»: «Любимый». Фарфор. 11 × 8 × 26 см. 2014–2018

Майдана. Протестующие против российского влияния на Украине использовали статую Ленина как объект проявления протеста. Для меня эти эмоциональные порывы стали отправной точкой к созданию серии фарфоровых фигур: дело не только в том, что статуя Ленина имеет историческую ценность, но и в том, что акт «арт-атаки» приобретает эстетическое значение. Тут отмечу влияние времени на художественный процесс: рефлексивная ностальгия заставляет представителей прошедшей эпохи заново осмыслить старые советские символы. Но важно отметить, что в 1990–2000-х гг. появились коллекционеры-архиваторы городской материальной культуры. Они на частных территориях собирают всевозможные памятники советского периода. Так появились Музей социалистического и тоталитарного искусства в Софии (Болгария); парк «Мemento» (Будапешт, Венгрия); парк Гру́тас, или Гру́то (окрестности Друскининкая, Литва); парк искусств «Музеон» (Москва, Россия). Любителям спа-курортов можно посоветовать поехать в Голландию и насладиться видом десятиметровой скульптуры Ленина в «Fontana Vad Nieuweschans».

Остается только надеяться, что культурные ценности советской эпохи сохранятся через эстетическое решение «арт-атак» в соц-парках или индивидуальных коллекциях, чтобы в будущем зритель смог осмыслить и проанализировать их в соответствии с новыми историческими реалиями. Так было сделано в Бухаресте (Румыния) — «Proiect 1990» под руководством молодой и амбициозной Иоаны Чокан (Ioana Ciocan): с 2010 г. по 2014 г. коллектив художников реализовал двадцать различных проектов на постаменте, где раньше находился памятник Ленину. К сожалению, этот проект из-за действующего законодательства не смог стать постоянным, и место постамента занял антикоммунистический комплекс «Wings» (англ. «крылья»), торжественно открытый в мае 2016 г. (Ciocan. 2014: 7–13).

Еще один остальгический образ представлен военной атрибутикой. Такие предметы, как шапка-ушанка, шинель, фуражка, парадная форма, погоны, медали, флаги, фотографии и другие мелкие принадлежности, стали магнитом для туристов, посетивших «Checkpoint Charlie» в Берлине или аналогич-



Москва, Россия. 2018. Фото автора



Прага, Чехия. 2015. Фото автора

ные места в других постсоветских странах. Шапка-ушанка стала неизменным символом туристической лихорадки. Практически в любом туристическом месте можно найти украшенную пятиконечной звездой шапку-ушанку любого цвета и размера, вот только теперь она носит не военный характер, а скорее иронический и рассматривается в контексте рефлексивной остальгии.

Отмечу, что тема военных артефактов в русле остальгии появилась не случайно: понятие «ностальгия» и было введено в оборот швейцарскими врачами в XVII в. для определения болезни, поражавшей швейцарских солдат, воевавших вдали от родины.

В данном контексте остальгия напоминает нам, во-первых, о военной диктатуре во времена Советского Союза и доминирующем присутствии военных во всех структурах. А во-вторых, шапка-ушанка и военная форма стали символом страха перед грозной и великой державой — Советским Союзом. Для русскоговорящего населения за пределами бывшего СССР военная атрибутика — часть наследия, привезенного с собой и напоминающего о прошлом.

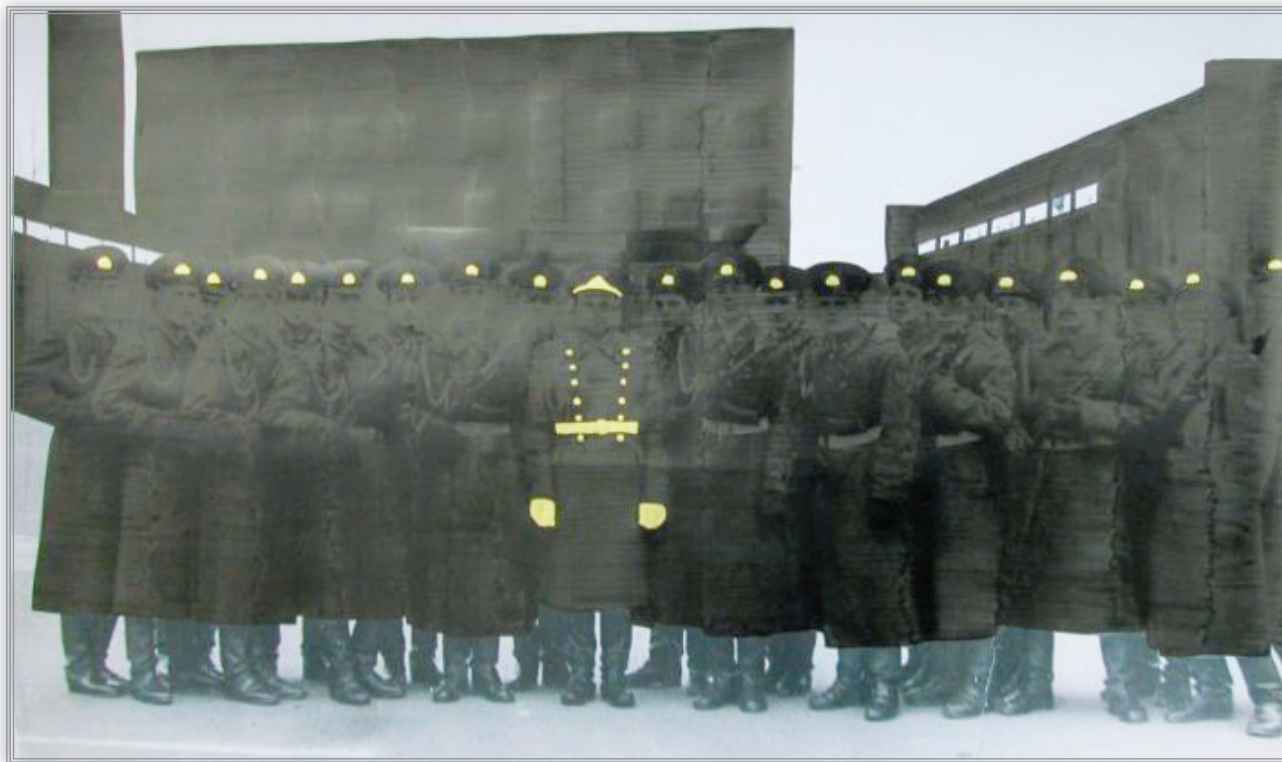
Как для Кабакова, так и для меня искусство является своего рода терапией, где, рассказывая и делаясь чувствами со зрителем, я смогу создать концепт познания прошлого. При воссоздании моих детских воспоминаний в

русле реконструктивной остальгии я пытаюсь понять не только прошлое, но и то, как оно воздействует на настоящее. Слава возвращающегося героя и страх потерять любимого человека живут вместе в одном сознании в семьях военных. Это чувство нашло отражение в моей инсталляции «Pieta», где, стоя в безмолвии в образе сильной и мужественной Девы Марии с жертвой на руках, символично замещенной шинелью, я обращаю взгляд к зрителю. Этой канонической позой и прямым взглядом я показываю зрителю безысходность чувства потери любимого человека и нежелание расстаться с предметами, связанными с ним. С другой стороны, хочу обратить внимание на скрытую проблему — систематическое замалчивание высшими органами власти количества человеческих жертв. В советское время не было принято говорить о потерях среди военнослужащих — этого вопроса как бы не существовало.

Военная тема не может ограничиваться только рассказами о солдатах. Кроме фронта военного существовал и семейный фронт, на котором также имелись свои устав, порядки и обряды. Как и многие дети советского времени, я росла в окружении военнослужащих, героев Советского Союза. В то время выйти замуж за военного или быть военнослужащим было очень престижно. О военной жизни и быте я слышала от моего отца, который дослужил до звания полковника. Он часто рассказывал мне, сидя по вечерам на кухне, о «старых добрых временах», сожалея, что армия потеряла престиж, который имела во времена Советского Союза. В работе «Ohne Dich» (2015) я использую групповой портрет солдат, на котором мой отец расположен в центре. К сожалению, я не смогла вовремя расспросить об этой фотографии, о месте, где она сделана, о людях, которые с надеждой на светлое будущее смотрят в объектив фотоаппарата. Я не узнаю никого и ничего на этой фотографии, кроме как с детства знакомого взгляда отца. Все знаки индивидуальности полностью стерты стандартизированной униформой с особыми знаками различия по званию и чину, вот только сапоги изнашивались каждым солда-



Н. Дробот. Pieta. 2013



Н. Дробот. Ohne Dich. 2015. Коллаж. 200 × 300 см

том по-разному. Сапоги стали отличительным знаком индивидуальности не только на этой фотографии.

Особое влияние оказала остальгия на коммерческий рост продуктов «à la советский стиль». Истоком явления стала повсеместная стандартизация продуктов и предметов повседневного обихода в Советском Союзе. Примером единого стандарта, так называемого ГОСТа, с небольшим отклонением в цветовой гамме стала кухонная мебель, которую можно было встретить в любых уголках Союза. Сегодня это можно сравнить с сетью магазинов ИКЕА, однако различие в том, что выбора в советское время не было, и в результате в квартирах разных людей находились идентичные предметы. В контексте реконструктивной остальгии главным объектом стала табуретка. Табуретка не просто неотъемлемый элемент кухни, часто используемый, чтобы на него встать, чтобы что-то достать, чтобы сидеть и разговаривать. Это простейший предмет, но с множеством применений. Воспевая оду повседневной и банальной советской жизни в работе «Ты носи меня, река», я придаю табуретке эстетическое качество скульптуры путем использования фарфора. Функциональность заменяется хрупкостью и ценностью материала. Табуретка здесь фигурирует в роли сосуда воспоминаний, молчаливого свидетеля времени, которому нужно отдать должное.

Коммерческий рынок нашел другой рычаг-активатор воспоминаний в контексте стандартизации. Причиной тому стали примитивные рефлекс,



Н. Дробот. «Ты носи меня, река» (Carry me, river). 2015. Смешанная техника

заложенные матушкой-природой задолго до способности к философским рассуждениям. Одно из пяти человеческих чувств, вкус, является мощным активатором воспоминаний. Среди русскоязычного населения ЕС продукция, напоминающая советскую, становится все популярнее в последнее время. Так, можно найти множество продуктов с логотипом «Советский стандарт» или «На вкус как в детстве», «nach russischer Art» в европейских магазинах для русских и даже в основных немецких сетевых магазинах Real или Kaufland. Многие продукты производятся в Германии или Нидерландах, все меньше и меньше — специально импортируется из России, Белоруссии и Украины. Для покупателя речь идет не о том, где и как производятся продукты, а о том, что желаемые продукты «à la советский стиль» теперь доступны во всем мире. Но тут есть два исключения — это водка и березовый сок. «Хорошая водка», по мнению многих русскоговорящих эмигрантов, должна быть сделана в России. Одним из самых популярных и продаваемых продуктов оказалось концентрированное молоко с сахаром — сгущенка. Ее можно найти в любом европейском магазине, но уже под названием, данным местным производителем. Интересным открытием для меня было то, что сгущенка, продаваемая на европейском рынке, производится в Нидерландах. Нидерландская молочная фабрика Campina вместе со сгущенкой для русскоговорящего населения в Европе выпускает продукт для продовольственных магазинов в Китае, Индонезии, Бельгии и Голландии. Волшебство покупаемого продукта несет желаемую детскую эйфорию, разгадать секрет можно, только прочитав надпись на этикетке — «Made in Holland». Этот интересный факт мотивировал меня на создание одноименной работы.

Остальгия всегда возвращает к детским воспоминаниям. О детстве нам напоминают не только игрушки, но и фильмы, мультфильмы, музыка, песенки,



Н. Дробот. «Made in Holland». 2014. Шелкография, 42 × 29,7 см

игры. Максим Горький писал, что игра — это путь детей к познанию мира. В Советском Союзе особое внимание уделялось детским играм. Помимо разработки педагогических детских игр, были также игры с элементами военной подготовки. Суть военных игр заключалась в том, чтобы подготовить детей к военной службе и воспитать дух патриотизма. Конечно, я тоже принимала участие в таких играх. Примером является пионерская военно-спортивная игра «Зарница», популярная и широко распространенная в Советском Союзе. Она представляет собой симуляцию боевых действий, аналогичную военной подготовке в армии для новобранцев. «Зарница» была обязательной частью военной подготовки в средних и высших школах. Считалось, что таким путем советские дети готовятся к внезапным военным ситуациям. Только вырастая, ребенок понимает реальную задачу «Зарницы», а до этого она функционирует только как игра, где важно выиграть, чтобы получить в качестве награды дефицитные конфеты. Так, в одной из первых моих работ «Und die Vögel singen nicht mehr» (нем. «И птицы больше не поют») в русле реконструктивной остальгии воссоздается атмосфера игры «Зарница». Хрупкость детской, наивной, доверчивой и чистой души заключена в образе фарфоровых детских сапог. Диагонально фарфоровым сапожкам, по расчерченной на полу схеме для тренировки маршевого шага, стоят кирзовые сапоги, символизируя вышестоящее руководящее начало. Все это происходит на фоне железного занавеса — метафоры, разделявшей СССР и несоветский мир.



Н. Дробот. «Und die Vögel singen nicht mehr». 2013.
Инсталляция (фарфор, железо, кирзовые сапоги, мел). 300 × 400 см

Остальгия и семейное начало

Остальгия, так же как и ностальгия, — это тоска по ушедшему детству. Процесс изучения данного феномена убедил меня в том, что каждое художественное произведение, акт, собрание или коллекция имеют свою предысторию и по этой причине приобретают неповторимое значение. Советская история создала своего рода семейственность, позволяющую собеседникам с аналогичным опытом понять друг друга или догадаться, о чем идет речь. Остальгия — это сложный феномен. Для его разгадки необходимо не только быть связанным, напрямую или косвенно, с советским прошлым, но и осознавать важность места и времени, «остальгичность» желаемого или ненавистного объекта. Влияние европейских культур при эмиграции в ЕС или США дает возможность проанализировать прошлое, одновременно размышляя над истоками чувства его потери и страха перед будущим. Каждая художественная работа, описанная в данной статье, визуализирует определенный сегмент совместных воспоминаний о советском времени. Конечно же, они индивидуальны у каждого художника. Задачей художника становится не просто рассказать свою историю, но и суметь сделать ее доступной зрителю, разделить с ним переживания радости, горя или ненависти. В связи с концептом остальгии как в современном искусстве, так и в науке речь идет не о глобальной потере дома, а об эмоциональной связи, отсылающей к советскому прошлому.

Литература

- Абрамов Р. Н. (2013). Музеефикация советского: историческая травма или ностальгия? // Человек. №5. С. 99–111.
- Бессмертный полк. URL: www.moypolk.ru (дата обращения 12.01.2019).
- Бойм С. (1999). Конец ностальгии? Искусство и культурная память конца века: Случай Ильи Кабакова // НЛО. № 39. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/1999/39/boym.html> (дата обращения 12.01.2019).
- Гройс Б. Е. (2016). *Статьи об Илье Кабакове*. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс». С. 22–37.
- Касамава В. А. (2011). Постсоветская ностальгия в повседневном дискурсе россиян // Общественные науки и современность. № 6. С. 18–31.
- Копенкина О. (2011) Из жизни Других. Выставка «Остальгия» в Нью-Йорке. URL: <http://artaktivist.org/iz-zhizni-drugix/> (дата обращения 12.01.2019).
- Vach J. (2002). The taste Remains: Consumption, (N)ostalgia, and the Production of East Germany // Public Culture. Vol. 14. № 3.
- Beattie A. (2008). *Playing Politics with History: The Bundestag Inquiries into East Germany*. New York: Berghahn Books.
- Beattie A. (2011). *The Politics of Remembering the GDR: Official and State-Mandated Memory since 1990*. New York: Palgrave Macmillan.
- Boym S. (2001). *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.
- Ciocan I. (2014). *Proiect 1990*. Bucharest: Editura Vellant.
- Deutscher Bundestag (2008). *Unterrichtung durch den Beauftragten der Bundesregierung für Kultur und Medien. Fortschreibung der Gedenkstättenkonzeption des Bundes: Verantwortung Wahrnehmen, Aufarbeitung Verstärken, Gedenken Vertiefen*, Bundestag Drucksache. 16/9875.
- Dovgan (2015). *Summoned on April 2014*: www.dovgan.de; www.monolith-gruppe.de.
- Former West. *Summoned on Mei 2016*. URL: www.formerwest.org.
- Sabrow M. (2007). *Zur Entstehungsgeschichte des Expertentums. Wohin treibt die DDR — Erinnerung? Dokumentation einer Debatte*. Gottingen: Vandenhoeck en Ruprecht.
- Smith A. (1991). *National Identity*. London: Penguin Books.
- Schoep G. K. (2005). *Van maarespechten en grensbewakers* / R.H. Haveman & H.C. Wiersinga (red.). *Langs de randen van het strafrecht*. Nijmegen: Wolf Legal Publishers.
- Illés V. (1993). *Banaliteit corrumpeert ieder gevoel* // Elsevier weekblad. New Skool Media B.V. P. 64–67.
- Kobisha V. [Кобыща В.] (2011). Bartmanski D. *Successful icons of failed time: rethinking post-communist nostalgia*. *Acta Sociologica*. Vol. 54. № 3. P. 213–231.
- Starobinsky J. (1966). *The idea of nostalgia* // *Diogenes* 14. № 54. P. 81–103.

References

- Abramov R. N.* (2013). Muzeifikaciya sovetskogo: istoricheskaya travma ili nostalgiiya? // *Chelovek*. №5. S. 99–111.
- Bessmertny'j polk*. URL: www.moypolk.ru (data obrashheniya 12.01.2019).
- Bojm S.* (1999). Konecz nostalgii? Iskusstvo i kul'turnaya pamyat' koncza veka: Sluchaj Il'i Kabakova // *NLO*. №39. URL: <http://magazines.russ.ru/nlo/1999/39/boym.html> (data obrashheniya 12.01.2019).
- Grojs B. E.* (2016). Stat'i ob Il'e Kabakove. M.: OOO «Ad Marginem Press». S. 22–37.
- Kasamara V. A.* (2011). Postsovetskaya nostalgiiya v povsednevnom diskurse rossiyan // *Obshhestvenny'e nauki i sovremennost'*. №6. S. 18–31.
- Kopenkina O.* (2011) Iz zhizni Drugih. Vy'stavka «Ostal'giya» v N'yu-Jorke. URL: <http://artaktiv-ist.org/iz-zhizni-drugix/> (data obrashheniya 12.01.2019).

КУЛЬТУРЫ И «КУЛЬТУРАЛИЗМЫ»

Кирилл Эмильевич Разлогов

Доктор искусствоведения,
профессор Всероссийского государственного института
кинематографии им. С. А. Герасимова (ВГИК, г. Москва).
E-mail: kirill.razlogov@gmail.com

CULTURES AND «CULTURALISMS»

Kirill Razlogov

Professor, VGIIK (State Film Institute, Moscow).
E-mail: kirill.razlogov@gmail.com

Настоящая статья посвящена изменениям в культуре и одновременно в наших представлениях о ней, иногда в корне меняющих базовые методологические принципы и в социальных науках, и в гуманитарном знании. В первой части статьи подробно рассматривается просветительская концепция «культурной вертикали» — глобальной (хотя в реальности евроцентристской) иерархии уровней культурного развития, а точнее, приобщенности к иудео-христианской картине мира и ее рациональному истолкованию в западной философии. Распад этой целостной системы в результате крушения колониальных и прочих империй приводит к формированию разного рода концепций множественности культур, среди которых наиболее распространенными и дискуссионными становятся мультикультурализм, интеркультурализм и транскультурализм. Автор показывает, что каждая из них имеет свои социо- и историко-культурные основания, но только в совокупности они дают возможность воссоздать общую картину культурного многообразия не только современного мира, но и иерархических и сетевых связей, позволяющих понять и проанализировать сложные взаимодействия между глобальной «индустрией развлечений», профессиональными сообществами и субкультурами различных конфигураций и разных уровней, которые иногда упрощенно называются (как в соответствующей Конвенции ЮНЕСКО) «формами культурного самовыражения».

The author links changes in culture and cultural life with transformations in the field of cultural studies and cultural policies. Special attention is given to methodological scope of social sciences and humanities. The first part of the article is devoted to the Eurocentric cultural hierarchy where cultural development

is measured by the adoption of Judaeo-Christian values in their interpretation by Western philosophers. The disintegration of this complex system came with the fall of colonial and other empires giving way to a multiplicity of autonomous cultures that destroyed the unique “vertical”. The ongoing discussions about new concepts born in the turmoil of these transformations proposed several models both of cultural policies and their theoretical interpretations. The centre stage of the controversial analysis took first multiculturalism, then interculturalism and finally transculturalism. Going through their historical and social formation the author shows that only a complex combination of different approaches gives the possibility to understand the complex multilevel networks forming and reforming cultural life on the planet. Cultural diversity that under political pressure became the diversity of forms of cultural expression in UNESCO conventions shaped the complex interactions between the global entertainment industry, professional communities and diverse types of subcultures.

Ключевые слова: культура, евроцентризм, мультикультурализм, интеркультурализм, транскультурализм, субкультура, культурная вертикаль, разнообразие культур, формы культурного самовыражения.

Keywords: culture, eurocentrism, multiculturalism, interculturalism, transculturalism, subculture, cultural hierarchy, cultural diversity, forms of cultural expression.

В начале XXI в. живой классик российской философии культуры В. М. Межуев справедливо отметил: «Культура — главное слово XX в. В каком смысле главное? В XVIII в. таким словом было слово “природа”: все ответы на вопросы, встающие перед человеком, искали в природе. Это был век “наук о природе”. XIX в. — век исторических и социальных наук, ответ на вопрос о сущности человека искали в истории и обществе. В этот век родилась социология. И лишь в XX в. основной инстанцией, отвечающей на этот вопрос, была признана культура — более фундаментальная историческая и общественная реальность, чем даже экономика и политика» (Межуев, 2009: 107).

Приведенное выше положение было сформулировано философом в традиционной европоцентристской просветительской парадигме. Для просвещенных европейцев (в том числе и российских «западников») ситуация представлялась очевидной. Культура в общественном сознании определялась чаще всего как все лучшее, что создано человечеством, и воспринималась как ценностная вертикаль. С этих позиций она служит качественной характеристикой отдельных людей, а в процессе исследования организуются определенные иерархии, в вершине которых, как правило, находятся бог или боги

(в христианстве Святая Троица), либо воображаемая точка, в которой сходятся истина, добро и красота. Вслед за воплощением бога вниз по вертикали идут жрецы, священники и образованные группы населения. Как правило, при формировании такого рода представлений таких групп очень ограниченное количество: это, в первую очередь, святые мученики и пророки, во вторую — университетские профессора, далее, по известной русскоязычной формуле, «читающая и пишущая публика». Идея эта получила развитие в первую очередь в европейском христианстве, хотя в других вариантах существует и в остальных мировых религиях. Теоретик, будучи носителем определенной культуры, считает свои представления универсальными и выстраивает вертикаль в соответствии с собственными убеждениями.

С древнейших времен и вплоть до середины XIX в. процент как пишущих людей, так и читателей, способных прочесть развернутый литературный текст, не говоря о многотомном романе, был очень небольшим. Грамотных на земном шаре было около пяти процентов населения. Из них единицы были действительно заинтересованы в литературных текстах, основная же часть населения ограничивалась восприятием проповедей, и храм, как и в Средние века, был и оставался основным источником знаний и представлений о мироздании. Параллельно существовала профанная культура, формировавшаяся в непосредственном общении между людьми и долгое время культурой не считавшаяся.

На основе этой вертикали в эпоху Просвещения возникает представление о Культуре с большой буквы как основе гуманитарного знания, которое базируется на том, что сфера культуры едина и автор исследовательских текстов анализирует весь окружающий человеческий мир с собственных позиций, которые считает универсальными.

Представление о единой культурной вертикали, обязательной для всех и определенным образом гармонизировавшей с единобожием и политикой распространения христианства вширь, предполагало согласие образованных слоев населения с некими общими принципами, будь то религиозными или светскими, просветительскими. Знание древних языков — греческого и латыни, в сочетании с катехизисом, создавало ту общую культурную среду, в контексте которой определялась заведомая неполноценность всех прочих субкультур.

В соответствии с этими представлениями «некультурные» части человечества, столпившиеся у подножья этой своеобразной ментальной пирамиды, включали и «иноверцев» (в том числе приверженцев «неевропейских» мировых религий), и «неразвитых» подростков, и неграмотных «простых людей», и всякого рода туземцев и аборигенов. Приобщение к европейским ценно-

стям и повышение культурного уровня и становились критериями развития и человека и общества.

«Европейская философия еще с античных времен выступила основанием своей культуры, — отмечал О. К. Румянцев, — что определило ее универсальный характер, и это хорошо видно с нашей ретроспективной точки зрения, хотя в собственном смысле слова “культуру” можно тематизировать лишь относительно концепта “природа”, т.е. в Новое время. Это и было сделано де-факто у И. Канта, а де-юре концептуализация универсальности культуры осуществлена только Г. В. Ф. Гегелем. Философия культуры (в классической форме) предлагает совместить универсальность европейской культуры и уникальность других культур; притом надо помнить, что интуиция уникальности имеет истоком эпоху романтизма (т.е. имеет также европейское происхождение), когда открываются национальное своеобразие, красота детства, прелесть примитива, активность бессознательного мира, права всего “ненормативного” на место в существовании. Тогда в качестве неклассических вариантов философии культуры и культурологии можно условно обозначить концепции, предлагающие отказаться от тоталитаризма универсальности европейской культуры и полагающие изначальность и самообоснованность множественности уникальных культур (где европейская — одна из множества). Однако такой “качественный культурный атомизм” все равно потребует введения некоторой “универсальной субстанции”, а если она будет понята как “внекультурная” (сейчас уже кажутся наивными и странными попытки свести человеческую экзистенцию к “биологическому”, но ведь до середины XX в. это было новым словом в культурологии), то возникнет еще ряд вопросов, с которыми даже непонятно что делать. Потому задачу, по-моему, следует поставить иначе: надо по-новому понять “универсальность” европейской культуры. Начало такому пониманию уже заложено в Новое время, и современная философия существенно продвинулась в этом направлении» (Румянцев, 2012: 21–22).

Тем не менее культурная вертикаль, выстраивающая разного рода иерархии, не только для неспециалистов, но и для многих комментаторов и исследователей культуры продолжает действовать как универсальный методологический ключ и в XX, и в XXI в. В этой связи поучительно напомнить одно замечание известного этнолога С. А. Арутюнова. На вопрос, правомерно ли использование в науке словосочетаний «бескультурный человек», «некультурный человек», ученый ответил: «Это ненаучные, обывательские словосочетания. Они правомерны постольку, поскольку входят в обывательскую, просторечную языковую традицию. В научном дискурсе они не могут употребляться. С точки зрения научной ни некультурного, ни бес-

культурного человека быть не может» (Арутюнов, 2009: 32). Поясню, что некультурными обычно считают представителей других культур, не только этнических, но и, скажем, социально-демографических, например молодежной или подростковой (откуда распространены суждения о «некультурных подростках»). На культурной вертикали основываются все концепции так называемого эстетического воспитания и все качественные оценки явлений. Разница между просветительской парадигмой и современной ситуацией состоит лишь в том, что единую вертикаль сменило представление о множественности иерархий, каждая из которых строится в соответствии с той или иной культурой или субкультурой, множественность которых была осознана общественным сознанием лишь в середине XX в., когда в политическом плане возобладало представление о множестве равноправных культур различных народов и стран, сформировавшихся в ходе распада колониальных империй. Параллельно в различных отраслях знания (биологии, философии, этнологии, антропологии, социологии, культурологии и т.д.) были разработаны разные определения того, что следует понимать под термином «культура», разные подходы к исследованию и методы ее анализа. С распространением понятия «культурная политика» появилось и соответствующее направление в исследовании культуры (Астафьева, 2010: 8–12; McGiugan, 2004: 15–19).

В XVIII–XIX вв. роль как центра, так и основания вертикали перешла к национальным культурам, по отношению к которым культуры региональные, демографические, локальные, социально детерминированные (разных классов или общественных групп) стали трактоваться как субкультуры. Афроамериканская культура в США, культура отдельных германских земель, молодежная и женская культуры, а также культура «третьего возраста» (престарелых граждан) воспринимались как некие подчиненные, нижеположенные конгломераты и стали называться субкультурами.

По мере формирования наций-государств главной точкой отсчета при анализе обозначенной проблематики стала национальная культура. В структуре государственного управления во второй половине XX в. в большинстве промышленно развитых стран возникли Министерства культуры (как правило, в разных сочетаниях, будь то с туризмом, наукой, образованием, СМИ, коммуникацией и т.п.) и сложились представления об «отрасли культуры», которой эти Министерства призваны управлять. Отраслевое представление о культуре обычно включает в себя две сферы: культурное наследие (памятники истории и культуры, музеи, библиотеки, иногда архивы) и искусство (как классическое, так и современное художественное творчество). Параллельно развивалось художественное образование и эстетическое воспита-

ние, соотношение которых с медиаобразованием до сих пор можно считать не до конца решенной проблемой.

В этих условиях в общей перспективе чрезвычайно актуальным остается преодоление ведомственного подхода и широкое антропологическое понимание культуры, которое утверждается и в международных документах ООН и ЮНЕСКО (*Our Creative Diversity*, 1995), Совета Европы (*In From the Margins*, 1997), и в российских Основах государственной культурной политики.

С позиций национальных культур рассматриваются культуры других стран и народов, как правило, отдаленных от позиций исследователя, — народов Крайнего Севера или народов, давно ушедших с подмостков истории. Для их описания существует особая наука, этнография, посвященная описанию нравов, обычаев и традиций, составляющих особенности той или иной культуры.

Понятие «субкультура» получило распространение в социологии, изучающей специфику различных групп населения, и в этнографии и этнологии, исследующих быт и традиции стран и регионов, по своим обычаям далеко отстоящих от европейской традиции, которая в течение нескольких столетий устанавливала нормы, считавшиеся универсальными.

XX в. внес известные коррективы в эти представления. Под воздействием крушения колониальных империй и культурной эмансипации стран и народов самых разных регионов мира слово «культура» стало использоваться не в европоцентристском единственном, а во множественном числе, что и было зафиксировано в документах ЮНЕСКО. Все культуры больших и малых народов объявлялись равноправными, и этим как бы отрицалось привилегированное положение «самого равного среди равных» — европейского сознания и его национальных вариантов.

Распад СССР и кризис политической и идеологической биполярности мира неожиданно выдвинул взаимодействие субкультур в центр развития современной цивилизации. На смену представлениям о двух культурах (читай: субкультурах) в каждой национальной культуре пришел программный культурный (и политический) плюрализм. На него последовала двоякая реакция.

С одной стороны, в поисках психологической опоры люди стали обращаться к собственным корням — историческим и культурным традициям как ядру идентичности того или иного этноса, отделяющего его от соседей и даже противопоставляющего им. Самобытность субкультур стала источником конфликтов, нередко вооруженных. Именно во взаимодействии субкультур, зачастую широко, но не повсеместно распространенных (примером

могут служить уходящие в глубину веков цивилизационные конфликты представителей разных вероисповеданий), кристаллизуется фундаментальное отсутствие взаимопонимания между людьми. Проблема субкультур превращается из сугубо академической в практическую и политическую, в том числе и в ключевом аспекте культурной политики. Как выстраивать отношения между представителями и носителями различных культур (нравов, обычаев, традиций и верований) в рамках того или иного государства и в международном планетарном масштабе? Как способствовать взаимопониманию между людьми? Как смягчить неизбежные при этом конфликты и противоречия и какие изменения в законодательстве для этого потребуются? Ответственной за решение этих проблем и была объявлена культурная политика.

С другой стороны, миграция населения и ускорение процессов передвижения на современном этапе увеличивают культурную диффузию на базе разрозненных непосредственных контактов между носителями различных субкультур. В результате получил распространение мультикультурализм — существование многих субкультур в рамках той или иной конкретной региональной или национальной общности. Мультикультурализм возник и получил права гражданства под воздействием крушения колониальных империй и культурной эмансипации стран и народов самых разных регионов мира. Взаимодействие субкультур определяется термином «интеркультурализм», охватывающим формы взаимовлияния и взаимопонимания между людьми различных мировоззрений, пристрастий и историко-культурных традиций. Об этих понятиях и их методологическом значении мы скажем подробнее.

Ранее, в XVII–XIX вв. (так называемое Новое время), ведущая роль принадлежала нациям-государствам, по отношению к которым культуры региональные, демографические, локальные, социально детерминированные (разных классов или общественных групп) трактовались как вторичные. Официально признавалась единая национальная культура, культуры других этносов имели право на существование только в частной жизни, в приватном пространстве.

Мультикультурализм призвал вывести их в публичную сферу и стремился достичь социальной сплоченности за счет многообразия. Под давлением представителей наций-государств термин «культурное разнообразие» в официальных документах ЮНЕСКО был заменен формулировкой «разнообразие форм культурного самовыражения» (ср. «Всеобщую декларацию ЮНЕСКО о культурном разнообразии», выпущенную в 2001 г., и «Конвенцию об охране и поощрении разнообразия форм культурного самовыражения» 2005 г.), что само по себе свидетельствовало о кризисе мультикультурализма.

Его проблематика стала еще более актуальной в связи с объединением большинства стран Европы в Европейский союз, многократно увеличивший процессы внутренней миграции, параллельные волнам миграции извне, в первую очередь из стран Ближнего Востока в Европу и из стран Юго-Восточной Азии и Латинской Америки — в США. В последних случаях расовые, этнические, религиозные и собственно культурные различия очевидны, и возникающие в общежитии конфликты далеко не всегда находят разрешение в контексте политики (или, точнее, политик) мультикультурализма.

В начале XXI в. конфликты обострились, на разных территориях участились террористические акты, ведущие политические деятели Европы заговорили о крахе мультикультурализма. Политика и идеология ряда стран стала строиться на основе религиозного фундаментализма. Нарастали и внутренние противоречия, в особенности между шиитами и суннитами на тех территориях, где ислам — религия преобладающая. Представителей мультикультурализма в первую очередь обвиняли в искусственном обособлении отдельных культурных сообществ и в недоучете необходимости взаимодействия между ними, неизбежного в процессах глобализации.

Одним из вариантов преодоления этих недостатков мультикультурализма и стала теория интеркультурализма, акцентировавшая взаимодействие между культурами и необходимость сохранения некоей «стержневой» культуры для того или иного сообщества, которая заняла бы место ранее единой национальной культуры. В свою очередь, транскulturализм поставил во главу угла пересечение границ и слияние разных культур сообществ и отдельных индивидов.

Как бы ни относиться к политике мультикультурализма и ее результатам, множественность и разнообразие культур в любой точке земного шара остается важнейшей характеристикой современного мира, наряду с глобализацией и распространением массовой культуры, которая осваивает и преобразует это многообразие в потоке массовых коммуникаций.

Интеркультурализм — теория и практическая деятельность, направленная на установление продуктивного взаимодействия между культурами и культурными сообществами. Интеркультурализм получил распространение в Европе как одна из версий мультикультурализма, постулировавшего сосуществование различных культурных сообществ на одной территории или в рамках одного государства. Если консервативная ветвь мультикультурализма абсолютизировала обособленность культур, то интеркультурализм поставил акцент именно на процессе взаимодействия между культурами, не отрицая их разнообразия.

