

Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики»

Ф

илософические  
письма

Русско-европейский  
диалог  
1/2019



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

---

---

2019  
Том (2) №1

---

---

Эл. почта: [philletters@hse.ru](mailto:philletters@hse.ru)

Веб-сайт: [ojs.hse.ru/index.php/phillet/index](http://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](https://ojs.hse.ru/index.php/phillet/index). Чтобы получать сообщения о свежих выпусках, подпишитесь на рассылку журнала по адресу: [philletters@hse.ru](mailto: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

---

---

2019  
Vol. (2) №1

---

---

**Mail:** philletters@hse.ru

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

**Web-site:** [ojs.hse.ru/index.php/phillet/index](http://ojs.hse.ru/index.php/phillet/index)

**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 Belobrovteva,**

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 Philology, 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](https://ojs.hse.ru/index.php/phillet/index). To receive messages about new issues, please subscribe to the journal's newsletter at: [philletters@hse.ru](mailto:philletters@hse.ru).

## СОДЕРЖАНИЕ

### **От редактора**

- Владимир Карлович Кантор (НИУ ВШЭ, Москва) —  
Петр Великий и окно в Европу. Заметки главного редактора ..... 12
- «Главное — это восприятие»:  
Встреча с послом Швейцарии в России Ивом Россье ..... 25
- “The main thing is perception”:  
Meeting with Ambassador of Switzerland to Russia Yves Rossier ..... 40

### **Вокруг революции: процесс и последствия**

- Михаил Аронович Блюменкранц (альманах «Вторая навигация», Мюнхен) —  
Искушение революцией. Заметки о природе массовых движений ..... 53
- Александр Мотелевич Мелихов (литературный журнал «Нева», Санкт-Петербург) —  
Обаяние революционной грезы, или Эрос терроризма ..... 59
- Алексей Ильич Миллер (ЕУ СПб, Санкт-Петербург) —  
Крах империи Романовых — дискуссия о причинах и механизмах продолжается .... 77

### **Литература. Философия. Религия**

- Вера Владимировна Калмыкова (Союз писателей г. Москвы) —  
Апофеоз различия  
(Как Россия говорила с Россией на страницах журнала «Синтаксис») ..... 92
- Алексей Валерьевич Малинов (СПбГУ, Санкт-Петербург) —  
К 400-летию со дня рождения Юрия Крижанича ..... 117
- Михаил Мардер (Университет Страны Басков, Испания) —  
Сам не свой ..... 128

### **Россия как часть Европы**

- Николай Андреевич Хренов (ГИИ, Москва) —  
Незавершенный диалог: отношения России и Запада,  
какими они казались О. Шпенглеру в начале XX века  
(К столетию выхода книги О. Шпенглера «Закат Европы») ..... 134

### **Россия и Европа**

- Алексей Иосифович Жеребин (РГПУ, Санкт-Петербург) —  
Конец Габсбургской империи и проблема (пост)модернизма ..... 164
- Славомир Мазурек (ПАН, Варшава) —  
Европа и Россия: парадоксы родства ..... 174

### **Архивные материалы. Из неопубликованного**

- Сергей Сергеевич Бычков (доктор исторических наук, Москва) —  
Прощальная улыбка. Часть вторая ..... 185
- Письма Г. П. Федотова к Зое Микуловской.  
Часть II. Публикация, подготовка текста и комментарии С. С. Бычкова ..... 188



**Научная жизнь. Рецензии. Обзоры**

Алла Юрьевна Большакова (ИМЛИ РАН, Москва) — Философия русской культуры: от Средневековья к современности. Рецензия на книгу: О. А. Жукова. Философия русской культуры. Метафизическая перспектива человека и истории. М.: ООО «Издательство “Согласие”», 2017. 624 с.) . . . . .	211
Елена Валерьевна Бессчетнова (НИУ ВШЭ, Москва) — Рецензия на книгу: А. А. Демченко Н. Г. Чернышевский. Научная биография (1859–1889). М.: Политическая энциклопедия, 2019. 687 с. . . . .	219
Элина Александровна Ченцова (НИУ ВШЭ, Москва) — Персоны и концепции либерализма. Часть I. Рецензия на книгу: Российский либерализм: Идеи и люди / 3-е изд., испр. и доп., под общей ред. А. А. Кара-Мурзы. М.: Новое издательство, 2018. Т. I: XVIII-XIX века. 680 с. . . . .	229
Ксения Андреевна Изиланова (НИУ ВШЭ, Москва) — Персоны и концепции либерализма. Часть II. Рецензия на книгу: Российский либерализм: Идеи и люди / Под общ. ред. А. А. Кара-Мурзы. М.: Новое издательство, 2018. Т. II: XX век. 948 с. . . . .	237
Дарья Максимовна Епифанова (НИУ ВШЭ, Москва) — Творчество Бахтина в контексте русской и европейской мысли. Рецензия на книгу: Н. К. Бонецкая. Бахтин глазами метафизика. СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. 560 с. . . . .	243

## CONTENTS

### ***From the Editorial board***

- Vladimir Kantor (National Research University «Higher School of Economics», Moscow) —  
Peter the Great and window to Europe. Chief Editor's Notes . . . . . 12
- “The main thing is perception”:  
Meeting with Ambassador of Switzerland to Russia Yves Rossier (in Russian) . . . . . 27
- “The main thing is perception”:  
Meeting with Ambassador of Switzerland to Russia Yves Rossier (in English) . . . . . 40

### ***Around the revolution: the process and consequences***

- Mikhail A. Blumenkrantz (Almanac «Second Navigation», Munich) —  
Temptation of revolution. Notes on the Nature of Mass Movements . . . . . 53
- Alexander Melikhov (Journal «Neva», St. Petersburg) —  
The charm of the revolutionary dreams, or Eros terrorism . . . . . 59
- Alexei Miller (European University, St. Petersburg) —  
The Collapse of the Romanov Empire —  
the Discussion of causes and mechanisms continues . . . . . 77

### ***Literature. Philosophy. Religion***

- Vera Kalmykova (Union of writers of Moscow) —  
Apotheosis of diversity  
(As Russia spoke with Russia in the pages of the magazine «Syntax») . . . . . 91
- Alexei Malinov (Saint Petersburg State University, St. Petersburg) —  
For Yuri Krizhanich's four hundredth years old birthday . . . . . 117
- Michael Marder (University of the Basque Country, Spain) —  
To be beside oneself . . . . . 128

### ***Russia as a part of Europe***

- Nikolay Khrenov (State Institute of art studies, Moscow) —  
Unfinished dialogue: relations between Russia  
and the West as they seemed O. Spengler in the early twentieth century  
(To the centenary of the publication of O. Spengler «The decline of Europe») . . . . . 134

### ***Russia and Europe***

- Alexey Zherebin (Russian State Pedagogical University, St. Petersburg) —  
The end of the Habsburg Empire and the problem of (post)modernism . . . . . 164
- Sławomir Mazurek (Polish Academy of Sciences, Warsaw) —  
Europe and Russia: paradoxes of kinship . . . . . 174

### ***Archival materials. From unpublished***

- Sergey Bychkov (Doctor of historical sciences, Moscow) —  
Farewell smile. Part II . . . . . 185
- G. P. Fedotov's Letters to Zoya Mikulovsky. Part II  
(Publication, text editing and comments by S. Bychkov) . . . . . 188

***Academic life. Critique. Reviews***

- Alla Bolshakova (Russian Academy of Sciences, Moscow) —  
 Philosophy of Russian culture: from the Middle Ages to the modernity. Book Review:  
 O.A. Zhukova. Philosophy of Russian Culture. Metaphysical Perspective  
 of Man and History. Moscow: Soglasie, 2017. 624 p. . . . . 211
- Elena Besschetnova (National Research University «Higher School of Economics», Moscow) —  
 Book review: Demchenko A. A., N. G. Chernyshevsky. Academic biography (1859–1889).  
 Moscow: Politicheskaya Entsiklopedia, 2019. 687 p. . . . . 219
- Elina Chentsova (National Research University «Higher School of Economics», Moscow) —  
 Persons and concepts of liberalism. Part I. Book review:  
 Russian Liberalism: Ideas and People / 3rd ed., Rev. and ext., by A. A. Kara-Murza general  
 edition. Vol. I: XVIII-XIX centuries. Moscow: Novoe Izdatelstvo, 2018. 680 p. . . . . 229
- Ksenia Izilanova (National Research University «Higher School of Economics», Moscow) —  
 Persons and concepts of liberalism. Part II. Book review:  
 Russian Liberalism: Ideas and People / Edited by A. A. Kara-Murza. Vol. 2: XX century.  
 Moscow: Novoe Izdatelstvo, 2018. 948 p. . . . . 237
- Darya Epifanova (National Research University «Higher School of Economics», Moscow) —  
 Works by Bakhtin in the context of Russian and European thought.  
 Book review: N. K. Bonetskaya. Bakhtin in the eyes of metaphysician.  
 St. Petersburg: Zentr Gumanitarnykh Iniziativ, 2016. 560 p. . . . . 243

## ПЕТР ВЕЛИКИЙ И ОКНО В ЕВРОПУ ЗАМЕТКИ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

*Владимир Карлович Кантор*

Главный редактор журнала

«Философические письма.

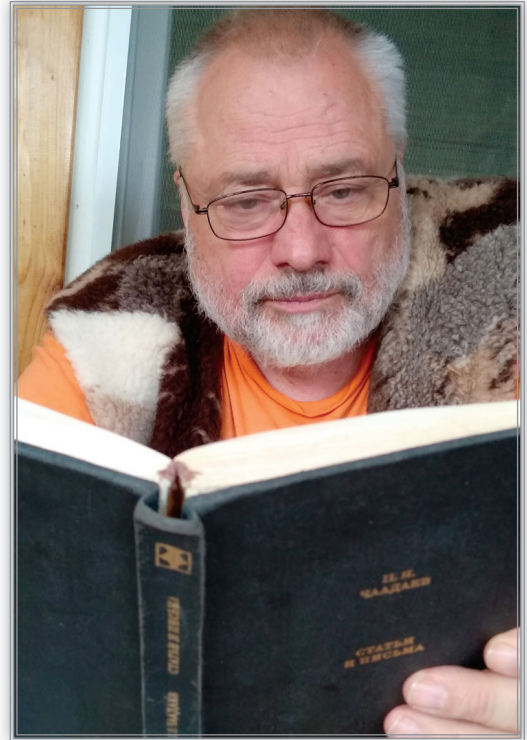
Русско-европейский диалог».

Доктор философских наук, ординарный профессор. Заведующий Международной

лабораторией русско-европейского

интеллектуального диалога НИУ ВШЭ.

E-mail: vlkantor@mail.ru



Когда мы говорим, повторяя вслед за А. С. Пушкиным слова итальянца Франческо Альгаротти, что Петр прорубил окно в Европу, мы как бы забываем, что окно это выходило на море. Прямо в море. А что же Европа, суша? В примечании к поэме «Медный всадник» Пушкин сослался на первоисточник: «Альгаротти где-то сказал: “Pétersbourg est la fenêtré par laquelle la Russie regarde en Europe”, то есть «Петербург — это окно, через которое Россия смотрит в Европу» (Пушкин, 2008: 114<sup>1</sup>). «Где-то» — известно, а именно в книге «Le lettere sulla Russia» («Письма о России», 1759). Пушкин вложил эти слова в уста Петра, провидевшего будущую судьбу страны («Природой здесь нам суждено...»). Пушкин во вступлении к «Медному всаднику» соединил идею окна, простора, моря и связей между разными странами и народами («...Все флаги в гости будут к нам»).

Не говорю уж о феноменальной начитанности Пушкина, но почему *выход к морю* означал *окно в Европу*? Ведь море пустынно — это не европейские города. Однако моря, как мы знаем, соединяют культуры, а леса и пустыни их разъединяют. Моря структурируют цивилизованное пространство, связывая торговыми путями разные страны. Таково Средиземное море, создавшее античную цивилизацию. Таково и Балтийское (оно же Варяжское, оно же Восточное). Приведу слова Гердера: «Для северных обитателей Европы Восточное море послужило тем, чем для Южной Европы было Средиземное море. <...> Какая бы народность ни жила на этих берегах, к какому бы племени она ни принадлежала, здесь всегда, больше или меньше, занимались торговлей» (Гердер, 1977: 475). В 1617 г. Русь была отрезана шведами от Балтики. Как пишет современный шведский исследо-

<sup>1</sup> Среди множества изданий «Медного всадника» в данном случае использовано то, где воспроизведен автограф А. С. Пушкина. — *Прим. ред.*

ватель, шведы были уверены, что отныне они хозяева Варяжского моря. И уверенность русских в том, что рано или поздно судьба переменится, выказанная при подписании Столбовского мирного договора, когда территории перешли к шведам, — «русские представители так прямо и высказали это: раньше или позже Ингерманландия вернется к России» (Энглунд, 1995: 30), — выглядела беспочвенной. До появления Петра оставалось еще больше полувека, а при том, в каком состоянии находилась Московская Русь, только счастливый случай, только Провидение могло помочь слабой стране. Пушкин замечал, что нельзя забывать о великой силе Божьего предопределения. Поэт, а не государственный деятель, не вельможа, предложил формулу русской истории. Возможность для нее освободиться из дурной бесконечности злой судьбы, из объятий извечного фольклорного горя-злосчастья Пушкин видел не в том, что казалось главным его современникам, писавшим о «пробуждении самобытного духа народа» (Полевой, 1990: 45). Нет, *формула Пушкина основана на христианской вере в чудо откровения и преображения*. Он писал, что человек «видит общий ход вещей и может выводить из одного глубокие предположения, часто оправданные временем, но невозможно ему предвидеть случая — мощного, мгновенного орудия провидения» (выделено Пушкиным. — В. К.) (Пушкин, 1962: 34). *Петр сам стал случаем*. Он оказался *орудием провидения*, перводвигателем, и здесь образ моря неслучаен: Петр — «скипер славный», «кем наша двинулась земля», это он удержал Россию «над самой бездной» стихии хаоса и разрушения. Никто из его современников не ожидал перемен; многие жили в ощущении, что историческое время не охватывает Россию, и видели в том ее исключительность. Но только в движении, в плавании по жизненному морю таился залог спасения. Страна действительно вырождалась в бунтах и мелких интригах бояр. И тогда из ничего, из невозможности возник Преобразователь. Неслучайно в пушкинской статье «О ничтожестве литературы русской» сказано: «наконец, явился Петр» (Там же: 408). В этом «наконец» и выражено чудо: его появления никто, никакой человеческий ум предвидеть не мог. *Явление, случай, воплощение воли Провидения*, для России спасительное. Осознание того, что Россия вошла в Европу, прозвучало в гениальном гетевском «Фаусте». Великий немецкий поэт высоко оценил усилия Петра по преобразению покинутого местными жителями берега моря, его пустынных берегов — и волн. Берег и вода — рама окна и стекло, сквозь которое виден ландшафт за его пределами. О связи образов Петра и Фауста подробно не писалось, но, скажем, М. Н. Эпштейн отметил близость этих двух образов в своей статье «Фауст и Петр на берегу моря. От Гете к Пушкину».

Вряд ли Пушкин здесь шел за Гете, но образ, им преподнесенный, был тот же — Петр Великий. Петр создал флот, это всем известно, и вывел Россию на берега

Балтийского моря. Однако мало кто вспоминает, что по тем же водам ходили когда-то суда Крестителя Руси, и деяние Петра вернуло русскую историю на те пути, которые судьба предназначала ей искони.

В исторических судьбах Северной Европы Варяжское море сыграло такую же роль, как Средиземное — в судьбе Эллады, ставшей колыбелью античной и раннехристианской цивилизации. Монголо-татары пришли на Русь по суше, варяги приплыли на Русь морем. На Севере все происходило по той же провиденциальной модели, что и на Юге, правда, с временной разницей в несколько столетий. Недаром Гердер уравнивал культурные роли обеих морей для разных регионов. Царь-преобразователь построил новую столицу на берегу Варяжского, совершив — и успешно — фаустианский поступок, ибо, как мы помним, Фауст последним и лучшим своим деянием считал отвоевание суши у моря. Он хотел обуздать *разбушевавшуюся бездну*, направив *бесполезную силу* природы на созидание, подчинив ее человеческой воле к преобразованию. Собственно, ту же задачу поставил перед собой и выполнил Петр; однако если Фауст, во всяком случае русский Фауст, известный нам по переводу Б. Л. Пастернака, жаждал преобразовать пучину, глубину, то деятельность Петра направлялась вширь, на охват как можно большего жизненного пространства для людей.

Однако заметим, что смысл деяния Петра был антифаустианским — именно потому, что свою личную волю, все возможности личности он осознанно направил на служение Провидению, разгадывая Его волю, отдаваясь волнам судьбы-Промысла. Не было рядом с ним искусителя Мефистофеля. Путь к морю и его берега надо было вернуть, и самодержец их вернул. Ради достижения цели Петр уехал в голландский Саардам и прошел трудную дорогу. Он учился строить корабли, чтобы вывести Россию на море, от маленького ботика, на котором плавал по Яузе и Измайловском пруду, до большой флотилии — вот путь царя, саардамского плотника.

Как-то Александр Зиновьев написал, что Россию в Европе никто не ждет. Никто не ждал ее и при Петре Великом. Но Пушкин написал: «Россия вошла в Европу как спущенный корабль, при стуке топора и при громе пушек» (Там же). Столкновение со шведами было неизбежно. Петр осуществлял борьбу с хаосом на двух фронтах: внутреннем, косном, боярском, и внешнем — шведском. Победа осталась за ним прежде всего потому, что он сумел уловить вектор судьбы, волю Провидения — и подчинил ей свою личную волю. Историки, и первый среди них Вольтер, сравнивали двух властителей, Петра и Карла, и отмечали, насколько более глубокой и широкой оказалась натура российского самодержца — не столько тактика (здесь Карлу не было равных), сколько стратега, а параллельно



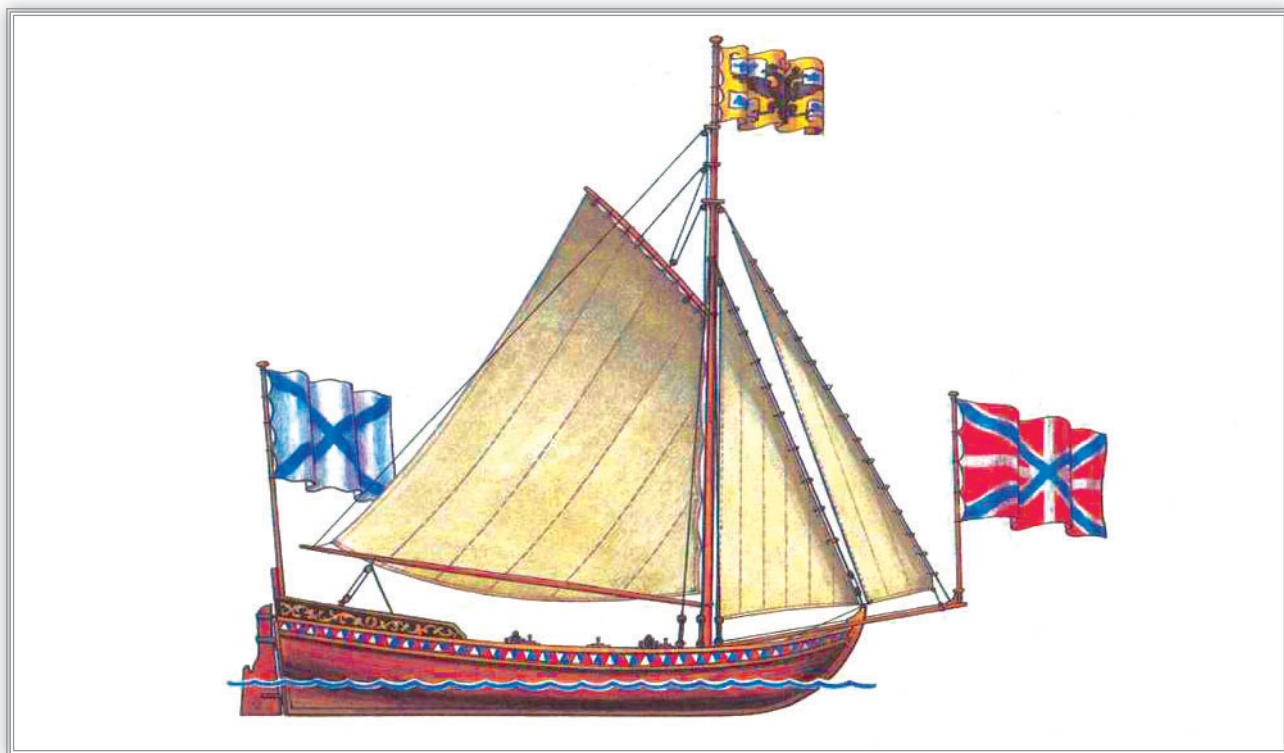
Peter Baas (мастер Петр).  
Петр Великий в матросском  
костюме в Саардаме  
(с гравированного портрета  
Маркуса). Из кн.: Брикнер А. Г.  
История Петра Великого:  
В 5 частях. СПб.:  
Тип. А. С. Суворина, 1882–1883.  
Ч. 2. С. 175.