Отечественные историки и теоретики культуры, а также зарубежные марксисты ссылались на то, что прямым предшественником интеркультурализма была политика интернационализма в Советском Союзе, которая направлялась на построение единого государства на основе признания и взаимодействия различных национальных (этнических) и культурных сообществ. Распространению таких воззрений способствовала принятая в советский период концепция, что первичными являются классовые, а не этнокультурные конфликты и противоречия. С точки зрения культурологии господствовавшие в коммунистической идеологии представления о двух культурах в каждой национальной культуре (и соответственно о борьбе прогрессивной и реакционной культур) представляют собой лишь частный случай множественности культур и их многофакторного взаимодействия. Теория научного коммунизма утверждала, что с построением социалистического общества в СССР формировалась единая культура, социалистическая по содержанию и многообразная лишь по форме. В результате многим казалось, что федеративная структура, в которую вписывались и союзные и автономные республики, не несет в себе существенных противоречий. Теоретические воззрения такого рода были опровергнуты распадом СССР и последующей эскалацией напряженности на всей территории Евразии. Суть проблемы в том, что СССР — не нация-государство, а империя. Новая историческая общность людей — советский народ — осталась лишь теоретическим конструктом. А вот идея плодотворного взаимодействия культур, возможность которого декларировалась (а иногда и реализовалась) в Советском Союзе, сохраняла свою привлекательность, и поэтому на новом витке спирали идеи интеркультурализма возродились на Западе, как в Европе (особенно в период расширения Европейского Союза), так и в США и Канаде — колыбели мультикультурализма.

И мультикультурализм, и интеркультурализм пришли на смену представлениям о разных формах культурной ассимиляции в нациях-государствах, где иммигранты должны были либо безоговорочно принимать господствующие в той или иной стране нравы, обычаи и традиции (европейский вариант), либо растворяться в «плавильном котле» новой цивилизации (вариант США).

Ведущие теоретики интеркультурализма Биху Парех, Уилл Кимличка, Сейла Бенхабиб, Франческо Фистетти, Жерар Бушар и др. рассматривают интеркультурализм как результат активности многоступенчатости культурных сообществ, их взаимодействия и взаимозависимости и различия тех уровней, на которых они определялись: от индивидуального («интеркультурная личность») через разного рода коллективные общности («интеркультурное

государство», а также расовые, этнические, языковые, гендерные, социально-демографические, религиозные и т.п. сообщества). Играют свою роль и глобальные социокультурные процессы.

Наиболее ярким примером в этом смысле считается Канада. В результате двойной колонизации, сначала французской, а затем британской, в стране два официальных языка и более десяти языков местных северных народов.

В результате в различных частях страны меняется иерархия культур. На большей части территории страны преобладает, как и в соседних США, англоязычная культура, а вот в провинции Квебек, где исследователь Ж. Картье в 1534 г. основал первую французскую колонию, колыбель нынешней Канады, функции господствующей культуры принимает на себя франкоязычная, а англоязычная становится субкультурой. Кроме того, в стране много малочисленных и коренных народов, также требующих права на самоопределение и учет своей специфики. Режим поощрения легальной иммиграции приводит к необходимости уважения культурной специфики различных потоков приезжих поселенцев. Отсюда особый теоретический вклад канадских ученых и политиков в разработку и практическое применение концепции интеркультурализма.

Своеобразной хартией интеркультурализма считается «Белая книга о межкультурном диалоге. Достойное существование для всех», изданная Советом Европы в 2008 г. В создании этой коллективной декларации участвовала и Канада как ассоциированный член Совета Европы. В тексте утверждается, что демократическое управление нарастающим культурным разнообразием, корнями восходящим к истокам цивилизации и усиленным сегодня процессами глобализации, стало в последние годы важнейшим политическим приоритетом. Этот программный документ создан в соответствии со стремлением мирового сообщества ответить на следующие вопросы:

- Какой должна быть реакция общества на этническое и культурное разнообразие?
- Каково наше видение общества завтрашнего дня?
- Идет ли речь о мире, где люди будут жить обособленными сообществами, в лучшем случае сосуществующими как большинство и меньшинства на основе взаимного неведения и разного рода стереотипов?
- Или, наоборот, мы будем развивать динамичные и открытые общества, без какой бы то ни было дискриминации, поддерживающие интеграцию всех и каждого при полном уважении к их фундаментальным правам?

Очевидно, что эти вопросы носят риторический характер, а предлагаемое решение — интеркультурализм и диалог культур — несет в себе не меньше противоречий, чем реальных перспектив.

Приоритет в разработке проблем диалога культур принадлежит российским исследователям, в первую очередь М. М. Бахтину и В. С. Библеру. Сложносоставность и потенциальная конфликтность возникающего в результате полилога показана в их исследованиях.

Вместе с тем нельзя не согласиться с теоретиками и практиками современного интеркультурализма, утверждающими, что межкультурный диалог, с одной стороны, позволяет в известной мере сгладить этнические, религиозные, языковые и культурные противоречия, а с другой — создает предпосылки для совместного продвижения вперед на основе конструктивного и демократического признания различных культур и идентичностей.

Интеркультурализм был призван преодолеть ограниченность мультикультурализма, который в своей догматической форме привел к негативным практическим результатам, когда, например, государственное финансирование распределялось исключительно представителям определенных общин, а люди, стремившиеся отстаивать свои права на государственном уровне, оказывались ущемлены. Более того, в условиях массированного потока мигрантов граждане, находившиеся у себя на родине в угнетенном состоянии, и в стране прибытия становились еще более подвержены разного рода ограничениям.

Крайней точкой и экстремистским примером такой ситуации была одна из территорий Франции, где большинство населения составляли мусульмане. Они установили свои правила, в частности, запрещавшие въезд на эту территорию женщинам других вероисповеданий. Парадокс состоял в том, что те же самые женщины Востока у себя на родине могли обратиться к государству за помощью против общинного угнетения, а в странах, проповедующих мультикультурализм, такой возможности они лишены.

Интеркультурализм, в противовес мультикультурализму, постулировал приоритет взаимодействия культурных сообществ перед обособлением и в какой-то мере способствовал становлению гражданского общества и формированию социальной сплоченности как в рамках отдельных государств, так и на более широкой территории в том или ином регионе.

Третье направление современной культурной политики получило название транскulturализма. Имеется в виду сосуществование нескольких культурных идентичностей в отдельных индивидах или сообществах. Возрождение теорий транскulturализма в минувшем веке также было связано с распадом колониальных империй, кризисом европоцентризма и осознанием множественности культур. Поскольку попытки воплощения концепции мультикультурализма в жизнь привели к серьезным социально-политическим конфликтам, возникла необходимость теоретического обновления.

Ответом на этот вызов на фоне процессов глобализации и стал транскультурализм.

Считается, что проблематику транскультурализма еще в конце XIX в. очертил кубинский антрополог и политический деятель Хосе Марти в статье «Наша Америка». На ее основе латиноамериканский исследователь Фернандо Ортиз в середине XX в. предпринял попытку определения понятия транскультурализм. Он развил теорию, согласно которой транскультурализм способствует преодолению односторонности концепции «плавильного котла» как радикального разрыва с исконной культурой иммигрантов. Основываясь на опыте чернокожих кубинцев, осуществивших своеобразное скрещивание африканской, испанской и англоамериканской культур, он определил транскультурализм как синтез двух одновременных фаз развития: разрыва с прошлым, который он назвал «декультурацией», и скрещиванием (*metisage*) с настоящим, что, по его мнению, и позволило создать новую общую культуру.

Теорию транскультурализма как действенной альтернативы мультикультурализму развивал российский философ, культуролог и эссеист М. Н. Эпштейн, особенно в период работы в США и Великобритании. Столкнувшись с необходимостью вхождения в иную культуру, он пришел к выводу, что жесткое разграничение обособленных культурных сообществ непродуктивно. Эпштейн предложил культивировать в себе стремление выйти за пределы «своей» культуры и познать (почти в библейском смысле) другие культуры не только как наблюдатель извне, но и как их носитель изнутри. По его мнению, транскультурный подход постулирует недостаточность и неполноту любой культуры и, соответственно, необходимость радикальной открытости к диалогу с другими, без иерархий и бинарных оппозиций по типу: «мы» и «другие», «мы» и «они».

Одновременно с формированием и развитием культурологии в XX в. получили распространение идеи множественности культур в рамках и за пределами культур этнических и национальных. За так называемой ленинской теорией двух культур в каждой национальной культуре (господствующей реакционной и прогрессивной, революционной) последовало осознание многих других разграничений: социальных, демографических, психологических и сексуальных, на основе которых формировались соответствующие культурные сообщества.

Важное значение приобрело пересечение и нарушение границ, как естественных, так и социальных. В этом контексте особое значение на рубеже веков и тысячелетий приобрела приставка «транс...». Трансграничное общение, трансгендер, трансгрессия в любой ее форме стали предметом размышлений

и обсуждений. Свобода нравов, первоначально составлявшая привилегию творческой богемы, распространялась вширь благодаря демократизации модернистского импульса (формулировка американского социолога Д. Белла) и охватывала все более широкие слои населения, наталкиваясь на ожесточенное сопротивление фундаментализма в его различных проявлениях.

В связи с этим транскультурными героями стали те, кто в реальности или в воображении, в самих себе, перебрасывают мосты через бездны противоречий и конфликтов. Первыми в этом ряду оказались переводчики с одного естественного языка на другой, затем разного рода переговорщики, дети от смешанных браков и связей, люди, которые на практике осуществляли культурную гибридизацию, с осознания которой, как мы видели, и начинались теории Хосе Марти и Фернандо Ортиза. Бисексуалы, люди, сменившие пол и, наконец, вампиры и оборотни стали излюбленными героями литературы и искусства. И это не случайно: осуществляя связь между полами, человеческим и животным миром, посясторонней и потусторонней реальностью, они превращались в своеобразные символы транскультурализма.

Примеров тут можно приводить множество. Ограничусь одним, самым показательным. Художник и кинорежиссер Сергей Параджанов, родившийся в столице Грузии Тбилиси в армянской семье, завоевал известность и подвергался гонениям в Украине за национализм — а конкретнее за яркий показ культуры гуцулов в фильме «Тени забытых предков» (1964). Его родным языком был русский, но он владел (в разной степени) и грузинским, и армянским. Отбывая тюремное заключение за транссексуальность (жена и сын, с одной стороны, и множество гомосексуальных связей — с другой), он в лагерях приобщился к тюремной блатной культуре и был признан своим в сообществе уголовников, по определению перешедших границу между нормальным подзаконным и преступным существованием.

Продолжающиеся теоретические дискуссии позволяют понять возникающие в процессе осознания множественности культур процессы и противоречия, пронизывающие современный мир не только географически, но и вертикально: снизу доверху и сверху донизу. Таким образом, методологически различные подходы социальных наук с одной стороны и гуманитарного знания с другой только в совокупности дают возможность воссоздать общую картину многообразия современного мира и существующих в нем иерархических и сетевых связей, позволяющих понять и проанализировать сложные взаимодействия между теоретическими построениями ученых, политическими практиками и реальностью культурной жизни в прошлом, настоящем и будущем.

Литература

- Арутюнов С. А. (2009). Взгляд и нечто на культуру человека и человека культуры // Этнология — антропология — культурология: новые водоразделы и перспективы взаимодействия: Материалы международной научной конференции, состоявшейся 3–5 апреля 2008 г. М.: Весь мир. С. 26–32.
- Астафьева О. Н. (2010). Культурная политика: теоретическое понятие и управленческая деятельность (Лекции 1–3) // Культурологический журнал Journal of Cultural Research (Электронное периодическое рецензируемое научное издание). №2. URL: http://www.cr-journal.ru/files/file/02_2011_20_39_36_1297964376.pdf (дата обращения 25.07.2016).
- Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии (2001). URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml (дата обращения 12.01.2019).
- Конвенция ЮНЕСКО об охране и поощрении разнообразия форм культурного самовыражения (2005). URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_expression.shtml (дата обращения 12.01.2019).
- Межуев В. М. (2009). Выступление в дискуссии // Этнология — антропология — культурология: новые водоразделы и перспективы взаимодействия: Материалы международной научной конференции, состоявшейся 3–5 апреля 2008 г. М.: Весь мир. С. 106–108.
- Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ: Сб. Под ред. В. С. Малахова и В. А. Тишкова. М.: Ин-т этнологии и антропологии; Ин-т философии РАН, 2002.
- Основы государственной культурной политики. Утверждены Указом Президента Российской Федерации в декабре 2014 г. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201412250002> (дата обращения 12.01.2019).
- Паин Э. От мультикультурного раскола к мультикультурному единству. URL: http://old.presidentsovet.ru/structure/consolidation_group/materials/proceedings_of_the_workshop/from_the_multicultural_division_of_multicultural_unity (дата обращения 12.01.2019).
- Разлогов К. Э. (2015). Метаморфозы идентичности // Вопросы философии. №7. С. 28–40.
- Румянцев О. К. (2012). Классическая и нетрадиционная универсальность европейской культуры // Философия — философия культуры — культурология: новые водоразделы и перспективы взаимодействия: Материалы междунар. науч. конф. 7–9 апр. 2011 г. Белые Столбы / Рос. ин-т культурологии; отв. ред.: Н. А. Кочеляева, К. Э. Разлогов. М.: Совпадение. С. 21–37.
- Тлостанова М. В. (2000). Проблема мультикультурализма и литература США конца XX века. М.: ИМЛИ РАН, Наследие.
- Толкачев С. П. (2013). Мультикультурализм в постколониальном пространстве и кросс-культурная английская литература // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». №1 (январь — февраль).

Трансформация образовательных технологий гуманитарного профиля в условиях множественности культур и идентичностей: науч.-метод. материалы для рук. и науч.-пед. работников вузов / Рос. гос. пед. ун-т им. А. И. Герцена; [редкол.: К. Э. Разлогов (пред.) и др.]. СПб.: Книжный Дом, 2008.

Транскультурные отношения как механизм взаимодействия наций и народов Европы (на материале 27-летнего опыта международного научного и культурного фестиваля «Евриада»). URL: www.culturalnet.ru/main/getfile/350 (дата обращения 12.01.2019).

25 Years of Human Development. URL: <http://www.hdr.undp.org/en/25-years> (дата обращения 26.07.2016).

In From the Margins. Strasbourg: Council of Europe, 1997. URL: https://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/culture/resources/Publications/InFromTheMargins_EN.pdf (дата обращения 26.07.2016).

Labelle M., Dionne X. (2011). Les fondements theoriques de l'interculturalisme. Rapport présenté à la Direction de la gestion de la diversité et de l'intégration sociale, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, Québec. Montréal: Chaire de recherche en immigration, ethnicité et citoyenneté, UQAM. Québec : Gouvernement du Québec, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, septembre 2011.

McGuigan, Jim (2014). Rethinking Cultural Policy. London: Open University Press.

Open secularism, interculturalism, the fight against discrimination and guidelines for accommodation — Bouchard-Taylor Commission/ URL: <http://www.accommodements.qc.ca/communiques/2008-05-22a-en.html> (дата обращения 12.01.2019).

Ortiz F. (1995). Cuban Counterpoint. Durham and London: Duke University Press.

Our Creative Diversity. Paris. UNESCO, 1995. URL: <http://unesdoc.unesco.org/images/0010/001055/105586e.pdf> (дата обращения 26.07.2016).

Razlogov K. (2018). Parajanov in prison: an exercise in transculturalism // Studies in Russian and Soviet Cinema. Volume 12. 2018. Issue 1. P. 37–57.

White Paper on Intercultural Dialogue “Living Together As Equals in Dignity”. Launched by the Council of Europe Ministers of Foreign Affairs at their 118th Ministerial Session (Strasbourg, 7 May 2008).

References

Arutyunov S. A. (2009). Vzglyad i nechto na kul'turu cheloveka i cheloveka kul'tury // Etnologiya — antropologiya — kul'turologiya: novye vodorazdely i perspektivy vzaimodejstviya: Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, sostoyavshejsya 3-5 aprelya 2008 g. M.: Ves' mir. S. 26–32.

Astaf'eva O. N. (2010). Kul'turnaya politika: teoreticheskoe ponyatie i upravlencheskaya deyatel'nost' (Lekcii 1–3) // Kul'turologicheskij zhurnal Journal of Cultural Research (EHlektronnoe periodicheskoe recenziruемое nauchnoe izdanie). №2. URL: http://www.cr-journal.ru/files/file/02_2011_20_39_36_1297964376.pdf (data obrashcheniya 25.07.2016).

- Vseobshchaya deklaraciya YUNESKO o kul'turnom raznoobrazii (2001). URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml (data obrashcheniya 12.01.2019).
- Konvenciya YUNESKO ob ohrane i pooshchrenii raznoobraziya form kul'turnogo samovyrazheniya (2005). URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/cultural_expression.shtml (data obrashcheniya 12.01.2019).
- Mezhuev V. M.* (2009). Vystuplenie v diskussii // *Ehtnologiya — antropologiya — kul'turologiya: novye vodorazdely i perspektivy vzaimodejstviya: Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii, sostoyavshejsya 3–5 aprelya 2008 g. M.: Ves' mir. S. 106–108.*
- Mul'tikul'turalizm i transformaciya postsovetskih obshchestv: Sb. Pod red. V. S. Malahova i V. A. Tishkova. M.: In-t ehtnologii i antropologii; In-t filosofii RAN, 2002.
- Osnovy gosudarstvennoj kul'turnoj politiki. Utverzhdeny Ukazom Prezidenta Rossijskoj Federacii v dekabre 2014 g. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001201412250002> (data obrashcheniya 12.01.2019).
- Pain Eh.* Ot mul'tikul'turnogo raskola k mul'tikul'turnomu edinstvu. URL: http://old.presidentsovet.ru/structure/consolidation_group/materials/proceedings_of_the_workshop/from_the_multicultural_division_of_multicultural_unity (data obrashcheniya 12.01.2019).
- Razlogov K. Eh.* (2015). *Metamorfozy identichnosti // Voprosy filosofii. №7. S. 28–40.*
- Rumyancev O. K.* (2012). *Klassicheskaya i netradicionnaya universal'nost' evropejskoj kul'tury // Filosofiya — filosofiya kul'tury — kul'turologiya: novye vodorazdely i perspektivy vzaimodejstviya: Materialy mezhdunar. nauch. konf. 7–9 apr. 2011 g. Belye Stolby / Ros. in-t kul'turologii; otv. red.: N. A. Kochelyaeva, K. Eh. Razlogov. M.: Sovpadenie. S. 21–37.*
- Tlostanova M. V.* (2000). *Problema mul'tikul'turalizma i literatura SSHA konca XX veka. M.: IMLI RAN, Nasledie.*
- Tolkachev S. P.* (2013). *Mul'tikul'turalizm v postkolonial'nom prostranstve i kross-kul'turnaya anglijskaya literatura // Informacionnyj gumanitarnyj portal «Znanie. Ponimanie. Umenie». № 1 (yanvar' — fevral').*
- Transformaciya obrazovatel'nyh tekhnologij gumanitarnogo profilya v usloviyah mnozhestvennosti kul'tur i identichnostej: nauch.-metod. materialy dlya ruk. i nauch.-ped. rabotnikov vuzov / Ros. gos. ped. un-t im. A. I. Gercena; [redkol.: K. Eh. Razlogov (pred.) i dr.]. SPb.: Knizhnyj Dom, 2008.
- Transkul'turnye otnosheniya kak mekhanizm vzaimodejstviya nacij i narodov Evropy (na materiale 27-letnego opyta mezhdunarodnogo nauchnogo i kul'turnogo festivalya «Evriada»). URL: www.culturalnet.ru/main/getfile/350 (data obrashcheniya 12.01.2019).

**«...У ХУДОЖНИКА ТОЖЕ ДОЛЖНА БЫТЬ СОВЕСТЬ...»:
М. Н. КАТКОВ В ИСТОРИИ ПУБЛИКАЦИИ РОМАНА
И. С. ТУРГЕНЕВА «ДЫМ»**

Ольга Александровна Хвостова

Кандидат филологических наук, доцент
Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского.
E-mail: hvostovaoa@info.sgu.ru

**“...THE ARTIST MUST ALSO HAVE A CONSCIENCE...”:
M. N. KATKOV IN THE HISTORY OF THE PUBLICATION
OF I. S. TURGENEV’S NOVEL “SMOKE”**

Olga Khvostova

Candidate of Philology, Associate Professor, Saratov State University.
E-mail: hvostovaoa@info.sgu.ru

В статье прослежена история публикации романа И. С. Тургенева «Дым» в журнале М. Н. Каткова «Русский вестник». Диалог писателя и редактора в 1867 г. — последний случай делового сотрудничества, которое характеризуется резким обострением их отношений в связи с предложенными Катковым сокращениями в корректуре «Дыма». Тургенев вынужден был выбирать между обязательствами перед журналом и писательской совестью, своими художественными задачами. Суть изменений и поправок Каткова отражала острейшие проблемы реформ в России, высшего общества, государства, европейской цивилизации. На первый план вышел вопрос о явных, очевидных, с точки зрения современников, прототипах персонажей. Катков проявил твердость убеждений и вынудил писателя пойти на серьезные уступки по тексту произведения, о которых Тургенев потом жалел, восстановив ключевые сокращения в отдельном издании «Дыма».

The article traces the history of the publication of the novel by I. S. Turgenev “Smoke” in the journal of M. N. Katkov “Russkiy Vestnik”. The dialogue of the writer and editor in 1867 is the last case of creative cooperation, which is characterized by a sharp exacerbation of their relations in connection with Katkov’s proposed reductions in the proof of “Smoke”. Turgenev was forced to choose between obligations to the journal and writing conscience, their artistic tasks. The essence of the changes and amendments Katkov reflected the most acute problems of reforms in Russia, high society, the state, European civilization. The question of ob-

vious, obvious from the point of view of contemporaries, prototypes of characters came to the fore. Katkov showed firmness of conviction and forced the writer to make serious concessions on the text of the work, which Turgenev later regretted, restoring key cuts in a separate edition of “Smoke”.

Ключевые слова: М. Н. Катков и И. С. Тургенев, роман «Дым», журнал «Русский вестник», Россия и европейская цивилизация.

Keywords: M. N. Katkov and I. S. Turgenev, the novel “Smoke”, the journal “Russkiy Vestnik”, Russia and European civilization.

Творческая история романа «Дым» привлекала внимание тургеноведов, историков литературы разных поколений (А. Мазон, В. Е. Чешихин-Ветринский, Ю. Г. Оксман, Г. А. Бялый, И. А. Винникова, А. Б. Муратов, А. И. Батюто, Е. И. Кийко, В. М. Маркович и др.). Практически все они, располагая фактическими данными из переписки И. С. Тургенева, сопоставлением журнального варианта и первого отдельного издания «Дыма» в 1868 г., сходились во мнении о серьезном редакторском вмешательстве М. Н. Каткова в текст романа на последней, корректурной стадии подготовки к публикации в журнале «Русский вестник» (1867, №3). Причем исследователи всегда благоволили И. С. Тургеневу, а катковская редакция признавалась ими «реакционно-охранительной». В комментариях к седьмому тому Полного собрания сочинений Тургенева в 30 томах довольно подробно воспроизведены изъятия некоторых мест из корректур «Дыма», на которые под нажимом Каткова и с неудовольствием согласился Тургенев, на что он впоследствии сетовал, восстанавливая изначальный текст в отдельных первом и втором изданиях романа (Тургенев, 1978–2014, С 7: 524–527)¹.

Разногласия Тургенева с Катковым усиливались, писатель резко отмежевался от политической позиции редактора «Русского вестника» и очень жалел о том, что уступал ему в периоды окончательной доработки «Отцов и детей» и «Дыма» (письмо к В. В. Стасову от 13 (25) ноября 1874 г.): «Я все-таки виноват был в том, что согласился на урезывания “Русского вестника”, по крайней мере, не протестовал против них — и еще больше в “Дыме”, чем в “Отцах и детях”» (П 13: 218). Как видим, именно «виновность» писателя, как он ее ощущал в истории с изданием «Дыма», выходила на первый план в его спорах с Катковым о судьбе журнальной публикации романа.

Тургенев сам предложил «Русскому вестнику» свой новый роман (11–12 листов) в начале 1867 г. на тех же условиях, что и предыдущие произведения,

¹ Тексты И. С. Тургенева в статье цитируются по этому изданию с указанием в круглых скобках серии (Сочинения или Письма), тома и страницы.

причем ему было важно «самому держать корректуру» (П 7: 60). В письме от 3 (15) августа 1866 г. из Баден-Бадена писатель сообщает об одобрении В. П. Боткиным «некоторых глав» (П 7: 52). Рукопись он решил собственноручно доставить в Петербург, а затем в Москву, предварительно устроив чтение нового произведения ближайшим друзьям. В. П. Боткин был одинаково близок и Тургеневу, и Каткову, поэтому стал необходимым посредником в передаче известий о новом романе. В письме к Боткину 12 (24) декабря 1866 г. писатель доверительно обозначил желание получить от Каткова задаток: «Полагаю, что сей смертный не откажется, — хотя на мою просьбу — выслать мне в задаток вперед 1200 р<ублей> сер<ебром> — он до сих пор отвечает величественным молчанием» (П 7: 80). Тургенев потратил много денег на строительство нового дома в Баден-Бадене, выдал замуж дочь и очень нуждался в средствах. «Русский вестник» платил самые высокие гонорары среди литературных журналов, за новый роман писателю обещали «хорошие деньги» (С 7: 112). Отъезд в Россию пришлось несколько раз откладывать из-за обострившейся подагры, Тургенев на время потерял способность ходить. Между тем рукопись «Дыма» ждали в редакции «Русского вестника» сначала в январскую, потом — в февральскую, а затем и в мартовскую книжку журнала 1867 г.

17 (29) января Тургенев предупреждал В. П. Боткина: «Не пишу я прямо к Каткову потому, что он (между нами) человек грубый и уже раз безо всякого повода распустил меня в газетах. А выслать по почте роман, без предварительного чтения Анненкову и тебе в Петербурге — я решительно не согласен (сообщи также это все Анненкову)» (П 7: 87). 15 (27) февраля Тургенев высказал сожаление: «Мне очень было совестно перед Катковым — но что было делать?» (П 7: 115). Тургеневский принцип — не подавать рукопись без одобрения ближайших литературных друзей — выдерживался и в случае с «Дымом».

Когда писатель наконец приехал в Петербург, чтение началось 26 февраля (11 марта) в присутствии Боткина, П. В. Анненкова, Б. М. Маркевича и графа В. А. Соллогуба: «Прочел с десятков глав и <...> успех был очень большой, гораздо больший, чем я когда-нибудь мог надеяться. Посмотрим, какое впечатление произведут остальные. За исключением одной главы, которую Анненков посоветовал мне переделать (пикник генералов) — ввиду некоторой утрированности ее тона — *an die Karrikatur streifend*, — обо всех остальных я слышал только комплименты» (письмо к П. Виардо, 27 февраля (11 марта) 1867 г.; пер. с фр.; П 7: 121). Кроме того, Тургенев устраивал публичные чтения отдельных глав романа в Москве, по просьбе Каткова, в пользу «жителей Восточной Галиции» (29 марта), и в Петербурге (3 апреля).

В Москве состоялась долгожданная встреча Тургенева с Катковым, рукопись была сдана в редакцию журнала «Русский вестник» для набора. Писатель отбыл на время в Спасское. Вернувшись в Москву, Тургенев получил корректуру и 21 марта сообщил П. В. Анненкову: «О том же, какое впечатление произвел на него (Каткова. — О. Х.) и Леонтьева мой роман, я ничего не знаю: любезны они со мною очень» (П 7: 146). П. М. Леонтьев — соредактор Каткова в «Русском вестнике» с 1856 г., профессор Московского университета по кафедре античной словесности.

Непосредственно корректурные вопросы Тургенев обсуждал, например, в переписке с ведущим сотрудником «Русского вестника», профессором Московского университета Н. А. Любимовым. Из писем к нему становится ясно, что писатель просил ускорить набор и печатание «Дыма»: «Что же касается до выражений, которые Михаил Никифорович желал бы устранить, — то я сам заеду к нему завтра вечером — и поговорю с ним. — Я, признаюсь, теперь уже не вижу ничего, что бы могло остановить мысль на известном недомении» (24 марта 1867; П 7: 157). По-видимому, Тургенев не смог приехать к редактору и тогда 25 марта пригласил к себе и Каткова, и Любимова: «Я бы хотел явиться сегодня вечером к М. Н. Каткову, чтобы переговорить насчет известных выражений, — но мне теперь это невозможно — и поэтому покорно прошу либо его, либо Вас пожаловать ко мне сегодня с корректурой. Мы переговорим» (П 7: 158).

Продолжительный разговор с Катковым состоялся. Об этом свидетельствует письмо Тургенева к Виардо от 25 марта (6 апреля): «Только что у меня был еще один длинный разговор с Катковым, который, после нескончаемых похвал моему роману, в конце концов сказал мне, что опасается, как бы в Ирине не узнали некой особы <...> и, соответственно, он советует мне *подправить* (здесь и далее выделено Тургеневым. — О. Х.) этот образ. Я наотрез отказался по двум причинам; во-первых, потому что мысль его лишена здравого смысла, и я не хочу портить ему в угоду весь мой труд; во-вторых, потому что все корректуры просмотрены и исправлены...» (пер. с фр.; П 7: 275). В Ирине редактор «Русского вестника» совершенно определенно увидел княгиню Александру Сергеевну Альбединскую (урожденную княжну Долгорукую, фаворитку Александра II).

Версия об Альбединской как прототипе героини «Дыма» утвердилась в тургеневедении как основная. И. В. Чуприна, сличая фотодокументы и мемуарные свидетельства современников, доказывает внешнюю и внутреннюю связь между героинями картины И. Н. Крамского «Неизвестная» и романа Тургенева, созданными под впечатлением от общения с прекрасной княжной Долгорукой (Чуприна, 1994). Данные научно-исследовательской лабора-

тории судебных экспертиз опровергли ложную версию, появившуюся еще во времена Тургенева и поддержанную некоторыми искусствоведами и литературоведами, о том, что прообразом для живописного портрета Крамского и, соответственно, Ирины в «Дыме» выступает морганатическая жена Александра II, светлейшая княгиня Екатерина Михайловна Юрьевская, урожденная княжна Долгорукая. В «Неизвестной» явно угадываются черты внешности Альбединской, «но и в “Дыме”, и на картине Крамского, и на фотоснимках узнаются глаза одной и той же реальной женщины, которые Тургенев определил как глаза “египетских божеств с лучистыми ресницами и смелым взмахом бровей”» (Чуприна, 1994: 15). Несомненно, «внутреннее же существо Ирины и “Неизвестной” Крамского совпадают еще более явно» (Чуприна, 1994: 16): разочарованность, «озлобленный ум», скрытность, конфликт с обществом, душевная неустроенность, дар иронии и сарказма, холодность. Тургенев был под сильным впечатлением от этой женщины, он с ней встречался в 1851 г. и испытал драматически оборвавшееся чувство. Писатель обозначил ее в черновом автографе «Дыма» в перечне лиц и прототипов как «К. Д.», генерала Ратмирова пометил буквой «А» (т.е. П. П. Альбединский), против Литвинова же поставил «Я», которое тургеноведы прочитывают и как «Х» (см.: С 7: 511). Княгиню Альбединскую хорошо знал Катков, был осведомлен о ее отношениях с Александром II. Почти все представители аристократии, изображенные Тургеневым, у современников вызвали живые и вполне определенные ассоциации с представителями правящих кругов. А образ Губарева (в котором угадывался Н. П. Огарев) и его окружения в «гейдельберских арабесках» бросал тень на революционную эмиграцию.

Последние четыре дня перед окончанием работы над корректурой «Дыма» выдались для Тургенева необычайно напряженными: ему пришлось выбирать между обязательствами перед журналом и писательской совестью.

26 марта отослана Каткову «проверенная сверстанная корректура и первая корректура продолжения» (П 7: 160). Тургенев не сдался. В письме к Виардо от 28 марта (9 апреля) он, почти в отчаянии, обозначил готовность расторгнуть отношения с «Русским вестником»: «г-н Катков ставит столь мощные препятствия моему злосчастному роману, что я начинаю сомневаться, можно ли будет опубликовать роман в его журнале <...>. Я сделал некоторые уступки — но сегодня в конце концов сказал: “Довольно!” — Посмотрим, уступит ли он. Что касается меня, то я твердо решил не отступить ни на шаг: у художника тоже должна быть совесть, и я хочу обезопасить себя от ее упреков» (пер. с фр.; П 7: 277–278). 29 марта Тургенев писал Н. А. Любимову о произведенной последней правке в тексте романа: «На стр<анице> 48-й я выкинул щекотливые фразы — а на 46-й вместо “высокой особе” — поставил

“иностранному дипломату” — так что теперь уже, кажется, все в порядке. Мне бы весьма не хотелось возбудить малейшее недоразумение и поставить Михаила Никифоровича в неприятное положение» (П 7: 165). Виардо он в тот же день сообщал: «С Катковым дело улажено: я пожертвовал одной сценой — впрочем, маловажной — и спас остальное. Главное осталось нетронутым, но все это и есть оборотная сторона медали в литературе» (пер. с фр.; П 7: 279). Тургенев оказался не первым, кто испытал жесткое давление Каткова, который «был жестокий редактор: все, что не отвечало его запросам, его политическим требованиям, он беспощадно вычеркивал или переписывал своей рукой. Так, от Каткова страдали не только рядовые литераторы, но и крупнейшие писатели России — Достоевский и Лесков. Правке подверглись, скажем, такие романы Достоевского, как “Преступление и наказание” и “Бесы”, даже глава о “великом инквизиторе” в “Братьях Карамазовых”» (Кантор, 2009: 333).

Напомним суть изменений и поправок, предложенных Тургеневу Катковым. Нельзя не учитывать тот факт, что многие лакуны трудно восстановить доподлинно, так как Тургенев в книжном издании романа не только возвращался к первоначальной рукописи, но и оставлял отдельные правки Каткова, а также дорабатывал свой текст без оглядки на редактора, руководствуясь резонансом от публикации произведения в «Русском вестнике». Из двух названий романа, предложенных Тургеневым, — «Две жизни» и «Дым» — именно Катков выбрал второе, символическое.

Отдельные переделки были, по-видимому, обусловлены прохождением «Дыма» через цензурное ведомство. Таков отказ от упоминания имени Государя, заметившего Ирину («Весь двор заметил ее!», П 7: 290), «высокой особы», «обер-прокурора» (им был в 1862–1865 гг. генерал-адъютант А. П. Ахматов, еще один прототип Ратмирова), «мощной руки». Тургенев вопреки возражениям редактора «Русского вестника» настоял на сохранении биографии Ирины в журнальной версии романа. Катковым были изъяты фразы о выгодной сделке между графом Рейзенбахом и родителями Ирины, ставшей объектом купли-продажи: «Можно и сумму денег дать», «князь и княгиня действительно не упрямылись и взяли сумму денег» (С 7: 294). Тургенева особенно раздражали вмешательства Каткова в трактовку образа Ирины. В связи с этим в письме к Виардо (28 марта 1867 г.) писатель приоткрыл смысл его претензий: «Г-н Катков во что бы то ни стало хочет сделать из Ирины добродетельную матрону, а из всех генералов и фигурирующих в моем романе прочих господ — примерных граждан» (П 7: 278).

Редактор, к огорчению автора, все же изъял биографию генерала Ратмирова, мужа Ирины. Позже (ноябрь 1867 г.) Тургенев ее восстановил, о чем

он сообщил в письме к Герцену (30 ноября (12 декабря) 1867 г.): «...посылаю тебе экземпляр отдельного московского издания, в котором восстановлены все пропуски катковской цензуры. Сама книга тебе, разумеется, не понравится, но на 97-й странице находится биография генерала Ратмирова, которая, быть может, заставит тебя улыбнуться» (П 8: 78). Повествователь с иронией говорит о трех поколениях Ратмировых. Отец Валериана Владимировича был «естественный сын знатного вельможи Александровских времен и хорошенькой актрисы француженки» (С 7: 316). Дед не оставил отцу, а отец сыну никакого состояния. Младший Ратмиров оказался умнее, «вышел в гвардию», обратив внимание начальства «фронтальной выправкой, хорошими манерами и благонаправлением» (С 7: 316). Весь этот кусок биографии, мотивирующий непривлекательный характер и поведение ловкого карьериста, эгоистичного дельца, был сокращен Катковым. Тургенев создал сатирический портрет генерала, который добился блестящей карьеры из «скромной веселости нрава, ловкости в танцах, мастерской езды верхом... особенному искусству фамильярно-почтительного обращения с высшими, грустно-ласковому, почти сиротливому прислуживанию, не без примеси общего, легкого, как пух, либерализма» (С 7: 316). Катков «смягчил» расправу Ратмирова над собственными крестьянами, заменив первоначальное «запороть насмерть пять человек крестьян» на «отечески посечь» (см.: С 7: 526). В отдельном издании Тургенев «усилил» наказание, вставив слова: «перепороть пятьдесят человек крестьян...» (С 7: 316). Писатель в лице Ратмирова саркастически высмеивает показной либерализм генерала эпохи Великих реформ.

Самое значительное почти двухстраничное сокращение касалось диалога Потугина и Литвинова о том, что следует России перенимать от европейской цивилизации: «но как же возможно перенимать, не соображаясь с условиями климата, почвы, с местными, с народными особенностями?» (С 7: 273). Потугин отвечает на вопрос Литвинова: «Вы только предлагайте пищу добрую, а народный желудок ее переварит по-своему; и со временем, когда организм окрепнет, он даст *свой сок*» (С 7: 273). Следует пример об усвоении тысяч чужеземных слов в правление Петра, сначала «чудовищное», потом — «перевариванье» «в собственных недрах» (С 7: 274). Литвинов усомнился в необходимости «подобных испытаний» (С 7: 274). Потугин видит в самом развитии народа «неправильность», начиная с призвания князей на русскую землю. Допуская, что испытания не всегда идут на пользу: «Я, пожалуй, готов согласиться, что, вкладывая иностранную суть в собственное тело, мы никак не можем наверное знать наперед, что такое мы вкладываем: кусок хлеба или кусок яда?» (С 7: 274), — Созонт Иванович тут же делает выпад в адрес радетелей за народ, славянофилов: «Да ведь известное дело: от худого

к хорошему никогда не идешь через лучшее, всегда через худшее, — и яд в медицине бывает полезен. Одним только тупицам и пройдохам прилично указывать с торжеством на бедность крестьян после освобождения, на усиленное их пьянство после уничтожения откупов... Через худшее к хорошему!» (С 7: 274). Другая точка зрения некрасовская, народническая: «Народ освобожден, но счастлив ли народ?...»¹.

Снят был в журнальной редакции и вопрос о самостоятельном производстве в России, якобы мнимой «российской изобретательности» (С 7:327). Потугин ссылается на то, что в помещичьих хозяйствах «не существует удовлетворительной зерносушилки» (С 7: 327), торговля из России идет «сырыми продуктами» (С 7: 327).

Исключено было суждение Потугина о необходимости служить европейской цивилизации, которым он напутствовал Литвинова: «Всякий раз, когда вам придется приниматься за дело, спросите себя: служите ли вы цивилизации — в точном и строгом смысле слова, — проводите ли одну из ее идей, имеет ли ваш труд тот педагогический, европейский характер, который единственно полезен и плодотворен в наше время, у нас?» (С 7: 395). Потугин об этом говорит на протяжении всех диалогов с Литвиновым. Прощальный «совет» звучит особенно эмоционально, как выстраданное убеждение, надежда «старого болтуна» на скорые перемены. Они непременно должны произойти в России благодаря появлению «тружеников», «пионеров», новой поросли. Литвинов — один из них, по мнению Потугина, он уже не будет «сеятелем пустынным». Время его пришло — эпоха буржуазного порядка. Пушкинский образ актуализируется в современном контексте рассуждений Потугина. Пушкин к 1823 г. был разочарован в романтической личности, способной повести за собой народы; но теперь тургеневский персонаж осознает, что наступила пора деятельных людей, призванных преобразить Россию.

Роман произвел неожиданное для автора впечатление на многих читателей в России. Отправляя его А. И. Герцену, Тургенев уведомил корреспондента 5 (17) мая 1867 г.: «Итак, посылаю тебе свое новое произведение. Сколько мне известно, оно восстановило против меня в России — людей религиоз-

¹ Уместно привести свидетельство гофмейстера князя Н. П. Мещерского о воздействии произведений Тургенева на общество после крестьянской реформы: «Под влиянием сочинений Тургенева и иных сложилась история, очень сочувственная публике (курсив автора. — О. Х.), о том, что закон 19 февраля — справедливое возмездие, наказание за пользование крепостным правом. Понятно, какой отголосок могло иметь такое толкование в дворянской среде, смешавшей (винить ее за то трудно) голос подцензурной печати со взглядом правительства. Вопиюще неправдой являлось наказание за порядок вещей, который не только терпело веками правительство, но который веками служил краеугольным камнем всего общественного строя. Революционная партия вдвойне торжествовала: одновременно разорялось ненавистное ей дворянство и оно же этим возбуждалось против правительства, а между тем и в нем самом, казалось, были какие-то ее единомышленники...» (Мещерский, 2012: 426).

ных, придворных, славянофилов и патриотов. Ты не религиозный человек и не придворный — но ты славянофил и патриот, — и, пожалуй, прогневаешься тоже <...>» (П 7: 197). Герцен к этому времени стал защитником крестьянской общины, поставив в центр своих воззрений народнические иллюзии.

В следующем письме от 10 (22) мая Тургенев как бы оправдывался за сотрудничество с Катковым: «Единственная вещь, которая меня самого грызет, — это мои отношения с Катковым, как они ни поверхностны. Но я могу сказать следующее: помещаю я мои вещи не в “Московских ведомостях” — эдакой беды со мной, надеюсь, никогда не случится, — а в “Русском вестнике”, который не что иное как сборник и никакого политического колорита не имеет...» (П 7: 201). Отношения с Катковым затрагивали коренные вопросы русской жизни. С 1868 г. ведущим журналом для Тургенева становится «Вестник Европы», цитадель русского либерализма в его новых политических программах.

Герцен не в меру критически оценил Потугина, на что Тургенев заметил в том же письме: «Тебе наскучил *Потугин*, и ты сожалеешь, что я не выкинул половину его речей. Но представь: я нахожу, что он еще не довольно говорит, — и в этом мнении утверждает меня всеобщая ярость, которую возбудило против меня это лицо» (П 7: 201). Удивительно, но Катков такого рода отношения к Потугину не высказывал. Тургенев гордился своим персонажем, «верующим единственно в цивилизацию европейскую» (П 7: 205).

По справедливому замечанию В. А. Китаева, устами Потугина в «Дыме» писатель формулировал свое западническое кредо образца 1840-х гг. (см.: Китаев, 2018: 68)¹. Россия должна была пройти школу европеизации и оказаться в семье европейских народов. Он полагал, что европейский и русский миры *соприродны*, сам ощущал себя в них и искал в новой форме романа, уже не *моногеройной*, возможность объединения двух различных типов жизни с учетом самобытности России. Катков — из поколения 1840-х гг. — не мог не приветствовать подобную задачу. Однако в эпоху реформ 1860-х гг. он занимал либерально-консервативную позицию в духе английской аристократии. Тургенев стоял в стороне от этих идей, от любой из политических партий. Он вообще был далек от идеи государства как силы и принуждения. Катков вдохновлялся ею и служил престолу.

К Потугину примеривали те или иные прототипы. Но в самом этом герое, в его мыслях находили много тургеневского. На этом доказательно настаивал П. Б. Струве: «Однако в скорбное изображение и личности, и судьбы человека “священнического поколения”, “бедного, желчного чудака” Потугина

¹ Ср.: «Потугин — отчаянный “западник”, продолжающий лучшие предания нашей литературы 40-х годов. Он делает это в эпоху реакции против них...» (Анненков, 2000: 330).

дворянин, красавец и артист Тургенев вплеет кое-что *свое* и притом *интимнейшее* свое. Тут есть и плен у г-жи Виардо, и вообще вся горечь и сладость тургеневской личной жизни. Потугин — это классически удавшийся *tour de force* “объективного” психологического изображения, которое все соткано из подлинных глубочайших и тончайших “субъективных” личных переживаний, душевных (эмоциональных) и духовных (умственных)» (Струве, 1981: 207). Трудно с этим не согласиться, тем более обратившись к новым публикациям наследия писателя, прежде всего о роли Потугина в романе как «главного лица» (Тургенев, 2000: 109).

Современное прочтение романа «Дым» удостоверяет, что Потугин и Литвинов, философ и «дюжинный честный человек» (П 7: 209), при всех индивидуальных различиях, вместе составляют романного героя, очень близкого автору: «Одухотворенное потугинским “огнем” литвиновское чувство “дыма” как “суеты сует” чревато “спасением”, а не разрушением» (Беляева, 2005: 134). Литвинов смягчает разрушительные крайности потугинских суждений.

Издание «Дыма» в «Русском вестнике» было последним объединяющим результативным делом в сотрудничестве Тургенева и Каткова. Поначалу все шло благополучно, и лишь на стадии корректурных изъятий каждый из них проявил характер и принципиальность — совесть художника не позволила Тургеневу согласиться на все правки, однако Катков сохранил твердость своих убеждений и вынудил писателя пойти на серьезные уступки по тексту произведения, о которых Тургенев потом жалел, восстановив ключевые из сокращений в отдельном издании романа. История журнальной публикации «Дыма» в философском смысле обнажает проблему России и европейской цивилизации, споров вокруг нее.

Литература

- Анненков П. В. (2000). Русская современная история в романе И. С. Тургенева «Дым» // Анненков П. В. Критические очерки / сост., подг. текста, вступ. статья и примеч. И. Н. Сухих. СПб.: Изд-во РХГИ. С. 326–350.
- Беляева И. А. (2005). Система жанров в творчестве И. С. Тургенева. М.: МГПУ.
- Кантор В. К. (2009). Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России. М.: РОССПЭН.
- Китаев В. А. (2018). К характеристике западничества И. С. Тургенева (вторая половина 1850 — начало 1880-х гг.) // Н. Г. Чернышевский. Статьи, исследования и материалы: сборник научных трудов. Вып. 21 / отв. ред. А. А. Гапоненков. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та. С. 68–77.
- Мещерский Н. П. (2012). Воспоминания о М. Н. Каткове // Катков М. Н. Собр. соч.: в 6 т. Т. 6. Михаил Никифорович Катков: Pro et contra. СПб.: Росток. С. 421–463.

- Струве П. Б.* (1981). Дух и слово: статьи о русской и западноевропейской литературе. Париж: YMCA-Press.
- Тургенев И. С.* (1978–2014). Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. Соч.: в 12 т. Письма: в 18 т. М.: Наука, 1978–2014. Издание не завершено.
- Тургенев И. С.* (2000). Подготовительные материалы к роману «Дым» / публ. и послесл. П. Уоддингтона; пер. А. А. Долинина // Русская литература. №3. С. 106–143.
- Чуприна И. В.* (1994). О реальной основе некоторых произведений И. Н. Крамского и И. С. Тургенева. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та.

References

- Annenkov P. V.* (2000). Russkaya sovremennaya istoriya v romane I. S. Turgeneva «Dym» // Annenkov P. V. Kriticheskiye ocherki / sost., podg. teksta, vstup. stat'ya i primech. I. N. Sukhikh. SPb.: Izd-vo RKHGI. S. 326–350.
- Belayeva I. A.* (2005). Sistema zhanrov v tvorchestve I. S. Turgeneva. M.: MGPU.
- Kantor V. K.* (2009). Sankt-Peterburg: Rossiyskaya imperiya protiv rossiyskogo khaosa. K probleme imperskogo soznaniya v Rossii. M.: ROSSPEN.
- Kitayev V. A.* (2018). K kharakteristike zapadnichestva I.S. Turgeneva (vtoraya polovina 1850 — nachalo 1880-kh gg.) // N. G. Chernyshevskiy. Stat'i, issledovaniya i materialy: sbornik nauchnykh trudov. Vyp. 21 / otv. red. A. A. Gaponenkov. Saratov: Izd-vo Sarat. un-ta. S. 68–77.
- Meshcherskiy N. P.* (2012). Vospominaniya o M. N. Katkove // Katkov M. N. Sobr. soch.: v 6 t. T. 6. Mikhail Nikiforovich Katkov: Pro et contra. SPb.: Rostok. S.421–463.
- Struve P. B.* (1981). Dukh i slovo: stat'i o russkoy i zapadnoyevropeyskoy literature. Parizh: YMCA-Press.
- Turgenev I. S.* (1978-2014). Poln. sobr. soch. i pisem: v 30 t. Soch.: v 12 t. Pis'ma: v 18 t. M.: Nauka, 1978–2014. Izdaniye ne zaversheno.
- Turgenev I. S.* (2000). Podgotovitel'nyye materialy k romanu «Dym» / publ. i poslesl. P. Uoddingtona; per. A. A. Dolinina // Russkaya literatura. №3. S. 106–143.
- Chuprina I. V.* (1994). O real'noy osnove nekotorykh proizvedeniy I. N. Kramskogo i I. S. Turgeneva. Saratov: Izd-vo Sarat. un-ta.

**THEATRUM MUNDI ЧЕХОВА:
РУССКАЯ ДРАМА МОДЕРНА
И ДИАЛОГ С ЕВРОПЕЙСКИМ ПРОСВЕЩЕНИЕМ**

Вольфганг Стефан Киссель

Доктор философии, профессор Бременского университета,
литературовед, культуролог.
Институт истории. Бременский университет, Германия.
E-mail: kissel@uni-bremen.de

**THEATRUM MUNDI CHEKHOV:
RUSSIAN DRAMA OF MODERNISM
AND ITS DIALOGUE WITH THE EUROPEAN ENLIGHTENMENT**

Wolfgang Stephan Kissel

Doctor of philosophy, Professor of the University of Bremen,
literary critic, culturologist.
Institute of history. University of Bremen, Germany.
E-mail: kissel@uni-bremen.de

В статье театр А. П. Чехова представлен как разновидность явления, получившего название «театр мира» («Theatrum mundi»). Чеховские драмы — космогоническое представление о возникновении и исчезновении мира. Однако в новейшей русской версии отсутствует Творец, по слову которого возникает мир, отражающий совершенство своего создателя. Театр, в центре которого находится нечто повседневное, обычное, неприметное, может только опосредованно передать действие мощных космических сил. В этом контексте на первый план выступают природные стихии воды и огня, поддерживающие жизнь и затем уничтожающие ее. С бесконечным космосом и его законами ограниченный театральный мир связывают не только стихии воды и огня, но и природные ритмы. Постигание законов природы одновременно означает познание того, что сам человек случаен, то есть является порождением сложных, переплетенных друг с другом случайностей, пространственно-временная ниша отведена ему лишь на краткий срок — как индивидууму, так и роду. В драмах эта ниша заполняется первичным хронотопом «дом с садом», где протекает обычная жизнь людей. В чеховском театре часы определяют поведение и ожидания действующих лиц в решающие моменты, ни одна драма не обходится без озабоченного или нервного взгляда на часы. Чеховский мировой театр, в котором разные виды воспри-

ятия пространства и времени тонко дифференцированы, соотнесен с космическим измерением. Ритмы дня и ночи, а также времен года объединяются с архетипической простотой хронотопа, «дом с садом» становится местом действия космической пьесы, в которой словно мимоходом инсценированы фундаментальные условия жизни. Несовместимые на первый взгляд величины — ограниченная повседневность человеческой жизни и уничтожающая все границы Вселенная — размещаются в чеховском театре рядом и вместе друг с другом, объединенные эстетически воспринимаемой связью. Несмотря на сценичность, драмы Чехова также представляют собой философские медитации, упражнения в стоическом скепсисе и атараксии, рефлексии о человеческом познании и его границах. Больше, чем под знаком бытия, они стоят под знаком становления и тем самым совершенно соответствуют существу театра, который в самых лучших проявлениях не есть нечто ставшее, но всегда только становящееся чем-то.

In the article, Chekhov's theater is presented as a kind of phenomenon called "theater of the world" ("Theatrum mundi"). Chekhov's drama-cosmogonic idea of the origin and disappearance of the world. However, in the modern Russian version there is no Creator, according to which there is a world reflecting the perfection of its Creator. Theater, in the center of which is something everyday, ordinary, inconspicuous, can only indirectly convey the action of powerful cosmic forces. In this context, the natural elements of water and fire come to the fore, supporting life and then destroying it. With the infinite space and its laws, the limited theatrical world is connected not only by the elements of water and fire, but also by natural rhythms. Comprehension of the laws of nature at the same time means the knowledge that man himself is accidental, that is, is a product of complex, intertwined with each other accidents, space-time niche assigned to him only for a short time — as an individual and genus. In dramas, this niche is filled with the primary chronotope "house with a garden", where the ordinary life of people takes place. In Chekhov's theater hours determine the behavior and expectations of actors at crucial moments, no drama is complete without a worried or nervous look at the clock. Chekhov's world theater, in which different types of perception of space and time are subtly differentiated, is correlated with the cosmic dimension. The rhythms of day and night, as well as the seasons are combined with the archetypal simplicity of the chronotope, "house with a garden" becomes the scene of a cosmic play, in which the fundamental conditions of life are staged in passing. Incompatible, at first glance, quantities—the limited daily life of human life and the universe destroying all borders — are placed in Chekhov's theater near and together with each other, united by aesthetically perceived con-

nection. Despite the staginess of the drama of Chekhov are also a philosophical meditation exercises in the stoic skepticism and ataraxie, reflection about human knowledge and its boundaries. More than under the sign of existence, they stand under the sign of formation and thus perfectly correspond to the essence of the theater, which in the best manifestations is not something that has become, but always only becoming something.

Ключевые слова: «Theatrum mundi», скептицизм, хронотоп «дом с садом», художественное время, художественное пространство, речевая активность персонажей.

Keywords: “Theatrum mundi”, skepticism, chronotope “house with garden”, artistic time, artistic space, speech activity of characters.

I

Как и барочный «Великий театр мира» («El gran teatro del mundo») Кальдерона, чеховские драмы — космогоническое представление о возникновении и исчезновении мира. Однако в новейшей русской версии отсутствует Творец, по слову которого возникает мир, отражающий совершенство своего создателя: Высший Судия не выносит приговор, не делит персонажей на хороших и плохих, не возносит к себе одних и не прокликает других. В чеховском мировом театре место Бога остается пустым, но теоцентричный мировой театр барокко не превращается в антропоцентричный, люди не занимают в нем место одного или многих богов — слишком очевидны их ошибки, ограниченность, смертность, их непрекращающиеся поражения.

Этот мировой театр принадлежит к традиции античного скептицизма, прежде всего — младшей Стое Марка Аврелия, и на этой основе он развивает фигуры и приемы современного скептицизма, не допускающего истины в последней инстанции: «Встреча с нашей эпистемической конечностью проясняет для нас то, что наше принципиальное отношение к миру не может проистекать из объективного знания, которое всецело прозрачно и надежно» (Gabriel, 2008: 161). Скептицизм направлен также, и самым непосредственным образом, на религию; ее положения не агрессивно оспариваются, а осторожно обсуждаются или просто представляются в характерных для них контекстах и функциях. Однако видеть в Чехове религиозного и тем более русского православного автора модель *theatrum mundi* не дает никаких оснований (Долженков, 2003: 61–65). Религиозный склад мысли раскрывается и отслеживается по большей части в поведении и речи персонажей, это — важная часть мирового театра, но религия не обязательно приводит этот театр в движение или стоит над ним.

Исходная позиция скептицизма характерна, наконец, и для отношения драматурга к современному естествознанию. Чехов был сторонником социальных перемен, обеспеченных развитием науки, медицины и техники, он верил в возможность улучшения условий человеческой жизни и всю свою жизнь содействовал этому как врач и гражданин. Однако критический импульс, действие которого повсеместно ощутимо в чеховском мировом театре, также направлен против абсолютизации методологии естествознания и ее механистического применения, особенно в медицине. Благодаря такому импульсу автор подвергает критическому осмыслению дискурсы прогресса и цивилизации, получившие широкое распространение во второй половине XIX в., но не исключает при этом с самого начала возможности улучшения условий жизни и не отказывается от понятия цивилизации. На подобные отношения метафоры и жизни указывает Х. Блуменберг, поясняющий, что метафоризация связана не только с субструктурой или подготовительным этапом образования понятий, но и ретроспективно раскрывает конструктивную основу устройства жизненного мира.

Чеховский скептицизм распространяется и на отношение к языку (Степанов, 2005: 360–368). Разговорный язык, выполняющий в драме решающую коммуникативную функцию, в состоянии передать лишь малую часть ментального репертуара. То, что человек думает, чувствует, воспринимает за рамками коммуникации, остается невысказанным. Важнейшими элементами оказываются невысказанное, невыразимое, моменты молчания, умолкание и умолчания, тишина, паузы.

Многослойный скептицизм препятствует тому, чтобы критическое рассмотрение рациональности превращалось в нерациональность или совпадало с обскурантизмом или суеверием, некритическим верованием любого рода: критический импульс задается скептицизмом снова и снова. Для данной формы скептицизма *theatrum mundi* — одновременно и метафора, и инструмент анализа и критики. В этом принципиальное отличие чеховского театра мира от других предпринятых в XIX и XX вв. попыток обновить мировой театр, уподобив его Страшному суду¹.

Для Чехова новый центр возникает непосредственно в космическом пространстве и времени. Они-то и образуют сцену, на которой играют люди-актеры. Увиденные в космической перспективе люди уже не могут выступать как отдельные, выдающиеся индивиды, как герои или протагонисты в классическом смысле: они таковы, какими им позволяют быть законы космо-

¹ Как, например, в пьесе Гуго фон Гофманстала «Зальцбургский большой театр мира» («Das Salzburger Große Welttheater») 1923 г. Ср.: ПЕРЕР Irene. Modernes Welttheater. Untersuchungen zum Welttheatermotiv zwischen Katastrophenerfahrung und Welt-Anschauungssuche bei Walter Benjamin, Karl Kraus, Hugo von Hofmannsthal und Else Lasker-Schüler. Berlin, 2000. S. 107–130.

са — группа существ, которая может выжить только благодаря совместному труду. Чеховские представления о космосе возникают в постоянном диалоге — во-первых, с литературной традицией, ведущей от Платона и Марка Аврелия к русским и французским современникам драматурга, а во-вторых, с современным Чехову естественно-научным знанием. Согласно этим представлениям, космические катастрофы неотделимы от акта сотворения. Галактики и созвездия происходят из мощных взрывов, производящих химические элементы и создающих тем самым условия для возникновения органической жизни, способной гнездиться только в отдельных, расположенных далеко друг от друга нишах.

Космогония уже на рубеже XIX–XX вв. может быть представлена как аутопоэзис: вселенная воспроизводит самое себя, материя в соответствии со строгими закономерностями порождает органическую жизнь, после чего возникают разум, сознание и мышление. С человеческой точки зрения, было бы заманчиво объяснять космос — в том, что касается возникновения разумной жизни — телеологически или при помощи антропологического принципа, однако при этом речь шла бы не более чем об иллюзии. Мы воспринимаем себя находящимися в конце одного из бесчисленных возможных рядов — и потому думаем, что весь ряд обращен к нам, тогда как, чтобы привести к известным результатам, в каждой точке должны были действовать бессчетные случайности. Если измерять в космических отрезках времени, жизнь остается эпизодом, спектаклем, который пройдет, не оставив следа.

Театр, в центре которого находится нечто повседневное, обычное, неприметное, может только опосредованно передать действие мощных космических сил. В этом контексте на первый план выступают природные стихии воды и огня, поддерживающие жизнь и затем уничтожающие ее. Озеро в «Чайке» подчиняет людей своей власти, околдовывает и пленяет их, но также и вводит в угрожающее жизни заблуждение. В «Дяде Ване» пожары и вырубка наносят тяжелый ущерб лесу. Пожар в провинциальном городе, где живут три сестры, испепеляет дотла целые кварталы и по крайней мере на несколько мгновений напоминает о *conflagratio mundi*, мифическом мировом пожаре. В «Вишневом саде» река забрала у Раневской маленького сына, и эта утрата наложила отпечаток на всю ее дальнейшую жизнь. Таким образом, разрушительная сила воды и огня в чеховском мировом театре вездесуща, она формирует как общий ход сюжета драмы, так и индивидуальные судьбы (Треплева, Нины Заречной, Астрова, дяди Вани, Ольги, Маши, Ирины, Андрея, Раневской).

С другой стороны, человек, будучи действующим лицом космической пьесы, не может сам не быть носителем катастрофических сил. Нина Заречная,

родом «с другого берега озера», влечет Треплева к гибели. В «Дяде Ване» человек, чтобы кратковременно выжить, в долгосрочной перспективе подрывает условия, необходимые для выживания. Вырубая лес, люди сами подвергают его опасности быть надолго уничтоженным, земский врач Астров подробно документирует исчезновение целых экологических систем. В «Трех сестрах» человек тоже является носителем катастрофического принципа: социально продвинутая Наташа приказывает срубить перед домом старые ели и клены, чтобы заменить их на мещанские цветочные клумбы, — так же, как в «Вишневом саде» чуткий и чувствительный Лопахин приказывает вырубить рай детства и человечества, чтобы застроить это место дачами. Так называемый прогресс, который вроде бы находится под контролем человека и им управляется, оказывается всего лишь разновидностью вездесущего в космосе разрушения.

С бесконечным космосом и его законами ограниченный театральный мир связывают не только стихии воды и огня, но и природные ритмы. Конечное и бесконечное показаны как параллели, поскольку в драмах соблюдается ритм ночи и дня, а также показана смена времен года. Эффект контраста создает впечатление подверженной постоянным изменениям длительности. Во всех драмах эти ритмы зафиксированы и семиотически маркированы. «Чайка» начинается после заката солнца и заканчивается вечером. В «Дяде Ване» действие второго акта (приступ болезни профессора) происходит глубокой ночью, а заканчивается драма осенним вечером. В «Трех сестрах» второй акт разыгрывается накануне Масленицы, а третий (пожар) — глубокой ночью. В «Вишневом саде» возвращение семьи в родное имение происходит на рассвете, в третьем акте вечером и ночью дается домашний бал. Действие всех остальных актов четырех драм происходит либо утром и в полдень, либо пополудни, однако в любом случае днем, иногда при ярком солнечном свете. Таким образом, между сценами, происходящими в сумерки или в ночной темноте, и сценами, разыгрывающимися при ярком дневном свете, устанавливается почти полное равновесие¹.

Как и ритм ночи и дня, ритм времен года связывает происходящее с космосом и его астрономическими законами. Ни в одной из драм автор не отказывается от контраста между светлым, теплым временем года — стоящей в разгаре весной или летом — и холодным, темным периодом, нередко осенью, предвещающей зиму. «Чайка» начинается в теплое время года, вероятно, летом, на берегу озера. «Дядя Ваня» также начинается в солнечное, теплое время года, продолжается в ненастную августовскую ночь и закан-

¹ В этом отношении можно установить связь с естественно-научными фактами, ср.: Walter Seiter. Zur Physik der Nacht // Gernot Böhme, Reinhard Olschanski (Hg.). Licht und Zeit. München, 2004. S. 53–68.

чивается месяц спустя ранней осенью, причем настроение заключительной сцены уже полностью определяется предвестием длинной череды холодных, темных дней.

В «Трех сестрах» контраст холода и лета, света и темноты подчеркнут в первом монологе Ольги, для усиления используется конкретная дата — 5 мая: ровно год назад шел снег, в этот день умер отец, теперь же все в цвету, чувствуется весна и пробуждение природы. В следующем акте на Масленицу празднуется конец зимы (март) и провозглашается надежда на наступающую весну, т.е. привлекается идея эмоциональной и ментальной цикличности, соответствующей временам года. Однако пока в конце этого акта еще лежит снег, Наташа отправляется кататься на санях. Когда Маша спрашивает о смысле жизни, Тузенбах указывает на падающий в этот момент снег, весь смысл которого состоит в том, чтобы падать. Действие третьего акта разворачивается более чем год спустя, то есть, вероятно, в теплое время года. Так как пожар происходит ночью, возникает резкий контраст светлого и темного — между пламенем и ночью: это новое сгущение важной темы. Уход бригады в четвертом акте приходится на холодное, ясное осеннее утро. Маша наблюдает за перелетными птицами и с горечью отмечает, что в этом климате в любой момент может пойти снег. Таким образом, в воздухе снова витает предчувствие зимы. «Вишневый сад» также начинается в майский день, ранним предрабачившим часом, продолжается июньским или июльским теплым летним вечером во втором акте. Тема спасения вишневого сада достигает апогея 22–23 августа — в роковой день, на который назначены торги, и в ночь, когда в имении устраивается бал, и завершается отъездом в холодное октябрьское утро.

План новой пьесы, набросанный Чеховым в последний год жизни, также вращался вокруг мотивов зимы, холода и вечной мерзлоты. Новым было сочетание уже знакомой любовной интриги, складывавшейся из ревности, измены, отказа или разочарования, с путешествием в экстремальную климатическую зону. Зима со льдом и снегом обозначает внешнюю границу, конец жизненного цикла, трупное окоченение, смерть от холода или энтропийную смерть, о которой уже в конце XIX в. высказывались разные предположения¹. Отправляя ученого, разочаровавшегося в любви (или двух ученых, соперничавших за благосклонность одной женщины), в путешествие к Северному полюсу, Чехов вновь усиливал мотив границы и ее перехода. Современная драматургу наука показывала достигнутую границу познания, которой до-

¹ О символике льда в этом смысле ср. также: Georges Banu. *Les Trois Soeurs ou le Paradis Perdu* // Anton Chekhov, *Trois Sœurs*. Actes Sud, 1993. P. 152 и далее. Здесь кажется уместным еще раз указать на французского астронома Камиля Фламариона, изображавшего в своей книге «Конец мира» («*La fin du monde*») эсхатологическое окоченение от холода.

стигло человечество; полюс — символический пространственный пограничный пункт, которого можно достичь с целью новых открытий. Наложение ментальной и пространственной границы раскрывается в грандиозном образе. Плен во льду, блокада корабля ледовыми массами, одиночество ученого на борту, столкновение с равнодушно-величественной природой, доступной лишь взгляду, появление возлюбленной в свете северного сияния — финальная эпифания, — все эти компоненты создают впечатление хрупкого, внутренне и внешне пребывающего в опасности, но отважного человека на границе познания. Во взгляде ученого, на которого направлены взгляды зрителей, сталкиваются друг с другом *theatrum mundi* и *theatrum internum* — космический спектакль Севера (или, точнее, Северного полюса) и внутренняя тоска по любимому существу.

Мотив движения от света и тепла в темноту и холод, от весны к осени и предстоящей зиме, поддержанный идеей бесконечно продолжающегося цикла, — постоянно появляется в чеховских драмах. Благодаря мотивам смены времен года и суток пьесы соответствуют обширному космическому порядку. Космические процессы не подвержены человеческому влиянию, протекают одним и тем же образом начиная с незапамятных времен и будут протекать еще долгое время после исчезновения человечества. В незабываемых ритмах обнаруживается абсолютное равнодушие природы и космоса к человеку, который может существовать только внутри очень ограниченного, случайно предоставленного ему законами природы временного промежутка. Постигание законов природы одновременно означает познание того, что сам человек случаен, то есть является порождением сложных, переплетенных друг с другом случайностей, пространственно-временная ниша отведена ему лишь на краткий срок — как индивидууму, так и роду.

В драмах эта ниша заполняется первичным хронотопом «дом с садом», где протекает обычная жизнь людей. В «Чайке» действие движется извне вовнутрь, из парка в дом: действие в первом акте происходит в парке, во втором — рядом с домом, последних — в доме (гостиной, позднее приспособленной под кабинет). Это пространство в каждой из трех последующих драм заполняется заново и получает особые акценты: в «Дяде Ване» первый акт разыгрывается в саду, недалеко от дома, следующие три акта — в доме (столовой, гостиной, комнате Войницкого). В «Трех сестрах» первые три действия происходят в городском доме (столовой, зале, комнате Ольги), четвертое — в саду. Только в «Трех сестрах» местом действия выбирается провинциальный город, однако и здесь Чехов не отказывается от дихотомии «дом — сад», так что существенного отличия от усадебных драм здесь нет. В «Вишневом саду» первый акт происходит в доме (детской комнате), второй — в

открытом поле, следующие два — в доме (гостиной/зале, детской комнате). Таким образом, возникает принципиальная дихотомия «сад/природа — дом/культура» с заметным перевесом в сторону дома. Чехов разыгрывает свои драмы в архетипическом хронотопе на границе природы и культуры: имение у озера с парком, еще одно имение недалеко от леса и полей, городской дом с похожим на парк садом и видом на реку и лес, имение с большим вишневым садом. Населенная и облагороженная людьми природа как место обитания человека создает защитную оболочку, окружающую группу действующих лиц — родственников и друзей.

Хотя урбано-индустриальная цивилизация около 1900 г. кажется очень далекой от имений, первичный хронотоп вовсе не представляет собой лишнюю отпечатка времени идиллию вне исторического мира. Ни одна из драм не обходится без упоминания самого современного в ту эпоху средства передвижения — железной дороги. Это транспортное средство открывает кажущееся закрытым пространство русской провинции — деревенско-крестьянскую сферу «Чайки», «Дяди Вани» и «Вишневого сада», а также провинциальный город «Трех сестер» в сторону метрополии Москвы, остальной России и, наконец, в сторону мира за пределами России, в «Вишневом саду» представленного, например, Парижем и Францией. С близко или далеко расположенного вокзала прибывают или отправляются туда Аркадина, Тригорин и Нина Заречная в «Чайке», Тригорин объявляет, что уже на следующее утро намерен продолжить путешествие и ехать в Москву по железной дороге, Нина Заречная едет на поезде в Елец, чтобы попытаться там театральное счастье. В «Дяде Ване» профессор Серебряков вместе с женой Еленой Андреевной спасается бегством из негостеприимного имения, отправляясь на поезде в Харьков. В «Трех сестрах» Вершинин в первом разговоре упоминает вокзал, странным образом расположенный в 20 верстах от города. В первой сцене «Вишневого сада» Лопухин ожидает прибытия с вокзала Раневской и ее спутников, на протяжении всего четвертого акта обитатели имения готовятся к путешествию по железной дороге, по ней же Любовь Андреевна намеревается вернуться назад в Париж.

Уже в «Чайке» далекая Москва становится местом, в котором происходит скоротечный любовный роман Тригорина и Нины. Несмотря на то, что в этом городе ни разу не разворачивается действие чеховских драм, он обладает действенным присутствием: это осязаемая реальность. В сценах третьего акта он возникает как надежда на будущее, как ожидание и соблазн, а в четвертом акте, в ретроспективах Треплева и Нины, — как прошлое и воспоминания. В «Трех сестрах» одержимость Москвой становится смысловым центром, вбирающим в себя прошлое и будущее, обесценивающим настоя-

щее. Мысли и желания Ирины вращаются вокруг этого города, который она идеализирует как город своего детства и в равной мере исполнения надежд и желаний. В «Вишневом саде» для Раневской постоянными ориентирами остаются Париж и Франция, она приехала оттуда, там испытала глубокое разочарование и унижение со стороны неверного любовника, туда снова отправляется после того, как имение и вишневый сад окончательно потеряны.

И первичный хронотоп имения, и вторичный хронотоп далеких городов, подобных Москве, в определенной мере воспроизводят характерную русскую дихотомию города и деревни, Петербурга и Москвы, Европы и Азии. В культурной знаковой системе России конца XIX — начала XX в. с провинцией связывается как самобытность (звучит мотив возможного возвращения к исконному русскому дворянскому образу жизни), так и отсталость, окостенение в изолированной патриархальной системе родственных отношений, в бедности и насилии. Отсталость далеких провинций, всей деревенской сферы составляла чрезвычайно резкий контраст с городской быстротечной жизнью, развитием техники, экспериментами авангардистских явлений культуры. Помимо того, устойчивый выбор хронотопа «имение с садом» связан и с категорией театральности: воспринимать это место как особенно пригодное для сценического действия позволяет, с одной стороны, долгая традиция постановок в имениях, а с другой — его островное местоположение, характер отдельного «мира в мире», предвосхищающий и усиливающий «театр в театре».