государственного хозяина. Стоит привести параллельную оценку обоим государей, данную Вольтером: битва под Полтавой (1709), как писал Вольтер в 1728 г., почти по свежим следам, произошла не столько между государствами, сколько между личностями, «между двумя самыми необычайными монархами, какие только существовали тогда в свете. Карл XII прославился девятью годами непрерывных побед, Петр Алексеевич — девятью годами трудов, создавших армию, равную шведской; один раздавал царства, другой насаждал в своих владениях цивилизацию. Карл любил опасности и сражался лишь для славы; Петр Алексеевич не бежал от опасностей, но воевал только ради выгоды. <...> Карл получил титул Непобедимого, которого мог лишиться за единую минуту, но Петру Алексеевичу вся Европа уже присвоила титул Великого, каковое ни одно поражение не могло отнять у него» (Вольтер, 1999: 128–129).

Шведский историк Энглунд описывал начало конца империи Карла XII. Он говорил, что Карл кружил по Прибалтике и Польше (круговое движение всегда

вызывает ощущение бессмысленности пути, в данном случае исторического), теряя один за другим стратегически важные пункты и не имея возможности выйти к Финскому заливу, блокированному русскими. Нельзя забывать, что строительство города, которому судьба предназначила стать столицей европейской России, началось на шведской земле (Энглунд, 1995: 35).

Россия не завоевательница. Через Петербург она открывалась Европе. При этом русский Амстердам, морской порт с аналогичными каналами и похожим ландшафтом, на новом витке истории воспроизводил когда-то свободный и разрушенный Иваном IV Грозным Новгород. Восстанавливался баланс внутри страны — между старой столицей, уже в ту пору символизировавшей крепость, незыблемость национальных устоев, и новой, знаменовавшей неостановимое



Ботик Петра Первого

движение вперед. Экономика и культура, нацеленные на открытость, строящиеся на основах диалога между государствами и народами, также свидетельствовали о переходе на следующий виток (Лотман, 1992: 20). После столетий изоляции, начавшейся с монголо-татарским присутствием, Россия возвращалась в Европу.

Все эти тенденции фиксировал Пушкин, для которого русское и европейское уже не отделялись друг от друга. Для него Петр — исполнение Божьего промысла о России. И вот самодержец строит город, который открыл Европу и сам открылся Европе, поскольку уже в идее нес в себе зародыш европейской России. И Пушкин в «Медном всаднике» описывал набережные, стройные громады дворцов, устройство порта, мосты, сады — ландшафт настоящей европейской столицы во всем ее торжественном великолепии.

Однако до всего этого была битва, Полтавская битва 27 июня 1709 г. Оба проводителя находились в первых рядах своих армий. Карл был ранен. О Петре в «Полтаве» Пушкин сказал: «Выходит Петр. Его глаза // Сияют. Лик его ужасен. // Движенья быстры. Он прекрасен, // Он весь, как Божия гроза». Божия! В одном слове — едва ли не вся пушкинская философия истории. Но для людей, живших в реальности, смелость Петра сама по себе не означала, что царь заговорен от пуль. И здесь Промысел вновь явил свою силу. «После Полтавской баталии, в шатре при собрании генералов, когда поздравляли государя с победою и пробитой шляпе его пулею дивились и благодарили Бога, что здравию царя никакого вреда





Петр I в Полтавском сражении. Гравюра М. Мартена (сына). I четверть XVIII в.

не приключилось, на то Петр Великий отвечал так: “Ради благополучия государства я, вы и солдаты жизни не щадили. Лучше смерть, нежели позор! Сия пуля (указывая на шляпу) не была жребием моей смерти. Десница Вышнего сохранила меня, чтоб спасти Россию и усмирить брата Карла. Сия баталия — счастье наше. Она решила судьбу обоих государств. Тако судил промысел возвысить славою Отчизну мою, и для того произносить будем благодарение наше Богу в день сей на вечные времена”» (Нартов, 1993: 308).

Мысля себя творцами истории, властители ставили себя на уровень героев древности: «Когда государь желал учинить мир с Карлом XII и о том ему предлагал, то король отвечал надменно: “Я сделаю мир с царем тогда, когда буду в Москве”. На сие Петр Великий сказал: “Брат Карл все мечтает быть Александром, но я не Дарий”» (Там же).

Швеция, ранее бывшая империей, съежилась. Как пишут сами шведы, на Балтийском море не могли сосуществовать две империи одновременно. Осталась Российская. Мазепа, украинский гетман, рассчитывал на победу над Петром иноземного гостя, варяга, но — ошибся и в тоске возглашал:



Памятник Карлу XII. Стокгольм. Скульптор Й. П. Мулин

Стыжусь: воинственным бродягой  
Увлекся я на старость лет;  
Был ослеплен его отвагой  
И беглым счастьем побед,  
Как дева робкая.  
Европа осталась за Россией.

Я был в Стокгольме. Там на набережной поставлен памятник шведскому королю, его создал скульптор Йохан Петер Мулин в 1868 г. Карл указывает куда-то рукой. Одни говорят, что он призывает шведов снова идти на Россию, другие — что предупреждает: мол, в ту сторону не ходите.

До Петра вся национальная энергия уходила в бунты, в раскол. Петр изменил вектор, направив его на построение государственности, общественного града, града цивилизации. Знаменитый историк М. П. Погодин писал: «Место в системе Европейских Государств, управление, разделение, судопроизводство, права сословий, табель о рангах, войско, флот, подати, ревизии, рекрутские наборы, фабрики, заводы, гавани, каналы, дороги, почты, земледелие, лесоводство, скотоводство, рудокопство, садоводство, виноделие, торговля, внутренняя и внешняя, одежда, наружность, аптеки, госпитали, лекарства, летоисчисление, язык, печать, типографии, военные училища, академия — суть памятники его неутомимой деятельности и его Гения» (Погодин, 1846: 43).



**Царский указ назывался так: «О писании впредь Генваря с 1 числа 1700 года во всех бумагах лета от Рождества Христова, а не от Сотворения мира» (Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. - Том III (1689-1699 гг.). - СПб., 1830. - С. 680-681. - № 1735).**

#### Указ Петра о новом летоисчислении

Еще одно важнейшее нововведение: Петр поменял календарь, возвратив Россию в христианско-европейское пространство. На Руси по византийскому образцу летоисчисление издревле шло от сотворения мира. После петровской реформы Россия вдруг помолодела почти на шесть тысяч лет. Царь предписал вместо 1 января 7209 года «от Сотворения мира» считать 1 января 1700 года «от Рождества Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа». Отсюда пушкинское определение петровской России как «России молодой», которая, «в бореньях силы напрягая, // Мужала с гением Петра».

Существенна, причем для людей русского языка весьма существенна, реформа алфавита. Как известно, петровская реформа типографского шрифта была проведена в 1708–1710 гг., причем по личной инициативе царя, как по его же велению возникли отечественная журналистика и художественная литература. Чего он хотел? Сделать так, чтобы облик русской книги приблизился к западноевропейским образцам. И это также было частью начинавшегося диалога России с Европой, диалогом, который вполне могут оценить современные дизайнеры: единство стиля облегчает взаимопонимание. Предполагают, что эскизы 32-х строчных и четырех прописных (А, Д, Е, Т) букв русского алфавита были выполнены в январе 1707 г. опять-таки Петром, хотя почерк у него был чудовищный. На сохранившемся экземпляре видно, как самодержец отвергал один вариант за другим,

как искал оптимальное начертание. Но нашелся профессионал, способный понять его замысел, — армейский штабной чертежник и рисовальщик (в некоторых источниках говорится, что он был инженером-фортификатором) Куленбах. Он справился с задачей графического оформления петровского эскиза. Затем в дело вступил типограф, белорус Илья Копиевич, работавший в Амстердаме. Он исполнил полный комплект шрифтовых знаков в трех размерах. Ту же работу выполнили и на московском Печатном дворе.



Советская почтовая марка

Желая, должно быть, восстановить справедливость, Д. С. Лихачев писал: «Наш алфавит называют “кириллицей”. Да, письменность наша восходит к делу Кирилла и Мефодия. Но алфавит, который в ходу у нас и у болгар, по составу букв и по их начертаниям создан и указан к употребления Петром. *И мы должны были бы его называть петровским* (выделено мною. — В. К.). Но о Петре в этой связи никто и никогда не вспоминает» (Лихачев, 1991: 295). Петр лично принимал участие в создании алфавита. Да, повторюсь, со своим жутким почерком. Но алфавит он хотел видеть читаемым.

Петр Алексеевич Романов — наш, что называется, культурный герой. Каждая культура, цивилизуясь, узнает своих героев, которые прокладывают дороги, уничтожают нечисть, приносят благо. Вспоминаются сразу и Геракл, и Тесей, и Прометей, и король Артур, и Илья Муромец. Но все это мифология. Бывают и исторические культурные герои, умеющие ощутить веление исторической судьбы вверенного им народа. Таковы император Константин, Карл Великий, Генрих VIII. В России — Петр Великий.

Петр, подобно Прометею, принес в Россию науки, но предварительно он всему выучился сам и только после этого передал знание подданным, как эстафету. Вот, скажем, в 1717 г. он находился в Париже. «Отношение Петра к культурным и техническим диковинкам Парижа было действительно не поверхностным, а серьезным. Он внимательно изучал самые разнообразные учреждения: арсенал, монетный двор, фабрики и заводы, типографии, ботанический сад и “аптекарский огород”, анатомический театр, обсерваторию, кабинеты математические, физические, механические. Он смотрел химические опыты и медицинские операции; все примечательное записывал и зачерчивал и, по своему давнему



«Азбука гражданская с нравочениями» (1710), она же «Азбука Петра Великого» — первое официальное гражданское издание такого рода в России. Была нацелена на упрощение русского алфавита

обычаю, все норовил испробовать сам, своею рукой. <...> Все поразились его знаниями, быстротою усвоения, ненасытною любознательностью, серьезным достоинством и непринужденностью, с какими он подходил ко всякому делу» (Платонов, 2001: 440).

Россию, существование которой в конце XV в. Европа «случайно заметила» после столетий изоляции, вновь приняли во внимание: в глазах западноевропейцев она обрела историческое значение. Великий английский историк XIX в. Томас Маколей писал: «Путешествие Петра Первого в Европу явилось началом целой истории не только наших стран, но и всего мира (курсив мой. — В. К.)» (Маколей, 2001: 132). Воистину прав Пушкин, заметивший в письме к П. Я. Чаадаеву от 19 октября 1836 г., что Петр Первый есть *целая всемирная история*. Всемирная потому, что он четко и ясно обозначил место России, как сказал уже Чаадаев, в *общем порядке мира*. Стоит привести слова еще одного великого историка,

уже русского, С. М. Соловьева, который, строго говоря, почти всю отечественную историю рассматривал в отношении к Петру: «Петр Великий явился не как нечто случайное, но как порождение этой древней Руси, чувствовавшей жгучую потребность нового, потребность преобразования, чувствовавшей свое полное банкротство материальное и нравственное, но не умевшей найти средства удовлетворить этой потребности, делавшей постоянные попытки, но попытки неудачные. Нужен был человек, который соединил бы все силы народа и устремил бы их к одной цели, который дал бы народу страшные силы и помог бы ему вытянуть, поднять на другой берег тяжесть и выпихнуть ее. Сознали потребность поднять эту тяжесть, но не имели сил, по крайней мере не сознавали, как эти силы соединить, сосредоточить для поднятия тяжести. Явился человек, который помог это сделать. Вот значение Петра, вот в чем состоит его величие! <...> Если бы то, что он задумал, было делом только одной его личности, его каприза, то это дело разрушилось бы сейчас же после его смерти» (Соловьев, 1998: 41).

Но каприза не было, была поступь судьбы. Поразительно, как вырос и умудрялся сам Петр в процессе построения России как империи, как европейской державы. Это видно и на портретах. Достаточно посмотреть на портрет кисти Андрея Матвеевича Матвеева (1724–1725), которого Петр послал учиться живописному мастерству в Голландию. Художник пробыл там одиннадцать лет. Вернувшись, возглавил команду живописных мастеров Санкт-Петербурга.

Главное, что Петр не боялся учиться у европейцев, ему был чужд ложный стыд показаться невежественным, обнаружить свое незнание. Он обладал исключительным свойством — свободой мысли, и недаром никому из просвещенных учителей не приходило в голову насмехаться над его первоначальной некомпетентностью. Ему было, кажется, совершенно чуждо опасение, что европеизация может каким-то образом помешать национальному становлению России или привести ее к «потере себя». Напротив, он был уверен: чем больше культурных кодов страна усвоит, тем самобытнее станет — не в националистическом, а в имперском смысле. Только молодые способны учиться и двигать науку вперед. Стра-



Портрет Петра Первого.  
1724–1725 (?). А. М. Матвеев



Обложка книги  
Ф. Альгаротти  
«Русские путешествия:  
Письма о России».  
СПб.: Крига, 2006

на стала моложе, как молодым жил и умер ее лидер, способный учиться и верить в силы собственного народа. Вот что восхищало Пушкина в Петре.

В сущности, прорубленное окно оказалось дверью.

Не раз говорили, что слово, употребленное Альгаротти, можно перевести и как *дверь с террасы в сад*.

В 2006 г. его книга впервые полностью вышла на русском.

Рецензенты сразу заметили, в чем состоит интрига: ведь сам Альгаротти про «окно» не писал. Вернее — писал, но совсем не так, как процитировал Пушкин. В итальянском оригинале ключевое слово не *finestra* (окно, по-французски *fenêtre*), а *gran finestrone*, т.е., согласно переводчику «Путешествий» М. Г. Талалаю (издание под его редакцией вышло в 2016 г.), «большое окнище». Получается, что Альгаротти имел в виду проем. В него можно смотреть, но через него при желании можно и пройти, выйти и вернуться.

Знал ли Пушкин о смысле оригинальной метафоры Альгаротти?.. Возможно, что и нет, судя по всему, поэт не видел итальянского текста. Но ведь общий смысл метафоры (Петербург — брешь в стене, отделяющей Россию от Европы), что называется, носился в воздухе.

Не только Россия поехала в Европу. Европа, напуганная неожиданно свалившейся на голову христианской родственницей, сквозь эту дверь хлынула в Россию. Химики, технологи, художники, историки, физики, ремесленники широкого профиля — все они прибывали сюда, и очень многие оставались, прорастая родовыми корнями в почву новой родины. Ибо «столица России после длительного странствования вновь вернулась к исходной точке, а Россия снова вошла в систему объединяющей земной шар европейской цивилизации. Вернулась, приведя с собой в Европу целую гигантскую «Скифию»» (Мачинский, 1998: 16). Первым, наиболее мощным потоком в XIX в. было нашествие Наполеона. До этого Наполеон покорил Европу. Справившись с ним, Россия заодно освободила и Европу. Причем надо учесть, что в русской армии одним из величайших полководцев был шотландец Барклай де Толли, тот самый единственный военачальник, которому действительно удалось разбить Наполеона. Скифия зашла в Европу и почти сразу вышла, оставив после себя только словечко «бистрo».

Но главное наше *окно в Европу* — это Пушкин.

Закончу строчками Цветаевой из стихотворения «Петр и Пушкин» (2 июля 1931 г., выделено автором). Здесь обозначена кровная культурная связь между первым российским императором и первым ее поэтам, двумя *умнейшими мужами* страны:

Был *негр* ему истинным сыном,  
Так истинным правнуком — *ты*

Останешься. Заговор равных.  
И вот не спросясь повитух,  
Гигантова крестника правнук  
Петров унаследовал дух,

И шаг, и светлейший из светлых  
Взгляд — коим поныне светла...  
Последний — посмертный — бессмертный  
Подарок России — Петра.

### Литература

- Вольтер (1999). История Карла XII, короля Швеции, и Петра Великого, императора России. СПб.: Лимбус Пресс.
- Гердер И. Г. (1977). Идеи к философии истории человечества. М.: Наука.
- Лихачев Д. С. (1991). Книга беспокойств. М.: Новости.
- Лотман Ю. М. (1992). Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Лотман Ю. М. Избранные статьи в трех томах. Т. II. Таллинн: Александра.
- Маколей Т. Б. (2001). Англия и Европа. Избранные эссе. СПб.: Алетейя.
- Мачинский Д. А. (1998). Русско-шведский Пра-Петербург // Шведы на берегах Невы: Сб. ст. Стокгольм: Шведский институт.
- Нартов А. К. (1993). Достопамятные повествования и речи Петра Великого // Петр Великий. Воспоминания. Дневниковые записи. Анекдоты. Париж — Москва — Нью-Йорк: Третья волна.
- Платонов С. Ф. (2001). Петр Великий. Жизнь и деятельность // Платонов С. Ф. Под шапкой Мономаха. М.: Прогресс-Традиция.
- Погодин М. П. (1846). Петр Великий // Погодин М. П. Историко-критические отрывки. М.: Тип. Августа Семена.
- Полевой Н. А. (1990). История государства российского. Сочинение Н. М. Карамзина // Полевой Н. А., Полевой Кс. А. Литературная критика. Л.: Художественная литература.
- Пушкин А. С. (1962). Собрание сочинений: В 10 т. Т. 6. М.: ГИХЛ.
- Соловьев С. М. (1998). Лекции по русской истории // Соловьев С. М. Сочинения в восемнадцати книгах. Кн. XXI, дополнительная. М.: Мысль.
- Энглунд П. (1995). Полтава. Рассказ о гибели одной армии. М.: Новое книжное обозрение.
- Эпштейн М. Н. (1988). Парадоксы новизны. О литературном развитии XIX–XX веков. М.: Советский писатель.



**References**

- Vol'ter* (1999). *Istoriya Karla XII, korolya SHvecii, i Petra Velikogo, imperatora Rossii*. SPb.: Limbus Press.
- Gerder I. G.* (1977). *Idei k filosofii istorii chelovechestva*. M.: Nauka.
- Lihachev D. S.* (1991). *Kniga bespokojstv*. M.: Novosti.
- Lotman YU. M.* (1992). *Simvolika Peterburga i problemy semiotiki goroda* // Lotman YU. M. *Izbrannye stat'i v trekh tomah*. T. II. Tallinn: Aleksandra.
- Makolej T. B.* (2001). *Angliya i Evropa. Izbrannye esse*. SPb.: Aletejya.
- Machinskij D. A.* (1998). *Russko-shvedskij Pra-Peterburg* // *SHvedy na beregah Nevy*: Sb. st. Stokgol'm: SHvedskij institut.
- Nartov A. K.* (1993). *Dostopamyatnye povestvovaniya i rechi Petra Velikogo* // Petr Velikij. *Vospominaniya. Dnevnikovye zapisi. Anekdoty*. Parizh — Moskva — N'yu-Jork: Tret'ya volna.
- Platonov S. F.* (2001). *Petr Velikij. ZHizn' i deyatelnost'* // Platonov S. F. *Pod shapkoj Monomaha*. M.: Progress-Tradiciya.
- Pogodin M. P.* (1846). *Petr Velikij* // Pogodin M. P. *Istoriko-kriticheskie otryvki*. M.: Tip. Avgusta Semena.
- Polevoj N. A.* (1990). *Istoriya gosudarstva rossijskogo. Sochinenie N. M. Karamzina* // Polevoj N. A., Polevoj Ks. A. *Literaturnaya kritika*. L.: Hudozhestvennaya literatura.
- Pushkin A. S.* (1962). *Sobranie sochinenij: V 10 t. T. 6*. M.: GIHL.
- Solov'ev S. M.* (1998). *Lekcii po russkoj istorii* // Solov'ev S. M. *Sochineniya v vosemnadcati knigah. Kn. HKHI, dopolnitelnaya*. M.: Mysl'.
- EHnglund P.* (1995). *Poltava. Rasskaz o gibeli odnoj armii*. M.: Novoe knizhnoe obozrenie.
- EHpshtejn M. N.* (1988). *Paradoksy novizny. O literaturnom razvitii XIX–XX vekov*. M.: Sovetskij pisatel'.

## «ГЛАВНОЕ — ЭТО ВОСПРИЯТИЕ»: ВСТРЕЧА С ПОСЛОМ ШВЕЙЦАРИИ В РОССИИ ИВОМ РОССЬЕ

В декабре 2018 г. в швейцарском посольстве в Москве состоялась встреча господина Ива Россье, посла Швейцарской Конфедерации в Российской Федерации, с главным редактором журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог» Владимиром Карловичем Кантором. 13 февраля 2019 г. по приглашению В. К. Кантора господин Россье выступил в ВШЭ в рамках семинара «Запад и Восток: универсализм культуры» Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога. Беседа велась по-английски. Мы публикуем английский текст и русский перевод, сделанный Александром Беграмбековым. Текст приведен в соответствии с нормами письменной речи. Запись оказалась неполной, поэтому здесь представлена не вся дискуссия, однако основные моменты отражены в полной мере.

**Владимир Кантор:** Позвольте мне представить посла Швейцарской Конфедерации в России господина Россье. Наша лаборатория всегда была заинтересована в контактах с серьезными европейскими политиками, учеными и исследователями. Господин Россье — один из тех, кто, к нашему большому удовольствию, принял приглашение. И сегодня мы рады приветствовать его в Высшей школе экономики.



Открытие встречи.  
Выступление Владимира Карловича Кантора



Ив Россье и Владимир Кантор  
в посольстве Швейцарии

**Иван Простаков:** Очень приятно снова приветствовать господина Россье в НИУ ВШЭ. Полученное им образование — прекрасная база для сегодняшней встречи. Полагаю, что политические вопросы не станут для нас основной темой. К тому же на самом деле Европа не то же самое, что и Европейский Союз, и между странами Европы существует большое различие. Вчера я по случаю посетил церемонию в офисе Европейского союза в Москве. Там прошла встреча для российских студентов, в том числе из НИУ ВШЭ, посвященная отношениям между Европой и Россией, и один из вопросов был такой: кто из присутствующих считает Россию европейской страной?

Примерно десять студентов из ста подняли руки. У меня также был очень интересный опыт во Франции. Я работал в Париже и несколько лет назад читал лекцию об отношениях между Европейским Союзом и Россией. Я начал с того же вопроса. Передо мной было около 60 студентов, и только пятеро подняли руки. Поэтому полагаю, что у нас есть много тем для обсуждения. Также надеюсь, что сегодняшняя встреча поможет нам лучше понять друг друга, чтобы работать вместе. Нам это нужно. Спасибо.

**Ив Россье:** Самое главное — это восприятие. Оно намного важнее, чем реальность. Восприятие передает то, как я вижу что-то, кого-то, страну и самого себя. Самого себя. Самих себя. Других. Всегда существует различие между тем, как мы видим себя и как мы видим других. Это во-первых. Во-вторых, мое личное мнение таково, что я был бы в числе тех пятерых, про которых говорил Иван Простаков.

Почему? По предыдущей работе я объездил половину стран мира. Теперь я уже два года в России. Был везде — в Дагестане, Норильске, Тюмени, Северобайкальске, Кабардино-Балкарии, Ингушетии, Грозном и Ростове. Я не чувствую себя здесь в чужой стране. Конечно, есть различия между Россией и моей родиной, да, но есть также различия между моей страной и Швецией или Португалией, и различий с Россией в моем восприятии не больше, чем с Португалией. Однако их намного больше, если речь идет о Китае, или Пакистане, или Эфиопии, Сомали, Аргентине. Такова моя точка зрения, мы можем обсудить ее, я вернусь к ней позже.



Выступление проректора НИУ ВШЭ  
Ивана Валериевича Простакова

Как Россия воспринимается в большей части Европы, в остальной Европе? Обратите внимание, я говорю «в остальной части», а не «в Европе», Россия — это Европа. Это восприятие всегда менялось. Восприятие России (еще раз подчеркну: в остальной Европе) постоянно менялось на протяжении веков, так что не раз, даже в Западной Европе, Россия воспринималась как похожая страна. Так было, например, в 1815 году, между 1905 и 1917 или во время правления Екатерины Второй. Иногда Россия воспринималась как совершенно иная: после Октябрьской революции или в правление Николая Первого. Она стала восприниматься как более близкая во время Александра Второго. Восприятие постоянно меняется, и сегодня многие, наверное, думают, что это совершенно другая, непохожая страна, а, может быть, через 20 лет все будет по-другому.

Важно то, что способно поменять наше восприятие. Например, Петр Великий, — это типичный просвещенный монарх-самодержец (или просвещенный деспот, как мы называем по-французски). Когда он пришел к власти, остальные правители Западной Европы восприняли его как одного из них. Вы скажете, что это касается элиты. Конечно, элиты! Я не имею в виду фермеров в моей стране, они не умели читать и писать и вообще не знали, что есть на свете Россия. Но точно так же они не знали ни о Греции, ни о Португалии. Мы говорим о людях, которые занимаются политикой. Это был момент, когда Россия была сильной и агрессивно расширяла свою территорию. Восприятие ее как близкой не имеет ничего общего с характером ее внешней политики. Хотя в прошлом нападения

на Россию в основном шли с Запада — из Польши, от шведов, литовцев и др., тем не менее Россия воспринималась очень похожей страной. А во время Николая Первого российская внешняя политика была мирной в юго-восточном регионе Европы, но Россия снова воспринималась совершенно иначе.

Второй пример — 1815 год: Россия повсюду в Европе. Александр Первый в Вене, русская армия в моей стране. Русские в Париже, они ходят в рестораны, у них не так много времени, поэтому они говорят: «Быстро, быстро!». Бистро — вот почему мы до сих называем так кафе-рестораны, это из-за русских в 1815 году. В тот момент просвещенные монархи-самодержцы хотят восстановить власть в Европе, поэтому они все думали одинаково — Меттерних думал так же, как Александр Первый. И русская армия везде в Европе. Россия воспринимается очень похожей страной.

Отношение меняется между 1820 и 1830-ми годами, но почему? Причина не в России, а в европейских либеральных движениях. Внезапно идея, что лучшая форма государства — это просвещенное самодержавие, а лучшая форма правления — это единовластие просвещенной личности, дискредитируется. То же ощутили будущие декабристы, когда вернулись в Россию после победы над Наполеоном. Либеральные движения поначалу не оказались успешны в Западной Европе, и Россия приходила на помощь правительствам. И потому она начала восприниматься как враг либеральных движений — но не из-за того, что нечто произошло в России.

Еще один пример — период между 1905 и 1917 годами. Вы не представляете, как тогда Россия была популярна в остальной Европе: все переводили великую русскую литературу, все собирались слушать русскую оперу, открывали русские рестораны, везде все инвестировали в Россию, экспортировали в Россию. Я родом из маленькой страны. Сегодня в России проживает 700 швейцарцев, это не так уж и много. В 1910 году только учителей было 2000 человек, а так в России жили десятки тысяч швейцарцев разных профессий. Этот период, 1905–1917 годы, снова оказался временем предельной близости: все следили за тем, как идет движение в определенном направлении, и Россия пользовалась огромной популярностью не потому, что нечто изменилось в Европе, но оттого, что в самой России произошли изменения.

Таким образом, мы видим, что влияет либо то, что происходит в вашей стране, либо то, что происходит в других странах. С моей точки зрения, катастрофа произошла в 1917 году. Жан Батист Дюрозель, французский историк, говорил, что в это время Россию выгнали из Европы потому, что она пошла совершенно другим путем, прочь от других стран Европы. Это не совсем так. Можно спорить о том, что произошло в России в 1917 году, можно обсуждать это часами, но первым фактором стала страшная Первая мировая война. Миллионы солдат погибли

даром, это была индустриальная война с пушками, первыми танками, с отравляющими газами. До этого момента казалось, что вот-вот станет реальностью мечта о постоянном прогрессе в направлении большего количества социальных свобод, в сторону процветания, более совершенного управления. Бытовала идея, что прогресс идет в различном ритме в зависимости от страны, но направление у всех правильное.

В 1917–1919 годах из-за Первой мировой войны эта идея умерла. Прогресса нет. Когда 100 000 человек могут умереть за два часа на поле битвы на 200 метрах грязи, в чем прогресс? Нет прогресса — это нонсенс. И это повлияло и на искусство. Внезапно реальность была разрушена, появились абсурдные абстракционизм, дадаизм и т.д. Родились две идеологии, нацизм и большевизм, которые целиком вышли из Первой мировой войны. У них есть нечто общее, очень важное: согласно им, можно продвинуться в истории, но не медленной эволюцией, а борьбой с другими народами не на жизнь, а на смерть. С точки зрения нацистов, Германия должна уничтожить всех своих врагов, чтобы сделать мир лучше для немцев. Они вторгались на территории Восточной Европы, и для них там жили не люди — животные, а не люди, значит, их нужно было поработить или уничтожить. Для большевиков то же самое. Гражданская война — это мир смерти. Есть враги народа, враги народа должны быть убиты, они не являются частью народа.

Таким образом, такая «дарвиновская» идеология заключается в том, что идет борьба, и когда сильный выживает, активнее движется прогресс. Это порождение Первой мировой войны. Революция в России не так уж отличается от аналогичных процессов в Германии.

Как бы там ни было, в 1917 году близость исчезла. Швейцария в 1905 году была беднее, чем Россия. Мы были крайне бедны в XIX веке, мы были одной из самых бедных стран Европы, у нас ничего не было, поэтому в 1905–1915 годах десятки тысяч швейцарцев эмигрировали не только в Россию, но и в Америку, в Канаду, в Аргентину. В те дни многие ездили в Россию, а через 100 лет в России оказалось всего 700 человек, и это из-за 1917 года.

Русская революция привела к прекращению контактов, которые всегда имели место прежде. Возьмите интеллектуальные дебаты о том, о чем писали Малиновский или Пушкин в XIX веке. Другие люди и в остальной Европе писали нечто похожее. Но после 1917 года ваша страна резко отделилась от Европы, прекратился обмен информацией. И, конечно, официальная пропаганда сделала разделение еще более напряженным. В конце 1945 года, в конце Второй мировой войны в Западной Европе на короткий период — может быть, месяцев на шесть или на год — Россия снова стала очень популярна, потому что вместе с ней победили немецких нацистов. А затем Сталин увидел ту же опасность, что когда-то была и с декабристами, потому что русские солдаты в Европе находились повсюду, и он



Ив Россье

знал, что когда они вернутся, то скажут и сделают то же, что декабристы после 1815 года. Так что в этот момент Советский Союз повел пропаганду против остальной Европы: есть враги, которые хотят уничтожить Советский Союз, с ними невозможно сотрудничать. Я бы сказал, что после (коммунистического) переворота в Чехословакии в 1948 году восприятие снова изменилось — это уже не Россия, это Советский Союз, очень большая гадкая страна со множеством танков и с отсутствием гражданских свобод. И так она воспринималась долго.

Не думаю, что сегодняшнее восприятие останется таким же через 20 лет. И не думайте, что кто-то прав. Составьте собственное мнение, развивайте собственное восприятие — вот что действительно важно.

Второй пункт — это вопрос профессора Кантор о том, как мы видим Россию сегодня. Очень трудно ответить. Могу сказать, как сам вижу Россию, но это только мое мнение, не думаю, что оно важно. Когда я смотрю ваше телевидение с информацией о моей стране и соседних странах, то не понимаю, что вижу: у меня такое впечатление, будто в Западной Европе (согласно некоторым телевизионным программам или шоу) все мужчины геи, а все женщины — проститутки. Это очень странно, потому что если все геи, то как же проституткам зарабатывать?! И все ненавидят Россию. Сам я никогда не встречал никого, кто ненавидит Россию, особенно сейчас. В Швейцарии или в соседних европейских странах ни одного такого человека не знаю. То, что я вижу со стороны европейцев, это, во-первых, любопытство, потому что Россия далеко, это не Франция, куда може-

те поехать на выходные. Они хотят знать: как дела у россиян? Они дружелюбны? Какая там погода? Россияне все еще читают книги? Какая еда? Так это чувствую я. Я никогда так не сказал бы, если бы это не было правдой. Огромное любопытство, а причина — 70 лет без контактов. Контакты при Советской власти были очень и очень ограничены, теперь дело лучше, сейчас больше людей едут в Россию или из России в остальные страны Европы. Но требуется время, чтобы изменить восприятие.

Во-вторых, есть любопытство на политическом уровне. Россия обычно представляет собой проекцию того, что сам человек хочет увидеть. Если я у себя в стране поговорю с консервативным политиком, он скажет мне, что Россия прекрасна, потому что традиционные ценности все еще живут там. Почему ему это нравится? Потому что это вообще ему нравится. То же самое во многих странах. Если вы спросите кого-нибудь в Швейцарии, как он видит Америку, основываясь на своих ценностях, как правило, ответ будет такой: это земля свободы. А если бы вы спросили социалиста, он ответил бы, что капитализм там без ограничений. И так далее.

Дело в том, что сами вы всегда отождествляетесь с вашими собственными проекциями. Так что не принимайте все всерьез.

Приведу в пример депутата из Швейцарии, члена Парламента, он из очень правой партии, которой не нравятся мусульмане. Я говорил с ним о России, и он сказал мне: «Ты знаешь, нам в Швейцарии нужен Владимир Путин, потому что в Швейцарии тогда не было бы мусульман». А я в ответ спросил: «Ты знаешь, что 15% граждан России — мусульмане?» Он явно не поверил и сказал: «Да ладно, ты ведь шутишь?» Он не поверил мне! Вот до чего может дойти невежество. Проекция его собственных предпочтений не имеет ничего общего с реальной Россией. Я мог бы рассказать ему о Татарстане, Северном Кавказе и прочем. Но я только потратил бы время впустую. Его это не интересует, а интересуют его собственные политические мечты.

Так что, если вы говорите с европейцем, и он заявляет, что ему нравится Россия, не радуйтесь, просто подождите, спросите, почему, а потом послушайте, что вам ответят. И если кто-то скажет, что не любит Россию, не стоит ненавидеть его, лучше спросить, почему, и выяснится, что это вовсе не то, о чем вы думаете. Снова мы говорим о восприятии, но критика превыше всего.

Есть критика, это правда. Есть критика на политическом уровне, она направлена на российское правительство. Эта критика обращена к государству, в сторону администрации Президента, касается вопросов соблюдения прав человека и так далее. Но у вас так же много критики в адрес президента Трампа. В любом случае критика правительства или его действий не является критикой страны или народа.



Может быть, некоторые не понимают, что выступают с критикой и против чего выступают. Предложите им выражаться осторожнее. Можно критиковать правительство. Я сам критикую свое собственное правительство, не тогда, когда я посол, а когда я гражданин моей страны. Но когда я критикую свое правительство, это не заставляет меня ненавидеть свою страну. Поэтому не путайте. Не спрашивайте себя, как другие видят вас, спрашивайте, как вы сами себя видите. Какой ты видишь Россию и что ты хочешь сделать из своей страны? Это важно. То, чем становится ваша страна, вы сами решаете. Не враждебные иностранные державы, или ЦРУ, или еще кто-то посторонний. Если вы знакомы с интеллектуальной историей России, то знаете: этот вопрос стоял всегда. И это очень европейский вопрос. Кто мы такие? Что у нас общего с другими?

В Китае, в Индии, в Пакистане этого нет. Поэтому для меня Россия — просто европейская страна с отличиями. Да, как и любая европейская страна.

Я сказал бы, что основная дискуссия идет между такими людьми, как Чаадаев, с одной стороны, и такими, как Уваров, с другой. Но даже эти позиции не должны быть полностью противопоставлены: перед вами не стоит выбор между подражанием кому-либо и исполнением собственной судьбы. Существует срединный путь, который всегда предполагал обмен между странами, народами, цивилизациями и т.д., ведь все учатся друг у друга, но это не значит, что мы подражаем, что мы дети, а другие — наши учителя. Обмен нужен всем. Я имею в виду вот что. Конституция Швейцарии была создана в 1848 году и в основном копировала американскую Конституцию — не потому, что мы были глупы, но потому, что мы поняли: американцы предлагают очень интересный способ управления федеративной страной. Я не чувствую себя плохо из-за того, что мы скопировали американскую Конституцию. И мне не стыдно за Турцию из-за того, что там скопировали швейцарский гражданский кодекс. Не думаю, что и сами турки чувствуют себя плохо: они ведь скопировали швейцарский гражданский кодекс только по одной причине — он подходил для их страны. Некоторые хотели французский гражданский кодекс в Турции, другие хотели немецкий, и шла борьба. Но те, чьи воззрения победили, возражали: мы не понимаем французов, мы не немцы, мы берем швейцарский гражданский кодекс, потому что он нам подходит, это нормально, и это работает.

Были такие, как Некрасов и Герцен — они отказались от выбора между имитацией чужого пути и собственной судьбой. Любая нация в Европе имеет собственную идентичность, но это не значит, что мы не можем делиться и быть вместе. Мы должны жить в мире, и я думаю, что Достоевский об этом очень хорошо сказал. Надо объединить ценности каждого народа. У России есть что-то, что можно принести в Европу, как у любой другой европейской страны.

Что огорчает меня сейчас — так это конфронтация. Она мешает России уделить Европе больше внимания — и наоборот.

Итак, что значит быть европейцем? Профессор Кантор спрашивает меня: «Чувствуете ли вы себя европейцем?» Во-первых, нужно понять, что значит быть европейцем для профессора Кантора, когда он пишет о европейской культуре. Культура — очень широкое понятие, с этим невозможно не согласиться, но мы должны понять, из чего складывается эта культура. Для европейцев сегодня, я думаю, культура — это в первую очередь наследие прошлого, нашего христианского прошлого. Потому что через века прошла идея ценности человека: ведь если каждый человек задуман и создан Богом и имеет личные отношения с Богом, это означает, что каждый человек очень важен. И так прослеживается прямая связь между христианством и правами человека.

Политическая культура у нас общая, и Россия тоже присоединилась к Европейской конвенции о правах человека, как каждая европейская страна. Это делает Россию европейской страной?

Здесь мы остановимся. Когда я встречаю русских, которые говорят: «Нет, мы не европейцы», — то могу только спросить: а кто вы? Интересно, кто вы? Я слышал такой ответ: «У нас азиатские ценности». Тогда я спросил, что такое азиатские ценности, имея в виду, что азиатские ценности в Пакистане, Таиланде, Японии, Китае и Индии. Не думаю, что в России можно найти нечто подобное. Поэтому, если вы не чувствуете себя европейцем, в то время как Россия европейская страна, это даже опасно. Если вы не европеец, то кто вы?..

Если мы, швейцарцы, решим, что мы не европейская страна, то где мы будем находиться? Мы должны опознавать общность. Традиционно в Европе имелась вариативность центров управления. Такого не было в Китае, но всегда было в Европе. Разнообразие — характеристика этого континента, и при разнообразии страны всегда находили способ объединиться, и это ведет к очень глубокой культуре.

В старшей школе мы читаем русских авторов так же, как немецких, как Шекспира и так далее. В этих книгах описаны люди, которых я вижу, знаю. Я знаю таких, как Чичиков, Базаров, я даже знаю несколько Смердяковых в Швейцарском министерстве иностранных дел. Так что вы видите, насколько мы близки. Вот что имеет значение. Это не значит, что мы будем во всем согласны. Европа никогда не была чем-то таким, что основывалось бы на потребностях одной души и на одной единственной идентичности. Некоторые пробовали, как Адольф Гитлер, но я не думаю, что стоит пробовать снова. Идея Гитлера не была европейским проектом.

Хочу сказать три вещи, но сначала оговорюсь: это лично мое мнение, действительно личное. Я все думаю о вопросе профессора Кантора. После двух лет в

России я бы ответил, что имеют значение три момента, последствия которых и сегодня велики.

Во-первых, это изоляция Советского Союза. Я уже говорил: десятки тысяч швейцарцев в 1910 году — и 700 сегодня. Мы потеряли время, потому что потеряли 70 лет обменов, поэтому нам нужно время, чтобы наверстать упущенное.

Во-вторых, в России было поздно отменено рабство, и это имеет большое значение. Вы возразите, что рабство было повсюду в Европе, и действительно: оно было даже необходимо в Риме, а Римское государство — наш общий предок. Но есть различия. Освобождение фермеров произошло в Центральной и Западной Европе намного раньше, чем это случилось в России благодаря Александру Второму. Это не значит, что европейские фермеры-крестьяне были счастливы: они были бедны, они умирали от голода, они были необразованными, но они были людьми, а не вещами. Далее. Рабство у французов было колониальным — только в колониях, за границей. У португальцев, испанцев, французов рабами были чужие люди — не свои. Америка тоже очень поздно отменила рабство. Там оно не было за границей, как у французов, испанцев, португальцев. Но рабы были черными, это было расистское рабство: ты был чернокожим — ты был рабом. У тебя белое лицо — ты приехал в Америку, не будучи рабом — и ты не становишься рабом. В России очень странно то, что рабство длилось так долго и захватывало русских людей: рабы были православными, ходили в церковь, говорили на том же языке. Они не приехали издалека. Кстати, другие народы империи, например поляки или народы Кавказа не были в крепостной зависимости.

Третий важный момент касается того, что произошло в Советском Союзе между 1917 и 1945 годами. За это время у вас были уничтожены десятки миллионов человек, и погибли они не в результате землетрясений. Самая большая бойня в истории человечества. Миллионы людей умерли насильственной смертью. От Гражданской войны, от голода в 1920-х, от сталинской чистки, а затем от нацистов, а также Второй мировой войны. Люди погибали в ГУЛАГе. Чеченцы, ингуши, другие народы Северного Кавказа были перемещены с большими потерями. Десятки миллионов человек, и это ужасно.

Да, ваша страна — не единственное место, где такое произошло. Но здесь это случилось впервые. Потом в Китае. Там тоже повсюду таилась смерть, но уже позже.

Когда сейчас говорят о Европе, европейском континенте, то видно: разница между жестокостью нацистского режима и сталинской России заключается в том, что нацистский режим длился всего 12 лет, а это не так долго, и в это время немцев целенаправленно не уничтожали. Большинство евреев из Германии смогли сбежать потому, что видели, что происходит. Евреи Польши, Корфу, Венгрии, Белоруссии и Литвы — не имели этого шанса. Нацистский режим очень забо-



Ив Россье в посольстве

тился о том, чтобы пощадить своих граждан. Даже лагеря уничтожения они не организовывали на территории Германии. Собибор, Трешлинка, Освенцим — все они построены за границей. Все массовые убийства нацистский режим совершал главным образом против иностранцев (евреев, поляков, русских и др.) и за пределами страны.

Меж тем сталинский террор захватил российских и советских граждан. Советская власть убивала советских граждан. Отец съел своих детей. Мои украинские друзья говорят: посмотрите, что русские сделали с нами во время голода. Я отвечаю: извините,

эти меры осуществляла Коммунистическая партия Украинской Социалистической Республики и молодые активисты, которые шли в хозяйства, забирали зерно у крестьян, там тоже все были украинцами, и это намного усложняет ситуацию. Усложняет, потому что если вы немец, вы можете сказать: мне жаль. Вы можете поехать в Польшу, Израиль, Россию и Францию и сказать: мне жаль. И так далее. Но как поступить, куда поехать, если ваши собственные люди убивают своих собственных людей? Вы говорите: извините. Но кому вы говорите?..

У меня есть русский друг, у него два деда: один работал в НКВД, и друг сказал мне, что тот убил, вероятно, 2000 человек выстрелом в шею, а другой дед провел 17 лет в Магадане. И друг спрашивает меня: «Что я должен делать? Должен ли я сказать, что прошу прощения за одного деда? Или должен сказать, что жажду возмездия за другого деда?» У немцев нет этой проблемы.