II

Первичное, сильно ограниченное пространство дома и сада, в котором живет небольшая группа людей, открывается и становится пронизываемым благодаря макро-пространству России и мира за ее пределами, а также благодаря о-временению пространства, объединению топографии с различными представлениями о времени, возникающими в восприятии героев. Уже представленное выше, лежащее в основе всех феноменов времени космическое время в конкретном драматическом оформлении расщепляется еще раз — на хронометрическое и субъективное. Хронометрическое время символизируют часы, важнейший инструмент современного времяисчисления. Часы представляют собой результат долгого цивилизационного процесса: начиная с Высокого Средневековья время постепенно математически одомашнивается, измерительные инструменты становятся все совершеннее и наконец обеспечивают положение, когда для всех людей в одном часовом поясе действует одно и то же время, которое в любое время может быть точно измерено.

В чеховском театре часы определяют поведение и ожидания действующих лиц в решающие моменты, ни одна драма не обходится без озабоченного или нервного взгляда на часы. В особой зависимости от времени суток, как можно заметить, находятся мужчины, конкурирующие друг с другом в борьбе: или за женщину (как Треплев и Тригорин, Астров и Войницкий), или в искусстве (Треплев и Тригорин), а также спешащие к пациентам, как земский врач Астров, или стремящиеся заработать деньги, как предприниматель Лопухин. В «Чайке» на часы смотрят, к примеру, Треплев и Тригорин, в «Дяде Ване» — Астров и Войницкий, а в начале третьего акта и профессор Серебряков, в «Трех сестрах» во время одной прощальной сцены Вершинин смотрит на часы четыре раза, в «Вишневом саде» Лопухин делает это в первом и четвертом акте. По ходу своей сбивчивой лекции Нюхин бросает нервный взгляд на часы, а после того как лекция превратилась в жизненную исповедь, также глядя на часы, констатирует, что время прошло. Конкретно эта фраза относится ко времени его лекции, но она приобретет невероятную глубину, если допустить, что Нюхин видит на циферблате стрелку часов, показывающую подходящее к концу время его жизни.

Часы играют особую роль и в других контекстах: в первом и последнем актах «Трех сестер» часы бьют двенадцать, это случайность с двойственным значением, поскольку прошло немало времени, год или два, ситуация в доме принципиально изменилась, хозяйкой стала Наташа, и все же кажется, что время остановилось, его движение по кругу ведет к исходной точке. Чебутыкин, старый военный врач, который вскоре отправится на пенсию, в пьяном виде разбивает дорогие часы, наследство любимой им матери трех сестер.

Вторая субкатегория времени и ее восприятие образуют противовес к математически исчисляемому времени. Речь идет о субъективном времени, которое не поддается точной хронометрии, и его восприятию. Это субъективное время теснейшим образом связано с человеческой силой воображения, имажинацией как источником свободы. Здесь отчетливо видится параллель между эстетическими установками Чехова и рассуждениями Анри Бергсона о времени и длительности. Субъективное восприятие «длительности» появляется, по Бергсону, благодаря постоянному преодолению пропасти между прошлым и будущим, которое может осуществляться лишь сознанием и памятью (Бергсон, 1992: 202–257). Чтобы воспринять длительность, нужно уметь сохранять актуальной какую-то часть только что истекшего времени, недавнего прошлого, и в то же время обладать ожиданием, направленным в непосредственное будущее. Драматург Чехов со своей стороны обнаружил субъективную длительность и отделил ее от восприятия времени, подчиненного власти чисел. Аркадина, Войницкий, Нюхин путают число лет жизни с

прожитой жизнью, и из этой подмены в драмах появляются одновременно и комические, и экзистенциально-глубокие эффекты. И русский драматург, и французский философ защищают особый характер субъективного восприятия длительности от насильственного физического измерения времени, которое для начинающегося индустриального века стало в значительной степени определяющим. В итоге и Чехов, и Бергсон отстаивают право на существование свободы личности или хотя бы ее своеобразия: только в человеке память и сознание производят длительность — по крайней мере в мире, который мы можем наблюдать, каждое тело существует в своем *собственном времени*. Хронометрическое и субъективное начала воплощают противоположные полюса восприятия времени. Физическое время разделено на незаметные единицы, оно не знает переходов, а распадается на совершенно однородные единичные моменты, которые всегда можно более точно определить и измерить. Субъективное время, возникающее в повседневном опыте, эмпирической реальности индивидуумов, каждым мгновением подтверждает, что оно имеет направление, для биологических существ течет неудержимо и для каждого отдельного существа всегда нацелено на смерть, — появление индивидуумов сопряжено с их исчезновением.

На границе математически исчисляемого и одновременно одомашненного времени с одной стороны и «свободного» субъективного времени с другой — находится жизненное время действующих лиц. Когда отдельные персонажи хотят отчитаться в том, чего достигли или не достигли, они часто называют числа, свой возраст, продолжительность брака, срок, потраченный на устройство имения или преподавание. В начале этого ряда располагается комический актер Светловидов из «Лебединой песни», который просыпается в тяжелом похмелье и внезапно осознает, что в 68 лет оказался в конце актерской карьеры, а лучшие, настоящие роли им так еще и не сыграны. В «Предложении» Ломов понимает, что в 35 лет ему самое время жениться, если он еще хочет размеренной жизни. Войницкий в «Дяде Ване» суммирует жизненное ощущение и ожидание в числах, рассчитывает еще на определенное количество лет, точнее, на тринадцать, кажущихся ему невыносимо долгими. Нюхин использует число 33 (годы, прожитые с женой) как заклинание, будто желая оправдать тем самым собственную жизнь, однако уже вскоре кажется, что оно вот-вот раздавит его. И Войницкий, и Нюхин демонстрируют беспомощность людей, полностью доверившихся числам и тем самым оставшихся в стороне от реальной жизни. Числовые данные в чеховских пьесах кажутся отдаленным эхом статистики естественных наук и медицины.

Однако исчисление времени жизни в годах представляет собой довольно поздно возникшую культурную практику. Для персонажей драм их соб-

ственное время жизни не исчисляется лишь одними числами, их субъективное восприятие ориентируется скорее на большие жизненные ступени — юность, средний возраст, зрелость, старение, пожилые и преклонные лета. Субъективное восприятие жизненного времени вытекает из сравнения с другими персонажами, близкими родственниками или соперниками, из принадлежности к тому или иному поколению, из индивидуального ощущения возраста. В «Чайке» актриса Аркадина одержима мыслями о возрасте, молодости и страхом того, что молодой любовник Тригорин может оставить ее, уйдя к еще более молодой Нине Заречной. Сын Аркадиной, Треплев, уже одним своим существованием напоминает ей, что, несмотря на всю блестящую видимость, она уже перешагнула опасную возрастную границу. Она мстит за это и отказывает ему в столь срочно необходимой материальной и моральной поддержке. К жалобам пациента Сорина доктор Дорн относится не иначе как с презрением, поскольку, как он считает, после шестидесяти лет уже нельзя требовать от жизни удовольствий.

В «Дяде Ване» ситуация персонажей, их симпатии, антипатии и конфликты также решающим образом определяются жизненным временем или, соответственно, ожидаемой продолжительностью жизни. Прекрасная Елена связала свою судьбу с пожилым человеком и не обладает ни силой, ни смелостью, чтобы расторгнуть этот союз и поддаться чувству к Астрову. Астров уже в первой сцене признается, что ощущает приметы возраста, тем более прельщает его роман с юной Еленой.

Три сестры находятся на разных жизненных ступенях. Ольге, самой старшей, в начале драмы кажется, что она уже узнает приметы возраста, хотя ей не исполнилось и тридцати лет, — из-за педагогической работы она чувствует себя хронически перегруженной. Маша связана несчастливym браком, но чувствует себя еще достаточно молодой, чтобы вступить в любовную связь с Вершининым, чей возраст оценивается сестрами уже при первом его появлении: как мужчина, которому около сорока, он еще не стар, но уже и не молод. Ирина, самая младшая, стоит в начале жизни, она полна надежд и иллюзий. Ее молодость влечет Тузенбаха и Соленого, которые, прежде всего ввиду возраста, предназначены быть соперниками. Чебутыкин, напротив, находится в конце пути и надеется лишь на то, что ему будет позволено провести еще несколько лет возле любимой Ирины. Безнадежное положение старика имеет самое непосредственное отношение к тому, что Чебутыкин содействует смертельной дуэли двух молодых мужчин.

Наконец, на самой периферии существует предчувствие смерти или ощущение приближающегося конца, постоянно присущее каждому человеку, хотя бы он не говорил об этом прямо или это ощущение не возникало на

горизонте его мыслей. Эта крайняя граница в чеховском мировом театре только намечена, за одним возможным исключением (образ Фирса) зрители не видят на сцене умирающих, и все же драмы неоднократно подводят к границе человеческой жизни. Треплева и Тузенбаха зрители видят за несколько минут до их конца, один умирает по собственной воле, другой — на дуэли. Невзирая на то, что выстрелы Войницкого не попадают в цель, несколько мгновений профессор пребывает в смертельной опасности. Дальше всего заходит, нужно думать, финальная сцена «Вишневого сада», в которой Фирс, час которого давно пробил, ложится на диван, чтобы отдохнуть. Для старого слуги в этой сцене ожидаемая продолжительность жизни сокращается, возможно, до нескольких мгновений, если это так, то зрителям в последний раз демонстрируется то «теперь» человеческого времени, которое всегда продолжается лишь одно мгновение. С другой стороны, уверенности в том, что Фирс на самом деле умер, нет, финал остается открытым. Взволнованные, занятые собой отъезжающие забывают в доме, предназначенным на снос, старика — это ситуация фарса, с присущим жанру безмерным комизмом.

Тем самым, поведение всех персонажей определяется продолжительностью их жизни и сознанием того, что в их распоряжении находится ограниченное число лет. Три основные категории — прошлое, настоящее и будущее — выводятся из этой ограниченности, конечности. Только из настоящего возможен как взгляд в прошлое, так и ожидание будущего. Очевидно, действующие лица всегда имеют представление (хотя и лишь приблизительное) об общей протяженности своей жизни во времени; обретя это представление, они оказываются способны ориентироваться во времени, сознавая себя смертными существами, могут распознать в бесконечности временных точек границы и разделить прошлое, настоящее и будущее.

В драмах показано воздействие напряженного сознания своей временности. В то время как математическое время кажется гомогенным, однородно текущим в одном направлении, в поле субъективного восприятия преобладают многообразие и гетерогенность: из точки настоящего сила воображения может устремиться как в прошлое, так и в будущее, имагинативно она может изменить траекторию однонаправленной стрелы времени. Несмотря на то, что воображение никогда не воссоздает прошлое таким, каким оно было, оно все же способно создать образ (хоть и изменчивый) прошлого и таким образом воспроизвести его в настоящем. В равной мере оно не может предвосхитить будущее, однако способно создавать образы будущего, ожидания, позицию в отношении того, что произойдет в будущем.

Плюрализм субъективного времени представлен множеством «contingentiae», случайных событий, которые непредвиденно наступают в «сейчас»,

протекают так или иначе, длятся недолго или даже только одно мгновение, но могут решающим образом повлиять на ход драмы. Уже в фарсах можно обнаружить подобного рода внезапные затеи и выпады, резкие движения, слова, жесты. В «Вишневом саде» мимолетные события встречаются особенно часто и используются для создания комических эффектов. Нередко речь идет о происходящих с персонажами злоключениях. Их сиюминутность и внезапность позволяет зрителю осознать особый, отдельно взятый момент как мельчайший воспринимаемый отрезок времени. Общее присутствие зрителей и актеров, пребывающих в различных и тем не менее одних и тех же временах, заставляет обратить особое внимание на проблему временности.

Основные категории пространства и времени, отправной точкой для которых служат «contingentiae», возникают на исконно драматическом материале и получают более детальное оформление. Как искусство, представляемое перед публикой, драма нуждается в настоящем, непосредственно наличествующем времени, которое, однако, мгновенно распадается, проходит в момент возникновения и тем самым остается недоступным. Точно так же возникает и мгновенно проходит театральная игра, зрителям нельзя прерывать ее; пока длится фикция, одно мгновение игрового времени должно следовать за другим. Таким образом, происходящее на сцене позволяет зрителям особенно интенсивно ощутить настоящее, одновременно перенося их в другое, фиктивное, игровое время, которое может радикально отличаться от текущего времени игры.

Во всех драмах «contingentiae» — резкие перемены, мгновенно возникающие идеи, «непредсказуемые случайности», позволяют зрителям приблизиться к тому, как создаются прошлое и будущее: прошлое — через воспоминания, то есть удерживание (того, что прошло), а будущее — через предвосхищение, возникающее в фантазии или воображении. Яркий тому пример — внезапное возвращение мертвых в воображении живых: подобно тому как Гамлету не дает покоя тень его мертвого отца, влияющая на его жизненные и обращенные в настоящее решения, Войницкий подвержен влиянию своей покойной сестры Веры Петровны, три сестры — влиянию умерших родителей, в особенности отца, а Раневская — маленького сына Гриши. Граница между смертью и жизнью не абсолютна, живым приходится жить с мертвецами, которые являются без предупреждения и требуют своей доли настоящего.

Однако воспоминания спонтанно возникают снова и снова и без влияния мертвых, обычно через промежуточное звено какой-нибудь ассоциации; давно ушедшее прошлое вливается в настоящее, при этом оно часто сопряжено с сожалением об упущенных возможностях, неприятными чувствами или даже

болью утраты. Аркадина говорит у озера о времени «лет 10–15 назад», когда между молодыми людьми происходили любовные романы, Астров говорит о прошедших десяти годах, за которые он изменился, Войницкий упрекает себя в том, что десять лет назад не добивался внимания Елены Андреевны. Ольга вспоминает о смерти отца и о переезде из Москвы в провинцию за 18 лет до событий. Аня рассказывает о жизни матери в Париже.

Помещенная в начале «Чайки» монодрама о мировой душе в пустом космосе осуществляет наиболее радикальный временной скачок в драме и в мимике имажинации расширяет круг познания. Мучительно интенсивной имажинация будущего становится тогда, когда говорящий задает вопрос о своей перспективе остаться в памяти далекого человечества. Так, Астров и Вершинин пытаются посмотреть на собственное настоящее глазами жителей эпохи, грядущей через 200–300 лет. Они задаются вопросом: вспомнят ли о них когда-нибудь потомки? Фигура антиципации, предвосхищения будущих событий или мыслей, в их монологах усиливается до забвения с грамматическими коннотациями *futurum exactum passiv*: герои понимают, что нечто, кажущееся им здесь и сейчас серьезным, значительным, важным, со временем будет забыто или покажется неважным. Тень от удаленного на одно или два столетия будущего падает на настоящее, которому суждено подвергнуться абсолютному забвению, по прошествии достаточного количества времени не оставляющему следа ни от чего и ни от кого. Существовали ли мертвые действительно когда-то на самом деле? Уверенность в полном исчезновении не окончательна, в ней скрывается надежда, что далекие потомки все же будут обращаться в мыслях к предкам, а кроме того, она порождает новый, продуктивный образ времени: мышление может мыслить себе забвение мыслящего субъекта, на этом уровне воссоздавать себя заново и перед лицом уготованного забвения мыслить себя дальше.

Предвосхищение далекого времени отчетливее всего проступает в догадках о мире, каким он будет через 200–300 лет. В спорах Тузенбаха и Вершинина круг и стрела времени стоят рядом друг с другом, и остается неизвестным, на какой стороне преимущество. Один из самых сильных дискурсов европейского модерна — представление о линейном прогрессе — в чеховских драмах контрастирует с более ранним представлением о циклическом возвращении, о вечном круговороте жизни, однако ни одно не доминирует.

В этом проявляется великолепная интуиция Чехова, потому что, хотя дихотомия круга и стрелы целесообразна в теоретических построениях, при рассмотрении эмпирического мира соблюсти ее невозможно: циклические процессы встречаются здесь рядом с линейными или даже перекрывают последние.

Своеобразное опустошение времени реализуется в ожидании события, которое непременно должно произойти или ожидается, но не происходит или происходит с опозданием. Такое ожидание можно наблюдать во всех драмах. В «Чайке» оно начинается уже в первой сцене первого акта: Треплев с нетерпением ждет Нину, своих зрителей, начала собственной пьесы. В начале четвертого акта обитатели имения ждут возвращения Аркадиной и Тригорина, рассказ о Нине Заречной заставляет зрителей ждать возвращения молодой актрисы. В заключение они ждут становящейся все более вероятной попытки самоубийства Треплева. В третьем акте «Дяди Вани» вся семья ждет начала собрания, которое Серебряков созвал с тем, чтобы сделать важное заявление. В «Трех сестрах» начиная с первого акта между Соленым и Тузенбахом растет напряжение, которое снимается лишь дуэлью под конец четвертого акта. В «Вишневом саде» с самого начала все ждут и опасаются продажи с торгов имения, которая, однако, происходит лишь в четвертом акте, о чем в разгаре зловещего домашнего бала триумфально объявляет Лопухин.

С ожиданием тесно связаны также мистические моменты выпадения из времени, полной дисконтинуальности, ставящей под вопрос все варианты времени и утверждающей возможность некоей абсолютной альтернативы, которая не может быть заполнена содержанием и которую каждый должен заполнять иначе. *Locus classicus* — это звук лопнувшей струны во втором акте «Вишневого сада». Внезапно вторгающаяся пустота лишает персонажей любой защищенности, потрясает их и вселяет в них неуверенность. Херманн Шмитц указывает на наступление Внезапного, того, что вырывает человека из скользящей продолжительности и приводит в растерянность, экспонируя настоящее и погружая разорванную длительность в далекое прошлое, до тех пор пока пострадавший не восстановит силы и не вернется в нормальное состояние. Персонажи сразу же осознают быстротечность переживаемого момента, однако в благоприятном случае осознание неминуемого конца дает также представление о вечности, открывает измерение вневременности. Подобная вневременность не находится в противоречии с новейшим естественно-научным познанием, поскольку вне пространственно-временного континуума времени не существует. Пустоты, паузы и тишина тем самым приобретают в чеховских драмах новое и выдающееся значение.

Однако помимо этого время эксплицитно становится и темой разговоров действующих лиц, оно становится основой их идей, представлений, желаний. В итоге прогресс, изменения, счастье, длительность, неизменность занимают место рядом с людьми и вещами и приобретают значение феноменов, которые приходят и уходят. Мы склонны считать их исключительными, высшими проявлениями творчества, тогда как это всего лишь часть мира и

театра. Стрела и круг времени, исключаящие друг друга в логически-рациональном мышлении, в этом смысле также могут находиться рядом друг с другом.

В маленькой коробке сцены, где разыгрываются драмы, можно, таким образом, различить три категории времени. Во-первых, фундаментально космическое время и его законы, порождающие и определяющие жизнь на земле. Оно обнаруживает себя в ритме дня и ночи и во временах года. Только в «Чайке» оно тематизируется непосредственно: монодрама как часть драмы содержит призыв к мировой душе и потенциальной пустоте космоса в некоем очень отдаленном будущем. Вторая категория представлена математизированным временем, измеряющимся часами и среди прочего служащим для организации жизни и труда, для производства товаров и получения денег. Наконец, третья категория охватывает субъективное время и его восприятие, которое возникает из мгновения или ретроспективного взгляда на жизнь и создает для каждого индивидуальное прошлое и будущее.

III

Обратившись к пространству и времени, мы представили две основополагающие категории драматического текста, которые в чеховском мировом театре концептуализируются заново с позиций открытой Вселенной. Третьей драматической основополагающей категорией следует считать персонажей и их речевую и внеречевую активность. Как уже отмечалось в начале данной главы, чеховские персонажи коренным образом отличаются от героев русской и европейской драмы. Несмотря на то, что они часто предстают разобщенными, изолированными, непонятыми, отчаявшимися человеческими существами, среди них нет великих одиночек, они всегда соотнесены с группой, сообществом, борющимся за выживание и вынужденным трудиться над созданием собственных материальных основ существования.

По сравнению с масштабным шекспировским театром Ренессанса с его меняющимися местами действия и даже по сравнению с гоголевским «Ревизором» с его многочисленными персонажами чеховский мировой театр редуцирован до экспериментальной, архетипической ситуации. Действие всех драм Чехова происходит в узком семейном и родственном кругу, «Дядя Ваня» и «Три сестры» содержат обозначение родства уже в названиях, родство представляется в качестве решающей биологической, социальной и культурной матрицы. Опытная конструкция расширенной семьи, живущей в усадьбе/городском доме с садом и вовлеченной в конфликт, в центре которого стоят экономические жизненные основы семейного круга (споры об имуществе или наследстве, продажа дома или всего имения), вероятно, восходит к ран-

ней чеховской рецепции Ч. Дарвина и его последующему критическому анализу вульгарного дарвинизма и материализма.

Действия упомянутого сообщества актуализируют четвертую временную категорию — истории: это время, прожитое одними людьми с другими и для других. Часы и стремление к собственности маркируют персонажей в качестве современников автора и отсылают к исторической эпохе индустриальной революции, охватившей при жизни Чехова также и Россию. В эпоху русского грюндерства, в 1880–1890-е гг., царская Россия переживала глубокую социальную мутацию. Так, параллельно с расширением инфраструктуры возникло, к примеру, новое предпринимательство, движимое поисками быстрой прибыли, стремлением к стяжанию и собственности. Несмотря на то что классовые барьеры сохранялись вплоть до крушения царской России, они приобретали все более сомнительный характер. Увеличивалось число людей, которые, живя в таких метрополиях, как Санкт-Петербург и Москва, отрывались от естественных ритмов, определявших жизнь аграрного общества. Точное измерение времени затрагивало все новые области трудовой и повседневной жизни, подчиняя их себе, и задавало ритмы труда, которые требовали от людей жизни и прежде всего работы по часам. Напряженность между *ancien régime* — порядком, устои которого восходили к далеким временам допетровской эпохи, — и современными обществом и экономикой, зависимыми от мобильности и экспансии, возрастала и устремлялась к высшей точке.

В чеховских драмах можно обнаружить отчетливые следы этой ситуации. Хотя персонажи в них и живут в поместьях или глубокой провинции, они однозначно соотносятся с капиталистическим образом жизни. Измеренное время и деньги в их быте связаны друг с другом через оплату выполненной работы за единицу времени, то есть за час, неделю или месяц; недвижимое имущество может быть обращено в деньги или размещено в акциях, в которой накапливается капитал. Чеховские герои играют на процентных выплатах и их реинвестировании. Приметы естественно-научной и технической цивилизации также ощущаются в повседневной жизни: время лишается эмоционального наполнения и ценно, поскольку приносит прибыль: важна единица времени, за которую может быть выполнено определенное количество работы, показаны измеримые результаты, прочитана лекция, принят пациент, заключен подрядный договор и осуществлена оплата. По этой причине во всех драмах встречаются числа, привязывающие жизнь действующих лиц к экономике. Числа переводят природу и ее мифологические «дары» в пригодные для использования ресурсы, аппараты, инструменты, приумножающие благосостояние людей и в конечном итоге возводящие обширную экономику. День-

ги постоянно циркулируют в родственной и семейной системе, оказывают влияние на социальные и человеческие отношения, которые также всегда имеют экономическую или финансовую сторону. Круговорот средств поддерживает экономику, в которой каждый у каждого пытается взять в долг. Не только Лопатин, но и Аркадина, Тригорин, Треплев, Астров, Войницкий, Серебряков, Ольга, Ирина и Вершинин живут и работают за деньги, они тратят их впустую или экономят, дают или берут в долг. Тот, кто, как Трофимов, сознательно остается в стороне, должен быть готов влачить жалкое существование.

Поэтому отношение к деньгам — скупость или расточительство, сверхбоязливая бережливость или беспечность — накладывает отпечаток на поведение большинства действующих лиц. При этом для всех драм основополагающей является амбивалентность: деньги и денежная экономика представляют определенный тип рациональности, деньгам приписывается функция основы благосостояния и развития, что превращает их в инструмент прогресса. Успехи социальных преобразований в царской России позднего периода казались неопровержимыми. Однако есть и другая сторона денег, не менее значимая: деньги подпитываются иррациональными силами, вытеснением и страхами, зависимостями и фантазмами. С одной стороны, число указывает на математику и точное естествознание — фундамент технической цивилизации, рациональной организации и планирования. С другой — для многих персонажей оно обладает магическим или иррациональным качеством, часто выливающимся в суеверие или боязнь определенных чисел, числовой фетишизм или навязчивые повторы.

Для Аркадиной собственные актерские успехи и материальная прибыль важнее, чем благополучие ее сына, ее скупость и честолюбие немало способствуют его краху. Войницкий навязчиво пересчитывает все — свою жизнь, любовь, надежду — в числах. Фиксация внимания на имении и той доле, которая принадлежит в этом имении ему и его сестре или, соответственно, племяннице, едва не делает его убийцей. Наташа сочетает жажду денег и собственничество с жестокой и в высшей степени успешной стратегией вытеснения, ее приступы гнева явно обнаруживают маниакальный и насильственный характер. Вершинин, как до этого Астров, держится за магическое число, относящееся к будущему — 200, 300 лет, отрезок времени, после которого воцарятся универсальное благоденствие и счастье. Кулыгин втискивает 50 лет гимназической истории в скучную хронику — текст, умерщвляющий жизнь, живое время для того, чтобы представить сухой отчет и навести как можно бóльшую скуку на читателей. Отчаявшийся Нюхин перекладывает вину за свои несчастья на число 13. Возраст и ряд, состоящий из семи его до-

черей, создают сбивающий с толку лабиринт чисел, в котором он сам теряет дорогу. Наконец, он беспрестанно говорит о капитале своей жены, сорока или пятидесяти тысячах рублей, о ее скупости, своей собственной бедности и зависимости от нее, даже к зрителям своей исповеди он обращается с просьбой о деньгах. Поднявшийся по социальной лестнице Лопухин по часам ведет жизнь сверхделового человека, он накопил состояние, делающее его независимым в финансовом отношении и ставящее его над владельцами имения, однако чувства его застыли, эмоционально он остается зависимым от своей бывшей барыни Раневской. Последняя, в свою очередь, несмотря на все унижения, вынесенные от любовника, способна к любви и полна эмпатии, однако полностью утратила чувство реальности. Раневская терпит поражение из-за саморазрушительного презрения к деньгам, которые при первой же представившейся возможности отдает наглому нищему.

Амбивалентность денег, их как продуктивный, так и разрушительный потенциал становятся особенно заметны, когда разговор заходит об экономическом упадке старых поместий: над всеми имениями нависла угроза банкротства, продажи с торгов, добровольного или принудительного отказа со стороны прежних владельцев. В «Чайке» само имение, кажется, еще не находится под угрозой, однако отношения его владельцев Сорина и его сестры Аркадиной с управляющим Шамраевым непрочны, очевидно, владельцы не в состоянии добиться выполнения распоряжений. В «Дяде Ване» заглавному герою из последних сил и ценой чуть не совершенного преступления удастся предотвратить покушение профессора Серебрякова на управляемое и обустроенное им, Войницким, имение. Дом трех сестер пропадает комната за комнатой из-за беспринципности Андрея и Наташиной алчности. Вишневый сад с самого начала пребывает в крайней опасности, но его владельцы почти ничего не предпринимают, чтобы спасти его. Эрозийный процесс затрагивает не только дома, но переходит на сады и парки, леса и поля, на всю облагороженную человеком природу. Агрессивный способ хозяйствования, безоглядное потребление и разрушение ресурсов распространяются все дальше и дальше и ставят под угрозу гармонию человека и природы.

Исчисляемые время и деньги оказывают глубокое воздействие на поведение и жизнь действующих лиц, а также на их ощущение времени: люди делаются несвободными. В этой несвободе проявляется фундаментальный парадокс. С одной стороны, исчисление времени и деньги появились как средство организации и улучшения качества человеческой жизни. В драмах Чехова деньги и часы, напротив, все больше и больше ставят себе на службу персонажей, в худшем случае превращая их в марионеток, а также подчиняют их режиму банальных необходимостей и целей — вариация тривиальности,

господствующая в гоголевском «Ревизоре». Кулыгин, к примеру, полностью подверг свою жизнь педантичному временному планированию, его тело и дух помещены в футляр. Земский врач Астров кажется беспрестанно куда-то спешащим, поскольку его всегда уже ждет следующий пациент. Предприниматель Лопухин вынужден подчиниться строгому диктату времени, чтобы добиться успеха. Выпавших из времени помещиков Раневскую и Гаева он умоляет не упускать из вида приближающийся срок торгов.

Однако действующие лица соотнесены с группой не только через свою экономическую позицию, но и через позицию в родственной системе. Эта система тесно связана с «половым авторитетом», темой, которая занимала Чехова уже в молодые годы. Действительно, во всех без исключения драмах движения игроков определяет хореография, следующая силе эротического притяжения. Оно приносит больше бедствий и несчастий, чем счастья. Не в последнюю очередь оно является причиной насилия и насильственной смерти — будь то самоубийство, как в случае Треплева, попытка убийства, как в «Дяде Ване», или смерть на дуэли, как в «Трех сестрах»; о попытке самоубийства говорится и в предыстории Раневской.

В упомянутом выше письме 1883 г. к брату Александру Чехов также писал, что природа «не терпит неравенства», поэтому господство мужского пола над женским долго не удержится. В соответствии с этой логикой родственная система драм Чехова по сравнению с театром предшественников отходит от мужского доминирования: мужские фигуры, которые подошли бы на роль отца, все без исключения проблематичны. В «Чайке» у Треплева нет отца; с самого начала пьесы подверженный болезням, а в конце уже смертельно больной дядя не в состоянии компенсировать это отсутствие. Опасность, угрожающая сыну, усиливается присутствием его соперника Тригорина, который, будучи старше Треплева, как литератор и любовник имеет бóльший успех и всегда находится там, куда Треплев еще только стремится попасть. Он обладает обеими женщинами (добывается их) — матерью и желанной возлюбленной, и в буквальном смысле слова лишает Треплева вида на отцовство и места для жизни. Однако и Тригорину не суждено долго оставаться отцом: его любовница, актриса Аркадина, несмотря на всю свою показную моложавость слишком стара, чтобы еще раз стать матерью, а ребенок, который рождается от него у Нины Заречной, умирает вскоре после рождения.

В «Дяде Ване» место отца занимает профессор Серебряков, чей возраст становится важной темой и проблемой драмы. Ипохондрический старик женился на молодой прекрасной Елене, за которую соперничают Астров и Войницкий, оба — мужчины среднего возраста, которые еще надеются на

исполнение любви. Блокада не снимается до последнего момента, напротив того, для двоих она оказывается почти смертельной: профессора, который чуть не становится жертвой убийства от руки Войницкого, а потом и самого Войницкого, который верит, что сможет избавиться от упреков самому себе и раскаяния только путем самоубийства. Тем самым и в этой драме отцовский принцип ограничен и заблокирован.

Пускай в «Трех сестрах» и присутствует молодой мужчина, два раза становящийся отцом — брат Андрей. Однако его жена Наташа — однозначно более агрессивная и уверенная в себе личность. В конце первого акта еще деклассированная, смешная, запуганная побочная фигура, шаг за шагом она завладевает домом и бесцеремонно обманывает мужа. По крайней мере в отношении младшей дочери отцовство Андрея представляется сомнительным. Наташа притесняет Андрея до такой степени, что в родительском доме он живет только по ее милости и по милости Наташиного любовника, своего начальника. Старому, циничному военному доктору Чебутыкину не довелось стать отцом, потому что он чувствовал себя привязанным к замужней матери семейства Прозоровых. Не дано осуществиться, наконец, и видам молодых мужчин на женитьбу и отцовство. Младшая из сестер, Ирина, отвергает ухаживания офицера Соленого, который из ревности убивает на дуэли ее жениха барона Тузенбаха. С самого начала на семье лежит тень с успехом реализовавшего себя отца: это генерал Прозоров, чья смерть положила начало упадку дома. Три сестры и брат остались без отца и не в состоянии преодолеть эту потерю, они не только не создают собственного семейного очага, но даже не могут сохранить *status quo* — родительский дом. В этом смысле драма также является символом приходящего в упадок патриархата, который больше не может восстановиться своими силами и в буквальном смысле слова лишен подрастающего поколения.

В «Вишневом саде» молодые соперники Трофимов и Лопахин остаются неженатыми, Трофимов, служа науке и лучшему будущему, остается девственником, рвение Лопахина к женитьбе, постоянно высказываемые им матримониальные намерения производят скорее комический эффект. Единственный, кто играет роль отца, — это снова старик, Фирс, однако его преклонный возраст и пятидесятилетний «ребенок» Гаев делают всю ситуацию комичной. В заключительной сцене сестра и брат — лишившаяся сына Раневская и бездетный холостяк с причудами — утешают и ободряют друг друга: трогательная картина проникновенной родственной любви. Слабость или распад традиционной семьи в чеховских драмах создает пространство для возникновения связей или союзов, имеющих не эротическую или сексуальную природу, а основанных на взаимной солидарности, как союз дяди и

племянника в «Чайке», дяди и племянницы в «Дяде Ване», сестер, а также старшей сестры и няни в «Трех сестрах», братом и сестрой в «Вишневом саде».

Подобно патриархам, врачи также постепенно лишаются власти, превращаясь из отстраненных наблюдателей в тех, кто отчаялся и терпит поражение. В «Чайке» доктор Дорн сначала кажется влиятельной фигурой, находящейся в стороне от происходящего: Аркадина рассказывает, что в молодые годы он был искусным соблазнителем, да и в зрелом возрасте Дорн производит сильное впечатление по крайней мере на мать Маши. Для молодого Треплева в первом акте он является авторитетом в вопросах искусства, его внимание и ободрение действительно необходимы молодому, неуверенному в себе драматургу. Однако по отношению к присутствующему в пьесе пациенту в собственном смысле слова, Сорину, Дорн проявляет лишь показной интерес: врач не хочет знать ни о каком лечении, возраст Сорина для него уже все решил. В начале драмы «Дядя Ваня» земский врач Астров оскорблен поведением пациента-ипохондрика Серебрякова, который сначала посылает за ним, а затем отказывается принять. Врачебное искусство оказывается востребованным и отвергнутым. Впоследствии принципам хозяйствования и выживания за счет природы и ее расхищения Астров поставит диагноз «дегенерация», в котором также можно прочесть прогноз социального будущего пациента, его способности к адаптации и выживанию. Астров так же, как и Войницкий, пребывает под эротическим обаянием Елены Андреевны, взгляд врача не убергает его от ошибок и неловкостей. В «Трех сестрах» военный врач Чебутыкин стар, циничен, лишен надежд, периодически пьет, чтобы не думать о мертвых пациентах. Ни всемогущий Отец, ни его маленькие земные представители, отцы и врачи из плоти и крови, не могут помочь своим созданиям, им остается лишь сарказм — юмор висельников. В «Вишневом саде» врача нет, отсутствие этого персонажа — следствие того, что он полностью лишился власти.

Вывод однозначен: перед нами исключительно неполноценные семьи, и их уязвимым местом является в первую очередь слабый мужской пол и отцовский принцип. Патриархальная иерархия распадается, некогда всемогущая фигура отца свергнута или стоит непосредственно перед свержением. Картина дополнена принципиальным ослаблением родственных связей, потрясением исконных авторитетов, ускорением продвижения по социальной лестнице вверх и вниз и связанным с этими процессами размыванием некогда стабильных или казавшихся стабильными имущественных отношений. Чеховский театр исследует (авто)деструктивный потенциал создания семьи и обобществления: родство и человеческая близость в широком смысле слова

рискованны, полны конфликтов, потенциально разрушительны и в худшем случае — смертельны. Треплев сломлен и совершает самоубийство в том числе и из-за недостаточного внимания матери, Войницкий пытается застрелить своего шурина Серебрякова, невестка Наташа отбирает дом у образованных и утонченных сестер, которые изящно унижают ее в начале драмы, и в итоге вытесняет их, Тузенбаха убивают на дуэли незадолго до женитьбы на младшей сестре Ирине. Раневская, страдающая от своей мнимой или настоящей вины в смерти сына, и Гаев — сестра и брат — поочередно замирают в своей привязанности к прошлому, к детству, и тем самым препятствуют решительным действиям — единственному, что, пожалуй, могло бы спасти вишневый сад. Проблематичным и смертельным оказывается и материнство: рядом с единственной состоявшейся матерью — Наташей в «Трех сестрах», которая одновременно являет собой один из самых отталкивающих персонажей, — стоят несчастные матери Нина Заречная и Любовь Андреевна Раневская, теряющие детей.

Действующие лица космического театра — это безотцовщина в разных смыслах. Новое время и безусловное стремление к познанию влекут за собой кризис символических иерархий, в том числе и патриархального общества. Однако за исчезновением Бога-создателя и главы семьи у Чехова следует не безграничное стремление человека к господству над природой и миром, опирающееся на знание и прогресс: люди не занимают место бога и не становятся богами. Напротив того, лишенным отца героям приходится отказаться от истины в последней инстанции, им остается довольствоваться лишь ее непрекращающимися поисками. Чеховский мировой театр — часть этих поисков. Его персонажи должны сами создавать себе на какое-то время цели, смысл жизни, не определенные некими высшими существами и не долговечные, а возникающие и уходящие вместе с их носителями. При этом и в чеховском мировом театре важнейший ориентир составляет античное требование «*meden agan*», «*aurea mediocritas*» — среднего пути и умеренности, предмета постоянных дискуссий стоического учения.

Покушение женщины на господствующее положение мужчины не означает, что семья и родство становятся незначительными, напротив того — они играют центральную роль, но подвержены фундаментальным изменениям, в свою очередь открывающим пути изменения застывшей структуры семьи. Формируются такие симпатии и союзы, как между дядей Соринным и его племянником Треплевым, племянницей Соней и ее дядей Ваней, старшей сестрой Ольгой и ее пожилой няней Анфисой, — они свидетельствуют о воле к жизни, о способности к выживанию за рамками большой патриархальной семьи. Шаловливо-инфантильной мужской парой высту-

пают офицеры Родэ и Федотик — одна из немногих беззаботных связей в драме, полной несчастья. Наконец, в «Вишневом саде» родственная любовь Раневской и Гаева оказывает спасительное воздействие и помогает жить дальше после утраты родительского дома, детства и надежного пристанища.

Театр Чехова знает одних лишь негероических персонажей. Время от времени они выступают вперед из общего хора, произносят монологи, чтобы затем снова отступить или полностью исчезнуть. Это драма интроспекции и уединения, театр без больших происшествий, без классической интриги. Монологи звучат и замирают, подобно музыке или отдельным звукам. Утверждения облекаются в форму внутренних монологов, приводятся снова и снова, формулируются, стоят рядом друг с другом, но так и не верифицируются. Идеи тоже выступают как продукты эволюции, равно как и язык в качестве средства коммуникации превращается в результат эволюционного процесса и встраивается в последний. Эволюцию можно наблюдать и в области коммуникации, в диалогах и монологах: поздние драмы обнаруживают тенденцию к форме монолога, в основу которого последовательно ложится диалог с присутствующими или отсутствующими персонажами. Между двумя последними драмами «Три сестры» и «Вишневый сад» возникает большой монолог, монодрама «О вреде табака», которая полностью исчерпывает потенциал «диалогизированной монологичности». Эта особая гибридная форма монологичности позволяет интегрировать в пьесы разные, значительно удаленные по времени предтексты — например, такие, как «Размышления» Марка Аврелия. Наблюдая за повседневными ситуациями, зритель получает возможность заглянуть во внутренний театр персонажей. Благодаря этому, однако, психические процессы отчетливо проступают как элемент социального обмена, а коммуникация внутри группы людей — языковая, жестикоуляционная, физическая — как истинный исток и местонахождение психического.

IV

В чеховском мировом театре внутри социума семьи и группы, расширенной за счет экономически зависимых друг от друга членов, действует «половой авторитет». Он обнаруживает себя в эмоциональных осложнениях и в системе родственных связей, которая превращает биологическое репродуктивное в выработанный культурный код и каждому члену семейного союза отводит определенную роль. Однако эта конструкция, связанная с эволюционной теорией Дарвина, в литературном переложении Чехова не подразумевает, что речь идет о существах, которые predeterminedены до мель-

чайших подробностей и представляют собой лишь результат деятельности нервных раздражителей, нейронных импульсов. Театр после Дарвина не значит «дарвинистский театр».

В своих драмах Чехов ставит вопрос об условиях человеческого существования и возможностях свободы: люди становятся людьми только тогда, когда живут с другими, а жизни всегда присущи элементы игры. В отношении самого себя человек может занять позицию наблюдателя и аналитика, тем самым становясь собственным зрителем. Ролевой характер его действий, совершаемых в присутствии других, с этой точки зрения означает не отчуждение от твердого, считающегося аутентичным ядра его личности, а единственную возможность через свою социальную роль и игру с другими полностью обрести себя. Именно в повседневном обращении с другими человек по необходимости становится «исполнителем» самого себя. Человека без «себя», свободного от масок и ролей, не существует. Только с помощью ролей люди могут социально и экономически жить друг с другом.

Театральность театра обеспечивает ту возможность отойти на расстояние, которая каждому человеку предоставляет необходимое ему игровое пространство. Несмотря на то что человек во многих отношениях обусловлен и зависим биологически и социально, в открытой вселенной он не предопределен.

Он обладает «масочной идентичностью», которая возникает во взаимодействии с окружающими или внешним миром, задана только в общих чертах и вновь и вновь должна быть реализована в перформансе. Латинская театральная метафора «*persona*», под которой сначала имелась в виду маска актера, а затем сам актер, претерпела глубокую трансформацию и возвысилась до одного из центральных понятий самосознания Нового времени (Konersmann, 1993: 199–227). Неслучайно и то, что центральное понятие «персоны» получило развитие только тогда, когда поднялся престиж маски. Свободным человек становится «только как персона, связанная с другими персонами»: «Из театальной метафоры маски — через стоическое понятие роли, христианское понимание Троицы и долженствования, Боэция и многое другое — в конечном итоге возникает фундаментальное этическое понятие. То, что изначально обозначало нечто внешнее, скрытое, изменчивое, в Новое время становится воплощением важнейшего качества отдельного человека. <...> Истолковывать понятие “персоны” по-новому указанная здесь традиция начинает в рамках христологии XIII в. Согласно этому истолкованию, персона <...> — это человек, являющийся свободным существом и как таковое обладающий моральным бытием. Моральное бытие <...> составляет идентичность персоны как таковой» (Kobusch, 1997:

274). «Персона» означала в конечном счете неотъемлемое качество, была характеристикой свободного, морального существа.

Будучи способными к самопознанию субъектами, люди могут дистанцироваться от природы и тем самым от эволюционного процесса: «Свобода — это возможность отойти на расстояние» (Там же: 249). Таким образом, зритель с позиции наблюдателя может осознать несвободу актеров на сцене, и это осознание может привести зрителей если не к свободе, то по крайней мере к ощущению освобождения. На более высоком уровне познания случайный субъект может реконституировать себя в качестве морального субъекта, осознав свою случайность.

Ввиду падения авторитета мифологических и религиозных нарративов мыслящий человек превращается в находящегося на отдалении наблюдателя самого себя, в расколдованного расколдователя. Его биологическая и социальная обусловленность, объясняющаяся цепочкой случайностей, кажется на расстоянии «комической»: «Особенно в Новое время комическое становится отличительным признаком мышления, которое после циклов метафизической критики видит потребность существа в ориентировке, проистекающей из осознания того, что оно, это существо, абсолютно одиноко перед лицом требований, налагаемых на него традицией, прежних мечтаний и надежд, проектов и планов: “Человек, — как лаконично комментирует это положение Ницше, — комедиант мира”» (Konersmann, 1999: 182). Во всех драмах и фарсах предметом внимания и изобличения становится гистрионическое, или театрализованное, поведение многих персонажей. Комедиограф Чехов долгое время был заслонен своей меланхолической или трагической ипостасью. Однако пищей для его драм становилось именно комическое положение человеческого рода и каждого человека после завершения метафизических нарративов. Ролевая игра относится к экипировке биологического вида, чьи культурные навыки составляют в основном избыток фантазии и стремление к игре — качества, необходимые, чтобы ставить себя на место других, имитировать их и в конечном итоге быть актером себя самого: «Экзистенциальные проекты, которыми каждый из нас занимается, реализуют ставшие историческими возможности человека понимать себя в качестве одного из множества субъектов и выразить эту позицию. При этом проживаемая повседневность предоставляет в наше распоряжение каталог ролей, представляющих собой ограниченный набор возможностей понимать себя в качестве субъекта» (Там же: 161). Театр и театральность становятся объединяющей метафорой, в которой заложен открытый тип рациональности. Домашний любительский театр, именины, Масленица с ряжеными, псевдонаучная лекция и семейное собрание, карточная игра и военный парад, танцевальный

вечер и домашний бал — все это модификации и отражения театральности, встроенные в чеховские драмы в их центральных сюжетных коллизиях.

Чеховский мировой театр показывает людей, связанных родственными узами и зависимых друг от друга, в повседневной жизни, определяемой ритуалами и случайностями, людей, которые по-настоящему не знают друг друга, теряются в догадках по поводу друг друга, высказывают предположения и действуют на основании предположений. Их желания просты — они хотят вступить в брак, завести семью, работать, — однако зачастую простые желания оказываются неосуществимыми. Отказываясь от истины в последней инстанции, от обретения смысла существования, персонажи вынуждены искать формы общежития в постоянно меняющемся мире, терпеть временный характер своего бытия, гипотетичность любой истины.

Социальная ткань должна выдерживать все более явственное крушение иллюзий модерна, скепсис по отношению к религиозным, философским и идеологическим обещаниям спасения и искупления. Крушение иллюзий может способствовать возврату прежних сил в трансформированном виде, к (новому) подъему религии и псевдорелигий. Когда обманчивы даже обещания науки или ее результаты не соответствуют (преувеличенным) ожиданиям, когда планы самостоятельной жизни оказываются неосуществимы или ведут к полному краху, отчаявшиеся персонажи хватаются подчас за оружие, чтобы избавиться от самих себя или кого-то другого. Цивилизационные механизмы сдерживания изгоняют открытое насилие из повседневности, но под этой оболочкой скрываются страх, ненависть и готовность к насилию, которые могут извергаться на поверхность — часто по банальному поводу. «Чайка» заканчивается самоубийством, «Три сестры» — смертельной дуэлью, «Дядя Ваня» взрывается попыткой убийства, в «Вишневом саде» в завершении машут топором. Однако эти вспышки насилия или сразу же подвергаются осмеянию, или происходят за кулисами, и нам сообщается о них мимоходом.

Так мировой театр Чехова участвует в просвещении о Просвещении, которое и в начале XXI в. все еще имеет центральное значение и никогда не завершится. Зрителей побуждают к поискам внутренней свободы, независимости, невозмутимости. Будучи скептиком, и, вероятно, агностиком, Чехов тем не менее остается религиозно-музыкален. Звучание русской православной литургии, хоровых песнопений, церковнославянского языка в его эпоху признавалось основной тональностью русской культуры. Осознание того, что без истины в последней инстанции все может быть не более чем фарсом, сопровождается не только меланхолией, но и состраданием, и порождает не злобный, язвительный смех, а улыбку сострадания.

С традиционной точки зрения кажется, что события стоят на месте. Однако это не что иное, как иллюзия: происходит очень многое, просто прежнее понятие драматического действия заменяется здесь микрособытиями, к которым относятся повседневные ритуалы, например чаепитие, мелкие неловкости, а также жесты, символы или даже паузы. Все это в сумме может давать более значительные эффекты или же, мгновенно вспыхнув, бесследно пропасть. Влияние случая, колебания, внезапные повороты в театре Чехова дают решающие импульсы. Микрособытия больше соответствуют представлению об открытой, постоянно меняющейся вселенной, чем традиционные драматические действия. Поэтому театр без бога принципиально не исключает трансцендентность. С разных сторон он открыт космосу, чьи законы не только делают возможной жизнь и, следовательно, сознание, но и привязывают их к пространству и времени.

Возникновение вселенных, солнечных систем и планет и, наконец, органической жизни можно мыслить только в периодах времени, исчисляющихся миллиардами лет. Ввиду недоступной для эмпирического опыта продолжительности самое физическое, измеряемое время, которое с помощью точных инструментов может быть разбито на мельчайшие единицы, становится нереальным. В определенном смысле естествознание тем самым принимает наследство мифологии, нарратива о начале и конце космоса. Если применить космические масштабы, то можно утверждать, что разумная жизнь на Земле появилась в той временной точке, когда стал возможен взгляд на Вселенную как на динамическое происходящее, «*theatrum mundi*». В очень далеком будущем в космосе, возможно, уже не будет ни зрителей, ни представлений, расширение Вселенной, согласно этой модели, приведет к распаду материи. Любопытно, что современные естественные науки — такие, как астрофизика, — подтверждают интуицию драмы, постулирующую, что в космосе человек призван смотреть и играть.

Чеховский мировой театр, в котором разные виды восприятия пространства и времени тонко дифференцированы, соотнесен с космическим измерением. Ритмы дня и ночи, а также времен года объединяются с архетипической простотой хронотопа, «дом с садом» становится местом действия космической пьесы, в которой словно мимоходом инсценированы фундаментальные условия жизни. Несовместимые на первый взгляд величины — ограниченная повседневность человеческой жизни и уничтожающая все границы Вселенная — размещаются в чеховском театре рядом и вместе друг с другом, объединенные эстетически воспринимаемой связью. Несмотря на сценичность, драмы Чехова также представляют собой философские медитации, упражнения в стоическом скепсисе и атараксии, рефлексии о человеческом

познании и его границах. Больше, чем под знаком бытия, они стоят под знаком становления и тем самым совершенно соответствуют существу театра, который в самых лучших проявлениях не есть нечто ставшее, но всегда только становящееся чем-то.

Литература

- Бергсон А.* (1992). Собр. соч. Т. 1. М.: Московский клуб. С. 202–257.
- Долженков П. Н.* (2003). Чехов и позитивизм. М.: Скорпион.
- Зингерман Б. И.* (2001). Театр Чехова и его мировое значение. М.: РИК Русанова. С. 117–171.
- Степанов А. Д.* (2005). Проблемы коммуникации у Чехова. М.: Языки славянской культуры.
- Blumenberg H.* (1998). Paradigmen zu einer Metaphorologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Blumenberg H.* (2007). Theorie der Unbegrifflichkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kobusch T.* (1997). Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild. 2. Auflage. Darmstadt.
- Konersmann R.* (1999). Komödien des Geistes. Historische Semantik als philosophische Bedeutungsgeschichte. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Konersmann R.* (1993). Person. Ein bedeutungsgeschichtliches Panorama // Internationale Zeitschrift für Philosophie. 2.
- Gabriel M.* (2008). Antike und moderne Skepsis. Hamburg: Junius.
- Roosevelt P. R.* (1991). Emerald Thrones and Living Statues: Theater and Theatricality on the Russian Estate // The Russian Review. 50/1. P. 1–23.

References

- Bergson A.* (1992). Sobr. soch. T. 1. M.: Moskovskij klub. S. 202–257.
- Dolzhenkov P. N.* (2003). Chehov i pozitivizm. M.: Skorpion.
- Zingerman B. I.* (2001). Teatr Chehova i ego mirovoe znachenie. M.: RIK Rusanova. S. 117–171.
- Stepanov A. D.* (2005). Problemy' kommunikacii u Chehova. M.: Yazy'ki slavyanskoj kul'tury'.
- Публикуется в редакционном варианте

ХРИСТИАНСКАЯ МЫСЛЬ И СОВЕСТЬ ПРОТИВ «НОВОГО ИДОЛОПОКЛОНСТВА»

Четыре письма из переписки С. Л. Франка и Н. А. Бердяева 1933–1934 гг.
Неизвестные статьи С. Л. Франка в журнале «Путь»
(рецензия на книгу О. Шпенглера «Годы решений.
Германия и всемирно-историческое развитие»;
«Голоса христианской совести в Германии»)

Алексей Алексеевич Гапоненков

Доктор филологических наук, профессор
Саратовского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского.
E-mail: gaponenkovaa@info.sgu.ru

CHRISTIAN THOUGHT AND CONSCIENCE AGAINST THE “NEW IDOLATRY”

Four letters from Semen Frank and Nikolay Berdyaev’s correspondence of 1933–1934.
Unknown articles by Semen Frank in the journal “The Way”
(review of the Book by O. Spengler “The hour of decision.
Germany and world- historical evolution”,
“Christian Conscience Voices in Germany”)

Alexey Gaponenkov

Doctor of Philology, Professor, Saratov State University.
E-mail: gaponenkovaa@info.sgu.ru

Внимание читателей предлагается фрагмент из переписки С. Л. Франка и Н. А. Бердяева 1933–1934 гг. В их корреспонденциях, свидетельствующих о дружественной поддержке и сотрудничестве, упоминаются две статьи Франка, опубликованные в журнале «Путь» и не подписанные полным именем философа: рецензия на новую книгу О. Шпенглера «Годы решений» (1933) и отклик на работы и христианское служение К. Барта и Ф. Хайлера. Публикуемые письма с комментариями позволяют надежно атрибутировать эти материалы, раскрывают имя автора, его подпись в виде инициала С. Ввиду важности названных текстов для биографии Франка и русско-европейского философско-религиозного диалога, осмысления эпохи национал-социалистов в Германии они перепечатываются полностью. Франк и Бердяев были солидарны в том, что только христианская мысль и совесть могут быть противопоставлены «новому идолопоклонству», языческому искажению традиционной религии, нацизму, обмирщению церковной жизни, движению

«германских христиан», приспособленчеству некоторых немецких ученых, антисемитическим гонениям.

The readers are referred to some pieces of S. L. Frank and N. A. Berdyaev's correspondence of 1933–1934. In their letters which reveal expressions of friendly support and partnership there is a reference to two Frank's articles published in the journal "The Way" without mentioning the philosopher's full name: a review of O. Spengler's new book "The years of decisions" (1933) and a reception of K. Barth and F. Heiler's works and Christian service. The published commented correspondence makes it possible to attribute the materials in a convincing manner, reveals the author's name, his signature as an S-shaped initial. In recognition of the importance of the listed texts for Frank's biography and Russian-European philosophical and religious dialogue, reflection on the National Socialist period in Germany, they are being reproduced unabridged. Frank and Berdyaev agreed upon the fact that Christian thought and conscience alone are able to resist the "new idolatry", pagan distortion of traditional religion, Nazism, secularization of church life, Movement of German Christians, timeserving of some German scientists, anti-Semitic persecution.

Ключевые слова: С. Л. Франк и Н. А. Бердяев, переписка, религиозная философия, христианство, нацизм как «новое идолопоклонство».

Keywords: S. L. Frank and N. A. Berdyaev, correspondence, religious philosophy, Christianity, Nazism as a "new idolatry".

Публикация данного небольшого фрагмента из обширной переписки С. Л. Франка и Н. А. Бердяева¹ тематически и фактически расширяет наше представление о сотрудничестве двух выдающихся философов в первые годы прихода к власти национал-социалистов в Германии, творческой работе Франка в тяжелых условиях берлинского одиночества без средств к существованию, кроме того, позволяет атрибутировать две его неизвестные статьи в журнале «Путь» 1933–1934 гг.: большую рецензию на книгу знаменитого философа Освальда Шпенглера «Годы решений. Германия и всемирное историческое развитие»² и удивительно проникновенный отклик на христианское служение крупнейших теологов XX в. — Карла Барта и Фридриха Хайлера.

¹ Полностью переписка двух философов будет опубликована в отдельном издании.

² См. современные переводы: Шпенглер О. Годы решений. Германия и всемирно-историческое развитие / пер. с нем. и послесл. С. Е. Вершинина. Екатеринбург: «У-Фактория», 2007; Шпенглер О. Политические произведения / пер. с нем. В. В. Афанасьева. М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009.

Обе статьи Франк предложил Бердяеву по собственной инициативе, без какого-либо предварительного заказа от редактора «Пути». Само их написание показывает стремление Франка обнаружить в Германии здоровые силы мысли и христианской совести, которые могли противостоять нацизму как «новому идолопоклонству», а также радикалам движения «германских христиан» (нем. *Deutsche Christen*; организовано в мае 1932 г. национал-социалистами среди духовенства Евангелической церкви Германии), исказивших чистоту христианской веры во имя националистических, расовых лозунгов. Философа настораживал процесс внутреннего обмирщения церковной жизни.

В Шпенглере Франк по-прежнему видел, как когда-то в 1922 г. в сборнике «Освальд Шпенглер и Закат Европы», духовно независимого и очень значительного консервативного мыслителя современности: «...В хоре голосов немецких ученых и философов, которые теперь — частью по искреннему увлечению, частью из приспособления — прославляют и пытаются обосновать мировоззрение господствующего течения (стоит указать хотя бы на самого знаменитого ныне немецкого философа Мартина Гейдеггера), голос Шпенглера зазвучал довольно резким диссонансом (что уже само по себе теперь есть сенсация). <...> Будучи во многих отношениях союзником национал-социализма, т.е. имея с ним общих противников, на которых он беспощадно — резко обрушивается, Шпенглер однако имеет много горьких и трезвых слов и по адресу нынешних властителей (последние встретили его книгу без негодования, а скорее с почтительным грустным недоумением)». Национал-социалистов немецкий мыслитель считает *полумарксистами*. Шпенглер нападает на христианскую церковь, особенно католическую, обвиняя ее в потакании социализму, большевизму, власти народных масс и не замечая положительную социальную программу. Убеждает автора рецензии «общий диагноз болезни» Европы, поставленный Шпенглером. В его трезвом анализе Советская Россия причислена к «цветным» народам и к варварской азиатской стихии.

Искренне порадовали Франка книги и брошюры, подвижническая христианская деятельность Карла Барта и Фридриха Хайлера (Гейлера): «Эти писания могут быть без преувеличения названы голосами пробужденной христианской совести в Германии, и они заслуживают величайшего внимания со стороны всего христианского мира». Особенно близок Франку Хайлер¹: «Су-

¹ Франк опубликовал в екуменическом журнале Ф. Хайлера «Eine heilige Kirche» две статьи: Die religiöse Tragödie des Judentums. Von einem Judenchristen // Eine heilige Kirche. 1934. 15 Jahrgang der Hochkirche. S. 128–133; Staat und Kirche in der östlichen Orthodoxie // Eine heilige Kirche. 1934. 16 Jahrgang der Hochkirche. S. 244–250. Подробнее об их сотрудничестве см.: Цыганков А.С., Оболевич Т. «Германия уже стала для меня моей второй родиной»: жизненный и творческий путь С. Л. Франка в переписке с Ф. Хайлером et circum // Историко-философский ежегодник. 2018 (в печати).

ровое, мужественное отвержение языческих искажений христианства («вместо того, чтобы прибегать к трусливой лжи утверждения «арийского происхождения» Иисуса Христа, приверженцы расовых предрассудков должны были бы в покаянии пасть в прах перед величием Богочеловека» — говорит он) он сочетает с чутьем к потребности выразить неискаженное существо христианской веры в формах, близких душе каждого народа». В «Францисканском письме» руководитель движения «высокой церкви» «призывает к восстановлению францисканского идеала, который есть не что иное, как простое последование Христу».

Очень тревожным было исключение крещеных евреев из новой немецкой церкви и в целом антисемитические гонения. Хайлер, страдавший от антиеврейской пропаганды как истинный христианин, уповал на Божий Промысел, апостольское пророчество, что «весь Израиль спасется» (Римл. 11, 26). Франк откровенно признавался читателю «Пути»: «Несмотря на все искажения еврейского характера от тысячелетней отрешенности и гонений, истинная душа еврейства по-прежнему чиста и велика. Нынешние обвинения «еврейского духа» имеют в виду евреев-безбожников; но кто судит о качестве дерева по упавшим с него и гниющим на земле плодам? Гейлер — как в свое время у нас Вл. Соловьев — славит религиозную душу еврейства, из которой родились Моисей, пророки и псалмопевцы и по человеческой плоти — Иисус Христос». Во время гонений в еврействе пробуждаются новые религиозные силы, чего не скажешь о многих христианах, с легкостью отрекавшихся от христианской правды и любви.

Общее самочувствие от гнетущей атмосферы в Берлине выражено Франком в письме от 25 января 1934 г. (помечено нами №3) как неизбежное испытание: «Я ясно увидал перст Божий в невозможности для меня найти какую-либо точку опоры вне Германии — в моем возрасте и при моих силах терпеливое пребывание на месте, как бы ни трудно и тягостно оно ни было, все же лучше, чем новое переселение, одной техникой которого можно подорвать последние силы. Да при нынешнем состоянии мира трудно и решить, где лучше». Русский научный институт, в котором Франк проработал с 1923 г., был закрыт в 1933 г. Как «неариец» он не мог продолжать лекционную деятельность в Берлинском университете, так успешно начатую в 1931–1933 гг. Первые попытки уехать из Берлина были тщетными. Прага, Прибалтика, Сербия, Париж оказались негостеприимными для устройства на работу профессором или доцентом. Нельзя было рассчитывать и на преподавание в Свято-Сергиевском Богословском институте в Париже. Не имелось шансов на получение из Англии материальной помощи, предоставлявшейся немецким ученым, подвергшимся гонениям на родине. У Франка обострились раз-

личного рода недуги. Семья философа оказалась в положении «лишенцев», жила «дарами Святого Духа».

В это же время Франка не покидала мысль завершить построение своей философской системы книгой по философии религии. Он задумал написать эту работу по-немецки для большего признания среди европейских философов. Ф. А. Степун и Бердяев обещали помочь ему в издании посредством участия в книжной «Серии религиозных русских» (1934–1935) швейцарско-немецкого издательства «Gotthelf-Verlag». Франк начал создавать немецкую версию книги «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939), которая явилась вершиной его философского творчества.

Соккрытие Франком подлинного авторства статей под псевдонимом в виде первой буквы имени было сделано из соображения безопасности для себя и своей семьи. Надо заметить, что впоследствии он не упоминал об этих текстах. В печатных библиографиях его работ их описание также не приводилось. В составленный собственноручно Франком в 1935 г. список его публикаций статьи все же оказались внесены, а оттиск работы о К. Барте и Ф. Хайлере находится в фонде Франка в Бахметевском архиве¹. Не раскрыто авторство публикуемых статей в указателях содержания журнала «Путь». Под инициалом С. предполагали видеть имя о. Сергия Булгакова, что совершенно исключено. По содержанию выражаемых идей и авторскому стилю эти материалы безусловно принадлежат С. Л. Франку.

Публикуемые письма хранятся в личных фондах С. Л. Франка (Box 1) и Н. А. Бердяева (Box 1) в Бахметевском архиве Колумбийского университета (Bakhtmeteff Archive. Rare Book and Manuscript Library. Columbia University, New York, USA), за исключением третьего письма из фонда РГАЛИ (Ф. 1496. Оп. 1. Ед. хр. 788. Л. 10-10 об.).

Ввиду важности упомянутых статей Франка мы перепечатаем их из журнала «Путь» (см. комментарии к письмам), подготовив тексты в соответствии с современной орфографией и пунктуацией и сохраняя при этом авторские особенности написания имен собственных.

¹ См.: Аляев Г. Е. К вопросу об атрибуции текстов С. Л. Франка // Парадигма: Философско-культурологический альманах. СПб., 2017. Вып. 27. С. 21.

Литература

- Гапоненков А. А. (2018) «...Нас объединяет то, что мы свободные мыслители...»: фрагмент переписки С. Л. Франка и Н. А. Бердяева 1938–1939 гг. // Тетради по консерватизму. №2. С. 85–90.
- Гапоненков А. А. (2014). Эпистолярный диалог С. Л. Франка и Н. А. Бердяева (1923–1947) // Вопросы философии. №2. С. 119–130.
- «В Берлине Вы объективно нужнее»: С. Л. Франк и Н. А. Бердяев в 1927 году. Фрагмент неизданной переписки (2016) / публ. А. Гапоненкова // Самопознание: информационный бюллетень Форума «Бердяевские чтения». Консервативные основы франко-русского сближения. №6. С. 61–65.
- Из переписки С. Л. Франка и Н. А. Бердяева (1923–1926). (2014) / публ., подг. текста и коммент. А. А. Гапоненкова // Вопросы философии. №2. С. 131–154.

References

- Gaponenkov A. A. (2018) «...Nas ob'edinyayet to, chto my svobodnye mysliteli...»: fragment perepiski S. L. Franka i N. A. Berdyayeva 1938–1939 gg. // Tetradi po konservatizmu. 2018. №2. S. 85–90.
- Gaponenkov A. A. (2014). Epistol'yarnyy dialog S. L. Franka i N. A. Berdyayeva (1923–1947) // Voprosy filosofii. №2. S. 119–130.
- «V Berline Vy ob'ektivno nuzhnee»: S. L. Frank i N. A. Berdyayev v 1927 godu. Fragment neizdanoj perepiski (2016) / publ. A. Gaponenkova // Samopoznanie: informacionnyy byulleten' Foruma «Berdyayevskie chteniya». Konservativnye osnovy franko-russkogo sblizheniya. №6. S. 61–65.
- Iz perepiski S. L. Franka i N. A. Berdyayeva (1923–1926). (2014) / publ., podg. teksta i komment. A. A. Gaponenkova // Voprosy filosofii. №2. S. 131–154.

**СЕМЕН ФРАНК И НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ:
НЕИЗВЕСТНЫЕ ПИСЬМА 1933–1934 ГГ.****(Публикация, подготовка текста и комментарии А. А. Гапоненкова)**

1. С. Л. ФРАНК — Н. А. БЕРДЯЕВУ

24 октября 1933 г. Берлин¹

Берлин, 24.X.33

Дорогой Николай Александрович, спасибо Вам за заботу и хлопоты обо мне. Начинаю думать, что из всего этого ничего не выйдет². Несмотря на то, что много весьма влиятельных людей писали обо мне самым влиятельным лицам в Англию, оттуда — никаких вестей. И весь остальной мир как будто для меня закрыт. — Посылаю Вам рецензию на только что появившуюся, очень интересную и актуальную (что Вы можете усмотреть уже из текста рецензии) книгу Шпенглера. Надеюсь, что Вам удастся поместить ее в следующий № «Пути»³ — это и для Ваших читателей важно — и для меня в смысле заработка. Рецензию оставьте, пожалуйста, подписанной инициалом моего имени (как я и подписал ее)⁴.

Жму Вашу руку. Прошу Вас все-таки и впредь не забывать обо мне и моей судьбе — если бы нашелся хоть самый ничтожный постоянный заработок в Париже, я бы немедленно переехал. Не мыслимо ли было бы все же устроить хоть небольшую лекционную работу в Дух<овной> Академии?⁵ Моя церковная позиция не могла бы служить препятствием, т<ак> к<ак> я не придаю ей теперь никакого *принципиального* значения⁶. Привет Вашим дамам от меня и Т<атьяны> С<ергеевны>⁷. Ваш С. Франк.

1. На открытке почтовый штемпель: Clamart. 26.10.33.

2. Франк просил Бердяева поддержать отправленную в Англию просьбу о получении материальной помощи для немецких ученых, «лишившихся деятельности по основаниям религиозным, политическим и расовым» (письмо к Бердяеву от 30 мая 1933 г.). Франк был доцентом Берлинского университета в 1931–1933 гг. и попадал под категорию немецкого ученого, десять лет проработавшего в Германии и исключенного из преподавательской, «литературно-научной и академической деятельности» в этой стране. Подавать такого рода заявку в статусе русского ученого из Германии не имело никаких шансов.

3. Речь идет о публикации: <Франк> С. *Oswald Spengler. Jahre der Entscheidung. Erster Teil. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung. München 1933. Beck'sche Verlagsbuchhandlung* // Путь. 1933. №41 (ноябрь-декабрь). С. 105–110. Журнал «Путь» (1925–1939) — орган русской религиозной мысли под редакцией Бердяева,

при участии Б. П. Вышеславцева и Г. Г. Кульмана. Франк — ближайший сотрудник журнала с момента его основания.

4. Статья Франка подписана инициалом С.

5. Имеется в виду Свято-Сергиевский Богословский институт в Париже (с 1925 г. по настоящее время) — высшее учебное заведение. Он задумывался как Духовная академия, назван в честь Богословского института в Петрограде (1919–1921), созданного после закрытия духовных заведений в Советской России. Первым ректором Богословского института в Париже был митрополит Евлогий (1926–1946). Бердяев и Франк приглашались Богословским институтом для чтения специальных лекций по философии.

6. Франк посещал приходы Московской патриархии, в то время как Богословский институт был под управлением экзархата Вселенского престола (епархии Парижская и Западноевропейская подчинялись Вселенскому патриарху в Константинополе). В письме к о. С. Булгакову от 30 октября 1935 г. Франк пояснил свою «церковную позицию»: «Я, хотя и считаю себя обязанным оставаться в юрисдикции русской патриаршей церкви, и, в свое время, когда этот вопрос решался, не видел достаточных религиозных оснований для откола от нее, но я уже давно чувствую себя духовно неуютно в ее заграничном отделе. <...> На старости мне хочется жить в тишине со своим Богом, и в этом общении отрешаться от всего земного. Так что мне остается только чувствовать себя православным в том широком мистическом смысле, в котором православие совпадает с единой святой церковью, и не заботиться о том, к какому толку и направлению я приписан» (Братство Святой Софии: Материалы и документы, 1923–1939 / сост. Н. А. Струве. М.: Русский путь; Париж: УМСА-Press, 2000. С. 258–260).

7. Вместе с Бердяевым жили его жена, Л. Ю. Бердяева, ее сестра Е. Ю. Рапп и их мать И. В. Трушева. Татьяна Сергеевна Франк (урожд. Барцева, 1886–1984) — жена Франка.

2. Н. А. БЕРДЯЕВ — С. Л. ФРАНКУ

27 октября 1933 г. Кламар¹

Кламар, 27 Октября

Дорогой Семен Людвигович! Рецензию о Шпенглере получил и предполагаю ее напечатать в ближайшей книжке «Пути», хотя она превышает обычные размеры рецензий. Подписана она будет, конечно, так, как Вы обозначили, хотя жаль².

Что касается лекций в Духовной Академии³, то обратиться с этим нужно не ко мне. Я ведь никакого отношения к Дух<овной> Академии не имею. К тому же митрополит⁴ не может мне простить, что я остался в Патриаршей церкви. Меня считают еретиком, критическим модернистом, очень левым и пр., и пр. Но насколько я знаю положение в Дух<овной> Академии, я до-

волью пессимистически смотрю на возможность там что-нибудь получить. Там всем сокращают жалованье и некоторых совсем увольняют. Находят, что философов слишком много и недостаточно профессиональных богословов.

Вся наша деятельность сейчас находится под угрозой в связи с падением доллара. Не выяснилось, как дальше может существовать издательство⁵ и «Путь», так как урезывание бюджета слишком велико.

Я сейчас кончил новую философскую книгу, не очень большого размера, под названием «Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения»⁶. На русском языке философские книги проходят незамеченными и почти бесплодными. Интересны только издания на иностранных языках.

Привет от нас Татьяне Сергеевне.

Ваш Николай Бердяев.

1. Почтовый штемпель на открытке: Clamart 27.10.33. Адрес Франка: Allemagne, Deutschland, Berlin — Halensee, Nestorstrasse, 11.

2. См. примеч. 3 и 4 к письму 1.

3. См. примеч. 5 к письму 1.

4. Имеется в виду ректор Свято-Сергиевского Богословского института митрополит Евлогий (Георгиевский Василий Семенович, 1868–1946), экзарх Константинопольского патриарха (1931). Позднее ходатайствовал о воссоединении с Московской патриархией и получил соответствующий указ с назначением экзархом Московской патриархии (1945), но ответа от Константинополя на просьбу вернуться в юрисдикцию Московской патриархии не последовало.