Я думаю, что эти три элемента имеют значение. Они были бы важны для меня, если я был бы русским.

Снова повторю: главное — это восприятие. Никогда не забывайте, то, как тебя воспринимают другие, зависит от тебя. Во-вторых, то, как тебя воспринимают другие, на самом деле не имеет значения. Важно, как ты воспринимаешь сам себя. И третье: твоя страна — это твоя проблема. Другие народы не позаботятся о судьбе вашей страны. Какой будет Россия через 50 лет, зависит от вас. Это работа ваша — и людей вашего возраста. Вы должны решить, как будет потом. И не беспокойтесь о том, что скажут другие, делайте то, что считаете правильным.

**Иван Простаков:** Спасибо большое. Благодаря лекции я осознал некоторые идеи, которые меняют мое собственное понимание истории России и Европы. Я хотел бы открыть дискуссию. <...> Сам я хотел бы только спросить Вас: каково сегодня восприятие России в Европе? Это продолжение предыдущей традиции, сложившейся за 70 лет? Вы ведь говорите, что очень мало швейцарцев сегодня в России...

**Ив Россье:** После того, как к власти в СССР пришел Горбачев, страна стала восприниматься совершенно по-другому: все хотели поехать в Россию, стало легко путешествовать, и тогда Россия воспринималась очень позитивно. Я уверен, что Горбачев был бы избран президентом во многих европейских странах, и фактически конец Советского Союза, если сравнивать с концом Югославии или концом Британской империи в Индии или Французской империи в Алжире, стал исключительным примером мирных перемен. Почти невероятных – ведь обычно, когда разваливается империя, гибнет много людей. Вот что я вспоминаю о тогдашнем восприятии России: мне было 28 лет, и я помню, мы все читали газеты (о происходящем в России), все возвращались к русской классике: «Почитайте Толстого». Мой брат, художественный руководитель театра, решил поместить все пьесы Чехова в репертуар. И еще множество примеров. Я думаю, что в тот раз смена восприятия была вызвана изменениями в России.

Что изменилось в Европе? Сначала интерес был направлен на Россию. Затем, с падением железного занавеса, интерес переместился в старые европейские страны, которые были забыты со времен Второй мировой войны. В Польшу, в Венгрию, в Чехословакию. Я думаю, произошло вот что: мы потеряли понимание России, поскольку она была частью Советского Союза, страной Варшавского договора. Советский Союз был в Берлине. Когда СССР распался и восточно-европейские страны внезапно переориентировались на Запад, Россия оказалась далеко. Сыграло свою роль расстояние. Это не так для интеллектуалов, да, но для политиков это далеко. Помню (я уже был в правительстве), никто не думал о русской политике, все думали о политике в отношении Польши, Турции, Болгарии. То, что касалось России, представлялось очень неясным, сложным для понимания. Понимание России как продолжения Советского Союза, конечно, не имело под собой оснований — ведь Советский Союз знаменовал разрыв с Россией, — но интерес к России упал. Эта дистанция все еще не преодолена, но очень любопытно, что будет дальше. Ведь дистанция не сокращается на уровне политики государства, но может преодолеваться на уровне самих стран.

**Илья Павлов:** Может быть, вы знаете, главный интерес лаборатории профессора Кантора — русская философия. Вы сказали, что русская литература, русская опера популярны в Европе. А как насчет русской философии — знают ли европейцы Соловьева, Бердяева?



Неформальное общение посла со слушателями

**Ив Россье:** Философы обычно не популярны. Не каждый их читает. Мне очень нравится Кант, но если я говорю в Швейцарии: «Знаете ли вы, кто такой Кант?», то многие мои собеседники никогда не слышали о нем. Его книги не бестселлеры. Также не все знают о Бердяеве. Русская философская традиция началась немного позже, чем европейская, в XIX веке. Да, европейская либеральная философия имела солидный возраст: эта линия закончилась со смертью Канта в 1804 году. А потом у нас были романтики, и марксисты, и националисты, а Россия пошла другим путем. Я читал не так много из русской философии, но, конечно, Герцена и Бердяева. Они изучаются на философских факультетах и на славянских факультетах. Так что нет, они не очень известны. Русские философы известны меньше, чем русские писатели, но людям, занимающимся философией они известны не меньше, чем другие философы, но в основном это касается философов XIX века. Советских философов не читают, их серьезно не воспринимают. Русские мыслители XX века — в основном из эмиграции, они уехали из СССР и начали преподавать в университетах Западной Европы, в Америке, поэтому они были более известны.

**<Вопрос>:** Что вы скажете о проекте Шарля де Голля о Соединенных Штатах Европы от Атлантики до Урала?

**Ив Россье:** Это не проект, а всего лишь фраза, конструкция. Единственное политическое строительство, которое происходит сегодня в Европе — это Европейский Союз, нет ничего другого, и ЕС не растворится в чем-то большем. Поэтому на европейском континенте у вас есть два способа обращения с фактом

существования ЕС: вы становитесь его членом и проблема решена — или вы тратите время на размышления об отношениях с Европейским Союзом. Этим мы и занимаемся в Швейцарии. Именно это открывают для себя британцы. Больше ничего нет и никогда не будет ничего другого.

Европейский Союз — это метод, а не государство, не международная организация. Это просто метод. С его помощью государства принимают решения вместе. Я думаю, что это взаимодействие представляется очень странным для России. Россия всегда видела два уровня в Европейском Союзе — Брюссель, где работают бездушные технократы, и столицы: Берлин, Париж, Рим и т.д. Но вы пропускаете самое главное: в Европейском Союзе есть три компонента — Брюссельские институты, страны-члены ЕС, и самое главное — присутствие страны-членов в общих институтах. Принимают решения в Совете министров — крупнейшей и наиболее влиятельной институции в ЕС. В нее входят по 27 – или сколько там, 28 — министров стран ЕС: министров иностранных дел, сельского хозяйства и т.д. и т.п. В этом особенность этого метода (принятия решений), и он находится в постоянном развитии. Так что никогда не будет чего-то более крупного, способного поглотить Европейский Союз. Поэтому либо вы являетесь его членом, либо остаетесь вне, но вам постоянно придется заново понимать, почему европейцы объединились.

Первая причина — чтобы избежать войн между его участниками. Потому что Европе достаточно двух гражданских войн, Первой и Второй мировой. Объединившись и сохранив внутренний суверенитет, можно быть уверенным, что они никогда не повторятся. Однако сегодня есть и кое-что еще. Две большие силы, США и Китай. Европейские страны поодиночке больше существовать не могут. Британцы, обнаружив, что они выходят из Европейского Союза, сказали: «О, мы заключим большие соглашения с китайцами». Поэтому у вас есть выбор: либо вы вместе, либо вы неактуальны, и у вас не остается ничего, кроме Китая и США. Так что по мне, если Россия и другие страны Европы соберутся вместе, то станут первой силой в мире. Одна Россия между Китаем и Европой недостаточно велика. Да, у нее есть ядерные ракеты, правда, у нее есть нефть и газ, но ее участие и доля в мировой торговле — несколько процентов. И когда русские говорят мне: «Мы не нуждаемся в Европе, мы можем иметь дело с Китаем», — я всегда предлагаю им подумать получше. Китай — вторая по мощности экономика в мире. Тогда как в европейском контексте Россия является одной из крупнейших стран. Так как вы сильнее? Вместе. Достоевский сказал: да, мы даем то, что имеем, и берем взамен то, что у нас общего. Это укрепило бы всех. То, что Россия и остальная Европа сейчас в плохих отношениях, что нет сотрудничества или какого-либо плана, делает каждого слабее. И я бы сказал, что это, кажется, делает Россию слабее, чем остальные европейские страны, но проигрывают все.

## “THE MAIN THING IS PERCEPTION”: MEETING WITH SWISS AMBASSADOR TO RUSSIA YVES ROSSIER

In December 2018, at the Swiss Embassy in Moscow Mr. Yves Rossier, Ambassador of the Swiss Confederation to the Russian Federation, met with the chief editor of the journal “Philosophical Letters. Russian and European Dialogue” Vladimir K. Kantor. On February 13, 2019, at the invitation of V. K. Kantor, Mr. Rossier spoke at the HSE within the framework of the seminar “West and East: Universalism of Culture” of the International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue. The working language of the meeting was English. We publish the English text and its Russian translation done by Alexander Begrambekov. The text is given in compliance with the norms of writing. The discussion presented here is not complete but the main points are fully reflected.

*Vladimir Kantor:*

Let me introduce the Ambassador of the Swiss Confederation in Russia Mr. Rossier. Our laboratory has always been extremely interested in contacts with serious European politician, scientists and researchers. Mr. Rossier is one of those who, to our great pleasure, accepted our invitation. And now we are happy to greet Mr. Rossier at HSE.



The opening of the meeting.  
Greeting by Vladimir Kantor





Yves Rossier and Vladimir Kantor  
at the Swiss Embassy

*Ivan Prostakov:*

It is a great pleasure to welcome the Ambassador Yves Rossier at HSE University once again. His educational experience is very rich and very useful for this meeting. I suppose the main topic will be not namely on political issues, political concerns of Russia and the European Union because actually Europe is not only the European Union and there is a big difference between countries in Europe.

Yesterday by chance I attended some ceremony at the European Union office in Moscow. It was the ceremony for our Russian students, including students of HSE too. There were articles on the relations between Europe and Russia.

One of the questions was “How many people consider Russia as a European country?”. Only approximately 10 students from 100 students present there raised their hands. I had also a very interesting experience in France. I worked in France, in Paris some years ago. I also was a lecturer. I held a lecture on relations between the European Union and Russia and I started off with the same question. I had in front of me approximately 60 students and only 5 raised their hands. I suppose in fact that we have a lot of things to understand, to discuss and I hope also that our present meeting will help us to understand better each other and work together. We need it. Thank you.

*Mr. Rossier:*

Perception is always very important. It's more important than reality. Perception means how do I see something, somebody or a country or how do I see myself. How do we see ourselves, how do we see the others, and there is always an interaction between how do we see ourselves and how do we see the others. It was the first point. Secondly, I have a personal opinion and I am with those five students that Ivan Prostakov mentioned. Due to my previous job I traveled half of the world. Now I've been two years in Russia. And I've been everywhere: in Dagestan, Norilsk, Tynda, Severobaikalsk, Kabardino-Balkar, Ingushetia, Grozny, Rostov. I've been in many places. However, I didn't feel like in a foreign country.

Of course, there are differences between Russia and my country, but there are as well differences between my country and Sweden, or between my country and Portugal. The differences, in my perception, are not bigger than between my country and Portugal,



Speech by Vice Rector  
of the Higher School of Economics Ivan Prostakov

but they are much bigger between my country and China, or Pakistan, or Ethiopia, or Somalia, or Argentina. This is my point of view — we can discuss it and I will come to it later. The way Russia is perceived in the rest of Europe (I mean the rest of Europe, as Russia is in Europe) is the current situation. It has not always been like that — it has always changed. The perception of Russia in the rest of Europe has been constantly changing through the ages. Sometimes even in Western Europe, Russia was perceived as similar, very close in 1815, and between 1905 and 1917, or during the ages of Catherine the Second.

And sometimes Russia was perceived completely different: after the October revolution or under Nicolas the First, and it was perceived as close again under Alexander the Second. It has constantly changed and today maybe many people think it is completely different and in 20 years it might be different as well. What matters is what changes our perception. For example, Peter the Great was typical, what we call in French, “despote éclairé” or enlightened autocrat. When he came to power he was perceived by the majority in Western Europe as one of them. You will say it’s all about the elite. Of course, it’s the elite. Anyway, the farmers in my country couldn’t read or write, they did not know what Russia was, but they did not know anything about Greece or Portugal either. So, we are talking about people who are doing politics. That was the moment, when Russia was powerful and aggressively expanding its territory. The perception of closeness had nothing to do with the foreign policy of Russia. Although in the past, attacks towards Russia were mostly coming from the West: with the Polish, with the

Swedes, with the Lithuanians and etc., Russia was perceived as one of us. In the period of Nicholas I, Russia's foreign policy was rather peaceful in the South-East European region, but Russia was perceived again completely different. Another example: in the year of 1815, Russia was everywhere in Europe. Alexander the First was in Vienna, the Russian army was in my country, they were in Paris. They went to bars they didn't have much time so they said "Bistro". That is why we call some restaurants in French "a bistro". It was the moment when those enlightened autocrats wanted to reestablish power in Europe so they all thought the same. Metternich thought the same as Alexander the First did. So again, though the Russian army was everywhere in Europe, Russia was perceived as a very close country.

The situation changed between 1820 and 1830. But what changes have happened? It was the period of the liberal revolutions in Europe. Suddenly, the idea, that the best form of a state was an autocrat with reason, an enlightened person who wanted to work for his country, fell down. In the beginning the liberal revolution didn't succeed in Western Europe but the people in power in Western Europe used the help of Russian army to crush the regime. And then all of a sudden Russia was perceived as the enemy of the liberal revolutions and that was not because of something that had happened in Russia.

My second example is about 1905 and 1917. You do not imagine how popular Russia was in the rest of Europe in that period. Everybody was translating great Russian literature, everybody was going to Russian opera, Russian restaurants were opened everywhere, everybody was investing in Russia, everybody was exporting to Russia.

I come from a small country. Today there are 700 Swiss living in Russia. In 1910, there were 2,000 Swiss teachers and there were tens of thousands of the Swiss in Russia doing other jobs. So, that period of 1905-1917 was the period of closeness, extreme closeness again. Everybody saw the tide going in the same direction and Russia was extremely popular. Not because something had changed in Europe, but something had changed in Russia this time. So, we see that the perception is always influenced by what happens in your country and by what happens in the countries of the others.

To me, the catastrophe was in 1917. Jean-Baptiste Duroselle, a French historian, says that it was the time when Russia was kicked out of Europe because it has chosen a path completely different from the other countries. It is not completely true. What happened in Russia in 1917 can be disputed and discussed for hours, but the first factor was the terrible First World War. Millions of soldiers died for nothing. It was an industrialized war: with cannons, first tanks, with poisonous gases. So, the dream of constant progress towards more social liberties, more prosperity and a better control level, the idea, that progress depended on the country going in the right direction, died in 1917-1919 because of the First World War. When 100,000 people die on the battlefield for 200 meters of mud during two hours, there is no progress, it is just nonsense. That had influence on the Arts as well. Suddenly reality was destroyed and you only had abstract

arts like Dadaism and so on, which was nonsense and absurd. And then, you faced two ideologies of Nazism and Bolshevism that were coming out of the First World War.

They have something in common. They think that there can be progress in history but not through a slow evolution but through a fight to the death between opposed factions. As for the Nazis, it had to kill all its enemies to make a better world for the German people. When it invaded the territories of Eastern Europe, they thought that those people were animals, not humans and had to be enslaved or eliminated. As for the Bolsheviks, it was exactly the same thing. The Civil War was a war to death: there were the enemies of the people, the enemies of the people had to be killed because they were not part of the people. So, that was a sort of Darwinian ideology according to which the stronger survives and makes the progress. That was the child of the First World War. So even that evolution in Russia was not so different because there was the same approach, on a different way, in Nazi Germany. But, what matters is that in 1917, there was the cut.

Switzerland was poorer than Russia in 1905. We were extremely poor in the nineteenth century. We were one of the poorest countries in Europe, so from 1905 to 1915 tens of thousands of the Swiss emigrated to Russia and not only to Russia, but to America, Canada, Argentina as well, because we had nothing. So, many went to Russia on those days and today 100 years later in Russia there are only 700 Swiss and that is because of 1917. That made a cut between contacts exchange, between all those contacts that had always taken place before, if you take the intellectual debate Malinovsky wrote about, or what Pushkin wrote in the 19th century, and other people in the rest of Europe too.

So, there was a strong separation, with no people exchange and, of course, official propaganda which made the partition even stricter. At the end of the year 1945, at the end of the Second World War in Western Europe, for a short period of time — maybe six months up to one year — Russia was very popular again because they helped to beat German Nazis. And then Stalin saw the same danger as with the Decembrists because Russian soldiers were everywhere in Europe and he knew when they come back, they would tell what they saw, like the Decembrists did after 1815. At that moment the Soviet Union launched a terrible propaganda against the rest of Europe: “There are enemies, they want to destroy the Soviet Union, and there is no collaboration.” I would say after the coup in Czechoslovakia in 1948, then the perception suddenly changed again: It was not Russia; it was the Soviet Union, a very big country, lots of tanks, very nasty, without public liberties. And then it was again perceived as an edge. It changes all the time, so I don't think, the perception you can hear today, will be the same in 20 years. Do not think they are right, make your own opinion and make your own perception, that is what matters.

My second point is the question that Professor Kantor was asking me “How do we see Russia today?” It is very difficult to tell you. I can tell you how I see Russia but it is only my opinion, so I don't think it is very important. I would say when I watch your



Yves Rossier

television, I, having the information about my country and the neighboring countries, don't understand what I see. I have the impression that in Western Europe according to some television programs or television shows "all men are gays, all women are prostitutes" and this is very strange. Because if all men are gays, I don't see how prostitutes can earn any money. And "everybody hates Russia" — I have never met anybody who hates Russia, especially now. When I am very often in Switzerland or in a neighboring country, what I hear from people is, firstly, a curiosity because Russia is far away, it is not a country like France where you can go for the weekend. They want to know "How is it? How are the people? Are they friendly? How is nature there? Do the people still read books? How is the food?" What I feel is not at all hostility. I would not say if it wasn't true, but it is more a curiosity due to these 70 years without contacts or with very limited ones. Now it is better, now there are more people going to Russia or from Russia, going to the rest of Europe but it takes time to change the perception. Secondly, I would say, it is curiosity at the political level. Russia is usually a projection of what you want. If I talk to a conservative politician, he will tell me "Russia is wonderful because good traditional values are still living there". Why does he like that? Because that is what he likes. It is the same with many countries. If you ask somebody in Switzerland, how you see America, depending on his own values, he will answer "it's the land of freedom", if you were a socialist, you would say "now it's the land of ferocious capitalism".

You are always identified with your own projections. Don't take that too seriously. I can give you one example about a deputy in Switzerland, a Member of Parliament from a very right-wing party that doesn't like the Muslims. I was talking to him about

Russia and he said, “You know, we should have Vladimir Putin in Switzerland” When I asked him why he thinks so, he said that “If we had Putin in Switzerland, there would be no Muslims in Switzerland”. Then I told him that there are 15 percent of Muslims in Russia and they are Russian citizens, he looked at me and said, “Come on, you are joking, right?” He didn’t believe me. That is a complete ignorance and just a projection which has nothing to do with Russia. I could have explained to him about Tatarstan, and North Caucasus and all that, but it would have been just a waste of time, as he was interested in his own political dreams. So, if you speak to a European and if he tells you “I like Russia”, do not be happy, just wait and ask why he likes it, and then listen to what he will say. If somebody tells you “I don’t like Russia”, do not hate him, ask, “Why don’t you like Russia” and then you might see something which is not about what you think. Again, we are talking about perceptions, above all there is critique. It is true, there is critique at the political level and this critique is directed at the way Russia is governed, but these critiques are addressed to the state, the presidential Administration, Human Rights and their realization and so on. But you have lots of critiques against President Trump as well. So a critique against a government or what a government does is not a critique against a country or its people. Maybe some people do not make difference when they make critiques, so tell them to be careful about what they are talking about. Is it about the government? Okay, you can criticize the government. I criticize my own government, not when I am an ambassador, but when I am a citizen in my country. But when I criticize my government, it doesn’t make me hate my country, so do not confuse the critique against the way a country is governed.

Do not ask yourself how the others see you, ask yourself how you see yourself. “How do you see Russia and what do you want to make out of your country?”, that is important. What your country becomes, it is you who decide but not foreign powers or hostile powers or CIA or whatever. It’s about you and if you read the intellectual history of Russia, there has been a constant question and this is a very European constant question: Who are we? Are we like the others? What do we have in common? Only Europeans think this way. In China, you do not have that. In India, you do not have that. In Pakistan, you do not have that. That is why for me Russia is just a European country with differences like every European country. I would say the main debate was between people like Chaadaev on one side and Uvarov on the other. And even that should be limited to an absolute opposition because you do not have the choice between imitating somebody or doing your own fate. There is a middle way, there have always been exchanges between countries, people, nations, civilizations and so on. We all learn from each other and it does not mean that we imitate. It is not “we are children and the others are our professors”. We learn from all these exchanges. The Swiss Constitution of 1848 was basically a copy of the American Constitution but that was not because we were stupid, but because we thought that it was a very interesting way of governing a

federal country. I do not feel bad because we copied the Americans in their constitution, and the Turks copied Swiss civil code. I do not think the Turks feel bad because they copied the Swiss civil code just for one reason: because some people wanted the French civil code in Turkey, other people wanted the German civil code and they were fighting. So instead of fighting they said okay, we will not take the French code, we will not take the German one, we will take the Swiss civil code because it was okay and it worked as well.