5. Речь идет о «УМСА-Press» — православном и общекультурном издательстве русской книги, основанном в 1921 г. в Праге. С 1923 г. находилось в Берлине, с 1925 г. по 1940 г. в Париже. Бердяев был его директором (1925–1948), Б. П. Вышеславцев — редактором. Выпускало учебники и учебные пособия, научно-техническую литературу, курсы лекций, издания классиков русской литературы и современных авторов. Русские религиозные философы в эмиграции, напечатав в этом издательстве свои сочинения, радикально изменили его деятельность, сделав выразителем целого направления русской религиозно-философской мысли начала XX в. (Бердяев, С. Н. Булгаков, Вышеславцев, Н. О. Лосский, Франк и др.).

6. См.: Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. Париж: УМСА-Press, 1934. 190 с. Книга вызвала полемику: Алексеев Н. Н. Об идее философии и ее общественной миссии // Путь. 1934. №44 (июль–сентябрь). С. 27–43; Бердяев Н. Познание и общение. Ответ Н. Н. Алексееву // Путь. 1934. № 44 (июль–сентябрь). С. 44–49. Алексеев писал: «Оригинально выработанная философия Н. А. Бердяева была им самим отождествлена с “экзистенциализмом” Гейдегера и Ясперса и даже выражена в терминологии последних. Н. А. Бердяев подходит к феноменологии путем, прямо обратным тому, как она сама развивалась. Он подходит к ней не органически, не проделав всю сложную эволюцию от Гуссерля к Ясперсу»

(С. 30). Бердяев отвечал: «Меня поразило, что Н. Алексеев как будто бы не заметил основной темы моей книги, из которой все для меня освещается, — темы о связи познания со ступенями общности людей. Я хотел поставить проблему познания в связь с проблемой одиночества и общения. Поэтому книга моя есть своеобразная социология познания, метафизическая, конечно, социология» (С. 45).

3. С. Л. ФРАНК — Н. А. БЕРДЯЕВУ

25 января 1934 г. Берлин

Berlin — Halensee,

Nestorstr<asse> 11

25. I. 1934

Дорогой Николай Александрович!

Я не ответил Вам в свое время на Вашу открытку, в которой Вы отвечали на мой запрос насчет шансов для меня в духовной академии¹. Чтобы в двух словах вернуться к этому — теперь для меня устаревшему — вопросу, скажу только, что я очень хорошо знал и понимал, что Вы к академии не имеете прямого отношения и для нее — «еретик». Я именно потому и писал Вам, что не хотел прямо обращаться в академию, напр<имер>, к о. Сергию², чтобы не ставить его в неловкое положение в случае неизбежности отрицательного ответа, и думал, что Вы можете косвенно возбудить этот вопрос. Но, повторяю, это теперь устарело. Я ясно увидел перст Божий в невозможности для меня найти какую-либо точку опоры вне Германии — в моем возрасте и при моих силах терпеливое пребывание на месте, как бы ни трудно и тягостно оно ни было, все же лучше, чем новое переселение, одной техникой которого можно подорвать последние силы. Да при нынешнем состоянии мира трудно и решить, где лучше.

Теперь обращаюсь к Вам с совсем иной просьбой. Я на этих днях виделся с Степуном³, который обратил мое внимание на швейцарское издание «Reihe religiöser Russen <Серия религиозных русских>»⁴, в котором напечатана его книга и должна выйти вслед за ней Ваша книга «О человеке»⁵. Он считает вполне возможным пристроить там и мою книгу религиозно-философского содержания. Я в последние годы работаю и думаю именно над такой книгой — отчасти уже написанной по-немецки — на тему «отрицательного богословия» (заглавие ее по-немецки «Das Unergründliche»⁶) — применение моего учения о живом знании и металогике к философии мистики. Степун считает, что лучше всего *Вы* могли бы мне устроить это дело у издателя (Gottlieb-Verlag, Bern⁷), с которым Вы, очевидно, стоите в связи. Я знаю, что в узком смысле я могу быть не причислен к «Reihe religiöser Russen», п<отому> ч<то> я не богослов, а философ. Но Степун в таком смысле и подавно не при-

надлежит к этой серии. В широком же смысле считаю себя имеющим основание быть причисленным к русской религиозной философии. — А для меня, которому все более отрезаются пути и для литературной работы, работа для швейцарского издательства была бы очень существенным исходом — не только и не столько в материальном отношении, сколько в качестве возможности опубликовать итоги философской работы последних лет, в известном смысле последние итоги моего философствования. Если можете, помогите мне здесь посредничеством — и уведомьте меня об этом.

В ближайшие дни я пошлю Вам для «Пути» опять короткую заметку о двух замечательных явлениях современного актуального богословия в Германии — об «Theologische Existenz von heute <Нынешнее богословское бытие>» К. Барта (ряд выпусков)⁸ и особенно о «Францисканском письме» Heiler'a⁹. То и другое стоит в связи с нынешней богословской и церковно-политической смутой и борьбой верующих христиан против нового идолопоклонства. То и другое можно назвать (как я и хочу озаглавить статью) голосом истинной христианской совести¹⁰. В Германии вообще заметно поразительное и утешительное пробуждение христианской мысли и совести. Особенно значительно письмо Heiler'a, хотя Барт и имеет гораздо больший успех.

Жму Вашу руку. Я и жена моя шлем Вам и Вашим дамам сердечный привет к новому году.

Ваш С. Франк.

1. См. письмо 2.

2. Имеется в виду С. Н. Булгаков, профессор Свято-Сергиевского Богословского института.

3. С Федором Августовичем Степуном (1884–1965), русским философом, писателем и публицистом, Франк был знаком с 1910-х гг., с момента начала издания в России журнала «Логос» (Степун был его организатором и издателем). Оба принимали участие в сборнике «Освальд Шпенглер и Закат Европы» (1922). Оба были высланы из Советской России в Германию. Франк пытался через Степуна, немца по крови, обладавшего значительными связями с издателями и редакторами немецких журналов, договариваться о публикации своих работ (статьи в немецком «Логосе», журнале «Hochland»), однако книги его при посредничестве Степуна так и не были изданы по-немецки. Письма Степуна к Франку и Т. С. Франк опубликованы В. К. Кантором: *Степун Ф. А. Письма / отв. редактор-составитель В. К. Кантор. М.: РОССПЭН, 2013. С. 342–375.*

4. О предполагаемой серии книг и о встрече с Франком Степун писал Г. П. Федотову 27 января 1934 г. из Дрездена: «По существу же мои переговоры со Швейцарией касательно Вашей книги еще не очень продвинулись. Пока они выпускают “Человека” Бердяева, затем Булгакова “Христологию”. Приняли, кажется, твердо

“Сковороду” Чижевского, ведут переговоры со Штейнбергом о выпуске в сильно сокращенном виде его “Систему свободы у Достоевского”. Предложил я им еще и небольшую книгу Франка, за которую он только что садится. Я видел его в Берлине, говорил с ним, и по моим представлениям, он хочет сформулировать систему своей религиозной философии, систему негативного богословия на православной почве. Против всего этого плана ничего иметь нельзя, я его всячески поддерживаю, но в последнем письме в издательство написал, что после Булгакова следовало бы пустить вас, как автора способного по своему писательскому дарованию захватить более широкие круги немецкой и швейцарской публики» (Степун Ф. А. Письма. М., 2013. С. 248. Публ. В. К. Кантора).

5. См.: *Stepun F. Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution*. Bern; Leipzig: Gotthelf-Verlag, 1934. 104 s.; *Berdjaev N. Von der Bestimmung des Menschen. Versuch einer paradoxen Ethik*. Bern; Leipzig: Gotthelf-Verlag, 1935. Книга Бердяева ранее издана была по-русски: *Бердяев Н. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики*. Париж: Изд-во «Современные записки», 1931. 320 с.

6. Имеется в виду книга Франка «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (Париж: Дом книги и Современные записки, 1939), которую он сначала писал по-немецки, закончил в 1937 г., но так и не смог опубликовать немецкий текст при жизни. Полное заглавие: «Das Unergründliche. Ontologische Prolegomena zu einer mystischen Theologie».

7. «Gotthelf-Verlag» — швейцарско-немецкое издательство, профилем которого были книги, посвященные вопросам морали и религии. Главный редактор — Эрнст Лутц.

8. Карл Барт (Karl Barth, 1886–1968) — швейцарский протестантский теолог, кальвинистский проповедник, один из основателей «диалектической теологии», автор «Церковной догматики» («Kirchliche Dogmatik», Zollikon-Z., 1932–1970) в 14 томах. В 1921–1935 гг. К. Барт преподавал в Германии в университетах Геттингена, Мюнстера, Бонна, выступил против нацизма и шовинизма. Первая брошюра «Theologische Existenz heute» была выпущена в Берлине в июле 1933 г. Покинул Германию и возвратился в Швейцарию.

9. Фридрих Хайлер (Friedrich Heiler, 1892–1967) — теолог, историк и феноменолог религии, один из основоположников сравнительного религиоведения, профессор Марбургского университета (1922–1960). В первой половине 1930-х гг. как руководитель движения «высокой церкви» (Hochkirchbewegung) отвергал языческое искажение христианства и призывал к восстановлению францисканского идеала. Выпускал журнал «Hochkirche», посвященный проблеме «церковь и народ». Автор «изумительного» «Францисканского письма с родины Поверелло» (Franziskanischer Brief aus dem Heimatland des Poverello // Hochkirche. 1933. Heft 9–10), в котором, по словам Франка, достигнута «последняя глубина первохристианского сознания».

10. Статья была подписана инициалом имени Франка: <Франк> С. Голоса христианской совести в Германии // Путь. 1934. №43 (апрель–июнь). С. 62–71.

4. Н. А. БЕРДЯЕВ — С. Л. ФРАНКУ

7 февраля 1934 г. Кламар¹

Clamar,
7 февраля

Дорогой Семен Людвигович! К швейцарскому издательству и к плану издания в нем русских книг² имеет прямое отношение Ф. Либ³. С издателем я сношусь через него и через моего переводчика Е. Шора⁴. То, что Вы не богослов, не может ни в коем случае быть препятствием для напечатания Вашей книги в этом издательстве. Я ведь сам не только не богослов, но даже антибогослов. Я написал Либу и просил его способствовать напечатанию Вашей книги в бернском издательстве. Напишите Либу со своей стороны и сообщите подробности о своей книге. Адрес: Profes. Fr. Lieb, Bonn a<m> Rh<ein>, Buschstrasse 28. Г. Д. Гурвич должен был Вам писать о новом французском философском издательстве, в котором он надеется устроить Вашу книгу «Предмет знания», но в сокращенном виде⁵. Статью для «Пути» получил⁶. Она для нас очень ценна, но напечатана может быть не в самой ближайшей книжке, которая уже составлена и в которой идет аналогичная статья Зеньковского⁷, а в следующ^{ей} книжке⁸. В Париже сейчас очень тревожное положение и выход не ясен. Мое материальное положение очень ухудшилось, ежемесячный доход уменьшился на 1150 фр<анков>. Необходимо усиленно дорабатывать литературой.

Привет от нас всех Татьяне Сергеевне.
Ваш Николай Бердяев.

1. Почтовый штемпель на открытке: Clamart, Seine, 8.2.34. Адрес Франка: Allemagne, Deutschland, Berlin — Halensee, Nestorstrasse, 11.

2. См. примеч. 7 и 4 к письму 3.

3. Фриц Либ (Fritz Lieb, 1892–1970) — швейцарский протестантский теолог, профессор в Бонне (1930–1933) и Базеле (1937). Выслан из Германии нацистами. Инициатор издания «Reihe religiöser Russen». Франк был хорошо знаком с Ф. Либом и написал ему письмо 27 февраля 1934 г. См.: Янцен В. Письма русских мыслителей в базельском архиве Фрица Либ: Н. А. Бердяев, Лев Шестов, С. Л. Франк, С. Н. Булгаков (1926–1948) // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2001–2002 годы / под ред. М. А. Колерова. М.: Три квадрата, 2002. С. 510–516.

4. Шор Евсей Давидович (1891–1974) — музыкальный педагог, переводчик, историк русской мысли, искусствовед, журналист. Переводил на немецкий язык сочинения Бердяева, Вяч. И. Иванова, Л. Шестова, Г. Г. Шпета.

5. Гурвич Георгий Давидович (1894–1965) — правовед, философ, социолог-позитивист. Писал на русском, немецком и французском языках. С 1925 г. Гурвич жил

в Париже, в 1928 г. принял французское подданство; преподавал в Славянском институте (1925–1927); защитил докторскую диссертацию «Идея социального права» (1932); профессор социологии Страсбургского университета (1935–1940). 9 октября 1934 г. Франк сообщил Бердяеву: «Моя книга “Предмет знания” давно уже переводится на франц<узский> под редакц<ией> проф. Lavelle; это устроил Гурвич. Но дохода это мне, увы, не даст — весь гонорар идет переводчику (А. Caffi)». См.: *Frank S. La Connaissance et L'être. [Avant-propos. L.L. et R.L.] Trad. du russe par Kaffi, Oldenbourg et Fedotoff. Paris: Fernand Aubier, 1937. XV, 320 p. (Philosophie de l'esprit. Collection dirigée par L. Lavelle et R. Le Senne.)*

6. Речь идет о статье Франка «Голоса христианской совести». См. примеч. 10 к письму 3.

7. Зеньковский Василий Васильевич, протоиерей о. Василий (1881–1962) — богослов, историк философии, психолог, педагог, литературный критик, мемуарист. См.: *Зеньковский В. В. Кризис протестантизма в Германии // Путь. 1934. №42 (январь–март). С. 56–67.*

8. В №43 журнала «Путь» за апрель–июнь 1934 г.

С. <ФРАНК>

**<РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ О. ШПЕНГЛЕРА «ГОДЫ РЕШЕНИЙ.
ГЕРМАНИЯ И ВСЕМИРНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ»>**

Oswald Spengler. Jahre der Entscheidung. Erster Teil. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung. München 1933. Beck'sche Verlagsbuchhandlung

Появление этой книги Шпенглера имеет в современной Германии значение литературной и даже политической сенсации. Мировоззрение Шпенглера во многих отношениях совпадает с мировоззрением национал-социализма (критика марксизма и либерализма, культ цезаризма и иерархической структуры общества, требование возврата к прусскому духу и пр.). Оба корнями своими восходят к Ницше и его мужественно-волевой романтике (которую оба упрощают). Национал-социализм считал Шпенглера не только своим единомышленником, но отчасти и учителем, и имел поэтому основание ожидать, что с победой «национальной революции» Шпенглер примкнет к ней и станет одним из ее идейных вождей. Однако в хоре голосов немецких ученых и философов, которые теперь — частью по искреннему увлечению, частью из приспособления — прославляют и пытаются обосновать мировоззрение господствующего течения (стоит указать хотя бы на самого знаменитого ныне немецкого философа Мартина Гейдеггера), голос Шпенглера зазвучал довольно резким диссонансом (что уже само по себе теперь есть сенсация). Как бы ни смотреть на идеи и национал-социализма, и Шпенглера по существу, но несомненно в пользу честности и значительности Шпенглера говорит то, что он сохранил полную духовную независимость. Будучи во многих отношениях союзником национал-социализма, т.е. имея с ним общих противников, на которых он беспощадно — резко обрушивается, Шпенглер однако имеет много горьких и трезвых слов и по адресу нынешних властителей (последние встретили его книгу без негодования, а скорее с почтительным грустным недоумением).

Но и помимо своего сенсационного значения в современной политической обстановке, книга Шпенглера и по существу есть явление замечательное. Литературно блестяще написанная обычным для Шпенглера энергичным, резким и выразительным языком, она захватывает серьезностью и трагизмом своего содержания. Она актуальна в лучшем смысле слова, именно потому, что считается не с злобой сегодняшнего дня, а с вековыми тенденциями эпохи. Книга была на три четверти напечатана до политического переворота, но автор ничего в ней не изменил, потому что — как он гордо заявляет — он пишет «не для текущего дня или месяца, а для будущего». Задача книги — указать власти и общественному мнению Германии на великие и по

существованию неотвратимые опасности, угрожающие Европе и Германии, пробудить мужественное сознание этих опасностей и умение считаться с ними в политической практике. Приход к власти национал-социалистов он отказывается считать *победой*, потому что не было серьезных сил, сопротивление которых нужно было бы одолеть; поэтому шумное ликование и празднества надо было бы, по его мнению, отложить до настоящей победы, которая может быть только победой внешнеполитической.

Шпенглер подчеркивает катастрофический характер переживаемой европейским человечеством — уже со времен французской революции или даже еще несколько раньше исторической эпохи — эпохи разложения, упадка и хаоса. По совершенно случайным обстоятельствам в Европе от 1870 до 1914 года господствовали мир и относительное благополучие; по близорукости воспитавшегося в эту эпоху поколения, этот краткий перерыв между пароксизмами болезни был принят за состояние нормальное, и, напротив, последовавшие за ним катастрофы мировой войны, а затем хозяйственной и политической разрухи — за события случайные, исключительные. Надо приучиться, наоборот, катастрофы, неурядицу, несчастья и опасности считать явлением неизбежным и длительным. Кто ищет счастья и довольства, тому лучше было бы не родиться, и он не достоин жить. Жить в нашу историческую эпоху (которая охватывает, по Шпенглеру, примерно *по меньшей мере* 19-й и 20-й век) могут только люди героической воли и героического мирозерцания, люди *породистые*. (Этим понятием «породы», как категории *духовно-этической*, Шпенглер заменяет модное понятие расы, о котором он с презрением говорит, что «оно относится к зоологии» и что о нем могут много говорить только люди, сами не имеющие породы.)

Переживаемая нами эпоха ближайшим образом характеризуется как эпоха мировых войн и вместе с тем как эпоха разложения государственного сознания. Это есть состояние перехода от мира национальных государств 18 века к всемирной империи — полная аналогия тому, что произошло в античном мире в течение двух последних веков до Р. Х. Мировая война угрожала уже с 1878 г. (с осложнений после русско-турецкой войны), была лишь случайно задержана до 1914 г. и в скрытой форме продолжается поныне. Она осложнена выступлением на мировую сцену Японии, возвратом России в азиатский мир (в чем Шпенглер усматривает истинное существо русского большевизма) — и перенесением центра тяжести английской политики за океан. Понятие Европы теряет свой прежний смысл. К ней принадлежат теперь только Германия (отныне ее крайний форпост на востоке), Франция и Италия, причем Франция близка к духовному окостенению (ее активность была ей, по мнению Шпенглера, лишь искусственно привита гением итальянца На-

полеона). С другой стороны, в своей внутренней политике европейский мир находится в состоянии длительной анархии; демократия и парламентаризм есть лишь прозрачная, тонкая оболочка этой анархии. Носителем порядка в ней является не власть, а лишь армия, поскольку в ее офицерском составе еще живы старые традиции чести, обязанности и беспартийного патриотизма. Но армия, основанная на всенародной воинской повинности, постепенно разлагается с упадком государственного сознания и неизбежно должна будет смениться наемным профессиональным войском.

В таком состоянии европейский мир встречает две великие, надвигающиеся на него и уже охватившие его революции: революцию «белую» и «цветную». Белая революция есть *большевизм*. Под большевизмом Шпенглер понимает власть масс, черни с ее разнузданными аппетитами, материализмом и отсутствием чувства достоинства и государственных обязанностей. В этом смысле большевизм господствует не в России, а именно в Европе. В России народные массы молча и покорно повинуются, голодая и умирая, орде азиатских ханов. В Европе, напротив, со времени либерализма и демократии, уже с конца 18-го века восторжествовала идеология большевизма — культ народных масс и их права на равенство и материальное благополучие, а с конца войны уже фактически властвует развращенная часть народных масс — городской пролетариат. Не его эксплуатируют, а он эксплуатирует государство и остальные классы общества. Заработная плата устанавливается отныне без отношения к требованиям экономической реальности, под давлением фактической «диктатуры пролетариата» в лице профессиональных союзов и социалистических партий. Совершается настоящая экспроприация народного богатства в пользу городского пролетариата. В этом заключается истинная причина мирового экономического кризиса: крестьяне и предприниматели, организаторы промышленности, разоряются, и никто не думает о гарантировании *им* определенного минимального дохода, об ограничении их рабочего времени, об их обеспечении на случай болезни, старости и смерти. Выгоду от этого получает, наряду с городским пролетариатом, лишь финансовый ростовщический капитал, властвующий над разоряющимися подлинно трудящимися элементами общества. Эта победоносная «большевистская» революция есть результат не экономических, а политических причин: ее источник — разложение здорового государственно-общественного сознания с его принципом обязанности, основанном на аристократическом чувстве чести (которое некогда охватывало и высшие, трудящиеся классы) — и, в результате этого разложения, политический успех материалистического мировоззрения интеллигентов-революционеров, вскормленного циническим снобизмом самих высших классов.

Опасность «белой» революции усугубляется опасностью революции цветной. Цветные расы Азии и Африки со времени мировой войны пришли в

движение, сознают свою силу и слабость белой расы и усваивают все технические достижения последней. И вместе с тем одни лишь цветные народы умеют трудиться много и за ничтожное вознаграждение, чем создается непреодолимая для Европы их экономическая конкуренция (к цветным народам Шпенглер причисляет отныне и Россию). Античность погибла под натиском варваров, которых она сама цивилизовала и отчасти включила в состав своей армии и своих рабочих. Та же участь угрожает и европейскому миру, с той только разницей, что в античную эпоху мир варваров лежал все же за пределами римского государства, теперь же, благодаря тому, что европейский мир внешне овладел почти всем земным шаром, варварская стихия цветных рас наступает *изнутри* сферы европейского государства. И самая страшная угроза есть возможное соединение обеих революций — «белой» и «цветной» против европейской культуры.

Единственное средство противостоять этому натиску обеих революций Шпенглер видит в откровенной *цезаристской диктатуре* — диктатуре не «партии», ибо «партия» есть сама понятие либерально-демократическое, возникшее из культа «народной воли», т.е. из «большевистской» эпохи, а диктатуре сильной и мудрой *личности*. (Образцом такой личности Шпенглер считает Муссолини и — неожиданно и непостижимо — также Ленина!) И диктатура эта должна опираться на идеологическое возрождение героически-аристократического мирозерцания, на воспитании нравственной воли, чувства ответственности и чести, на подлинно творческом и одухотворенном индивидуализме. Нынешних властителей Германии (не называя их по имени) Шпенглер упрекает в том, что они сами — полумарксисты, потакают инстинктам масс и рабочих, полны духом демагогии; «большевизм» (в указанном смысле) — поучает он их — вообще непобедим внешним средством, ибо он внедряется в стан самих победителей; истинное мерило государственного деятеля, вождя — не в том, что он побеждает своих открытых врагов, а в том, что он умеет справиться с массой своих приверженцев. Среди этих грозных предостережений звучит у Шпенглера лишь одна оптимистическая в отношении к Германии нота. Германия в течение многих веков стояла в стороне от борьбы за мировое господство, жила в провинциальном уединении и потому не истощила свои силы так, как другие европейские народы; в этом заключается ее единственный шанс на спасение.

Такова оригинальная, яркая и суровая концепция Шпенглера. Как всякая общая концепция, она, конечно, схематична и потому одностороння, многое преувеличивает и многого другого не видит. (Так, не нужно быть ученым экономистом, чтоб усмотреть односторонность утверждения, будто мировой экономический кризис обусловлен исключительно исключительно высокой рабочей

платой — как это вяжется с фактом перепроизводства именно предметов широкого потребления — пшеницы, кофе и пр.?) Но в основном Шпенглер видит несомненно зорко и верно; общий диагноз болезни Европы поставлен бесспорно правильно и производит сильное впечатление. Иное дело — мирозерцание самого Шпенглера, с которым связан у него и диагноз и средства лечения болезни. Героически-аристократическое сознание, как основа возрождения больного человечества (в этом отношении замечательно сходство Шпенглера с Константином Леонтьевым, еще больше, чем с Ницше) само целиком воспитывается и держится *религиозным чувством*, без которого оно совершенно невысказуемо; проповедуемый им и безусловно необходимый дух строгого рыцарского служения предполагает бескорыстие, устремленность к неземным ценностям и вместе с тем может быть огражден от вырождения в звериную жестокость, в разлагающий дух ненависти, только питаясь духовными силами христианского смирения и любви. Между тем для самого Шпенглера человек есть по существу лишь *хищное животное*; но где же видано, чтобы хищное животное осуществляло строй, основанный на господстве духовного начала над материальным? К религии, и в частности к христианству, Шпенглер относится с нескрываемым презрением и даже обвиняет открыто церковь — преимущественно католическую — в содействии в лице христианского радикализма и социализма, торжеству демократически-большевистского духа, совершенно не оценивая благородства и духовного здоровья именно христиански-социальных течений 19-го века (учения которых в некоторых пунктах близки к его собственному мировоззрению). Шпенглер беспощаден к рационализму, — этой попытке заменить умственными конструкциями творческую силу почвенных, стихийных начал и глумится над мечтательным бессилием романтики, которую он не без основания сближает, в качестве «идеологии», с рационализмом. Но сам он — и рационалист, и романтик. Он — рационалист, потому что сам создает — пусть верную — умственную концепцию и считает возможной ее осуществление в силу ее *рациональной убедительности*; оздоравливающие силы духа он хочет пробудить заклинательным могуществом объективного познания, рассчитывая при этом только на человеческую волю и отвергая помощь сверхчеловеческих благодатных сил. И он — романтик, несмотря на суровую трезвость своего восприятия реальности, потому что хочет спасти современность воскрешенными в его мечтах духовными силами прошлого, от реального, почвенного — именно религиозного — первоисточника которых он сам оторван, не понимая и отвергая его.

Книга Шпенглера, конечно, никого и ничего не «спасет»; она останется явлением современной *мысли*, не ставши фактором *реальности*. Но в качестве творения острого ума и независимого духа она имеет большую ценность и заслуживает величайшего внимания.

С. <ФРАНК>

ГОЛОСА ХРИСТИАНСКОЙ СОВЕСТИ В ГЕРМАНИИ

Политические события в Германии, как известно, имели и имеют очень бурное и сложное отражение и в церковной жизни. Правда, германский католицизм в общем сравнительно легко ориентировался в новом положении вещей, да и позиция его была гораздо более прочной в силу наличия в нем сверхнациональной высшей власти в лице папства; ценою отказа от политической деятельности духовенства католицизм заключил очень выгодный для себя конкордат с германским правительством, обеспечивающий неприкосновенность внутренней церковной жизни. Буря политической и духовной революции отразилась, напротив, с исключительной силой на протестантских церквях. Господствующее ныне миросозерцание — само по себе внецерковное и старающееся держаться в стороне от богословских и вероисповедных споров — в силу своего притязания на целостное водительство человека не могло не столкнуться с традиционным церковно-христианским миросозерцанием. К давно уже широкими кругами протестантизма ощущавшейся потребности во внешней реформе церковной организации присоединилось выдвинутое движением «германских христиан» требование внутренней реформы, т.е. *новой реформации* в духе согласования религиозной веры с националистическим миросозерцанием — требование, вызвавшее бурный отпор большей части пасторов и церковного народа.

Мы не станем здесь излагать ни содержания, ни сложных перипетий этих событий в церковной жизни немецкого протестантизма — каждый день здесь меняет положение, создает новые группировки, приносит новые установки — церковно-политические и чисто политические. Отметим лишь два основных и общих факта этой духовной борьбы. *Во-первых*, движение «германских христиан», в первые дни революции очень влиятельное, чрезвычайно быстро — гораздо быстрее, чем аналогичное ему в некоторых отношениях явление «живой церкви» в советской России — обнаружило свою внутреннюю несостоятельность и в сущности уже развалилось. Оно распалось на левое, радикальное крыло, которое открыто противопоставляет себя христианству и создает новую «германскую веру», — и на правое крыло, которое (в особенности в южной Германии) решительно признало непоколебимость авторитета Библии и протестантского исповедания и повело открытую борьбу с радикалами рука об руку с движением оппозиции против «германских христиан». *Во-вторых*, протестантизм обнаружил гораздо больше духовной стойкости и живой религиозной силы, чем могли ожидать поверхностные его наблюдатели. В этой духовной борь-

бе он, можно сказать, возрождается к новой жизни после долгого периода духовной спячки и апатии.

Сила нового протестантского движения лежит в том, что оно пытается твердо стоять на чисто *религиозной* почве. Его общий лозунг — отдавать кесарю кесарево, но не отступать ни на шаг там, где надлежит отдавать Богу — богово. Во всех случаях покушения на сферу религиозной совести оно твердо следует апостольскому правилу, что недопустимо слушаться людей более чем Бога. Не прослеживая здесь событий этой борьбы, мы хотели бы остановиться на возникшей в связи с ней актуальной богословской или церковно-политической литературе. Из необозримого количества книг, брошюр, журнальных и газетных статей выделяются отчасти своей особой внешней влиятельностью, но прежде всего своей внутренней значительностью писания двух известных современных богословов — вождя неокальвинистического богословия *Карла Барта* и вождя движения «высокой церкви» (*Hochkirchbewegung*), т.е. оцерковления протестантизма — *Фридриха Гейлера* (*Friedrich Heiler*)¹. Эти писания могут быть без преувеличения названы голосами пробужденной христианской совести в Германии, и они заслуживают величайшего внимания со стороны всего христианского мира.

Общая религиозно-богословская позиция Карла Барта известна. Его первое произведение — комментарий к «Посланию к Римлянам» («*Der Roemerbrief*», 1919) был манифестом борьбы против либерального протестантизма, против обмирщения и ослабления протестантского религиозного сознания — суровой проповедью абсолютной инородности Бога миру и культуре, полного ничтожества человека и всех человеческих ценностей перед лицом суда Божия. Книга эта в свое время взбудоражила немецкую религиозную протестантскую мысль и создала целую школу так называемого «диалектического богословия». Это движение, потом систематизированное, изложенное самим Бартом и его последователями в множестве ученых трудов, вошедшее уже в обиход немецкой университетской науки, в известной мере начало уже снижаться в своем духовном упоре — из пророческого призыва к покаянию и обращению к Богу стало превращаться в «направление» богословской мысли. Борьба с нынешним движением как будто влила новые силы в Барта. В ряде брошюр под общим заглавием: «Нынешнее богословское бытие» (*Theologische Existenz heute*) — основополагающим является первый выпуск (июль 1933 г.) — Барт с пророческим пафосом, с огромной религиозно-моральной силой выступил против нового искажения христианства. Барт отказывается

¹ К ним надо присоединить в католической церкви замечательные проповеди (*Adventspredigten*) мюнхенского кардинала Фаульгабера, вышедшие отдельной книгой (*Kardinal Faulhaber. Judentum, Christentum und Germanentum*). Мы отмечаем их здесь, не имея возможности подробнее на них остановиться. (Выделено автором. — А. Г.)

вообще говорить об «актуальности», о «нынешнем положении»; он хочет говорить только *по существу*. Говорить же по существу значит для него — быть всегда обращенным к Богу, и слово Божие брать единственным и верховным мерилom всей своей жизни, всего поведения, отношения ко всем вопросам. С суровым достоинством он говорит, что он учит с кафедры и проповедует в церкви, как если бы в Германии ничего не случилось; его принципиальная церковно-политическая ориентировка в нынешнем положении заключается в отказе от всякого ориентирования на него. В церкви и в религиозной мысли человек стоит только перед Богом — в этом и заключается его «богословское бытие» — а не перед властями и течениями века всего; последние для него вообще не существуют. И задача брошюры Барта — просто показать религиозное «небытие», ничтожество всего ныне совершающегося. Он отрицает прежде всего религиозную необходимость какой-либо реформы церковной организации. Требование этой реформы мотивируется политическими потребностями, а не вытекает из религиозной нужды самой церкви. Нет никаких оснований поднимать вопрос о введении епископата; мотивировка и здесь была политической, а не религиозной — считали нужным, в подражание новому типу государственного устройства, иметь «вождя» и в церкви. Но в церкви — как, впрочем, и в государстве — вождь должен быть реальностью, данной от Бога, а не «вводиться» на основании нового «принципа». Барт отличает истинного харизматического руководителя церкви от установления «епископата», противоречащего, по его мнению, духу христианства и означающего попытку восстановления папства. В религиозном смысле единственным «вождем» церкви был, есть и навеки останется Иисус Христос. Словом, движение реформы показало только, что церковь изменила себе самой и вопреки обещанной ей новой властью независимости стала приспособляться к политическим тенденциям дня.

Еще более непримиримо сурово его отношение к движению «германских христиан». Он «говорит свое решительное и безоговорочное *нет* в отношении буквы и духа этого учения». Если бы это движение восторжествовало в церкви, это означало бы конец евангелической церкви. Церковь должна скорее стать маленькой кучкой людей, уйти в катакомбы, чем заключить какой-либо компромисс с этим учением. Его приверженцы — либо соблазнитель, либо соблазненные. Тезисам учения германских христиан он противопоставляет коротко свои тезисы: церковь не должна заботиться о своей популярности в народных массах, а лишь проповедовать неискаженное слово Божие. Церковь служит не человеку и не германскому народу, а только слову Божию; внедрение этого слова Божия среди немецкого народа есть единственная законная форма ее служения «народу». Церковь верует в бо-

жественное установление государства, но не — определенного государственного строя; она возвещает Евангелие во всех царствах мира, следовательно, и в национал-социалистическом государстве, но не под его водительством и не в его духе. Исповедание церкви определяется только Св. Писанием и не может служить орудием какого-либо мирозерцания. Принадлежность к церкви определяется не кровью и расою, а лишь крещением и Св. Духом; исключая из своей среды крещеных евреев, церковь перестала бы быть христианской церковью (мы привели только важнейшие из контртезисов Барта).

Гораздо опаснее самих «германских христиан» кажутся Барту многочисленные сторонники заключения компромиссов с ними — даже если они субъективно руководимы желанием сохранить и оградить чистоту христианской веры. С первыми вообще не о чем говорить, последних же он укоряет в том, что благо церкви, ее преуспеяние в мире, в новой политической обстановке, они ставят выше церковной *правды*. Он отвергает попытки спасти церковь сложными и ухищренными приемами церковно-политической тактики. Опасность грозит не от властей, не от движения «германских христиан», а от внутреннего обмирщения церкви, от «князя мира сего». Свобода церковного благовествования есть не политическая, или юридическая, а духовная свобода. В такой и только в такой свободе нуждаются пастыри. И народу нужно такое стояние за христианскую правду — ибо и в «третьем царстве» ему нужно отпущение грехов, воскресение и вечная жизнь.

Выступление Барта имело огромный успех в богословских кругах — особенно среди молодежи — студентов и молодых пасторов. В нынешней религиозной жизни немецкого протестантизма оно сыграло огромную роль; для многих оно служит утешением и ободрением среди царящей смуты; и, может быть, никогда популярность Барта не была так велика, как теперь. Но нельзя скрывать, что позиция Барта имеет и свои слабые стороны, связанные с общей односторонностью его богословствования. И, может быть, главная его слабость — прямолинейность и упрощенность концепций отношения между Богом и человеком, церковью и миром — даже содействует шумной его популярности. В атмосфере массовых движений суровый радикализм всегда имеет больший успех, чем любовная широта и полнота истины. Педагогически позиция Барта имеет огромное оздоровляющее влияние — она укрепляет глубочайшие религиозные силы духа протестантских верующих кругов, есть как бы скала, на которую снижаются души, мятущиеся в водовороте. Но как бы силен и значителен ни был проникающий Барта дух чистой веры, он страдает односторонностью. Суровый, неколебимо твердый христианский проповедник вместе с тем занимает положение — как ядовито заметил один из его противников из лагеря «германских христиан» — «воробья на крыше

дома, внутри которого разыгрывается трагическая борьба». Его резкие упреки людям, старающимся действительно — хотя и путем компромисса, но не затрагивающего основ веры — утвердить среди смут незыблемость и свободу церковной веры, явно односторонни и отчасти даже напоминают дешевую гордыню упреков русской православной церкви в ее трагическом мученическом стремлении путем несения на себе народного греха спасти церковь от окончательного развала. Радикализм религиозной позиции Барта так велик, что иногда даже бьет мимо цели: в одном из последних выпусков своей «Theologische Existenz» он оговаривается, что другие страны не имеют права голоса в немецкой церковной драме уже потому, что всюду на свете христианство одинаково искажено и в разных формах обмирщено, отдано на служение мирским целям. В конечном счете односторонность позиции Барта определена тем, что христианское сознание исчерпывается для него «страхом Божиим» и исканием «спасения душ»: религиозные проблемы исторической жизни, религиозный смысл мира для него вообще не существует.

В противоположность Барту Фридрих Гейлер, руководитель движения «высокой церкви», является вождем для немногих, для избранной части протестантизма, стремящейся к всеобъемлющей полноте христианского сознания. Нам представляется совершенно бесспорным, что по сочетанию религиозной силы с широтой религиозного сознания Гейлер есть, вне всякого сравнения, величайший богослов современного немецкого протестантизма. Его общее дело — стремление к восстановлению истинной «кафоличности» в протестантизме, к сближению исповеданий, к «оправославлению» протестантизма — есть самое значительное дело нынешнего христианского мира, как бы мал ни был пока внешний его успех. Этими чертами богословски-религиозного сознания Гейлера определена и его позиция в нынешней борьбе. В отличие от Барта, он сочетает непреклонную принципиальность в защите незыблемых основ христианской веры с необычайной чуткостью и любовным вниманием к элементам правды даже в самых смутных и искаженных стремлениях эпохи. Ведя уже давно упорную борьбу с националистическим искажением христианской веры, Гейлер вместе с тем понимает, что проблема «народности» есть тоже *религиозная* проблема, которую надо только суметь разрешить правильно, в согласии с существом христианской веры — не говоря уже о том, что реформа церкви (например, введение епископата, уничтожение раздробленности протестантских церквей) была его знаменем задолго до того, как политические события поставили ее на очередь дня. В специальном выпуске его журнала «Hochkirche», посвященном проблеме «церковь и народ» (июль-август 1933) (в нем сотрудничают и католики, и даже умеренные, догматически приемлемые сторонники «германского христианства»)

Гейлер с необычайной широтой и полнотой обсуждает этот вопрос. Суровое, мужественное отвержение языческих искажений христианства («вместо того, чтобы прибегать к трусливой лжи утверждения “арийского происхождения” Иисуса Христа, приверженцы расовых предрассудков должны были бы в покаянии пасть в прах перед величием Богочеловека» — говорит он) он сочетает с чутьем к потребности выразить неискаженное существо христианской веры в формах, близких душе каждого народа. Но последней глубины первохристианского сознания Гейлер достигает в изумительном «Францисканском письме»¹, обращенном из «Eremo», «с родины бедняка» к францисканским терциариям-протестантам (отрасли францисканского ордена, основанной Гейлером среди протестантов). Он призывает к восстановлению францисканского идеала, который есть не что иное, как простое последование Христу. Для мира оно всегда остается соблазном; мир его не приемлет. И в нынешнее время ученики Франциска — ученики Христа — суть «глупцы», как был «глупцом» для мира и св. Франциск; нужно только радоваться, если их теперь называют только «глупцами», а не злоумышленниками. Гейлер, убежденный и страстный сторонник оцерковления протестантизма, решается, однако, утверждать, что истинное христианство теперь иногда чаще встречается за пределами официальной церковности, чем внутри ее. «Мытари и блудницы скорее войдут в царство небесное, чем вы», «первые будут последними и последние — первыми», — «так, — говорит Гейлер, — было уже во времена Иисуса Христа, так это было во времена “бедняка”, так это и есть теперь». «Из самого существа последования Христу следует, что оно скрыто от очей мира, часто — и от очей церкви». К истинным ученикам Христа Гейлер причисляет Ганди, поскольку он борется за восстановление прав «париев», за признание их «детьми Божиими».

С особой христианской любовью и религиозным упованием Гейлер говорит о «столь поносимых теперь евреях». Папа Пий X — рассказывает он — будучи патриархом Венеции, на вопрос, кто лучшие христиане в его епархии, ответил с улыбкой: «евреи, потому что они больше всех благотворят». То же применимо и к нынешнему времени. «Именно среди гонений, которым подвержены теперь евреи, происходит дивное религиозное пробуждение еврейства, возврат к истокам веры отцов, обращение к профетизму ветхого завета, вспышка мессианических чаяний и, в связи с этим, очень часто обращение к Иисусу Христу». Страдая, в качестве христианина, от антиеврейской пропаганды, Гейлер вместе с тем видит в ней орудие Божьего Промысла, так как он ведет к великой цели завершения царства Христова. Даже исклю-

¹ Franziskanischer Brief aus dem Heimatland des Poverello. «Hochkirche». 1933. Heft 9-10. Вышло и отдельной брошюрой. Verlag Erast Reinhardt, München.

чение крещеных евреев из новой немецкой церкви, будучи с *христианской* точки зрения, явлением абсолютно недопустимым, имеет провиденциальное значение, так как образование особых иудео-христианских общин будет содействовать обретению Христа евреями. Гейлер чует в нынешних судьбах еврейства начало исполнения апостольского пророчества, что и «весь Израиль спасется» (Римл. 11, 26). Этим, конечно, не оправдывается антисемитическое гонение. «Но совершенно так же, как без вины иудеев не было бы крестной смерти Христа, так и без вины христиан не может быть возвращения народа Израиля ко Христу, как сыну Божию, и к Его вселенской церкви». А это было бы великим благом не только для самого еврейства, но и для самого христианства. Несмотря на все искажения еврейского характера от тысячелетней отрешенности и гонений, истинная душа еврейства по-прежнему чиста и велика. Нынешние обвинения «еврейского духа» имеют в виду евреев — безбожников; но кто судит о качестве дерева по упавшим с него и гниющим на земле плодам? Гейлер — как в свое время у нас Вл. Соловьев — славит религиозную душу еврейства, из которой родились Моисей, пророки и псалмопевцы и по человеческой плоти — Иисус Христос: «в ней дремлют и доселе дивные силы молитвы, покорности Богу, созерцания Бога и деятельной братской любви». В предыдущие века еврейство могло сообщать эту силу христианству только косвенно, через писанное слово Библии — но какое богатство, какую силу, какую любовь обретет община Христова, когда израильский народ, народ богоизбранный, очищенный от накипи, наросшей в нем за время двухтысячелетнего отделения от Израиля Нового Завета, войдет в видимые врата церкви Христовой!»¹

Если в еврействе ныне пробуждаются новые религиозные силы, то среди христиан, напротив — Гейлер имеет в виду ближайшим образом немецкие церковные круги — встречаем потрясающую измену заветам христианской правды и любви. Гейлера ужасает, с какой легкостью немецкий протестантизм отрекается от самой своей основы — от Библии. Из Евангелия вырывается сразу его первая страница — родословная Иисуса Христа, — на которой евангелист «вколачивает — повторением слова “родил” и упоминанием почти 50 еврейских имен — своим греческим слушателям и всему миру истину о еврейском происхождении по плоти Иисуса Христа». Если христиане вопреки этому свидетельству не стесняются выдумывать басню о «пробуждении северного духа» в явлении Христа и изгонять из церкви своих христианских братьев только за то, что в них течет кровь Иисуса и апостолов, — то они не понимают, что этим они изгоняют из церкви самого Христа и апостолов.

¹ Сохранена пунктуация источника. Прим. ред.

Другим грозным признаком измены новому завету Гейлер считает отсутствие жертвенного духа — вопреки непререкаемому требованию Евангелия стоять за правду и быть готовым к мученичеству в мире. Теперь же, когда дело идет даже не о жертве жизнью и свободой, а только о «неприятностях по службе», многие пастыри готовы идти на отречение от правды Христовой и не стесняются открыто заявлять, что не все рождены быть мучениками. Безбоязненное обличение безбожия и антихристианства есть первый долг пастыря. Гейлер ссылается на слово Бога к пророку Иезекиилю: «Если ты не будешь вразумлять беззаконника и говорить ему, чтобы остеречь его от беззаконного пути его..., то беззаконник тот умрет в беззаконии своем, и Я взыщу кровь его от рук твоих» (3, 18).

Этот остерегающий голос не должен останавливаться ни перед кем, даже и перед князьями и владыками мира. Живущий по новому завету христианин есть лояльный подданный государства, он подчиняется государственному авторитету, он молится за носителей власти. Он отдает кесарю кесарево; но в царстве совести, связанной Богом, прекращается правовое притязание государства. «Притязание на целостное водительство» принадлежит одному лишь Богу вечному и никогда — земному государству. Гейлер напоминает нынешним христианам о поведении христиан в римской империи. Во всем они были послушны власти, но они отказывались кадить перед статуями императоров. За это и только за это — за отказ символизировать обожествление кесаря — они терпели величайшие мучения, но именно в силу своей непреклонности в этом вопросе христианство оказалось победителем над всеми восточными культами, шедшими на соглашения с культом цезарей. Кровь мучеников есть семя христиан.

Наряду с мужественным исповедничеством Гейлер ставит требование живого дела любви и притом любви универсальной, без всяких ограничений. Все самые законные и правильные стремления к церковной реформе, к восстановлению литургии и храмового благолепия (Гейлер имеет в виду сторонников движения «высокой церкви») останутся медью звенящей и кимвалом бряцающим, превратятся в пустую и лживую форму без содержания, если литургическая молитва «о всех и за вся» не будет в жизни осуществляться в деятельной любви ко всем людям: «В мир, объятый пламенем ненависти, будем вносить любовь Иисуса Христа, любовь Того, Чьи руки на кресте были широко раскрыты, чтобы обнять всех, даже злейших врагов. Станем воинами царства Христова, царства истины и любви, царства справедливости и мира!» Царство Божие, к которому принадлежат христиане всех земных царств, есть тоже *диктатура*, но не диктатура насилия, а диктатура любви. В мире, отделенном от Бога, ибо безлюбном, в мире, в котором люди

одержимы демонией ненависти, мести, властолюбия — в этом мире христианин есть вестник вечной любви — смиренной, жертвенной, спасительной, целительной, животворящей любви. Эта любовь должна сосредотачиваться именно на тех, кого мир лишает любви, на изгнанных и опороченных всякого рода, на общественно «прокаженных». Такое служение любви часто есть соблазн и камень преткновения для мира, — для всех, кто требует любви лишь к части ближних и ненависти — для остальных. Поэтому это любовное служение тоже будет *martyrion* <мартирион>, мученическим исповедничеством.

Эта евангельская, францисканская любовь ко всем людям и всему миру должна быть единственным фундаментом для истинной, просветленной, духовно-чистой любви и к земной родине. Гейлер приводит слова св. Франциска, душа которого вся горела любовью к Богу, ко всем людям, ко всякому Божию творению: «ничего сладостнее не видал я никогда, чем *моя* долина Сполето». Любовь к Богу, всеобъемлющая братская любовь и любовь к родине слиты в жизни св. Франциска в дивное созвучие. *Этот* образ должен быть руководителем для истинных христиан-патриотов.

Гейлер заканчивает свое письмо ссылкой на слова, которые св. Франциск в церкви Сан-Дамиано услышал из уст Распятого: «Франциск, пойдешь, исправь дом Мой, который, как ты видишь, совсем разваливается». Этот призыв к возрождению церкви обращен и в наше время не только ко всем последователям св. Франциска, но и ко всем, кто нележно называют себя христианами.

**ОБЗОР ТРЕХ СБОРНИКОВ:
«МАКСИМ ГОРЬКИЙ И РУССКАЯ ПРОВИНЦИЯ:
К 150-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ» (2018),
«МУРОМЦЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ» (ТРУДЫ 2014–2017 ГГ.)
И «X МУРОМЦЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ,
К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ И. С. ТУРГЕНЕВА» (2018)**

Даниил Антонович Морозов

Студент бакалавриата Школы философии НИУ ВШЭ.
Стажер-исследователь в Международной лаборатории исследований
русско-европейского интеллектуального диалога (НИУ ВШЭ).
E-mail: dmorozov@hse.ru

**REVIEW OF THREE COLLECTED PAPERS:
“MAXIM GORKY AND THE RUSSIAN PROVINCE:
TO THE 150TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH” (2018),
“MUROM READINGS” (WORKS 2014–2017)
AND “X MUROM READINGS,
TO THE 200TH ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF I. S. TURGENEV”
(2018)**

Daniil Morozov

Undergraduate student of School of Philosophy in National Research University
“Higher School of Economics”, Research Assistant in the International
Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue (HSE).
E-mail: dmorozov@hse.ru

Данный обзор посвящен трем сборникам, исследовательская проблематика которых в целом различается. Однако общей темой является осмысление российской действительности в исторической перспективе: во всех сборниках большое внимание уделено революции 1917 г. Не так давно в России отмечалось столетие переломных событий. В обзоре собираемых сборниках подробно раскрываются такие темы, как «Горький и Россия в преддверии Революции» и «Либералы на рубеже XIX–XX вв.: теории, не реализованные в действительности». Революция 1917 г. и связанные с ней события — не единственная знаменательная тема. Сборники 2018 г. приурочены к юбилеям двух важных для отечественной мысли личностей — Максима Горького и Ивана Сергеевича Тургенева. Авторы статей — преимущественно российские исследователи, хотя есть несколько работ из СНГ.

5–7 июня 2018 г. в рамках деятельности Национального исследовательского центра «Мир русской провинции», созданного на базе Ярославского государственного педагогического университета им. К. Д. Ушинского, при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ) прошла научная конференция «Проблемы российского самосознания: Максим Горький и русская провинция. К 150-летию со дня рождения». По результатам конференции издан одноименный сборник.

Личность Максима Горького, ставшая одной из центральных фигур в литературной жизни России, небезосновательно привлекает внимание исследователей. Участники конференции не только обратились к его литературному наследию, но и попытались осмыслить его влияние на отечественную действительность в целом, не ограничиваясь лишь началом XX в. Было освещено и актуальное место Горького в российском самосознании.

Сборник интересен, во-первых, различием подходов к анализу личности писателя, что обусловлено разными профессиональными интересами авторов статей — культурология, история, философия, искусствоведение. Это исследователи из Ярославля, Москвы, Санкт-Петербурга, Самары, Липецка. Во-вторых, необходимо отметить тему русской провинции, которая стала одним из лейтмотивов сборника. Обращение к личности Горького в контексте данной темы заставляет по-новому взглянуть на важные аспекты его творчества, заново переосмыслить образы героев в его произведениях, а также раскрыть неожиданные особенности его театральной драматургии. В-третьих, авторы статей обращаются к современной цифровой действительности, пытаются осмыслить место Горького в интернете и социальных сетях, о чем более подробно будет сказано далее. В частности, одна из статей представляет собой контент-анализ сети Facebook. Обращение авторов к актуальным концепциям и понятиям гуманитарного знания представляет интерес для специалистов в данных областях.

Изначально организаторы конференции предполагали три основных проблемных вектора: 1) «Онтология и антропология Максима Горького: мир — Россия — провинция»; 2) «Культурные смыслы концепта “Горький”: хронотоп личности»; 3) «Интерпретация и рецепция творчества М. Горького: негатив, позитив, нейтралитет». Однако реализация замысла в ходе работы конференции породила естественное формирование двух тематических блоков. Соответственно, эта структура сохранена и в сборнике, имеющем два раздела: «Горький — дискурс» и «Дискурс Горького». Этому разделению станем следовать в ходе обзора.

1. «Горький — дискурс»

Первый тематический блок можно было бы переименовать в «Горький и окрестности». При такой формулировке тема провинции оказывается одной из наиболее близких писателю. Именно поэтому статья доктора педагогических наук *Е. А. Ермолина* (Ярославль) «Провинция как метатема жизни и творчества Горького» заслуживает особого внимания. Более того, провинция — один из лейтмотивов сборника, что отражено и в его названии. В своей статье автор характеризует провинцию как «животворящий хаос», «выкидышем» которого был сам Максим Горький. Впоследствии русская провинция стала для него своеобразным «клондайком» образов и сюжетов. Ермолин отметил, что образ провинции у Горького имеет свои особенности, не характерные для его литературных предшественников. Это провинция не дворянская, не крестьянская, не монастырская, но урбанизированная. Персонажи Горького — «исчадия городов», вырванные из сословных иерархий. В завершении статьи Ермолин констатирует: «Предварительный анализ откликов на юбилей М. Горького в социальных сетях показывает, что смысловой остаток горьковского изобилия досадно скромнен». Автор признает, что той русской провинции уже нет. Возможно, именно поэтому лейтмотив творчества писателя звучит не так сильно в наши дни.

Тему провинции в социальных сетях продолжает необычная статья доктора культурологии из Ярославля *Н. Н. Летиной* «“Максим Горький” — человек, цитата, хэштег провинциальной ойкумены facebook». Статья примечательна методом исследования, а именно контент-анализом социальной сети с использованием провинциальной геолокации. Выводы Летиной удивляют поэтичностью: «Максим Горький продолжает свое бытование... в синергическом хаосе несогласованных форм и разрозненных смыслов...». *И. Е. Кознова*, доктор исторических наук (Москва), решила посмотреть на портрет Горького через призму советской эпохи. В этом ей помогли материалы журнала «Огонек», для которого Максим Горький стал своеобразным культурным героем: его произведения печатались в журнале, о нем издавались статьи и воспоминания, публиковались его фотографии и т.д. Тему культурного героя и памяти культуры следует завершить статьей *Т. И. Ерохиной* (Ярославль) «М. Горький: культурный герой и память культуры». Она обращается к современным концептам — «постпамяти» и «контрпамяти», пытаясь проанализировать механизмы культурной памяти в семиотическом аспекте. Авторы этих концептов — М. Хирш и П. Хаттон. Ерохина приходит к выводу, что память о Горьком на данный момент находится в процессе трансформации. Это обусловлено культурной травмой советских поколений, а также формированием образа Горького у поколения, родившегося после распада СССР. С

другой исторической перспективы о фигуре Максима Горького размышлял *С. Н. Гришин* (Липецк) в статье-вопросе «Что изменилось бы в судьбе России, если бы мальчика Алексея Пешкова не было?».

Основатель издательства РХГА *Д. К. Богатырёв* (Санкт-Петербург) в статье «Максим Горький в серии “Русский путь”: pro et contra» переосмыслил место писателя в серии изданий «Русский путь». В связи с юбилеем Горького в 2018 г. авторы издания снова обратились к его личности, хотя том о Горьком уже выходил в серии 20 лет назад. Новый том иллюстрирует «переход от анализа персоналий к осмыслению реалий». Именно этому принципу будут следовать издатели в последующих томах серии. *В. Н. Липский* (Москва) анализировал в своей статье «Рефлексия и полярность как мировоззренческие смыслы национального самосознания (Ф. Достоевский, Н. Трубецкой, Н. Бердяев, М. Горький)» отдельные сущностные характеристики национального самосознания, уделяя внимание двум понятиям — рефлексии и дуалистичности. Наиболее ярко, по мнению исследователя, противоречивость национального самосознания отразилась в творчестве Горького. Липский показывает это на примере важной для самого Горького тематики соединения в русском человеке двух начал (восточного и западного). Исследователь пришел к выводу, что само творчество писателя стало «выражением дуализма национального характера, мироотношения и миропонимания». Необходимо упомянуть и статью *Е. Я. Бурлиной* (Самара) «Историко-культурный очерк как голограмма. Николай Гарин-Михайловский и Яков Тейтель», в которой автор изучила очерки и воспоминания Максима Горького. В 2018 г. завершилась публикация 18-томных дневников *М. М. Пришвина*. *А. В. Святославский* (Москва) в статье «Максим Горький в литературной судьбе Михаила Пришвина» обратился к этим материалам и обнаружил, что отношение Пришвина к Горькому не так однозначно положительно, как считалось ранее. Пришвин критически отзывался о Горьком — политическом деятеле и личности, — хотя уважал его как художника слова. Работа Святославского посвящена эволюции взглядов Пришвина на Горького-писателя и Горького-личность с 1911 до 1940–1950-х гг.

В первом тематическом блоке сборника следует отметить еще несколько ключевых статей. К примеру, *Н. Н. Мурзин* (Москва) в статье «Ницшеанство Горького: сверхчеловек между прозой и поэзией» обратился к противопоставлению прозаика и поэта у *М. М. Бахтина*. На этой основе автор пытается ответить на вопрос: был ли Горький ницшеанцем? Другой автор, *И. В. Кондаков* (Москва) затронул тему «М. Горький у истоков постмодернизма». Постоянный поток смысловых антиномий способствовал мифогенному процессу вокруг личности Горького. Он стал символов расщепления «культур-

ного ядра» России, которое привело к взрыву в 1917 г. Своим плюрализмом и многомерностью, по мнению Кондакова, Горький заслужил место среди тех, кто стоял у истоков русского постмодернизма (В. В. Розанов, А. Белый, О. Э. Мандельштам). Особую «пограничность» отмечает и Л. А. Закс (Екатеринбург) в статье «Горький: художественное сознание на перекрестке многих социокультурных “между”». Уникальна способность Горького — «быть между полюсами основных проблемных оппозиций своей эпохи, не отождествляя себя ни с одним из них». Именно эта «междунаходимость» определяет и современную актуальность творчества Максима Горького, художественную ценность его образов.

2. «Дискурс Горького»

По замыслу авторов сборника, в первом блоке Горький явился поводом для исследования дискурса, который формировался вокруг него век назад и в наши дни. Во втором тематическом блоке Горький сам становится объектом исследования. Начать стоит с отношения Максима Горького к «новой религии», чему посвящена статья А. В. Еремина (Ярославль) «Русская революция и образы “новой религии” в творчестве А. М. Горького». Автор проследил религиозное становление писателя, воспитанного в православной традиции. Статья интересна тем, что в ней подчеркиваются мистические моменты жизни писателя. Особенно поражает раскрытие темы чертей и богоборчества Горького, прошедшей через всю его жизнь. Доктор философских наук С. С. Неретина (Москва) в статье «Исповедь: динамика и логика жанра» анализирует «новое» богостроительство Горького через оптику древнеримской традиции и этико-философского русла марксизма. По мнению М. В. Новикова (Ярославль) и А. М. Новиковой (Неаполь), жизнь Горького на Капри до сих пор плохо освещена в исследовательской литературе, хотя он прожил там в общей сложности 15 лет. Согласно их статье «Капри Максима Горького», именно на Капри Горький вместе с Луначарским и Богдановым пытался создавать «новую религию», основанную на вере в социализм, а не Бога. «Богостроительство» на Капри — перспективная тема для будущих исследований. Стоит отметить, что на Капри Горького помнят и «бережно хранят память о нем».

Две статьи второго блока продолжают общую для всего сборника тему провинции в творчестве Горького. И. Н. Сиземская (Москва) в работе «Провинция как социально-культурный феномен в творчестве М. Горького» исследовала в первую очередь «Окуровский цикл». По мнению автора, обращение к наследию писателя, рефлексия об изображении провинции в его творчестве могут способствовать лучшему пониманию современных проблем, связан-

ных не только с российской провинцией, но и с обществом в целом. Тему провинции в статье «Анекдотическое и трагическое в русской провинции рубежа XIX–XX веков (на материале цикла очерков М. Горького “По Руси”)» продолжает *И. Ю. Лученецкая-Бурдина* (Ярославль). Автор отмечает в ряде рассказов и очерков цикла парадоксальное соединение внешнего комизма и внутреннего драматизма персонажей. Именно на этой дуалистичности и противоречивости, о которых писал Липский, строится «русская вселенная Горького».

Следующая важная тема, рассмотренная авторами сборника, — взаимоотношения Горького и народа. Руководитель сектора философии культуры ФГБУН «Институт философии РАН» *С. А. Никольский* (Москва) в статье «Горький и народ. Новое слово в российской традиции “народолюбия”» подчеркивает презрение Горького к народу. В поиске «нового человека» и в презрении к народу, по мнению автора, Горький был близок большевикам: «Только большевики, презирая, пускали кровь, а Алексей Максимович — слезу». В проблемной статье «Максим Горький — пролетарский писатель?» *Т. Г. Щедрина* (Москва) и *Б. И. Пружинин* (Москва) обратились к рецепции творчества Горького в русском зарубежье. По замечанию авторов, у русских эмигрантов остались только церковь и литература, поэтому они активно обсуждали классиков, которым к тому времени успел стать Горький. Щедрина и Пружинин приходят к выводу, что ограничивать Горького лишь званием «пролетарского писателя» не совсем верно. Его фигура в интеллектуальной культуре гораздо богаче, что можно было бы показать с помощью «перекрестного анализа идей Горького с русской философией, которая только начинает возвращаться к нам». Таким образом, здесь открывается большое поле для будущих исследований.

Важная тема босячества в творчестве Горького, которой следует уделить особое внимание, рассматривается в двух статьях сборника. *Е. М. Болдырева* (Ярославль) в статье «Философия босячества в раннем творчестве М. Горького» предложила интересную интерпретацию данного явления. Она отстаивает позицию, согласно которой босяк — сознательно смоделированная конструкция, а не реальное явление, что показывает филологический анализ произведений Горького. Во многих рассказах мы видим поэтизацию образа босяка, проявляющуюся в противопоставлениях босяка и небосьяка, дна и «социальной середины». Болдырева выявляет каталог повторяющихся элементов образа босяка, из чего делает вывод о формульности и искусственности этого персонажа. *В. К. Кантор* (Москва) в статье «“Челкаш” М. Горького: рождение босяка как победителя русской культуры» продолжил тему босячества в творчестве Горького. Особое внимание уделяется рассказу

«Челкаш», на этом примере автор раскрывает ключевые характеристики босяка. Воспевание разбойничества в шиллеровском духе отразилось на образе Челкаша — носителя своеобразного благородства, противопоставляемого «жалкому» Гавриле. В отличие от Болдыревой, Кантор считает, что Горький нашел этот образ — слой босяков, входящий в социокультурную жизнь. То есть Горький не придумал свое учение, он был внимательным наблюдателем своей эпохи. Именно слой «челкашей» сыграл решающую роль в большевистской революции 1917 г. Полярные взгляды на образ босяка, высказанные в двух статьях, вызывают еще больший интерес к генезису образа.

Тема театра в творчестве Горького, раскрываемая в сборнике, также требует внимания. *Т. С. Злотникова* (Ярославль) в статье «Провинциальный “театр имени Горького”: институциональное и эстетическое» рассматривала феномен «театра имени Горького» (такое название носило множество театров советского периода) в провинциальном дискурсе. Злотникова отстаивает тезис, что театральность присуща русскому сознанию. Интерес самого Горького к театру и его жанровые пристрастия тоже анализируются в статье. Элементы мелодрамы, «низкого» жанра, который «является проявлением провинциальности», Злотникова находит в пьесах Горького. Народный артист РФ *А. С. Кузин* (Ярославль) в работе «“Пустота” и “теснота” — сценические концепты драматургии М. Горького (из опыта интерпретации пьес “На дне” и “Последние”)» поделился опытом постановки произведений Горького на сцене, а также уделил внимание работе с актерами. Кузин настаивал, что в драматургии Горького есть два главных сценических концепта («пустота» и «теснота»), которые помогли автору статьи в постановке пьес. В этом случае мы также видим два разных подхода к анализу драматургии Горького: теоретико-искусствоведческий и практический.

В заключение стоит обратиться еще к нескольким статьям сборника. *М. С. Киселева* (Москва) в статье «“Старики” М. Горького: жизнь во времени и время в жизни» анализировала два произведения: рассказ «Старики. Миниатюра» (1909) и пьесу «Старики» (1917). Противоречивое осмысление времени жизни героев только подтверждает интерпретацию Кондакова, согласно которой Горький стоял у истоков русского постмодернизма. *В. Н. Порус* (Москва) и *Н. А. Хренов* (Москва) анализировали последний роман Горького «Жизнь Клима Самгина». Если Порус в статье «Тайна Клима Самгина» обратился к образу литературного Самгина — русского интеллигента, «героя эры индивида», разочарованного в культурных ценностях, то Хренов в работе «Роман М. Горького “Жизнь Клима Самгина”: его экранная интерпретация» для понимания главного героя привлек замысел кинорежиссера *В. А. Титова*, снявшего 14-серийный телефильм «Жизнь Клима Самгина» (1988). Об-

ращением к последнему роману писателя стоит завершить обзор сборника, в котором был поднят целый ряд интеллектуальных сюжетов, связанных с личностью столь важного для культурной жизни России творца, как Максим Горький. В год его 150-летия приходит осознание, что России еще стоит переосмыслить данного автора.

Теперь же следует обратиться к исследовательской проблематике российского либерализма, политически не такой близкой к фигуре Максима Горького.

2018 г. — юбилейный не только для Горького, но и для другого писателя и мыслителя — Ивана Сергеевича Тургенева. Пути осмысления российской действительности Горьким и Тургеневым мало в чем сходятся, однако это дает возможность увидеть происходящее с другой точки зрения — с точки зрения российского либерализма, к которому Тургенева причисляет ряд исследователей.

На «Муромцевских чтениях», проходящих на базе Орловского государственного университета имени И. С. Тургенева, ежегодно обсуждаются проблемы истории российского либерализма. В данный сборник, созданный при финансовой поддержке РФФИ, вошли научные статьи, опубликованные на основе «Муромцевских чтений» 2014–2017 гг. Статьи разделены составителями сборника на четыре тематических блока: 1) «Имперская и монархическая составляющая либеральной идеологии»; 2) «Этноконфессиональные и национальные проблемы развития отечественной государственности в теории и практике российского либерализма»; 3) «Нравственные аспекты политической деятельности в теории и практике российского либерализма»; 4) «Либералы и революция». Стоит отметить, что даже в одном блоке темы статей предельно разнообразны. В рамках обзора сделаем акцент на ключевые тексты, выражающие общие положения тематических блоков.

1. «Имперская и монархическая составляющая либеральной идеологии»

Вступительная статья *В. В. Шелохаева* (Москва) задает общую проблематику — понятия «империя» и «монархия» в либеральном дискурсе до сих пор остаются непроясненными. Автор выражает надежду, что на конкретном историческом материале эти концепты будут разграничены и подробно проанализированы. Шелохаев в завершении своей статьи так сформулировал центральную проблему либерализма: «Как лучше и эффективнее обеспечить права и свободы человека и гражданина?» *В. К. Кантор* (Москва) в объемной статье «Империя как европейская идея» обосновывает

тезис, выраженный в названии. По мнению Кантора, главной опасностью российской империи, построенной Петром I, был национализм, пришедший от немецких романтиков. Если для Германии он стал объединяющим началом, то для России — разрушительным. Автор считает, что Россия остается империей, несмотря на распад СССР. Он отмечает возрастание опасной идеи национализма, «губительной для России». Статья *К. А. Соловьева* (Москва) «Империя после империи: проект Ф.Ф. Кошкина», посвященная конституциональному проекту Ф. Ф. Кошкина, затрагивает соотношение права и империи. Вне зависимости от национальной принадлежности империя с лежащей в ее основе конституционной конструкцией гарантирует равенство в правах, демократичность и свободу. Это одна из главных особенностей «империи как европейской идеи». Статья *Н. Б. Хайловой* (Москва) «Имперская и монархическая идея: взгляд русских либералов-центристов начала XX в.» посвящена осознанию необходимости утверждения конституционного строя в определенных политических кругах. Либералы-центристы также активно выступали против союза национализма с самодержавием, служившего препятствием для модернизации страны. Важно отметить, что они утверждали приоритет культуры над политикой. *А. Н. Медушевский* (Москва) в статье «Закон Токвиля и русская революция (по документам политических партий начала XX в.)» соотнес современную концепцию в социологии революции («закон Токвиля») с исторической действительностью в России начала XX в. Медушевский кратко излагает суть концепции: «Революции происходят тогда, когда период подъема, сопровождающийся ростом обоснованных ожиданий, сменяется периодом спада, при котором, однако, ожидания продолжают расти». Автор приходит к выводу, что парадигма Токвиля «представляет убедительное объяснение логики русской революции как единого социального явления», а сформулированные в рамках этой теории гипотезы были верифицированы на «значительном сравнительном материале». Исследователь отмечает, что «наиболее убедительная ретроспективная интерпретация» событий русской революции через призму парадигмы Токвиля была дана русским постреволюционным либерализмом. *В. В. Журавлев* (Москва) в статье «Первая мировая война и падение Российской империи» обратился к проблеме «исторической вины» за произошедшее с Российской империей в начале XX в. Первостепенную ответственность за то, что случилось, исследователь возлагает на авторитарную власть — Николая II и «партию власти», которые своими действиями и бездействием способствовали революции 1917 г. больше, чем кто-либо другой. Журавлев в своей статье выявляет тяжелейший недуг российского общества, ко-

торый повторился рецидивом в конце XX в., — «синдром полного разобщения и взаимной конфронтации всех ведущих социально-политических сил». Таким образом, мы видим, что авторы сборника затрагивают актуальные для современной России проблемы.

2. «Этноконфессиональные и национальные проблемы развития отечественной государственности в теории и практике российского либерализма»

Для второго блока характерно различие интеллектуальных проблем, затрагиваемых исследователями. В статье *Л. Г. Протасова* (Тамбов) «Социалист с душой либерала» рассказана семейная сага Леонтьевых, уделено основное внимание Василию Васильевичу Леонтьеву — эсеру и депутату Всероссийского учредительного собрания, а также его сыну. По мнению автора, судьба Леонтьева-старшего — типичный пример русского интеллигента, находящегося в поисках социальной и нравственной справедливости, но вынужденному отправиться в эмиграцию из-за ненужности новой власти. О политической жизни русской эмиграции в 1920–1930 гг. в Финляндии, Литве, Латвии написала в статье «Зарубежная Россия: поиск национальной идентичности» *И. В. Сабенникова* (Москва), обращая внимание на направленную ассимиляцию русскоязычного населения и сокращение эмигрантских школ. *А. А. Кара-Мурза* (Москва) посвятил статью «Петр Бернгардович Струве об “идеальной русской личности” (Аксаков, Чичерин, Пушкин)» «выдающемуся национальному либералу», а точнее, его представлениям об идеальной русской личности. Исследователь выделил трех важнейших для Струве персонажей: Аксакова, Чичерина и Пушкина. Струве — один из авторов сборника «Вехи» (1909), в котором впервые была предпринята попытка переформулировать кадетскую повестку. В статье «Правые кадеты: поиски новой повестки для партии (1909–1914)» *Ф. А. Гайда* (Москва) отметил важность внутренней критики В. А. Маклакова. Статья *А. Н. Егорова* (Череповец) «Либералы глазами революционно-демократических кругов России второй половины XIX — начала XX в.» обращена не к внутренней, а к внешней критике либералов их политическими оппонентами. *Д. М. Усманова* (Казань) в статье «Избирательные кампании как поле “словесных ристалищ”: ораторы либеральных и консервативных партий в выборах в государственную думу 1906–1912 гг.» изучила становление представительного органа и возможности политического диалога, который он открывал. Новые политические институты (Дума и политические партии) создали ранее не существовавшие в России явления — политической агитации и публичных собраний. Особого внимания требует статья *О. А. Жуковой* (Москва) «Религиозный и политиче-

ский дискурс свободы в русской либеральной традиции». Автор настаивает на христологичности русской культуры, ее центрированности на культурных идеалах православия. Одной из причин русской несвободы, по мнению Жуковой, является слабость философской рефлексии истории. Необходимо возвращаться к таким авторам, как Достоевский, Толстой, Соловьев, в чьих работах и разворачивалась самобытная философия свободы. *В. Ю. Карнишин* (Пенза) в статье «“Украинский вопрос”: взгляд М. С. Грушевского» обратился к размышлениям ученого и политического деятеля, возглавлявшего Центральную раду в марте 1917 г., Михаилу Сергеевичу Грушевскому. Карнишин отмечает, что осмысление интеллектуального наследия Грушевского сочетается с эмоциональной полемикой «на фоне политизации исторических исследований среди большей части украинских исследователей».