In that period there were people like Nekrasov or like Herzen as well. They refused that conflict between imitating others or following your own fate. Every nation in Europe has its own identity. It does not mean we cannot share it and walk together. We have to live in it. I think, Dostoyevsky said it very well: you have to bring these things together. And Russia has something to bring in Europe like any other European country. And that is exactly what makes me sad now because of this confrontation period. It is not the moment when Russia can give something to Europe, what it could do and otherwise. So, what is it to be European, when the Professor Kantor asks “Do you feel European?” Firstly, you should think what it means to be European. For the Professor, being European means culture. Culture is a very broad concept so it is impossible to disagree but we have to say what there is in this culture for us today. I think the European culture is firstly the heritage of the past. It is our Christian past with its primacy of the person because if every individual is wanted and created by God and has a personal relationship with God, it means this person is very important and you have therefore a straight line between Christianity and human rights. And here to the basis of culture I would add a political culture. We have a common background, it is in the European Convention of Human Rights which every European country signed. Russia signed it too. To me, that makes Russia a European country and here we stop. If I’m telling myself as a Swiss or as a Russian or as whatever “I am not European”, then I should ask myself “What am I?” When I meet Russians who tell me, “No, we are not Europeans”, I ask, “What are you?” Then I hear, “we have Asian values” and then I ask “what is an Asian value?” I mean an Asian value must be a value that you find in Pakistan, in Thailand, in Japan, in China, and in India. I don’t think you will find one who knows what an Asian value means. That is the danger, if you do not feel European, being a European country. If you or me are not European, what are we?.

We should recognize the things we have in common. In traditional Europe, there has always been the diversity and variety of centers of power. It was not the case in China. It was always the case with Europe. And this diversity is part of this continent and in this diversity, these countries have always found a way to do things together and it goes down to a very deep culture.

In high school, we read Russian authors, like we read German authors, like we read Shakespeare and so on. I know people like those from their books in real life. I know

people like Chichikov, I know people like Bazarov, I even know a few Smerdyakovs in the Swiss Foreign Ministry. You see, it is closeness that matters. It does not mean we will not disagree, it does not mean we will not strongly disagree on many things, but Europe has never been something that should be based on one soul and unique identity. Some people tried it, like Adolf Hitler, but I don't think it is the same. That was an anti-European project. I would make a personal comment. After these two years in Russia, I thought about the question of the professor Kantor. I would say three things that matter and have big consequences today.

The first is the isolation of the Soviet Union. I told you, tens of thousands of Swiss were living in Russia in 1910 and today they are 700. We lost time because we lost 70 years of exchanges. So, we need time to catch up.

Second, it is slavery. Slavery was abolished late in Russia and this makes a big difference. You may tell me that slavery was everywhere in Europe. It is true, slavery was basic, essential in Rome and Rome is our ancestor of the state. It is true but there are two differences. First, the freedom of farmers came much earlier in Central and Western Europe than in Russia. In Russia, it was only in the time of Alexander the Second. It doesn't mean that European farmers were happy. They were poor, they died of hunger, they were uneducated but they were people. Second, it is the abolition of slavery. Slavery in France was only abroad, in the colonies, so slaves were not French. The difference between the slavery for the Portuguese, for the Spaniards, for the French was that for them slaves were other people. Whereas these farmers, if they had been Russians, would have been slaves. Actually, the other people, people in North Caucasus, the Poles usually were not slaves. But many of the Russians were slaves.

The USA abolished slavery very late. The slavery there was not abroad, like for the French, Spaniards or for the Portuguese. It was in the USA but slaves were black. Again, they were out of the national community. The very strange thing in Russia is that slavery staid so long and this applied to Russian Orthodox people. These slaves went to the church, they spoke the same language, they did not come from far away.

The third important point and then I would like to open the discussion it is what happened in the western part of Russia or of the Soviet Union between 1917 and 1945. During that period, you had 50 million people killed not by earthquakes, but killed by men. That is the biggest massacre in human history. 50 million people died of violent death. You had deaths in the First World war, Civil war, famines of the 20s, Stalin purges and then the Nazis and then the Second World War. Here you add all the ones that died in the Gulag and those Chechens, Ingush and other Caucasus people that were evacuated and so on. 50 million people and that is terrible. It is not the only place where it happened but it is the first time it happened in human history. Then, there came China. There was a lot of death as well it is true but that was after. Now concerning Europe, the difference between the cruelty of the Nazi regime and the regime of Stalin





Yves Rossier at the Embassy

and so on, and outside of the country. Whereas the Stalin terror was killing Russian or Soviet citizens. Soviet power was killing Soviet citizens. The father ate his own children.

Even in Ukraine when I talk to my Ukrainian friends and they tell me, “Look what the Russians did to us with the famine” I have to tell them that the Communist Party of the Ukrainian Socialist Republic was implementing those measures and the young activists, that were going to farms taking grain from farmers, were Ukrainians too. That makes it much more difficult. Because if you are German, you can say “I am sorry”, you can go to the Poles, to Israel, to Russia or the French and say “I am sorry” and so on. Whereas, if your own people kill your own people, how do you say “you are sorry”? To whom do you talk to? I have a Russian friend, she has got two grandfathers, like everybody. One of her grandfathers was an NKVD agent and he killed probably 2,000 people with a shot in a neck and her other grandfather spent 17 years in Magadan. And, this friend asked me: “Who am I? Should I say “I’m sorry” for one grandfather, or should I say “I want justice” for the other grandfather?”. The Germans do not have that problem. And I think these three elements would matter much for me if I were Russian.

But again, never forget, the way you are perceived by the others depends on you. Secondly, the way, you are perceived by the others, does not matter. What matters is how you perceive yourselves. Thirdly, your country is your problem. Nobody will, nor can, take care of the destiny of your own country. What Russia will be in 50 years will

is that the Nazi regime first lasted only 12 years, not so long. Second, the Nazi didn’t kill many Germans. Most of the Jews of Germany could get away because they saw it was coming but the Jews of Poland, of Corfu, of Hungary, of White Russia, of Lithuania had no chance. The Nazi regime was taking care of sparing their own citizens, even the extermination camps were not made on German territory. Sobibor, Treblinka, Auschwitz — they were all built outside of Germany. The mass killings of the Nazi regime were all committed mostly against foreigners or people perceived as different, like Jews. They were Polish, Russians, prisoners of war, Ukrainians

be your job, the job of the people that are of your age and that are like you. It is in your hands and you have to decide. And do not worry about what the others say, just do the right thing.

Q&A session

*Ivan Prostakov:*

Thank you so much, I learned maybe a few but very important things that will change my own perception of Russian and European history. We are going to open the discussion and question and answer session. I'd like to ask you only one thing about the perception of Russia in Europe today. Is it a kind of continuation of the previous perception during last 70 years if you say that there are only a few Swiss in Russia now? Is it true that today's Russia is perceived as a continuation of the Soviet Union?

*Mr. Rossier:*

No, definitely not, because there was this perception of the Soviet Union and it ended with Gorbachev. Russia was perceived completely different, everybody wanted to go to Russia, it was easy to travel, and then Russia was perceived very positively. I am sure Gorbachev would have been elected as president in many European countries. Actually, the end of the Soviet Union, if you compare it with the end of Yugoslavia or the end of the British Empire in India, or of the French Empire in Algeria, was a masterpiece of a peaceful change. It is incredible. Usually, when there is an Empire collapse, lots of people die. The perception of Russia that I remember: I was 28, we were reading papers, everybody was going back to classics, you would read Tolstoy, my brother was an art director so he decided to put all Chekov pieces in his theater and so on.

I think what changed again is that Russia changed as well but what changed in Europe is that the interest was first directed to Russia at that moment and then, with the fall of the Iron Curtain, the interests shifted to the old European countries that were forgotten since the Second World War, so the interest went from Russia to Poland, to Hungary, to Czechoslovakia and so on. I think what happened is that we lost the sight of Russia. When you had the Soviet Union so close, with the Warsaw Pact (the Soviet Union was in Berlin) and when suddenly these Eastern European countries moved west, Russia suddenly has become far away. I think what happened was distance. It was not for intellectuals but for politicians. And I remember, I was already in government then, nobody had a Russian policy, everybody had a policy towards Poland, towards Turkey, towards Bulgaria. Towards Russia, it was complicated, very messy, very difficult to understand. In that time interest was lost, but as the continuation of the Soviet Union, certainly not. The Soviet Union was a break with Russia between the Revolution of 1905 and the end of 1970s.



Informal communication of the Ambassador and the audience

*Ilya Pavlov:*

Maybe you know that main interest of Professor Kantor's laboratory lies on Russian philosophy. You say the Russian literature and opera are popular in Europe. And what about Russian philosophy? Do Europeans know any Russian philosophers like Soloviev, Berdyaev?

*Mr. Rossier:*

Philosophers are usually not popular. Not everybody reads them. I mean, I like Kant a lot, but if I ask people in Switzerland "do you know who is Kant?" — I imagine that they have never heard of him. It's not a best-seller. Not everybody knows Kant and not everybody knows Berdyaev.

I think the Russian philosophical tradition started a bit later. It started in the 19th century, right? We had big ages of liberal philosophy that ended up with Kant, who died in 1804 and then we had the romantics, the Marxists, the National traditions. Russia followed another way. I haven't read lots of them, I've read Herzen and Berdyaev of course and they are taught at philosophy departments and Slavistics departments. They are not very famous, well-known, less than Russian writers, but they are not less known than other philosophers among the people dealing with philosophy. They are mostly 19th-century philosophers. Soviet philosophers are not very well known or read. They are not being taken too seriously. The Russian thinkers of the 20th century are mostly people of emigration. These people went out and started to teach in universities in Western Europe, in America.

*(Another question)*

What do you think about de Gaulle's project of United States of Europe: From Atlantic to the Ural?

*Mr. Rossier:*

It was not a project; it was only a phrase, only a construction. The only political construction going on today in Europe is the European Union. There is nothing else and the European Union will not dissolve into something bigger.

On the European continent, you have two ways of dealing with the fact that there is the European Union — either you become a member of it and then you solve the problem or you spend all your time on thinking of your relationship with the European Union. That is what we do in Switzerland and that is what the British are discovering now. So, there is nothing else and it will never be anything else.

The Europeans have a way, it is a method. It is not a state, it is not an international organization, it is just a method. It is a method by which states decide to take decisions together. I think it is very strange to Russia. They always see two circles in the European Union — Brussels, where soulless technocrats work, and then the capitals: Berlin, Paris, Rome, and so on. But they miss the most important thing. You have three circles in the European Union: Brussels institutions, the Member States, and the third most important circle which is the Member States in the institution. They decide on the Council of Ministers, the biggest and the most powerful institution in the European Union. It is made out of the twenty-eight or maybe twenty-seven ministers: agriculture, foreign policy and whatever. This is the particularity of this method and it is in constant movement, so they will never be something bigger in which the European Union will dissolve. So, either you are a member of it or you stay out. The first reason, why the European Union was founded, was to avoid wars between its members because there were two civil wars in Europe and the first and the second world wars. By pooling sovereignty together, you make sure there will never be a war.

However today there is something else. The two big powers now are the USA and China. European countries, if they are alone, will not exist anymore. The British are discovering it, they are going out of the European Union, they say, we will make big agreements with the Chinese. So, you have a choice: either you pool your strengths together or you become irrelevant. For me, if Russia and the other countries of Europe pool together, we would be the first power in the world. Russia is alone between China and the European Union. It is true Russia has nuclear missiles, it has oil and gas but its participation, its proportion of world trade is a few percent. When the Russians tell me they don't need Europe, they can deal with China, I always tell them to think about it. China is the second most powerful economy. Whereas in the European context, Russia is one of the biggest and probably the biggest with Germany, so where are you stronger? Together, as Dostoyevsky said, we bring to them what we have and take in exchange what we have in common, this would make everybody strong. The fact, that Russia and the rest of Europe are in bad terms now and there is no cooperation or any plan, makes everybody weaker but I would say it makes probably Russia weaker than the rest of the European countries. But everybody loses.

## ИСКУШЕНИЕ РЕВОЛЮЦИЕЙ ЗАМЕТКИ О ПРИРОДЕ МАССОВЫХ ДВИЖЕНИЙ

*Михаил Аронович Блюменкранц*

Главный редактор альманаха «Вторая Навигация», Мюнхен.

E-mail: blumenkrantz@gmx.de

### TEMPTATION OF REVOLUTION NOTES ON THE NATURE OF MASS MOVEMENTS

*Mikhail A. Blumenkrantz*

Almanac “Second Navigation”, Chief Editor, Munich.

E-mail: blumenkrantz@gmx.de

Автор статьи основывается на работах таких исследователей природы массовых движений, как Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, Г. Лебон, З. Фрейд, Э. Фромм, Х. Ортега-и-Гассет, Э. Хоффер, С. Московичи, С. Сигеле, Э. Канетти и других, и ищет свои подходы к оставшемуся не проясненным вопросу: какие трансформации происходят с сознанием индивида, какие механизмы мышления приводятся в действие, когда захваченность массовым движением заставляет индивидуальное «я» с энтузиазмом растворяться в коллективном «мы»?

Автор рассматривает вопрос о симуляции и подмене «личностного я» как переживании иллюзии обретения «сверх-Я». В статье проводится анализ такой трансформации сознания под влиянием коллективной суггестии. В качестве метода исследования используется юнговское учение об архетипах и гуссерлевский принцип интенциональности сознания. Выявляются экзистенциальные основания исследуемого феномена.

Великая Французская и русская революции привели к смене социокультурной парадигмы, включая моделирование нового типа личности, несущего миру новую систему ценностей. В статье рассматривается проблема отличия революций, приведших к смене религиозного мировоззрения, от революций Нового времени, принесших идеологические перемены. Ключевыми здесь становятся принцип трансцендирования и его симулякры. Особое внимание уделено искушению коллективным «мы», присущему массовым движениям.

Author based on researcher's reflections on the nature of mass movements. Among them Nikolai Berdyaev, Semen Frank, Gustave Le Bon, Sigmund Freud, Erich Fromm, Serge Moscovici, Scipio Sighele, José Ortega y Gasset, Eric Hoffer, Elias Canetti and many others. But the question continues to be not fully clarified: what kind of transformations

occur with the consciousness of the individual, what mechanisms are activated, when the seizure by the mass movement causes the individual “I” to dissolve enthusiastically into the collective “we”? The author of this article considers the question of simulating and substituting the “personal self” as an experience of the illusion of finding “beyond self.” The article analyzes this transformation of consciousness under the influence of collective suggestion. As a method of investigation, the Jungian doctrine of archetypes and Husserl’s principle of intentionality of consciousness are used. Existential foundations of the phenomenon being investigated are revealed. Both French and Russian revolutions led to a change in the whole socio-cultural paradigm, including the modeling of a new type of personality, bringing a new system of values to the world. The article examines the problem of the difference between the revolutions that led to a change in the religious outlook, and the revolutions of the New Times, which brought ideological changes. The key principle is the principle of transcendence and its simulacra. Particular attention is paid to the temptation of the collective “We” inherent in mass movements.

**Ключевые слова:** революция, смена парадигмы, интенциональность сознания, сильное время, сильное пространство, самоидентификация, массовые движения.

**Keywords:** revolution, shift of paradigms, intentionality of consciousness, strong time, strong space, self-identification, mass movements.

Поводом к размышлениям, легшим в основу данной статьи, послужила не только и не столько столетняя годовщина Октябрьской революции. Скорее это недавние события на Украине, о которых можно спорить, были ли они революцией в привычном смысле слова, но которые продемонстрировали бурный революционный подъем, охвативший различные слои населения. Примечателен сам феномен внезапной трансформации обыденного, погруженного в повседневность сознания в пламенно революционное. Подобную метаморфозу я мог наблюдать у моих старинных друзей: многие ранее отличались полной аполитичностью и не проявляли ни малейшего интереса к событиям общественной жизни. Так что попытки теоретических выводов неизбежно будут иметь некоторый привкус экзистенциального опыта.

Большинство революций или революционных переворотов, известных еще со времен Древнего Египта, происходили как изменения внутри определенной социокультурной парадигмы. Либо они являлись сменой властных элит — «кто был ничем, тот станет всем», — либо смена власти приводила к известной корректировке всей системы государственного управления.

Гораздо реже случались революции, разрушающие прежнюю социокультурную парадигму и провозглашающие новую шкалу ценностей, свидетельствующую о победе нового мировоззрения. Одной из таких революций явилась Великая Французская. Пожалуй, это была первая европейская революция, в которой

идеология получила характер новой религии. Потому-то она существенным образом повлияла на весь ход европейского развития и закрепила новую ценностную ориентацию для последующих поколений.

Революция эта, в отличие от многих предшествующих, претендовала не только на изменение окружающей действительности, но и на то, чтобы пересоздать самого человека. По сути это была заявка на пересотворение мира. Эстафету французов позднее подхватили русские большевики. Дух богоборчества и титанизма, охвативший революционные массы, создал мощнейшее энергетическое поле, постоянно подпитывающее сознание людей неиссякаемым энтузиазмом и непримиримой ненавистью к врагам. Если неудачное восстание ангелов оканчивается адом только для них, то удачное восстание людей обычно оборачивается адом для всех. Революции возникают как внезапная аритмия исторического движения. Однако сама эта аритмия — органичный момент такого движения.

Какая же стихия подхватывает людей, ненадолго сплачивая их в охваченные единым порывом массы? Сами участники движений в ответ на подобный вопрос скорее всего назовут вполне конкретные требования и вполне рациональные причины, которые вывели их на улицы. И не слукавят. Но трудно отделаться от впечатления, что за вполне разумными и часто благородными побуждениями скрывается нечто глубинное, иррациональное, непроясненное для сознания людей, захваченных накалом революционных страстей. Что-то, что коренится в древних пластах нашего бессознательного, в архетипах, присущих еще нашим далеким предкам.

В книге Эриха Хоффера «Истинноверующий» (опубликованной впервые в 1951 г.) дан пронзительный взгляд на человеческое общество со стороны. Хоффер отмечал, что массовые движения имманентно содержат в себе все формы возможной реализации. Возникнув как социальные, они могут перейти в националистические или религиозные. Подобные превращения способны происходить в любой последовательности, поскольку суть массовых движений заключается в них самих, а формы, в которых они происходят, оказываются лишь ответом на вызовы времени. Внешний фактор становится только спусковым крючком, приводящим в действие некие природные механизмы (Хоффер, 2001: 33).

Одной из важных тенденций исторического развития человечества, с особенной силой проявившейся в европейской традиции, представляется постепенно происходивший переход от осознания человеком себя как частицы коллективного «мы» к суверенному и автономному «я». Таков долгий путь от племенной культуры через эпохи Возрождения и Просвещения к современной постиндустриальной цивилизации. Однако, по замечанию Г. С. Померанца, вероятно, основанному на работах К. Леви-Стросса, результат нашего развития — не только сумма наших ценных приобретений, но и горечь от невозполнимых утрат. Одной из таких утрат стала потеря человеческой общности, а вместе с ней и универсальных смыслов

существования (Померанц, 1995: 205–228). Ощущение утраты породило то чувство «заброшенности человека в бытии», о котором писал Мартин Хайдеггер. У человека возникает невольное искушение бежать из холода своего космического одиночества, своей вселенской заброшенности, в «теплоту кагала». У человека, захваченного массовым движением, появляется чувство цельности и высокого надличностного смысла собственного существования. Его уязвимое, одолеваемое сомнениями «я» сливается в едином дыхании с мощным «мы», убежденным в святой правоте своего дела. Теперь он уже не одинок и не беспомощен. Он составляет одно неделимое целое с племенем, нацией, партией или классом. Мир оказывается предельно прост. В своей основе он делится на своих и чужих, на черное и белое<sup>1</sup>.

Свобода личного выбора перестает быть проблемой. Ведь ответ добра лежит на ней. Оптика изменилась, и хотя горизонт в результате оказывается сильно сужен, зато вещи и события приобретают бóльшую контрастность. Полутона исчезают, зато рельефнее выступают контуры. Подобно электрическому свету, собранному в пучок прожектором, цепко выхватывающим скрытые в темноте предметы, революционное сознание предельно концентрируется на необходимом ему. Все остальное, включая и собственное «я», теряет всякую значимость. Сузившееся сознание обеспечивает постоянный напор волевого императива. Так происходит идеологизация мышления.

Расхожая революционная максима гласит: «нравственно все то, что хорошо для революции». На смену христианской морали приходит революционная: убей, укради, прелюбодействуй — но только делай все это во благо революции. Легкий флер легенды — и вот уже ореол святости. И эффективный менеджер заплечных дел, ударившись оземь, оборачивается не серым волком, а национальным героем.

Тех, кто не являются единоверцами, революционное сознание выносит за рамки этики: они вне ее, ведь «кто не с нами — тот против нас», поэтому все, кто против, — закоренелые грешники уже в силу самой непринадлежности к новейшей «истинной церкви». Впрочем, если в ходе борьбы происходит озверение масс, то уже совершенно неважно, под каким знаменем и во имя торжества каких идеалов они выступали. Ведь убитый дракон вновь оживает в победившем змееборце. Такова этика идеологизированного сознания вне зависимости от того, какую форму оно обретает: религиозную, большевистскую или националистическую.

Для того чтобы попытаться понять механизмы работы идеологизированного сознания, стоит обратиться к идеям, высказанным Эдмундом Гуссерлем. Рассматривая феномен человеческого сознания, Гуссерль задается вопросом: что представляют собой структуры сознания, эксплуатирующие значения как идеальные единства?

<sup>1</sup> Впрочем, тема революционной морали глубоко и разносторонне исследовалась в работах русских философов Серебряного века — С. Л. Франка, Н. А. Бердяева, Н. О. Лосского, Г. П. Федотова, Ф. А. Степуна, — не говоря уже о великих романах Ф. М. Достоевского. В текстах этих авторов прослежена тонкая диалектика соотношения добра и свободы, их неизбежный антагонизм, характерный для этической стороны революционных движений.



В ходе исследования философ приходит к понятию интенциональности, т.е. первичной смыслообразующей устремленности сознания к миру, подразумевающей как смыслообразующее отношение сознания к предметам, так и предметную интерпретацию ощущений. При этом речь идет уже не о самих предметах, а об их эйдосах.