3. «Нравственные аспекты политической деятельности в теории и практике российского либерализма»

В этом тематическом блоке центральной опять-таки оказалась статья *В. В. Шелохаева* — «Этико-нравственные основы русского либерализма (некоторые несвоевременные размышления)». Автор задался ключевым вопросом: моральны ли, с точки зрения либералов, подготовка и осуществление революции? Либералы неоднократно поступались своими принципами во время революции. В частности, согласно Шелохаеву, примером служит то, что они дали согласие на установление военной диктатуры Л. Г. Корнилова. С другой стороны, постоянная двойственность их позиций может быть объяснена отсутствием реальных политических сил. Статья *К. А. Соловьева* «В преддверии несостоявшейся революции» посвящена так называемому «Выборгскому воззванию» (1906) депутатов распущенной Государственной думы I созыва. Исследователь приводит воспоминания непосредственных участников события, что способствует погружению в историческую и политическую обстановку тех дней. Авторы «Выборгского воззвания» готовили революцию, но она должна была совершиться не под воздействием прямого физического насилия, а путем «обесточивания» власти, «окружения ее вакуумом общественного недоверия». *В. В. Вострикова* (Орел) подробно анализировала давнее название ее статье высказывание Ф. Ф. Кокошкина: «Есть нравственный уровень, ниже которого цивилизованное правительство не опускается». О соотношении нравственности и политики, а также попытках найти основы политической этики либералами начала XX века писала *Л. Г. Берёзовая* (Москва) в статье «Этика “любви к дальнему” в либерализме». Автор отметила постоянную внутреннюю борьбу между утилитарными политическими целями и нравственным инстинктом, отвергающим насилие. Именно эту двойственность имел ввиду Шелохаев. Бе-

рёзовая пришла к выводу, что либеральная идея терпит крах в России из-за неготовности и незрелости личности и общества в целом. Статья *Е. А. Татаренковой* (Орел) «Нравственные качества личности и их оценка (Ф. И. Родичев и инцидент в третьей думе)» дополнила общую тематику данного блока. Появление гражданского общества в начале XX в. в России исследовали *И. С. Розенталь* (Москва) и *А. С. Туманова* (Москва) в совместной статье «От общества к общественности: к вопросу о становлении либеральной концепции гражданского общества в позднеимперской России». Авторы проследили становление понятия «общественность». Они характеризовали общественность как меньшую часть самого активного населения в противовес индифферентному большинству.

4. «Либералы и революция»

Доктор философских наук *А. Н. Медушевский* задается ключевым вопросом: «Почему либералы проиграли русскую революцию? Революция и либерализм в сравнительной перспективе». Проводя сравнение русской революции с другими революциями во всемирной истории, Медушевский обнаружил следующие ответы на свой вопрос. «Левый экстремизм» показал свое превосходство над либерализмом в 1917 г. в таких аспектах, как теоретические (стратегия, концепция трансформации авторитарного режима), доктринально-правовые (концепция легитимности и законности власти и ее институтов) и тактические (технологии власти и политической борьбы). Статья *А. Д. Гронского* «Современные белорусские либералы о революционных событиях 1917 г. и попытке создания белорусской народной республики» посвящена осмыслению событий 100-летней давности белорусскими либералами. Исследователь приходит к выводу, что «отношение как провластных, так и оппозиционных белорусских либералов к событиям 1917–1918 гг. практически ничем не отличается». О Февральской революции говорится лишь вскользь, а Октябрьская революция оценивается однозначно негативно. *Д. В. Аронов* (Орел) в статье «Либеральное понимание сущности государственной власти в России в 1917 г.» рассуждал с точки зрения либералов о возможных вариантах передачи высшей государственной власти после февраля 1917 г. Особое внимание автор уделил характеристике политического строя, возникшего после 3 марта, и полному отсутствию монархических элементов во Временном правительстве. *В. В. Журавлев* (Москва) в статье «Российский либерализм и Учредительное собрание» обратился к кульминации политических процессов 1917 г. — выборам в Учредительное собрание 12 ноября. Это событие «оказалось моментом истины в плане выявления возможностей реализации демократической альтернативы». Результаты выбо-

ров стали настоящим ударом по либералам и «выбили их из мейнстрима». Ф. А. Селезнев (Нижний Новгород) провел интересное исследование «Либералы на выборах в Учредительное собрание (по материалам Нижегородской губернии)», проанализировав положение либералов на выборах на примере Нижегородской губернии. Если в самом Нижнем Новгороде после интенсивной предвыборной работы кадеты победили с 38% голосов, а в уездных городах получили 23%, то среди крестьян — абсолютного большинства избирателей — их ожидал «полный крах». Обзор сборника следует завершить статьей И. В. Желтиковой (Орел) «Образы будущего России накануне революции и сто лет спустя». В 1917 г. общие ожидания были связаны с изменением социального порядка, нравственных и религиозных ориентиров человека. С другой стороны, ощущалась и неуверенность в будущем, отраженная в образе приближающегося хаоса. В 2017 г. автор также наблюдает размытое представление о будущем России. Желтикова признает преимущество ситуации 100-летней давности, так как тогда россияне были более оптимистичны и связывали с будущим большие надежды. Сейчас же у наших «современников нет выраженного страха перед ним, но нет и серьезных надежд на улучшение». Малая заинтересованность в своем будущем, по мнению автора, сказалось и на том, что россияне впервые за 100 лет не ожидают от грядущего торжества науки и покорения космоса.

28–29 сентября 2018 г. прошли уже десятые «Муромцевские чтения», которым предшествовало издание сборника научных статей «Российский либерализм: итоги и перспективы изучения»¹. В нем подводились итоги 10-летних исследований российского либерализма. Мы можем проследить прямую преемственность по многим темам со сборником работ 2014–2017 гг., о котором говорилось выше. Среди авторов сборника 2018 г. — ведущие специалисты по российскому либерализму из Москвы, Орла, Нижнего Новгорода, Ельца, Череповца, Томска. Темы статьей можно условно разделить на следующие блоки: 1) «Либерализм в России», 2) «Перспективы исследования, научные проблемы и методология», 3) «Начало XX в. и революция», 4) «Отдельные личности в истории российского либерализма». В 2018 г. в России отмечалось 200-летие со дня рождения Ивана Сергеевича Тургенева, считающегося одним из провозвестников отечественного либерализма. Ряд статей посвящен этому знаменательному событию. Как и в предыдущих случаях, в обзоре предпочтительно следовать намеченным тематическим блокам.

¹ Российский либерализм: итоги и перспективы изучения. Сборник материалов Международной научной конференции. 28-29 сентября 2018 г. Орел, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева / Под общей редакцией д.и.н., профессора В. В. Шелохаева; Орел: ОГУ, Издатель Александр Воробьев, Издательский Дом «ОРЛИК», 2018. 400 с.

Либерализм в России

Понимание сущности русского либерализма — одна из задач, которая стояла перед авторами сборника. Доктор философских наук *А. А. Кара-Мурза* в статье «О национальных вариантах либерализма и русской модели в частности» размышлял о либерализации как способе общественного упорядочивания. Критерием любой социальной организации автор считает способность противостоять общественному хаосу. Индивидуальная свобода и гражданское право, лежащие в основе либерализма, являются такой «надежной основой». Кара-Мурза пришел к выводу, что современной России, «как никогда, нужна реабилитация либерального проекта». *А. Н. Медушевский* в статье «Быть либералом в России: о свободном образе мышления и его критиках» ответил на вопросы: что такое русский либерализм? Следование ли это классическому либерализму или он по-своему оригинален? Автор рассмотрел пять эпох либерализма в России и определил степень преемственности между ними. Медушевский специально ввел два новых понятия: «исторический либерализм» (имперский период) и «актуальный либерализм» (современное положение дел в России). *А. С. Туманова* возвратилась к понимаю либеральной концепции «гражданского общества». Она с точки зрения историка осветила основные подходы к изучению этого концепта. В статье «Либеральная концепция гражданского общества: промежуточные итоги и перспективы осмысления» Туманова показала результаты изучения механизмов работы гражданского общества в предреволюционный период, а также взаимодействия его институтов с публичной властью. *Н. Г. Карнишина* (Пенза) обратилась к идеям российского конституционализма, выраженным либералами начала XX в. Автор считает, что в России конституциональный строй надо рассматривать в нескольких аспектах: как концепцию, идею, процесс и реальность. Современное состояние российского конституционного строя, по мнению Карнишиной, «есть укрепление победы либерального типа конституционализма». Важное в рамках данного тематического блока исследование предприняла *О. А. Харусь* (Томск), использовавшая в своей статье «Либерализм в Сибири: региональные особенности или особый региональный тип?» региональный параметр для понимания внутренней типологии российского либерализма. Она изучает историю либерализма в Сибири в XX в. Автор пришла к выводу об отсутствии влияния регионального фактора на внутреннюю дифференциацию позиций среди российских либералов. *В. В. Вострикова* в своей статье «Либерализация как тенденция российской истории XVIII–XIX вв.» использовала в качестве источниковой базы работы идеологов российского либерализма рубежа XIX–XX вв. Автор поставила цель — провести комплексное исследование взглядов таких мыслителей, как *А. А. Кизеветтер*, *А. А. Корнилов*, *П. Н. Милюков*.

Перспективы исследования, научные проблемы и методология

Некоторые авторы обратились к исследованию общих тенденций, сложившихся за последнее время в изучении истории российского либерализма. Шелохаев в статье «Либерализм в России: перспективы изучения» наметил основные темы исследования. Автор предложил возрождать научные традиции осмысления российского либерализма, чему как раз способствуют ежегодные «Муромцевские чтения». Шелохаев приводит следующий ряд тем: позднее зарождение и проблема генезиса либерализма в России, этапы его формирования, причины трудного «прорастания» на отечественной почве, важность статуса личности. Тема обращения к личности раскрыта в последующих тематических блоках. Доктор исторических наук *Д. В. Тимофеев* (Екатеринбург) в работе «История российского либерализма XIX столетия в контексте истории понятий: принципы и методы исследования» предложил использовать метод «истории понятий» по отношению к российскому либерализму XIX в. По мнению автора, это обусловлено необходимостью найти более точное определение понятию «либерализм». *А. В. Попова* (Москва) провела обзор современной отечественной историографии о российском либерализме в конце XIX — начале XX вв. Автор кратко рассматривает работы ведущих специалистов по данной теме. Заведующая сектором использования архивных документов ВНИИДАД *И. В. Сабенникова* (Москва) затрагивает в статье проблемы архивной эвристики, связанные с источниковой базой историографии либерализма. Представители российской эмиграции понимали важность сохранения документов. Основная проблема заключается в рассеянности документов русского зарубежья в архивохранилищах всего мира.

Отдельные лица в истории российского либерализма

Многие авторы посвятили свои статьи конкретным личностям — мыслителям, во многом определившим облик российского либерализма. Этот факт подтверждает важность личности в либеральной традиции, о чем писал Шелохаев. Авторы обращаются к таким историческим персонажам, как *А. А. Сабуров* (статья *Н. В. Черниковой* (Москва) «Либерал во власти: А. А. Сабуров»), *С. И. Барановский* (статья *О. О. Завьяловой* (Ростов-на-Дону) «“Задуманные думы” С. И. Барановского в контексте развития идеологии русского либерализма в середине XIX в.»), *П. Я. Чаадаев* (статья *В. А. Ливцова* (Орел) «Формирование либерального взгляда на восстановление христианского единства в трудах П. Я. Чаадаева и общественная полемика вокруг его концепций»), *П. Н. Милюков* (статья *В. В. Журавлева* (Москва) «История второй русской революции» *П. Н. Милюкова: Симбиоз взглядов ученого*

и политика»), Саид-Гирея Алкина (статья *Д. М. Усмановой* «Политическая биография Саид-Гирея Алкина: адвокат, татарин-мусульманин, либерал»). *П. А. Калугин* и *Е. К. Золотухина* (Орел) в совместной статье «Вопросы народного образования в проекте конституции А. И. Гучкова» обратились к мысли одного из министров Временного правительства.

Особое внимание стоит уделить двум статьям. *А. Д. Гронский* (Минск) обратился в своей статье «Академик Е. Ф. Карский как идеологический конструкт белорусской национальной мифологии» к историческому казусу, произошедшему с академиком Е. Ф. Карским. Именно ему приписывают «открытие белорусов как нации», однако Гронский последовательно доказал, что образ академика стал настоящим идеологическим конструктом белорусской национальной мифологии. На самом деле Карский не разделял концепцию белорусского национализма, но был «либеральным западнорусистом». Это показательный пример того, как идеология искажает историческую действительность, судьбы и взгляды людей. Профессор Варминьско-Мазурского университета (Польша) *Б. Гаджински* в работе «Станислав Свяневич (1899–1977). Исследования советской экономики» обратился к личности экономиста С. Свяневича, который был свидетелем «бурных исторических событий», стремился экономически осмыслить учение Ленина и его последствия.

Юбилей И. С. Тургенева

Три статьи сборника приурочены к 200-летию Ивана Сергеевича Тургенева, родившегося в Орле (напомню, что ежегодные «Муромцевские чтения» проходят в этом городе). *О. А. Жукова* в статье «Россия в либеральной перспективе (к юбилею И. С. Тургенева)» отметила, что трактовки политических взглядов Тургенева неоднозначны и «несут на себе печать идеологической борьбы». Сам писатель называл себя постепеновцем, то есть сторонником постепенных реформ. Свой умеренный либеральный настрой Тургенев выразил в романе «Новь», в котором Новая Россия стоит на развилке между радикальным и либерально-прогрессистским направлениями развития. Жукова отметила важность темы русского Просвещения в творчестве Тургенева. *Н. И. Астрахан* (Житомир) в статье «Литературное произведение как пространство свободы» указала на связь Тургенева с Пушкиным, а также Гегелем и европейской мыслью в целом. Астрахан пришла к выводу, что творческая свобода всегда обнаруживает «тяготение к политическому либерализму». Статья *В. К. Кантора* «Тургенев: путь к самостоятью русской культуры» продолжила тему интеллектуальной близости России к Германии. Стоит лишь вспомнить увлечение русской интеллектуальной элиты немецкой философией. Именно через Германию, по мнению исследователя, европейская мысль

проникала в Россию. Тургенев — писатель, близкий Западу, — способствовал проникновению, оставаясь русским человеком. Для него Россия, безусловно, часть Европы.

Начало XX в. и либерализм

В данном тематическом блоке собраны статьи, затрагивающие различные интеллектуальные проблемы, однако их лейтмотив — положение российских либералов в начале XX в. В статье «Либеральное движение и национальный вопрос в начале XX в.: итоги и перспективы изучения» *Н. В. Дмитриева* (Ростов-на-Дону) исследовала соотношение либерального движения и национального вопроса. Ее интересовало изменение имперской политики по отношению к Великому княжеству Финляндскому, начавшееся в конце XIX в. Реакцией на это стало появление интеллектуального течения — «нового либерализма» в России. К изучению парадоксального блока «либеральных неонародников», возникшего в начале XX в., обратилась в своей работе «Политическое поведение российских либералов начала XX в. в оценке деятелей умеренного неонародничества» *О. Л. Протасова* (Тамбов). Несмотря на несходство либерализма и народничества по аграрному вопросу, представители данного блока были отрицательно настроены против большевиков, «поправших идеалы свободы и демократии». Опыт правых либералов, предлагавших решения рабочего вопроса в Великобритании на рубеже XIX–XX вв., исследован в статье *Т. Н. Гелла* (Орел). Во время подготовки проектов, способных привлечь избирателей среди рабочих и малой буржуазии, обнаружили многочисленные разногласия внутри самих либералов. *В. В. Соколов* (Орел) в работе «Нормативно-правовое регулирование выборов в протоконституционном правительственном законодательстве Российской империи второй половины XIX в.» обратился к началу регулирования выборов в России, связывая его с либеральными конституционными проектами. В итоге он сделал вывод, что все эти проекты схожи: они принимают земскую систему как действующую и предполагают малочисленные высшие органы власти. Более того, во всех проектах предлагалось формирование представительных органов по куриальной и многостепенной системе. По замечанию автора, в советской историографии данные проекты интерпретировались как «отвлечение народа от общей революционной волны» и их не воспринимали всерьез. *Н. Б. Хайлова* исследовала центризм в русском либерализме начала XX в., который в советской историографии также рассматривался слишком ограниченно. Программы партий демократических реформ (ПДР) и мирного обновления (ПМО) отличались осуждением насилия и мыслью о первостепенности коренных культурно-просветительских реформ.

**РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ:
Н. К. БОНЕЦКАЯ. В ПОИСКАХ НЕВЕДОМОГО БОГА.
МЕРЕЖКОВСКИЙ-МЫСЛИТЕЛЬ.
М.; СПБ.: ЦЕНТР ГУМАНИТАРНЫХ ИНИЦИАТИВ, 2017. 400 С.**

*Татьяна Станиславовна Алексанова,
Людмила Кареновна Аракелян*

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»,
Школа философии факультета гуманитарных наук,
образовательная программа «Философия», 4-й курс.
E-mail: milaeconomy@gmail.com; t.alex.soul@gmail.com

Книга, посвященная одному из основных персонажей Серебряного века и принадлежащая перу Натальи Константиновны Бонецкой, вышла в 2017 г. и дополнила серию работ исследовательницы, посвященных представителям ренессанса русской культуры. В частности, в 2016 г. Н. К. Бонецкая опубликовала монографию «Дух Серебряного века (феноменология эпохи)», в которой анализировала идеи основных представителей данного периода — Льва Шестова, Андрея Белого, Вячеслава Иванова, Зинаиды Гиппиус, Александра Блока, Павла Флоренского, Николая Бердяева. Также Бонецкая явилась автором блестящих монографий о Михаиле Бахтине («Бахтин глазами метафизика», 2016), Аделаиде Герцык («Русская Сивилла и ее современники», 2006), Павле Флоренском («Русский Фауст XX века», 2015).

Стоит отметить, что в своих сочинениях Бонецкая раскрывает с разных сторон идеи представителей Серебряного века, уделяя внимание как их философскому, так и литературному наследию. Однако в рецензируемой работе она все же делает акцент на философии Дмитрия Мережковского. Ее интересует то, как этот «писатель не для всех» оказывается *религиозным мыслителем*. Исследовательница перечисляет множество заслуг Дмитрия Мережковского. Так, в нем она видит зачинателя отечественной философской антропологии, страстного революционера в области интерпретации Нового Завета, первого представителя русской герменевтики. Автор даже сравнивает Мережковского с Кантом, говоря, что русский автор первым проблематизировал опыт великих деятелей искусства, названных им «вечными спутниками», так же как Кант — опыт наиболее известных естествоиспытателей. Как нам кажется, отсутствие в книге ссылок на поэтическую сторону творчества Мережковского — некоторое упущение: поэзия порой даже более внятно, чем философские труды, отражает занимавшие его идеи. Не зря Валерий Брю-

сов говорил: «Поэзия Мережковского не импровизация, а развитие в стихах определенных идей, и ряд сборников его стихов кажутся стройными вехами пройденного им пути» (Брюсов, 2001: 301).

Бонецкая отмечает, что Дмитрий Мережковский фактически занимался сакрализацией русской литературы XIX в., «обнаружив в художественных текстах религиозные откровения, предназначенные для современности».

Книга стоит из пяти разделов. В каждом Мережковский показан как глубокий мыслитель, носитель особого знания. Первый раздел озаглавлен «Д. С. Мережковский: Герменевтика и экзегетика». Сразу обратим внимание, что весь текст был опубликован ранее в уже упомянутой книге Бонецкой «Дух Серебряного века», где Мережковскому отведено особое место, что, возможно, послужило предвестием появления самостоятельного исследования. «Кто он — Мережковский?» — задает вопрос Бонецкая вслед за Андреем Белым. И это неслучайно: как кажется автору, понять Мережковского удалось лишь Белому, написавшему: «Лирика Мережковского — не лирика только, критика — вовсе не критика, романы — не романы» (Белый, 2001: 257). Он не побоялся разглядеть в Мережковском нечто гораздо большее, чем просто поэта или литературного критика. Как известно, еще в юности мыслитель был представлен Достоевскому, однако его стихотворения получили отнюдь не ту оценку, на которую рассчитывал его отец. Но это не разочаровало будущего поэта, писателя и философа. Отвечая на вопрос: «Кто он — Мережковский?», Бонецкая определяет его как искусного герменевта, который, вместо того чтобы заниматься пропагандой своих идеологием, чаще уходил в чужие размышления, в чужие судьбы. Делалось это, с точки зрения исследовательницы, для того чтобы раздвинуть границы современного стиля литературы и мышления (декаданса), отыскать в произведениях отечественных авторов национальное начало. Вот почему Мережковский без капли иронии провозглашает русских художников не кем иным, как пророками.

Второй раздел книги посвящен детищу семьи Мережковских, их кружку, в котором Бонецкая видит «профеномен, первоявление <...> эпохи». Мережковский и Гиппиус следовали за мистическим откровением Владимира Соловьева, искали разные пути толкования чуда, тем самым определяли характер будущей эпохи. Дмитрий Мережковский, создавая свою собственную частную религию, стремился соединить христианство с античными языческими мистериями. С одной стороны, он находился под влиянием Фридриха Ницше, призывавшего к переоценке ценностей, видевшего в христианстве религию рабов; с другой стороны, Мережковский не мог не последовать за Соловьевым, рыцарем Софии, христианским гуманистом и универсалистом.

Мережковский, таким образом, представлен Бонецкой как носитель обеих «религий», как мыслитель, охватывающий собой оба явления. Неудивительно, что «семейная секта» воспринимается исследовательницей как естественно возникший феномен Серебряного века, как фактическое воплощение соловьевской идеи Вселенской церкви. Бонецкая отмечает, что в начале XX столетия формировалась концепция нового религиозного сознания, что давало философам свободу для различных интерпретаций. Так, восприятие Писания в тот период претерпевало ощутимые изменения: чтение Евангелия происходило под углом зрения, который определялся выбранными современниками ориентирами. «Наша Церковь», а именно так называлось религиозное объединение под эгидой Мережковских, воспринималась создателями как грядущая Церковь: в сектантских мотивах Дмитрий Сергеевич видел надежду на церковное обновление. Отличительной особенностью секты была ее «женскость». Это отмечал богослов Антон Карташев, некогда состоявший в близких отношениях с четой Мережковских. Интересен и взгляд Бонецкой на брак Мережковского и Гиппиус. Этот «странный» брак автор также рассматривает через призму Серебряного века. Бонецкая пишет: «Брак Мережковских был некоей игрой — как бы сценическим действием, рассчитанным на зрителей, — действием, переросшим в сакральное (псевдосакральное?) действие — богослужебный чин “Нашей Церкви”». Мы полагаем, что рассмотрение союза двух великих людей исключительно как театрального представления было бы несколько несправедливым, так как мы не можем с точностью обнаружить, что было причиной, а что следствием: то ли создание Новой Церкви было следствием их ярких отношений, то ли эти отношения возникли уже как наглядная демонстрация философских идей. В любом случае Бонецкая сумела показать, как личная жизнь Мережковских отражала философские и религиозные взгляды русского философа.

В третьем разделе более конкретно рассмотрена герменевтика позднего Мережковского, его философия религии и проект формирования нового религиозного сознания. Вообще значительная часть книги посвящена позднему творчеству Мережковского, а именно трилогии «Тайна трех», где отдельно стоит «Иисус Неизвестный» — роман, как определяет жанр этой работы Бонецкая, об Иисусе как человеке. «Иисусу Неизвестному» предшествуют «Тайна трех: Египет и Вавилон» и «Атлантида — Европа». Здесь Мережковский предстает перед читателем не только как герменевт, но и как экзегет. Бонецкая выделяет специфику позднего Мережковского: это прежде всего протестантское толкование Священного Писания, а именно прочтение текста вне рамок богословской традиции. Такой метод в большей степени характерен для «Иисуса Неизвестного». В нем, как и в первых двух произведе-

дениях трилогии, отмечает исследовательница, Мережковский продолжает ранее обозначенную линию — обьязычивания христианства и христианизации язычества. То, как Мережковский переплетает религии древних богов с христианством, Бонецкая демонстрирует на примере «Атлантиды-Европы», где философ не только сопоставляет Христа и Диониса, но и называет последнего и других языческих богов (Адонис, Аттис, а также восточный Таммуз) тенями Иисуса. «Тайну трех: Египет и Вавилон» Бонецкая в своей книге практически не освещает, концентрируясь на философско-религиозных идеях «Атлантиды-Европы». Анализируя данную работу, исследовательница выявляет некоторые особенности герменевтики Мережковского «на пути ко Христу Неизвестному».

Главным проектом Мережковского становится поиск перворелигии, то есть христианства до христианства. Герменевт, например, сопоставляет омофагии диких вакханок с евхаристией, придавая значение языческим смыслам, что критикуется Бонецкой, которая стоит на позиции традиционного христианства. Кроме сравнения христианских таинств и языческих мистерий Бонецкая выделяет и такие основы «перворелигии» Мережковского, как учение о воскресении плоти и религиозное оправдание пола, а также указывает на важность понятия страдающего Бога и особого понимания Троицы. Мережковский, однако, не только предлагает новое «прочтение» христианства и язычества, но и видит в их взаимопроникновении путь спасения. Бонецкая подчеркивает апокалиптическое настроение Мережковского, который, предчувствуя в момент написания трилогии Вторую мировую войну, видит в новом религиозном сознании путь спасения — путь, на котором происходит встреча с Неизвестным. Необходимо отметить и то, что Бонецкая никогда не остается в рамках изучаемого первоисточника: исследовательница часто сравнивает Мережковского и антропософа Р. Штейнера. Более того, она предлагает рассматривать работу последнего «Христианство как мистический факт и мистерии древности» (1902) в качестве труда, который повлиял на концепцию перворелигии Мережковского.

Подробно же об «Иисусе Неизвестном» Бонецкая говорит в разделе «Евангелие от Мережковского». Эта работа, как показывает исследовательница, по-настоящему особена: она не только отличается от других произведений мыслителя, но и оказывается первым в русской философии опытом экзистенциализма, хотя и «неотрефлексированным». Бонецкая в очередной раз (в русской герменевтике Мережковский также был пионером) показывает новаторство Мережковского, что становится главным достоинством монографии. Философ в духе протестантской экзегезы, как уже было отмечено, предлагает новый подход к чтению Евангелия. Экзегета интересуется прежде

всего фигура самого Иисуса: автор трилогии призывает увидеть человека в Боге, услышать его живую речь за мертвыми буквами текста, пережить евангельское событие так, как свидетели события. Именно поэтому большое значение для Мережковского приобретают аграфы: слово Евангелия должно быть озвучено, ведь Христос к верующему обращается словесно. Звучащее слово прямо вовлечено в событие, и, услышав все многоголосие Евангелия, «я» также включается в ситуацию, переживая то же, что и свидетели, что и Сам Иисус. Как отмечает исследовательница, Мережковский создает философию аграфа, согласно которой Христос постоянно взывает к каждому из нас; нам же должно, услышав Его голос, проникнуть своим «я» в «я» свидетеля и разделить жизнь Христа.

Другим важным понятием для экзегезы Мережковского становится апокриф. Бонецкая отмечает, что философ возвращает ему изначальный смысл как текста тайного. Так, для герменевта Евангелие становится «утаенным», «неизвестным»; тайна же чаще всего связана с субъективностью восприятия, а это значит: сколько читателей, столько и апокрифов. Мережковский использует понятие апокрифа и в привычном понимании. Бонецкая указывает на использование философом отрывка из гностического произведения IV в. «Пистис София», который, согласно Мережковскому, подтверждает андрогинную человеческую природу Христа. Экзегет также ссылается на такие апокрифы, как «Евангелие от Эбионитов» и «Евангелие от Евреев», привлекая их для освещения тайны Господня Крещения. Особая интерпретация Мережковским этого события подчеркивается Бонецкой множеством раз. Так, согласно философу, в момент крещения Иисуса на Иордане человек стал Богочеловеком — благодаря схождению Святого Духа. Бонецкая особо выделяет миф Мережковского о рождении Христа, согласно которому в момент крещения в Иисусе пробуждается мессианское самосознание. Исследовательница показывает, как, используя различные раннехристианские тексты, философ создает свой собственный апокриф.

Автор рецензируемой книги также обращает наше внимание на эстетику символизма, согласно которой художественные образы являют собой реальнейшее. Художник тогда становится пророком, тайновидцем, в чем и заключается «стержень герменевтики Мережковского». Кроме этого, исследовательница указывает и на особый стиль книги об Иисусе Неизвестном — его романную кинематографичность. Бонецкая определяет жанр данной работы: это исторический роман, главным героем которого является Иисус. Мережковский независимо от Бахтина, как показывает исследовательница, чувствовал пространство и время евангельского События, что Бонецкая называет евангельским хронотопом. Особо важны для герменевта горы, на ко-

торых происходили важные евангельские сюжеты (гора над Копернаумом, Ермон), также особую роль играет Генисаретское озеро, земля вокруг которого, согласно Мережковскому, посвящена богу Киниру-Адонису — здесь Бонецкая вновь указывает на взаимопроникновение духа раннего христианства и языческих мистерий в экзегезе Мережковского.

Сам же Иисус для Мережковского — Чудо, смысл которого, объясняет исследовательница, в победе над смертью. Экзегет стремится показать нам неизвестное лицо Иисуса, которое имеет две природы. С одной стороны, Христос — «как все», с другой же — «как никто». Иисус подобен человеку во всем, поэтому в Его Лице узнаются все человеческие лица. В этом смысле, отмечает Бонецкая, экзистенциальная встреча с Иисусом — встреча с самим собой. Мы, однако, не во всем подобны Христу: восприняв идею Ницше о сверхчеловеке, Мережковский видит в Иисусе человека на высокой ступени эволюции, который призван «метафизически опрокинуть и перевернуть мир, обратив его в Царство Божие». Бонецкая видит в Мережковском основоположника философской антропологии Серебряного века, поскольку его занимает не только Сверхличность Иисуса, но и встреча с Ним «лицом к лицу», субъективное переживание события, которое ранее пережил Христос.

Как уже отмечалось ранее, Бонецкая выходит далеко за рамки одних лишь текстов Мережковского, которые анализирует в духе его же герменевтики. В последнем разделе «Мережковский и другие» исследовательница обращается к критическим отзывам о Мережковском его современников, чтобы не только написать его многосторонний портрет, но и охарактеризовать дух эпохи, в которую творил главный герой книги Бонецкой. Так, исследовательница приводит различные, даже противоположные мнения о Мережковском. На их примере она показывает разницу между двумя типами русской герменевтики: это метод Мережковского (герменевтика *par excellence*) и философская критика (герменевтика второго порядка). Последний тип Бонецкая и демонстрирует на примере критических очерков о работах Мережковского. Интерпретация А. Белого являет собой пример зеркальной герменевтики, поскольку он видел в работах Мережковского отражение собственных идей. Бердяев, наоборот, резко противопоставлял себя Мережковскому — Бонецкая называет такую критику герменевтикой от противного. Интересным примером является и В. Розанов, который, по мнению исследовательницы, уже в 1903 г., читая «Петра и Алексея», увидел будущий экзегетический проект «Иисуса Неизвестного». Розанов видел в Мережковском человека, открывшего будущую Россию, которая объединит эллинизм и христианство.

Помимо философских отзывов, Бонецкая в своей книге рассматривает также и критику со стороны Церкви. Так, исследовательница отмечает наблюдения иеромонаха Кассиана Безобразова: отзываясь довольно терпимо об «Иисусе Неизвестном», будущий епископ все же критикует неприемлемые для христианства языческие тенденции Мережковского. Большой интерес у Бонецкой вызывает отзыв Мирры Лот-Бородиной, мыслителя с отличными знаниями в области восточной и западной патристики. В своих заметках о книге «Иисус Неизвестный» Лот-Бородина подчеркивает противоречивый характер суждений Мережковского, которые одновременно и притягивают, и отталкивают христианское сознание. Такая антиномичность, однако, вызвала различную реакцию не только в среде христианских мыслителей. Исследовательница приводит полярные мнения современников о Мережковском, чтобы яснее продемонстрировать «двоение мыслей» герменевта, вызывающее такую же «двойную» реакцию.

В приложении «Мережковский и пути постнищевского христианства» Бонецкая проводит сравнительный анализ рецепции Ницше у таких философов, как Шестов, Белый, Флоренский, Бердяев и Вяч. Иванов. Этот раздел включен в книгу неслучайно: ницшеанские мотивы — еще одна особенность философской мысли Серебряного века. Идеи Ницше, невзирая на популярность среди философов той эпохи, в русской традиции приживались видоизмененными. Как показывает Бонецкая, Ницше читался «наоборот»: философы перенимали и адаптировали его идеи, создавая тем самым русскую версию немецкого мыслителя. В этом завершающем книгу фрагменте Бонецкая не задается целью рассмотреть адаптацию идей Ницше только в философии Мережковского. Наоборот, Мережковский здесь — один из многих мыслителей Серебряного века, внесший вклад в «русификацию» Ницше.

Мережковский для Бонецкой является не только первым русским герменевтом, который начал развивать экзистенциализм и философскую антропологию на русской почве. Исследовательница видит в Мережковском открывателя нового душевного типа — человека, «чье сознание раздваивается в колебаниях между старым и новым». Именно такое «двоение мыслей» и делает Мережковского трудным для восприятия, ведь он вызывает противоречивые мнения. Тем не менее, как показывает Бонецкая, в этом и заключается специфика его философствования: создавая «кинематографический роман» о Христе, Мережковский все же занимается библейской экзегезой, выходя далеко за рамки традиционной протестантской герменевтики.

Литература

- Белый А.* (2001). Мережковский // Мережковский Д. С.: Pro et contra / Сост., вступ. ст., коммент., библиогр. А. Н. Николюкина. СПб.: РХГИ, 2001.
- Брюсов В. Я.* Д. С. Мережковский как поэт // Мережковский Д. С.: Pro et contra / Сост., вступ. ст., коммент., библиогр. А. Н. Николюкина. СПб.: РХГИ, 2001.

References

- Belyj A.* (2001). Merezhkovskij // Merezhkovskij D. S.: pro et contra / Sost., vstup. st., komment., bibliogr. A. N. Nikolyukina. SPb.: RHGI, 2001.
- Bryusov V. Ya.* D. S. Merezhkovskij kak poeht // Merezhkovskij D. S.: pro et contra / Sost., vstup. st., komment., bibliogr. A. N. Nikolyukina. SPb.: RHGI, 2001.

Коротко об авторах

1. Татьяна Станиславовна Алексанова — студентка Школы философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва.
2. Ирина Антанасиевич — доктор филологии, профессор кафедры славистики Белградского университета, Сербия.
3. Людмила Кареновна Аракелян — студентка Школы философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва.
4. Федор Александрович Гайда — д. ист. н., доцент исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва.
5. Алексей Алексеевич Гапоненков — д. филос. н., профессор Саратовского государственного университета имени Н. Г. Чернышевского, Саратов.
6. Януш Добешевский — профессор, доцент Института философии Варшавского университета, Польша.
7. Наталья Дробот — кандидат изобразительных искусств. Научный сотрудник университета Хассельта, факультет архитектуры и изобразительного искусства, совместно с Университетским Колледжем PXL-MAD (Media, Arts & Design), группа исследований MANUFrACTURE, Хассельт, Бельгия.
8. Владимир Кантор — д. филос. н., профессор, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва.
9. Вольфганг Стефан Киссель — доктор философии, профессор Бременского университета, литературовед, культуролог. Институт истории, Бременский университет, Германия.
10. Хольгер Куссе — д. филол. н., профессор, член немецкой Академии наук и литературы (Майнц), профессор кафедры славянского языкознания и истории языка Института славистики Технического университета Дрездена, Германия.
11. Даниил Антонович Морозов — студент бакалавриата Школы философии НИУ ВШЭ. Стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога (НИУ ВШЭ), Москва.
12. Кирилл Эмильевич Разлогов — доктор искусствоведения, профессор Всероссийского государственного института кинематографии им. С. А. Герасимова (ВГИК), Москва.
13. Ричард Темпест — доктор философии, профессор, Иллинойский университет в Урбане-Шампейне, США
14. Борис Львович Хавкин — д. ист. н., профессор Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета (ИАИ РГГУ), Москва
15. Нина Борисовна Хайлова, к. ист. н., доцент, старший научный сотрудник Института российской истории Российской академии наук, Москва
16. Ольга Александровна Хвостова, к. филол. н., доцент Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, Саратов