Идеология умело имплантирует в сознание собственный проект преобразования предметов в эйдосы, в результате которого формируется матрица заданных интенциональных форм, фильтрующих сознание и фокусирующих его в своей смысловой оптике восприятия окружающей действительности, определяющей горизонт сознания. А поскольку структура переживания не зависит от того, реален или нереален предмет, ставший целью объективирующего акта, то скорректированное сознание, тщательно настроенное по идеологическому камертону, конструирует картину мира и ценностные ориентиры в нем, уже запрограммированные изначально самой идеологией, вне зависимости от того, до какой степени эта картина совпадает или не совпадает с объективной реальностью.

Каким же образом идеи, вернее, не идеи, а идеологии «выходят на улицу и овладевают массами»?

Алексис де Токвиль, анализируя причины Французской революции, утверждал, что не ухудшение экономических и социальных условий жизни народа привело к восстанию. Наоборот, по его мнению, эти условия при Людовике XVI даже улучшились (Токвиль, 2008). По логике революций они происходят не тогда, когда «низы не хотят», а «верхи не могут», не тогда, когда тотальная нищета и власти *не дали*, а тогда, когда возникает убежденность, что они *не добавили*. Именно тогда в массах пробуждается чувство обиды и попранной справедливости. Будучи могучими стимулами к переустройству мира, эти чувства сплачивают восставших общей ненавистью к врагам и любовью к единомышленникам. И хотя ненависть и любовь часто сопутствуют друг другу, однако любовь к ближнему, рожденная из ненависти к дальнему, хоть и греет душу, но адским пламенем. Может быть, по этой причине постреволюционная ситуация обычно напоминает больного, которому выдавили гнойник, спровоцировав общее заражение крови.

Один из моих знакомых, принимавших активное участие в Майдане, признавался, что в то время его жизнь приобрела удивительную полноту и интенсивность. Более высокий градус эмоционального переживания действительности разрушал рутинность привычного существования. Подобное интенсивное переживание жизни антропологи отмечали в культуре «племен вечной зари». Люди архаической культуры в силу присущего им восприятия мира жили в *сильном времени* и в *сильном пространстве*. Это время, несущее сакральные смыслы, и пространство, наделенное магическими свойствами. И коллективное «мы» племени органично соединяло каждого из членов с хорошо известной и в то же время совершенно неведомой реальностью.

Революционный подъем возвращает массам утерянную связь с трансцендентными основами мироздания. Но возвращает в действительности не саму связь, а ее симулякр. Симулякр возникает вследствие духовной подмены, когда относительные исторические ценности и цели движения абсолютизируются и временное получает статус вечного. Это процесс «религофикации» исторических событий хорошо известен еще со времен все той же Французской революции с ее попыткой провозглашения культа великих умов человечества и последующей мифологизацией своих героев.

Притягательность массовых движений состоит не только в возможности бегства индивида от собственной неприкаянности и тяжелой ноши свободного выбора в теплую утробу анонимного «мы», не только в стремлении к вечному возвращению в отчий дом утраченного детства, но и в спасительной иллюзии обретения потерянных универсальных смыслов, дарующих чувство укорененности в бытии.

В заключение рискну предположить, что массовые движения как таковые скорее всего появляются в эпоху смены племенной культуры ранними государственными образованиями. И, видимо, связаны с тем историческим процессом, который Макс Вебер определил как «расколдование мира», т.е. рационализацию отношений человека с действительностью (Вебер, 1994: 7–38). Не исключено, что среди прочих многочисленных факторов возникновения массовых движений находится и глубокая родовая травма перехода человека от мира племенной культуры, более органично связанного с природой, к созданию ноосферы, в частности, появлению города как нового проекта организации общества и его взаимодействия с окружающей средой.

### Литература

- Вебер М. (1994). Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира / пер. с нем. М. И. Левиной // Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист.
- Померанц Г. С. (1995). Выход из транса // Теория субэкумен и проблемы своеобразия стыковых культур. М.: Юрист.
- Токвиль А. де. (2008). Старый порядок и революция / пер. с фр. Л. Н. Ефимова. СПб.: Алетейя.
- Хоффер Э. (2001). Истинноверующий: мысли о природе массовых движений / пер. с англ. Л. Л. Михайлова. М.: ЕГУ.

### Reference

- Veber M. (1994). Teoriya stupenej i napravlenij religioznogo nepriyatiya mira/ per. s nem. M. I. Levinoj // Veber M. Izbrannoe. Obraz obshchestva. M.: YUrist.
- Pomeranc G. S. (1995). Vyhod iz transa // Teoriya subehkumen i problemy svoeobraziya stykovyh kul'tur. M.: YUrist.
- Tokvil' A. de. (2008). Staryj poryadok i revolyuciya / per. s fr. L. N. Efimova. SPb.: Aletejya.
- Hoffer EH. (2001). Istinnoveruyushchij: mysli o prirode massovyh dvizhenij / per. s angl. L. L. Mihajlova. M.: EGU.

## ОБАЯНИЕ РЕВОЛЮЦИОННОЙ ГРЕЗЫ, ИЛИ ЭРОС ТЕРРОРИЗМА

*Александр Мотелевич Мелихов*

Писатель, философ, литературный критик, публицист.

Кандидат физико-математических наук.

Заместитель главного редактора журнала «Нева».

Произведения переводились на английский, датский, венгерский, итальянский, китайский, корейский, немецкий, польский языки.

Лауреат множества премий, номинант премии «Русский Букер».

Участник ряда социальных российско-европейских программ.

Разрабатывает концепцию «человека фантазирующего», рассматривая историю человечества как историю зарождения, борьбы и распада коллективных грез.

E-mail: amelikhov@mail.ru

## THE CHARM OF THE REVOLUTIONARY DREAMS, OR EROS TERRORISM

*Alexander M. Melikhov*

Writer, philosopher, literary critic, publicist.

Candidate of Physical and Mathematical Sciences.

Deputy chief editor of the magazine “Neva”. The works were translated into English, Danish, Hungarian, Italian, Chinese, Korean, German, Polish.

Winner of many awards, nominee of the Russian Booker Prize.

Member of a number of social Russian-European programs.

Develops the concept of a “man of the fantasist”, considering the history of mankind as the history of the origin, struggle and disintegration of collective dreams.

E-mail: amelikhov@mail.ru

Статья посвящена видному деятелю русского народничества — Сергею Михайловичу Кравчинскому, выступавшему в эмигрантской прессе под псевдонимом Степняк (1851–1895). Для автора история жизни Степняка-Кравчинского важна в качестве материала для нового романа: революционер стал прототипом одного из героев. Подробно рассматриваются его поступки, в конце XIX в. считавшиеся подвигом, дана рецепция исходя из позиций сегодняшнего дня. Смена идеологий оказалась роковой для героев революции, зачастую предстающих перед современным читателем демифологизированными, лишенными романтиче-

ского ореола убийцами и террористами, которыми они и являются. В рамках своей философской системы автор анализирует революционную грезу и объясняет фундаментальные причины, по которым она не выдержала проверки временем.

The article is devoted to the prominent figure of Russian populism — Sergey Mikhailovich Kravchinsky, who spoke in the émigré press under the pseudonym Stepnyak (1851–1895). For the author, the life story of Stepnyak-Kravchinsky is important as a material for a new novel: a revolutionary became the prototype of one of the heroes. Details are considered his actions, at the end of the XIX century. considered a feat, a reception is given on the basis of today's positions. The change of ideologies turned out to be fatal for the heroes of the revolution, who often appear before the modern reader to be demythologized, deprived of the romantic aura of murderers and terrorists, which they are. As part of its philosophical system, the author analyzes the revolutionary dream and explains the fundamental reasons for which it could not stand the test of time.

**Ключевые слова:** Степняк-Кравчинский, народничество, русская революция, коллективная греза, идеализм, материализм.

**Keywords:** Stepniak-Kravchinsky, populism, Russian revolution, collective dream, idealism, materialism.

### Тема

*...Но оказалось-то, что смертельный риск и верная смерть — дьявольская разница. Дьявольская разница — пир во время чумы, близостью гибели тысячекратно обостряющей наслаждение каждым, быть может, последним мигом, и лоснящееся яйцо пурпурного, как ненастная заря, истекающего сукровицей и гноем чумного бубона. Дьявольская разница — шипенье пенистых бокалов и кровавая пена из отравленных чумою легких. Есть упоение в бою и бездны мрачной на краю, но его нет под надвинутым на лицо безглазым капюшоном прокаженного в лапидарах хама в красной рубахе, жилетке с длинной золотой цепочкой и смазных сапогах бутылками.*

*Я с детства мечтал быть то последним из могокан, восставшим против бледнолицых завоевателей, то карбонарием, сражающимся с угнетателями моего народа, то путешественником, покоряющим африканские дебри, то естествоиспытателем, побеждающим чуму, и всегда меня провожала на подвиг какая-то неясная, но неизменно прекрасная девушка — все мои трофеи я рано или поздно складывал к ее ногам. И какое же это было счастье — узнать, что угнетенные живут рядом с нами, что это те самые мужики, которые робко ломали шапку при входе в наш господский дом и почтительно благодарили отца за како-*

е-то очередное его благодеяние. И как же отец оскорбился, когда я ему сказал, что он просто возвращает народу малую часть награбленного, он отчеканил, что главное наследие нашего рода — это двести тридцать шесть погибших на полях сражений, а лично его главный дар народу — это образцовое на немецкий лад хозяйствование, которое он завел в наших имениях. Он намекнул еще, что и наши дворцы и собрания картин тоже когда-нибудь сделаются общедоступными музеями, но — если хочешь служить Справедливости, оставь отца и мать и иди за нею. Я не приехал даже на его похороны: предоставь мертвым хоронить своих мертвецов, сказала мне Справедливость. Я находился в розыске, и наше дело не оставляло мне права рисковать. И чем мучительнее мне было думать о горе моей матери, вслед за любимым сыном потерявшей и любимого супруга, тем большей гордостью наполняло меня исполнение другого завета нашего божества — Справедливости: оставь отца и мать и иди за мной. Жертвовать сытостью и удобствами жизни был готов каждый из нас, но превыше всего ценилась жертва любимыми людьми.

Именно сознание нашей обреченности придавало нашей любви с Липой особенную возвышенность. Когда я впервые был сочтен достойным счастья быть принятым в сообщество лучших людей России, а значит, и человечества, декорации, признаться, слегка разочаровали мою дворянскую душу: средне-чиновничья квартира, овальный стол, стулья, рояль... Но за роялем сидела Лорелея — огромные голубые глаза, перекинутые через плечи косы, отчеканенные из червонного золота, каждая толщиной в руку... Она приветливо кивнула мне, словно старому другу, и тут же загремели струны. Такой красоты контральта я не слышал даже в императорском театре: «Нелюдимо наше море, день и ночь шумит оно...». И каждый раз меня обдавало восторженным морозом пророчество: смело, братья, буря грянет, закипит громада вод...

Мы не страшимся этого моря! Велика ли важность, что в роковом его просторе много жертв погребено — тем драгоценнее каждая минута счастья! Мы знали, что не имеем права на семью, и самым сладостным из наших наслаждений было вместе смотреть в окно на ночное небо. В Петербурге редко видны звезды, но нам было достаточно знать, что они есть за облаками. Мы знали это так же верно, как то, что ценою нашего маленького личного счастья мы приближаем счастье всеобщее братства: там за далью непогоды есть блаженная страна, не темнеют неба своды, не проходит тишина.

В последний раз я случайно увидел ее в коридоре Дома предварительного заключения в пропитанном неизвестно чьим потом арестантском халате и стоптанных, приспадающих с ног котлах, и я, подобно жене знаменитого декабриста, прежде чем обнять ее, приложил бы к губам полы этой дерюги, но нас не подпустили друг к другу.

*О том, что она вышла замуж, я узнал в тюрьме, но это не изменило моего чувства к ней: я любил ее не для личного счастья — в нем я ощущал бы себя слишком маленьким и заурядным, а я хотел быть большим и красивым, — я с самого начала считал себя обреченным на гибель. И мне не так уж хотелось повидать ее — зачем смущать и ее, и мой покой, мои душевные силы были необходимы для нашей великой цели. Мне сказали, что теперь она губернская львица и с маленькой девочкой, разодетой как куколка, каждый вечер катается в коляске по тамошнему Невскому проспекту. Ну что ж, катается и пусть себе катается. Я бы и тогда легко отдал жизнь для ее спасения, но бесцельные страсти казались мне почти преступной роскошью. Когда в надежде освободить Бастарда я оказался в этой южной столице, я позволил себе лишь немного постоять перед ее домом со стороны сада.*

### **Образ героя**

Мой будущий роман, первый набросок которого предлагается читателю, назван «Соединенные Штаты Мечты». Отдельные эпизоды вдохновлены революционерами-народниками, точнее — одним из них, Сергеем Михайловичем Кравчинским (1851–1895), писавшим и публиковавшим свои сочинения под псевдонимом С. Степняк. Вехи его личностного становления — дворянин, военный, агроном-недоучка, участник «хождения в народ», перетолковывавший крестьянам Евангелие на социалистический лад. Пленник царской охраны. Нелегал. Эмигрант. Анархист. Участник «Земли и воли». Террорист. Убийца шефа жандармов Николая Владимировича Мезенцова (1878). Снова эмигрант (Швейцария — Италия — Англия), журналист, общественный деятель. Друг Этель Лилиан Войнич, вдохновивший писательницу на создание романа «Овод».

### **Потребность в героизме и определенность рефлексии**

Степняк-Кравчинский был одним из кумиров моей юности. Даже самый факт его смерти казался мне событием высшего порядка: 23 декабря 1895 года он был сбит поездом в пригороде Лондона, и такая кончина выглядела мгновенной и прекрасной жертвой той революционной стихии, ради которой Степняк жертвовал личным счастьем и благом, прежде всего своим, но, впрочем, и близких. Они, истовые народники, борцы за всеобщее благо, непременно в грядущем, так и считали: личным надо жертвовать, без этого ничего не произойдет, храм грядущего воздвигнется только на крови. И пусть это будет их кровь или чужая, не жалко, цель оправдывает средства. Прочтите предсмертное письмо Софьи Перовской к матери: «Дорогая моя, неоцененная мамуля. Меня все давит и мучает мысль, что с тобой? Дорогая моя, умоляю тебя, успокойся, не мучь себя из-за меня, побереги себя ради всех, окружающих тебя, и ради меня также. Я о своей

участи нисколько не горюю, совершенно спокойно встречаю ее, так как давно знала и ожидала, что рано или поздно, а так будет. И право же, милая моя мамуля, она вовсе не такая мрачная. Я жила так, как подсказывали мне мои убеждения; поступать же против них я была не в состоянии; поэтому со спокойной совестью ожидаю все, предстоящее мне» (Якимовская-Диковская А. В. (ред.), 1930: 251).

В рамках данной статьи это аксиологическое явление можно назвать *идеализмом первого порядка*.

Сегодня, в 2019 г., подобная парадигма мышления для нас немыслима. Но мы нынче и не революционеры. Однако всего несколько десятков лет назад дело обстояло иначе: тогда молодежь бредила революционным подвигом и перебалывала пафосом неизбежных страданий и кровавых жертв. Я не стал исключением.

Первоначальная установка, моя исходная греза (краеугольный камень мировоззрения!) предопределяла восприятие обстоятельств жизни Кравчинского, вовсе не таких героически прекрасных и нравственно безупречных, если смотреть со стороны голых фактов. Меня восхищало, что свои знания военного артиллериста он направил на служение восставшим в Герцеговине против турецкого ига, и я не стремился узнать, что вместо партизанского отряда он оказался членом шайки разбойников. Что он, Кравчинский, участвовал в вооруженном восстании в итальянской провинции Беневенто и от казни его спасла лишь амнистия по случаю коронации; меня не удивил сам факт такой амнистии, а ведь на деле полиция схватила героя еще до того, как группировка, к которой он принадлежал, успела перейти от слов к делу, поэтому узников выпустили до суда за отсутствием состава преступления. Наконец, фигура Н. В. Мезенцова не казалась мне заслуживавшей отдельного разговора, меня не тянуло узнать о нем ничего такого, что могло бы сделать его в моем восприятии достойным государственным деятелем, вовсе не сатрапом и мракобесом, коим он действительно не являлся, а стало быть, не заслуживал удара кинжалом в центре Петербурга, на Михайловской площади. Ни один из реальных фактов не привлекал моего внимания, ни одно из неясных мест не побуждало к выяснению подробностей. Я нуждался в легенде, и того, чем я располагал, вполне хватало для ее формирования.

Система оценок жизни и личности Кравчинского строилась на принципиально иных, чем сверка легенды и действительности, основаниях: главным оказывалось предположение, что путь героя чист априори, ошибок допускать он не может в силу благородства цели, а убийства отдельных людей оправдываются опять-таки служением идее неизмеримо высшей, чем ценность отдельного существования. Это была этика революционного народничества, действие которой растянулось как минимум на столетие: недаром романтическая барышня Фанни Личкус, за которой Кравчинский безуспешно ухаживал, ответила на его чувства после убийства Мезенцова.

Описанный когнитивный процесс можно назвать *идеализмом второго порядка*.

Его следствием оказалась нравственная индифферентность к такому поступку, как совершение убийства, в частности, посредством террористического акта («индивидуальный террор» в революционной терминологии), причем не свойственная лично мне, а присутствовавшая в советской идеологии как естественная, органичная часть политической революционной культуры, внедрявшаяся в сознание со школьных лет. То, что называлось историей революционного движения, во многих аспектах не соответствовало истине и являлось легендой, а историей — лишь в смысле нарратива. Героизм — зерно любой легенды, ее концептуальная основа. За вычетом письменной передачи советская революционная легенда была сродни фольклору, и, как в устном народном творчестве, героем (советской истории, читай — легенды) проще всего было стать тому, кто совершал наименее дозволенное и естественное — убийство. Сила и храбрость пленяют нас, на что бы они ни были направлены: да, нас восхищает и альпинист, покоривший неприступную вершину, и врач, прививший себе смертельно опасную болезнь, но все же кровь — самый острый соус. Мировую славу Степняку-Кравчинскому принесла книга «Подпольная Россия» (начало 1880-х), в которой он изобразил русское правительство шайкой разбойников, а противостоящую им горстку революционеров — орденом рыцарей без страха и упрека. Каковыми многие из этих немногих, похоже, действительно являлись. Кравчинский страница за страницей воспевал их мужество и жертвенность, не уделяя ни строчки размышлениям о том, каким образом принесет свет и счастье униженным и оскорбленным «евангелие наших дней — социализм». Этому явно неглупому человеку, кажется, просто не приходило в голову, что причиной бедности народа является не только его эксплуатация «разбойниками», какими бы чудовищами они ни были, но и скандально низкая для «наших дней» урожайность, малоземелье, слабо развитое и примитивное производство. Не делается даже попыток прикинуть, сколько каждому крестьянину достанется земли, если ее всю отобрать у помещиков, какая сила, если не страх голода, заставит людей пахать в шахтах и горячих цехах, какие мотивы и ресурсы понадобятся для поддержания конкурентоспособной армии — и так далее, и так далее.

Лев Толстой был более последователен: он желал отменить всю современную цивилизацию. В его мире должен был остаться только крестьянский труд, а шахтам, доменным печам и вооруженным силам предстояло исчезнуть вместе со всей прочей господской дребеденью. Рыцари свободы не заморачивались трусливыми заботами о том, что будет, если революция каким-то чудом победит: их дело нанести удар в самое сердце разбойничьего гнезда, а за таким примером, глядишь, и народ поднимется. А если и не поднимется, все равно этот пример станет воодушевлять будущие поколения.



В юности Степняк-Кравчинский меня действительно воодушевлял...

И у меня тоже не возникало наипростейшего вопроса: что было бы, если бы народ все-таки поднялся и эти герои действительно победили? Чем их революция оказалась бы лучше большевистской, относительно которой у меня оставалось уже очень мало иллюзий?

Чем? Только тем, что народники были *красивы*, — разве этого мало? Обаяние социальных грез порождается не анализом земных подробностей (анализ как раз способен убить любую грезу), но именно свободой от подробностей, иллюзией отрыва от земли с ее несносными законами причинности. Вот почему эта сравнительно образованная молодежь не задумывалась о последствиях своих подвигов, не интересовалась анализом хотя бы их знаменитого современника Спенсера, уже тогда предсказавшего, что при социализме люди впадут в зависимость от своих уполномоченных. Кравчинский раскрывал причины этого удивительного легкомыслия с присущим ему и в жизни детским простодушием — революционное движение было не политическим и не экономическим, а *религиозным*: «Движение это едва ли можно назвать политическим. Оно было скорее каким-то крестовым походом, отличаясь вполне заразительным и всепоглощающим характером религиозных движений. Люди стремились не только к достижению определенных практических целей, но вместе с тем к удовлетворению глубокой потребности личного нравственного очищения» (Степняк-Кравчинский, 1987).

Именно потребность в *личном* очищении и приводила к *социальной* безответственности: можно ли обсуждать выбор наименьшего зла, только и возможного в реальности, если речь идет о движении «к святой цели»!

### Русский европеец — революционер

Наконец, можно говорить и об *идеализме третьего порядка*. В те годы, когда Степняк-Кравчинский, волей-неволей став русским европейцем, жил и работал в Швейцарии, Италии и Англии, в этих странах актуальность непосредственного революционного действия уже стояла под большим сомнением. Он же, как и многие его соотечественники, питался опытом Великой Французской революции не как прошлым, а как настоящим, действенным в текущей ситуации — и, смешивая эпохи, проецировал собственную рефлекссию французских событий, замешенную на теории Карла Маркса, на современную ситуацию как в России, так и в Европе (это, кстати, один из источников идеи эскалации мировой революции по всем без исключений европейским странам). Тот же самый сценарий действовал и в случае других российских политических эмигрантов вплоть до В. И. Ленина. Можно смело сказать, что, живя в Европе в последнюю треть XIX в., ни Степняк-Кравчинский, ни кто-либо еще из его единомышленников в широком смысле слова (здесь не берутся в расчет идейные разногласия меж-

ду представителями разных революционных группировок) буквально не видели реальных исторических условий, в которых существовали в большинстве случаев по-буржуазному благополучно.

Это особенно интересно в связи с тем, что ни один из революционеров, к какому поколению он бы ни принадлежал, не упускал случая продемонстрировать основу своего мировоззрения — сугубый материализм. В случае Степняка-Кравчинского это была своего рода религия: в «Подпольной России» он ясно объяснил, что материализм — религия образованных классов, т.е. общности людей, а нигилизм — отдельно взятой личности, свободной от уз традиции, общества, семьи, официальной религии, т.е. всего того, что, по его мнению, угнетает личность в ее интимной жизни.

Удивительна скорость, с которой индивидуальная греза русского европейца-революционера (или грезы каждого из них) распространилась на массы людей, став таким образом грезой коллективной и сделав возможной большевистскую революцию 1917 г. Здесь, вероятно, огромную роль сыграла европейская составляющая, а именно постулат об индивидуальной свободе. Правда, на практике в Европе частная свобода неотделима от частной собственности, а в социалистической России частная собственность оказалась максимально дезавуирована, но на то и национальная специфика.

### **Рецепция образа героя**

Влюбленная в героя Евгения Таратуты в его биографии «С. М. Степняк-Кравчинский — революционер и писатель» (М., 1973) с полным одобрением передавала его суждения о том, что в мире есть одно счастье и одно несчастье: взаимоотношения с собственной совестью — либо согласие, либо разлад с нею. Это и есть этика убеждений, требующая поступать в соответствии со своими принципами, в отличие от этики ответственности, требующей думать прежде всего о реальных последствиях своих поступков.

В советское время, как мы видим, разговор об убийстве как поступке, никоим образом не нарушающем душевный мир героя, его согласие с совестью, велся совершенно естественно и нормально. Ничто не мешало построению дискурса на основе сочетания концептов «убийца — спокойная совесть — долг перед обществом», и поколения советских людей воспитывались на этом простом и прочном основании. Понятно, почему «достоевщина» оказалась бранным словом: мучения Раскольникова или одного из Карамазовых никак не вписывались в этот ряд. Надо сказать, что не только произведение Таратуты поражает сегодняшнего читателя этой специфической моралью и, соответственно, весьма вольным пониманием нормы поведения; во многом этот пафос присущ романам авторов, писавших биографии знаменитых деятелей в серии «Пламенные революционеры».

Надо заметить, что в этой сфере особняком стоят книги Ю. В. Давыдова, работавшего в жанре документального исторического, а лучше сказать — историко-психологического романа. Его роман «Соломенная сторожка. Две связки писем» приоткрывал другую сторону того, что считалось в те годы революционным подвигом...

Сам же я, принимаясь за новый роман, колебался, не следует ли избегать поэтических образов во внутреннем мире «нигилиста». Однако человеческая правда в том, что он должен впоследствии отречься от нигилизма. Не слишком ли, думал я, сложно это стилистически, ведь поэзия и бытовая достоверность убивают друг друга. Но решил пожертвовать бытовым правдоподобием. «Их» идеализм и не мог бы довольствоваться никакой рационализацией. Но мой герой впервые задумывается всерьез и разочаровывается. Чего не произошло с реальным историческим Степняком-Кравчинским.

Однако свой роман я пишу сейчас.

### Под сегодняшним углом зрения

Кравчинский не раз говорит о том, что подвиг важнее мысли: неважно, кто чего хотел, важно, кто что сделал, в истории живут только дела. Что явно неверно — в истории живут только слова, только легенды, и сам Кравчинский с его портретной галереей демонстрирует это как нельзя лучше.

Криминальными психологами давно выделен тип личности, в опасной ситуации испытывающий не страх, а гипероптимизм, и Кравчинский при всем благородстве его идеалов тоже бывает счастлив лишь под дамокловым мечом ареста и неизбежной казни. В эти дни и недели он испытывал, как сам отмечал, особое наслаждение жизнью, свободой: все это может в любой миг исчезнуть, нужно ловить счастье на лету. А во всей остальной Российской империи, если исключить пиршество сатрапов, он видел лишь страдания народа и трусливое прозябание интеллигенции. Россия Толстого, Достоевского, Чайковского, Мусоргского, Чехова, Менделеева, Бутлерова, Пирогова, Докучаева, Столетова, Пржевальского, Чебышева, Ляпунова (а на подходе был уже весь Серебряный век) представлялась ему выжженным полем, ибо если правительство не позволяет осуществиться грезам его друзей, то все прочее не стоит и внимания: когда лучшие, наиболее пылкие умы безжалостно уничтожаются, остается мало простора для развития национального гения, уверен Кравчинский. Однако... Наиболее пылкие далеко не обязательно лучшие. И даже подлинно лучшие умы были отняты у национального гения прежде всего политической химерой, уже не оставлявшей талантам возможностей для развития. Именно химера пожирала российские таланты, властям доставались лишь объедки.

Николай Морозов, «шлиссельбуржец», обладавший огромными научными дарованиями, включая пламенную страсть к всевозможным знаниям и грезы о путешествиях, еще гимназистом убежденный в том, что лишь наука способна накормить и освободить людей от тяжести физического труда, вспоминал об этом так:

«Когда зимой 1874 г. началось известное движение студенчества “в народ”, на меня более всего повлияла романтическая обстановка, полная таинственного, при которой все это совершалось. Я познакомился с тогдашним радикальным студенчеством совершенно случайно благодаря тому, что один из номеров рукописного журнала, издаваемого мною и наполненного на три четверти естественно-научными статьями (а на одну четверть стихотворениями радикального характера), попал в руки московского кружка “чайковцев”, как называло тебя тайное общество, основанное Н. В. Чайковским, хотя он к тому времени уже уехал за границу. Особенно выдающимися представителями его были тогда Кравчинский, Шишко и Клеменц, произведшие на меня чрезвычайно сильное впечатление, а душой кружка была “Липа Алексеева”, поистине чарующая молодая женщина, каждый взгляд которой сверкал энтузиазмом.

Во мне началась страшная борьба между стремлением продолжать свою подготовку к будущей научной деятельности и стремлением идти с ними на жизнь и на смерть и разделить их участь, которая представлялась мне трагической, так как я не верил в их победу. После недели мучительных колебаний я почувствовал, наконец, что потеряю к себе всякое уважение и не буду достоин служить науке, если оставлю их погибать, и решил присоединиться к ним» (Морозов).

Снова на первом месте не народный стон (Толстой как-то обронил: народ нигде не стонет, это либералы повывдумывали, — Толстого в крестьянах как раз и восхищало прятие жизни какова она есть), на первом месте самоуважение. Так что вполне естественно, что и у террориста на первое место, по Кравчинскому, выходит гордость: «Гордый, как сатана, возмущившийся против своего бога, он противопоставил собственную волю — воле человека, который один среди народа рабов присвоил себе право за всех все решать» (Степняк-Кравчинский, 1987). Как будто хоть один верховный правитель хоть что-то решает один, не взвешивая и не перевзвешивая все попутные и противостоящие силы, против которых даже и он мало что может.

Это только у благородных младенцев на все вызовы мира имеется универсальное фельдшерское средство. Голод? Единственным спасением будет созыв

Земского собора. С чего, почему? Чем он поможет? Нет не только ответа, но и вопроса. Именно террорист, по Кравчинскому, и решает один за всех: «Он борется за себя самого. Он поклялся быть свободным и будет свободен во что бы то ни стало. Ни перед каким кумиром не преклоняет он колена. Он посвятил свои сильные руки делу народа, но уже не боготворит его. И если народ в своем заблуждении скажет ему: “Будь рабом!” — он с негодованием воскликнет: “Никогда!” — и пойдет своей дорогой, презирая его злобу и проклятья, с твердой уверенностью, что на его могиле люди оценят его по заслугам» (Степняк-Кравчинский, 1987).

Самоотверженность дает право на неподсудность: если-де террористы были и неправы, то не в тысячу ли раз более неправы те, кто не помогал им в их отчаянной борьбе? Снова полное презрение к логике: ведь если первые были неправы в их отчаянной борьбе, то вторые, воздерживаясь от участия в ней, были, следовательно, совершенно правы. Однако пламенный пропагандист понимает, что правыми мы ощущаем всех, кто вызывает наше сочувствие, а неправыми — тех, кто нам противен. Народовольцы просили Кравчинского возбуждать в Европе «презрение и ненависть к русскому правительству», и он в этом вполне преуспел: многие англичане и американцы после его книг и выступлений признавались ему, что в России и они бы сделали террористами.

Ему подпевал даже пророк экономического детерминизма Фридрих Энгельс: политическое-де убийство в России — единственное средство, которым располагают умные, смелые и уважающие себя люди. Так что же, Чехов, Чайковский, Менделеев недостаточно уважали себя? Да они именно что слишком уважали себя и свое дело, чтобы ввязываться в борьбу безумцев и мерзавцев, благородных младенцев и преданных долгу тупиц.

И, собирая в Америке деньги на революцию, Кравчинский снова на первое место ставил достоинство, а не практический результат: я, конечно, понимаю, что нужно применяться к обстоятельствам, но только в такой мере, в какой это не противоречит нашим личным понятиям о приличии и достоинстве; а делать из себя паяцев, чтобы американцев задобрить, — нет, слуга покорный, почему бы уж тогда было не облизывать русского императора, чтобы смягчить его сердце? И вообще, вся наша агитация имеет значение лишь настолько, насколько она производит действие на умы и чувства *в России*; если бы русские не обращали внимания на него, то всему американскому общественному мнению была бы цена *ровно нуль*.

Но он продолжал твердить до самой смерти: *непреходящие* интересы культурного мира лежат в *свержении самодержавия в России*. То-то порадовался культурный мир, когда в семнадцатом году его непреходящие интересы были наконец удовлетворены!..

«Каждый шаг России к свободе уменьшает опасность ее военной экспансии», — успокаивал Запад Кравчинский: российская «свобода» и прилетела на крыльях грезы о мировой революции от Японии до Англии.

Кравчинский был не только человеком исключительной храбрости, но и редкой верности и доброты по отношению к соратникам, невзирая на любые идейные расхождения. Однако истории ничего не стоит любые доблести обратить во зло и вымостить благими намерениями дорогу в ад.

И такими ли уж благими были эти намерения, если скрытой целью движения было вовсе не благополучие народа, о страданиях которого, по признанию того же Морозова, они узнали из поэзии Некрасова, а высокая самооценка его участников?

Тут возникает главный вопрос — зачем нам нужна еще и высокая самооценка, когда материальное благополучие и без нее обеспечено? Униженность в миру ранит нас так жестоко из-за того, что открывает нам нашу униженность в мироздании, нашу смертность, бренность и хрупкость, тотальную зависимость нашего высокого духа от низкой материи. Для защиты от этого убийственного знания и создаются религиозные учения, в рациональные эпохи выступающие под маской социальных теорий. Художественные, любовные фантазии тоже порождаются грезой о чем-то неземном, и потому о природе терроризма можно больше узнать из потрясшего меня в свое время романа Кравчинского «Андрей Кожухов», чем из его публицистики, вынужденной гримировать гордецов, борющихся за самих себя, в народных заступников. Кравчинский и сам желал изобразить не их политические программы, а их «сердечную и душевную сущность». Полнее всего раскрывающуюся в слиянии темы любви и темы смерти («любовь и кровь»).

### **«Андрей Кожухов»<sup>1</sup>**

Перечитаем же этот роман, не придираясь к обилию штампов и стереотипности женских образов: все красивые, все гордые, без специальных усилий не вспомнить, которая Лена, а которая Таня, Таню начинаешь выделять, только когда она становится возлюбленной главного героя. А он, Андрей Кожухов, «самый обыкновенный из всех». Что сделано не случайно, Кравчинский «всегда находил, что рядовые бойцы самые лучшие. Те, кого мы называем вожаками, намного хуже, если даже они гораздо сильнее». И ясно почему — вожаки ведут борьбу за собственное величие гораздо более откровенно. А Андрей до поры до времени ни на что особенное не претендует, он вполне готов раствориться в общем деле.

Пока не обнаруживается, что его любимая девушка любит другого, более блестящего и поэтически одаренного, а он, Андрей, для нее всего лишь соратник по

<sup>1</sup> Роман С. М. Степняка-Кравчинского цитируется по источнику: [http://az.lib.ru/s/stepnjakkrawchinskij\\_s\\_m/text\\_0030.shtml](http://az.lib.ru/s/stepnjakkrawchinskij_s_m/text_0030.shtml)

борьбе, хотя ему долго казалось, что этого вполне достаточно — слияния в общем религиозном энтузиазме (прежде же для него любовь и вовсе была «этими глупостями»). Вначале он ищет мрачных самоутешений в том духе, что пусть-де цветы срывают баловни судьбы, а с них, скромных тружеников, довольно и терний. Но подавленная обида находит выход сначала в злорадном торжестве над безответно любившей его другой девушкой. А затем обрушивается и на «изменницу», пожелавшую в другом городе заняться пропагандой уже не среди рабочих, а среди интеллигенции. Однако личная уязвленность и здесь выступает под маской идейности: это-де такая скука — повторять одно и то же среди простых рабочих, то ли дело блистать между светскими пустомелями, способными разнести славу во все концы, революционеры из аристократии только-де драпируются в демократический плащ...

Но чуть только «аристократка» со слезами признается в любви к нему, как все обличительные теории вмиг забыты. А личное счастье, общее дело и смертельная опасность начинают поддерживать друг друга: Андрей и Таня любят друг в друге еще и «олицетворение высокого идеала», а «мрачное будущее не портило красоты настоящего. Оно придавало лишь бóльшую цену каждому часу, каждой минуте, проведенной вместе». И ключевое слово здесь — красота: именно погоня за красотой заставляет террориста ставить свое благополучие и жизнь на карту.

И красота, и любовь — суррогаты религии, и Андрей это почти осознает: «Когда я был мальчиком, я был очень религиозен. Потом мне часто приходилось слышать, что только религия дает самые высокие, чистые настроения души. Но когда я — с тобой и твоя рука покоится на моей голове или когда наедине я начинаю думать о тебе, я испытываю ту же сладость смирения, то же стремление к поклонению, ту же страстную потребность нравственной чистоты и самопожертвования, как и в былые времена религиозного детства. Я рад тогда сознаться в моих недостатках и слабостях, и я страстно желаю очиститься от них, чтобы без страха предстать потом перед тобой...».

И жажду мученичества в нем пробуждает тоже женщина, которую он видит на эшафоте.

«Но со всяких подмостков над толпой царит женщина. Все эти тысячи глаз, казалось, смотрели на одно лицо, видели одну фигуру — ту, что сидела по правую руку Бориса. Прекрасная, как только может быть прекрасна женщина, с головой, окруженной как бы ореолом светлых развевающихся волос, она обводила добрым, жалостливым взглядом теснившуюся у ее ног толпу, у которой в эту минуту было к ней одно чувство.

...Ни тогда, ни после Андрей не мог понять, как это сделалось, но только в эту минуту все изменилось в нем, точно в этом добром, жалостливом взгляде

были какие-то чары. Тревога и страх, негодование, жалость, месть — все было забыто, все потонуло в каком-то великом, невыразимом чувстве, охватившем все его существо. Это было нечто большее, чем энтузиазм, большее, чем готовность на всякие жертвы. Это была положительная жажда мученичества, внезапно пробудившаяся в нем. Он всегда порицал это чувство в других и считал себя самого совершенно к нему неспособным, но теперь оно переполнило его душу и сердце, трепетало в каждой фибре его существа. Быть там, среди них, на этой черной, позорной колеснице, с плечами, привязанными к деревянной доске, подобно этой женщине, склоняющей над толпою свое лучезарное лицо, — это была не казнь, не жертва, а выполнение страстного желания, осуществление мечты о высочайшем счастье!»

Но когда он пытается разделить свой религиозный экстаз с любимой женщиной, он терпит полное фиаско: «Таня оставалась холодной, равнодушной. То, что минуту назад пронзило бы ей сердце, теперь отскакивало от нее, как стрела от кольчуги»: близость смерти и сама смерть — дьявольская разница.

И она уступает вовсе не идее, а жалости: она видит, что он действительно страдает невыносимо.

«Удар должен быть нанесен. Отказаться от нападения из-за любви к тебе? Да я чувствовал бы себя трусом, лжецом, изменником нашему делу, нашей родине. Лучше утопиться в первой попавшейся грязной луже, чем жить с таким укором совести. Как мог бы я это вынести и что случилось бы с нашей любовью?»

И она сдалась. «Она так глубоко его жалела, что не в силах была отягчать его участь своим сопротивлением».

Однако, когда из огромной, но в принципе могущей и миновать опасности смерть превратилась в неотвратимый приговор, она породила уже не обостренную радость жизни, но, напротив, безразличие ко всем земным делам.

«Для него самым существенным было то, что он должен умереть. Покушение было делом второстепенным, о котором он будет думать, когда очутится на месте. А покамест он не мог заставить себя интересоваться им. Он думал о своем: он готовился умереть. Остальное как будто его не касалось.

Странная вещь случилась с ним на другой день после собрания, на котором он виделся с Таней. Вычищая и приготавливая револьвер, которым он собирался стрелять в царя, Андрей сломал пружину. Отдавать его в починку было некогда, тем более что подоспел какой-то праздник. Тогда один из товарищей предложил ему свой револьвер, аттестуя его необыкновенно метким, и Андрей согласился на обмен, доверившись на слово; он ни разу не попробовал своего нового оружия в тире или в поле. Прежде он никогда бы не сделал такой



оплошности. Но теперь все его умственные и нравственные силы были так поглощены предстоявшею личною развязкою, что он слишком мало обращал внимания на все остальное.

С приближением рокового момента этот эгоизм самопожертвования становился всепоглощающим и все более и более повелительным».

Мало того, что он не смог попасть в царя из непристрелянного револьвера, — этот эгоизм отравил и его прощание с любимой: он говорил лишь о подробностях предстоящего покушения, «как будто это было самым приятным сюжетом для их беседы».

«Таня отодвинулась немного и смотрела на него широко раскрытыми глазами. Она не слушала его, она только наблюдала за ним с удивлением. Чем дальше Андрей распространялся, тем сильнее росло ее изумление. Зачем он рассказывает ей все это? Казалось, и ему самому это неинтересно, потому что говорил он сухо и монотонно. Лицо его хранило то же каменное выражение, которым она так была поражена, когда он вошел, только оно еще резче обозначилось. Она не узнавала своего Андрея. Этот человек был чужим для нее.

“Они его там подменили!” — внутренне говорила она себе, между тем как его рассказ неприятно резал ее слух. Ни слова любви, симпатии, ни ласкового взгляда! И это — в их последнее свидание, перед тем, как расстаться навсегда, после той любви, какую они жили!..

“Да, да, они его подменили! Это не мой Андрей... Мой был другим человеком...” — повторяла она, кусая засохшие губы и глотая слезы, чтобы окончательно не потерять самообладания.

Его рассказ и объяснения раздражали ее. Наконец она не выдержала.

— Да ну его, вашего царя, со всеми вашими хитростями и вашими часовыми! — воскликнула она в негодовании.

— Таня! — произнес он с огорчением.

В своем отчаянии она схватилась за голову. Ужасно было так обращаться с ним в такую минуту.

— Прости меня! — промолвила она и, схватив его руку, припала к ней головой. — Я сама не знаю, что говорю.

Она оставалась все в том же положении, склонясь над его стулом. Волосы упали ей на лицо, ее губы были раскрыты, она тяжело дышала.

Андрей думал, что она плачет, и сердце его разрывалось на части. Но как мог он ее утешить? Что мог он ей сказать, что не было бы бледно и мелко, что не вышло бы профанацией ее великого горя? Он с нежностью гладил ее по голове и старался привести в порядок ее волосы.

Когда она подняла голову, он увидел, что она не плакала. Глаза ее были сухи и горели лихорадочным огнем. Она пристально посмотрела на него и отвернула голову, ломая руки.

Она знала, что он сейчас уйдет и что, умри она тут же, на месте, от разрыва сердца или разбей себе голову об стену, все равно ничем его не удержишь; не удержишь его даже на оставшиеся три дня, которые он мог бы ей подарить! В камне оказалось бы больше сострадания, чем в нем. Он только почувствовал бы к ней презрение за ее слабость, если б она обмолвилась хоть одним словом об этом! Зачем же он и вовсе пришел?

Андрей встал.

— Прощай, моя дорогая! — прошептал он, протягивая к ней руки.

Она вздрогнула, как будто услышала нечто совершенно неожиданное.

— Нет, нет, погоди! — воскликнула она с испугом. — Погоди! — повторила она громче, умоляющим голосом.

Он притянул ее к себе и сжал ее в своих объятиях.

— Прощай! — повторил он. — Пора... Таня, моя голубка, моя родная, — вырвалось из самых недр его души. — Как бы мы могли быть счастливы с тобою!

Она посмотрела ему в глаза и узнала наконец своего Андрея, любимого, которого она так обидела в своих мыслях! Она вернула его себе, чтобы еще мучительнее почувствовать, что сейчас же и бесповоротно его потеряет.

Она почти лишилась сознания от боли. Неужели это правда?... Это невозможно... Любить, как они любили друг друга, и вдруг отпустить его прямо на смерть... Но жить без него она не может. Он — ее жизнь, он — свет ее души. Не ее вина, что он стал для нее всем на свете...

— Послушай, Андрей, — вскричала она, — ты мой! Ты сам мне это говорил, и я не пущу тебя. Не пущу! Слышишь?

Слова ее представлялись ее расстроенному уму вполне логичными, неопровержимыми.

Но тотчас вслед за тем пальцы, вцепившиеся в его руку, разжались. Она наклонила голову и опустила в кресло, бледная, истомленная, с закрытыми глазами, и махнула ему рукой, чтоб он уходил.

Было на свете нечто более великое, для которого они дали обет пожертвовать всем: жизнью, сердцем, помыслами, счастьем».

Когда же он все-таки убегает, сквозь «идейность» снова прорывается правда: «Дело! Россия! Они не существовали для нее в эту минуту. Она думала только о себе, о своем несчастье — бесконечном, безмерном, которое будет длиться до последнего ее издыхания...» Художник в который раз оказался умнее, тоньше и

правдивее пропагандиста. И не скрыл, что Андрей тоже идет на свой подвиг безо всякого воодушевления.

«Он был в это утро в каком-то особенном настроении, столь же далеком от унылой покорности, как и от экзальтированности и вообще от какой бы то ни было страстности. Он впал в равнодушно-холодное состояние души человека, покончившего все счеты с жизнью, которому нечего более ждать впереди, нечего бояться и нечем поделиться с другими. Правда, ему предстояло еще совершить свой подвиг. Но так много препятствий уже удалось преодолеть на пути, что то небольшое, что оставалось сделать, казалось ему до такой степени несомненным и неизбежным, что он считал его почти совершившимся.

Будучи еще в живых и в полном обладании нравственных и физических сил, он в то же время испытывал странное, но совершенно реальное ощущение, что он уже умер и смотрит на себя, на всех близких и на весь мир с ровным, несколько сострадательным спокойствием постороннего наблюдателя.

...Он знал, что когда все кончится для него и когда без страха и злобы он завершит дело своей жизни и станет наконец лицом к лицу с великой торжественностью смерти, то снова переживет те прекрасные, возвышающие дух чувства и они поддержат его в последнем испытании».

Боюсь, он и в этом ошибся. Ибо красота есть лишь в смертельном риске, в смерти красоты нет. Тем более в такой смерти, какую выбрал Андрей Кожухов. Роман заканчивается тем, что герой, чьей задачей было выстрелить в царя из револьвера, сначала благополучно минует кордон из охранителей-шпионов, затем же, нарушив предварительный план, стреляет в императора и промахивается, после чего явно теряет присутствие духа и начинает бездумно палить. Император, напротив, бежит от него зигзагами и остается цел и невредим. Кожухова окружают шпионы. Полуживого после избиений, его привозят в тюрьму. Там он оправляется, его судят и казнят.

Художник Кравчинский снова оказался дальновиднее революционера Кравчинского. Ибо в такой смерти нет не только красоты — славы в ней тоже нет. Слава «Народной воли» иссякла вслед за принудительной советской романтизацией.

Хотя свинства российского капитализма вполне способны ее возродить.

**Литература**

- Морозов Н. А. Повести моей жизни. Том 1 // URL: <https://itexts.net/avtor-nikolay-aleksandrovich-morozov/74404-povesti-moye-zhizni-tom-1-nikolay-morozov/read/page-1.html> (дата доступа 16.02.2019).
- Таратута Е. А. (1973). С. М. Степняк-Кравчинский — революционер и писатель. М.: Художественная литература.
- Степняк-Кравчинский С. М. (1987). Сочинения. В 2-х т. Т. 1. Россия под властью царей. Подпольная Россия // Комментарии Н. М. Пирумовой, М. И. Перпер. М.: Художественная литература // URL: [http://az.lib.ru/s/stepnjakkrawchinskij\\_s\\_m/text\\_0010.shtml](http://az.lib.ru/s/stepnjakkrawchinskij_s_m/text_0010.shtml) (дата доступа 16.02.2019).
- Якимовская-Диковская А. В. (ред.). (1930). «Народная воля» в документах и воспоминаниях. М.: [Всесоюз. о-во полит. каторжан и ссыльно-поселенцев].

**References**

- Morozov N. A. Povesti moyey zhizni. Tom 1 // URL: <https://itexts.net/avtor-nikolay-aleksandrovich-morozov/74404-povesti-moye-zhizni-tom-1-nikolay-morozov/read/page-1.html> (data dostupa 16.02. 2019).
- Taratuta Ye. A. (1973). S. M. Stepnyak-Kravchinskiy — revolyutsioner i pisatel'. M.: Khudozhestvennaya literatura.
- Stepnyak-Kravchinskiy S. M. (1987). Sochineniya. V 2-kh t. T. 1. Rossiya pod vlast'yu tsarey. Podpol'naya Rossiya // Kommentarii N. M. Pirumovoy, M. I. Perper. M. : Khudozhestvennaya literatura // URL: [http://az.lib.ru/s/stepnjakkrawchinskij\\_s\\_m/text\\_0010.shtml](http://az.lib.ru/s/stepnjakkrawchinskij_s_m/text_0010.shtml) (data dostupa 16.02.2019).
- Yakimovskaya-Dikovskaya A. V. (Red.). (1930). «Narodnaya volya» v dokumentakh i vospominaniyakh. M.: [Vsesoyuz. o-vo polit. katorzhan i ssyl'no-poselentsev].

## КРАХ ИМПЕРИИ РОМАНОВЫХ — ДИСКУССИЯ О ПРИЧИНАХ И МЕХАНИЗМАХ ПРОДОЛЖАЕТСЯ<sup>1</sup>

*Алексей Ильич Миллер*

Профессор ЕУ СПб, научный руководитель  
Центра изучения культурной памяти и символической политики.  
E-mail: amiller@eu.spb.ru

## THE COLLAPSE OF THE ROMANOV EMPIRE — THE DISCUSSION OF CAUSES AND MECHANISMS CONTINUES

*Alexei I. Miller*

Professor EU SPb, scientific Director  
of the Center for the study of cultural memory and symbolic policy.  
E-mail: amiller@eu.spb.ru

**В** статье анализируются концепции и нарративы, объясняющие причины и механизмы распада Российской империи.

**T**he article analyses concepts and narratives which explain the causes and mechanisms of the collapse of the Russian Empire.

**Ключевые слова:** история Российской империи, Первая мировая война, коллапс империи, деколонизация.

**Keywords:** the Russian Empire, the First World War, the collapse of the Empire, decolonization.

**С**уществует множество созданных политиками и историками нарративов о крушении империи Романовых. В первоначальном виде история, представленная победителями (большевиками), подчеркивала как роль национальных движений против «тюрьмы народов», так и пролетарскую борьбу против «самого слабого звена» империализма. Позднее «Краткий курс истории Коммунистической партии», лично отредактированный Сталиным в 1930-х гг., обесценил роль национальных движений в пользу классовой борьбы, в то время как посткоммунистическая национальная историография позже сделала в точности наоборот (Brandenberger, Zelenov, 2014: 859–880). Либеральные историки, в том

<sup>1</sup> Эта статья была написана при поддержке гранта Российского научного фонда 17-18-01589. Без обсуждения с Альфредом Рибером она не могла бы появиться. Я безмерно благодарен ему за критику и советы.

числе русские историки-эмигранты, подчеркивали недемократичность политического режима и социально-экономическую отсталость империи, которая препятствовала перспективному решению национальных и социальных проблем<sup>1</sup>. Долгое время Первая мировая война рассматривалась как последний элемент, необходимый для создания благоприятных условий победы «освободительных сил» — национальных, или, в советском нарративе, — социалистических.

В последнее время во все большем количестве исследований о Первой мировой войне этот военный конфликт ставится в центр истории крушения империи. Показывается, как многочисленные факторы, обусловленные военной обстановкой, подрывали империю и усилили этнические и социальные антиимперские движения<sup>2</sup>.

Концепции, ядром которых становится многовековая геокультурная борьба империй за евразийские окраины, также связаны с историей войны, хотя и не ограничиваются ею (Rieber, 2014). Другое объяснение ставит вопрос о важности взаимодействия империй для достижения стабильности, а затем и о разрушении макросистемы смежных империй в Европе (Miller, 2007: 11-30). Тем не менее, несмотря на значительный прогресс, достигнутый историками в последние годы в анализе крушения Российской империи, исчерпывающий нарратив о конце империи еще не написан.

Одним из лучших отправных пунктов для начала чтения материалов о крушении Российской империи является направленный царю Николаю II меморандум, который был написан в феврале 1914 г. консервативным политиком Петром Дурново, бывшем министром внутренних дел в драматические 1905–1906 гг. (Дурново, 2014). Дурново настаивал на том, чтобы Россия оставалась в стороне от неминуемой европейской войны, потому что участие в ней приведет к развалу империи. Практически все его предупреждения подтвердились, хотя самому ему повезло умереть осенью 1915 г. и увидеть только начало предсказанного кошмарного сценария. Дурново подробно рассматривал многочисленные угрозы, с которыми Россия столкнется во внешней и внутренней политике, если примет участие в войне на стороне Антанты.

Относительно национальных вопросов Дурново упоминал о возможности польского восстания, а также финского мятежа в том случае, если Швеция вступит в войну против России; о вероятных волнениях мусульман на Кавказе и в Туркестане из-за османской пропаганды. Показательны два момента в его обзоре национальной политики. Во-первых, Дурново приписывал основные проблемы

<sup>1</sup> Эта статья была написана при поддержке гранта Российского научного фонда 17-18-01589. Без обсуждения с Альфредом Рибером она не могла бы появиться. Я безмерно благодарен ему за критику и советы.

<sup>2</sup> См., например: Миллюков П. Н. История второй русской революции. София, 1921–1924, вып. 1–3; он же: Национальный вопрос. Берлин, 1925; Mikhael T. Florinskii. The End of the Russian Empire. New Haven, CT: Yale University Press, 1931.

в этой области возможным влияниям из-за рубежа со стороны враждебных сил. Во-вторых, в достаточно пространный меморандум он посвятил только один абзац обсуждению национальных вопросов. Он подчеркивал, что в целом национальный сепаратизм можно контролировать без особых проблем<sup>1</sup>.

В оценке Дурново, смертельная опасность будет исходить от социалистической революции. Он предсказывал, что в столкновении России и Германии проигравшая сторона станет жертвой социального краха, но и победившая сторона также вскоре неизбежно пострадает от социалистической революции по причине очень тесной взаимосвязи империй. Дурново оказался прав: в 1917 г. в России произошла социалистическая революция, а в 1918 г. Германия последовала ее примеру.

Среди историков общепризнанно, что период 1905–1914 гг. являлся временем роста периферийного национализма. Однако есть много причин полагать, что недооценка опасности периферийного национализма не была слепым пятном анализа Дурново, вполне пророческого в других отношениях. В контексте революции 1905–1906 гг. национальные движения действительно усилились и выдвинули более радикальные требования. Но, с консервативной точки зрения, в России произошла «идеальная революция», которая многое изменила, привела к свободе политических объединений и профсоюзов, свободе прессы и политических собраний, а также к созданию общеимперского политического представительства — Государственной Думы, — но не разрушила монархию и старые государственные структуры. Революционный хаос закончился к концу 1906 г. Империя показала, что способна сдерживать периферийный национализм даже в условиях революционного кризиса.

Период между 1906 и 1914 гг. стал временем возможностей: у монархии появился шанс научиться жить с парламентом, у парламента — шанс научиться сотрудничать с правительством; правительство могло провести некоторые далеко идущие реформы, а политически активная часть общества могла самоорганизоваться.

Однако не все стороны были готовы к решению такой задачи. Николай II так и не научился быть конституционным монархом. Либеральная оппозиция так и не научилась сотрудничать с правительством и отклонила несколько приглашений войти в кабинет Петра Столыпина. Революционные партии активно использовали политический террор. Империя действительно находилась в кризисе. Однако неправильно утверждать, что фатальный исход был предрешен. Столыпину удалось провести успешную реформу крестьянской общины и начать грандиоз-

<sup>1</sup> Питер Холквист был одним из пионеров этого направления, в настоящее время наиболее активно его развивает Джошуа Санборн. См.: *Holquist P. Making War, Forging Revolution: Russia's Continuum of Crisis, 1914–1921.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002; *Sanborn J. Imperial Apocalypse: the Great War and the destruction of the Russian Empire.* Oxford: Oxford University Press, 2014.

ную кампанию землеустройства и сельскохозяйственной миграции через Урал, в которой приняло участие более трех миллионов крестьян. Политическая цель реформы крестьянской общины состояла в том, чтобы создать политически консервативный и экономически продуктивный слой фермеров. Цель не была полностью достигнута, но система работала. К 1914 г. крестьяне имели под контролем (в собственности или аренде) почти 90% пахотных земель. Деревня не была настроена столь единодушно радикально против правительства, как в 1905 г. Число крестьянских восстаний неуклонно сокращалось, и в 1913 г. волнений не было вообще.

Однако число забастовок в промышленности, напротив, резко возросло в период с 1911 по 1913 гг., достигнув двух тысяч в 1912 г., причем требования примерно половины забастовок были политическими. Каждый третий рабочий в России участвовал в забастовках в 1912 и 1913 гг. Тем не менее социал-демократы были раздроблены, а В. И. Ленин и Л. Д. Троцкий боролись больше друг с другом, чем с правительством. Россия находилась накануне промышленного бума; многие талантливые инженеры начинали свою карьеру, и условия труда не могли не улучшаться.

Традиционная оценка динамики национализма, подчеркивающая рост периферийных националистических партий, до некоторой степени вводит в заблуждение. После революции 1905–1906 гг. вплоть до 1914 г. активность периферийных националистических движений снижалась. Например, в 1906 г. в каждом крупном украинском городе имелась своя украинская газета, но к 1908 г. благодаря субсидии богатого землевладельца выжила только киевская «Рада» с двумя тысячами подписчиков. Никакое национальное движение, за исключением Польши, не разрабатывало «стратегии выхода». Фактически большинство из этих движений нуждались в поддержке или защите империи. Освободительные движения латышей и эстонцев, пользовавшиеся осторожной поддержкой Санкт-Петербурга, бросили вызов балтийским немцам. Финны были недовольны попытками ограничить их автономию, но не хотели рисковать на самом деле очень удобным положением (усвоив урок польских восстаний и их тяжелых последствий). Сами поляки теперь критически относились к восстаниям и сделали выбор в пользу того, что получило название «органическая работа». Поляки разошлись во мнении относительно иерархии собственных врагов; Роман Дмовский утверждал, что союз с Российской империей важен для противодействия неизбежной опасности германизации. Грузины и армяне на Кавказе всегда больше боялись турок, чем злились на русских. Азербайджанские интеллектуалы делали лишь первые шаги в формировании новой национальной идентичности в весьма космополитичном нефтяном Баку. Мусульманский активизм в России рос, но попытки сформировать общий мусульманский фронт в империи были далеки от успеха.



В то же время русские националистические организации на западных окраинах укреплялись и победили на местных выборах в таких крупных городах, как Киев и Одесса. В Волыни, самой западной губернии империи, православным священникам удалось мобилизовать в «Союз русских людей» более 100 тысяч крестьян-малороссов, ненавидевших польских помещиков и евреев. Членами русских националистических организаций на западных окраинах были в основном местные жители, которые идентифицировали себя как малороссы или белорусы в значении принадлежности к русской нации вместе с великороссами<sup>1</sup>.

### **Первая мировая война и ее последствия для стабильности империи**

Политическая интеграция империи, достижения в российском нациестроительстве на основе его расширяющегося ядра<sup>2</sup>, а также экономический и военный потенциал империи были подвергнуты серьезным испытаниям во время великой войны. Империя Романовых вступила в конфликт как «нация во всеоружии» с массовым призывом и мобилизацией резервистов. На ранних этапах долгой войны патриотический подъем оставался высоким, и русские националистические мотивы преобладали наряду с традиционным крестьянским монархизмом<sup>3</sup>.

Самое начало войны спровоцировало сплоченность по этнической принадлежности. Война также всколыхнула надежды и фантазии активистов периферийного национализма. Этой тенденции также способствовали обещания великих держав, данные определенным периферийным группам в первые дни кампании. При всеобщей мобилизации власти рассматривали принадлежность к определенной этнической группе как важный фактор преданности или измены, что многим довелось с самого начала болезненно испытать на себе. Евреи и немцы немедленно подверглись высылке и другой дискриминации со стороны военного командования и военной администрации (Lohr, 2001: 404–419). Немецкая собственность была конфискована практически сразу после начала войны<sup>4</sup>.

Имперское правление на западных окраинах было значительно дестабилизировано введением военного положения. Передача местной административной

<sup>1</sup> В действительности его ожидания в отношении национального сепаратизма оказались слишком пессимистичными: ни польского, ни финского восстания не произошло.

<sup>2</sup> Концепт «малоросс» оставался доминирующей идентификацией местного населения на территории современной Украины вплоть до Первой мировой войны. См.: Котенко А. Л., Мартынюк О. В., Миллер А. И. Малоросс. // Понятия о России: к исторической семантике имперского периода / под ред. А. Миллера и соавт. / вып. 2. Москва: НЛО, 2012. С. 392–443.

<sup>3</sup> См. подробнее в книге: Miller A. The Romanov Empire and the Russian Nation // Nationalizing Empire / eds. Stefan Berger, Alexei Miller. Budapest — New York: CEU Press, 2015. P. 309–368.

<sup>4</sup> См.: Sanborn J. A. Drafting the Russian Nation: Military Conscription, Total War, and Mass Politics, 1905–1925. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2003; он же: The Mobilization of 1914 and the Question of the Russian Nation: A Reexamination // *Slavic Review* 59. No. 2 (2000). P. 267–289.

власти военной администрации осуществлялась далеко не эффективно и гладко (Graf, 1974: 390-411). Гражданские и военные власти немедленно оказались вовлечены во всевозможные конфликты.

Однако настоящая беда началась с катастрофической летней кампании 1915 г., когда немцам после успеха Горлицкого прорыва удалось переместить линию фронта на несколько сотен километров на восток (DiNardo, 2010). Это имело многочисленные негативные последствия. Московская толпа немедленно отреагировала трехдневным погромом и разграблением собственности тех, кого считали немцами. В течение двух дней власти не предпринимали никаких решительных действий, что привело к беспорядкам и параличу правительства от западных пограничных областей до центра империи<sup>1</sup>.

Отступление русской армии способствовало возникновению огромной волны беженцев. В общей сложности насчитывалось более шести миллионов беженцев, отсюда название влиятельной книги Питера Гатрелла «A Whole Empire Walking» (Gatrell, 1999). Беженцы стали еще одним бременем для внутренних губерний, в которых жители мелких провинциальных городов зачастую впервые сталкивались с этническим многообразием империи. Те социальные структуры, которые по этническому признаку были организованы для помощи населению, постепенно трансформировались в сети национальных движений.

Если мы расширим наше понимание массового переселения, включив в него миллионы мобилизованных солдат, внезапно вырванных из привычных условий жизни, в основном из крестьянских общин, то станет ясно: вынужденное перемещение стало одним из решающих факторов, способствовавших социальным беспорядкам, ожесточению миллионов вооруженных мужчин и мобилизации по этнической принадлежности<sup>2</sup>.

Во время отступления 1915 г. русская армия понесла большие потери за счет военнопленных. В целом к концу 1915 г. почти три миллиона российских офицеров и солдат попали в плен<sup>3</sup>. Как российская сторона, так и центрально-европейские державы занимались политической работой в лагерях для военнопленных, направленной на изменение верноподданнических настроений и идентичности заключенных. Немцы и австрийцы уделяли особое внимание организации

<sup>1</sup> См.: Lohr E. Nationalizing the Russian Empire. The Campaign against Enemy Aliens during the World War I. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003. С другой стороны линии фронта немедленные репрессии были направлены против русинов в Галиции. См.: Leidiger H. et al. Habsburgs Schmutziger Krieg. Ermittlungen zur österreichisch-ungarischen Kriegsführung, 1914–1918. St Pölten, Residenz Verlag, 2014.

<sup>2</sup> См. подробнее: Lohr E. Nationalizing the Russian Empire. The Campaign against Enemy Aliens during the World War I. Указ. изд.

<sup>3</sup> См.: Sanborn J. A. Unsettling the Empire: Violent Migrations and Social Disaster in Russia during World War I // Journal of Modern History, 77. No. 2 (2005). P. 290–324. См. также: Hagen M. von. The Great War and the Mobilization of Ethnicity, in Post-Soviet Political Order: Conflict and State-Building / ed. B. R. Rubin and J. Snyder. London: Routledge, 1998. P. 34–57.

специальных отдельных лагерей для украинских военнопленных, где с ними работали немецкие власти и украинские националисты, постепенно формируя их идентичность как украинскую и враждебную России<sup>1</sup>. К 1916 г. немцы организовали украинские подразделения из 40 тысяч человек, укомплектованные военнопленными. Немцы предоставили им форму, но не оружие.

На оккупированных территориях немецкая оккупационная администрация (Ober Ost) запрещала русский язык в официальном обращении и поддерживала местные языки, делая их официальными языками управления. Государственные служащие Обер-Оста составили атлас расселения народов западной России, который, как они утверждали, демонстрировал, что «государственное устройство, которое до войны считалось единой Великой Российской империей, в значительной степени сформировано из территорий независимых этносов, которые не ближе к москвитам, чем к нам» (Liulevicius, 2000: 117).

Немцы стремились подорвать влияние России на белорусов, хотя сначала они с удивлением обнаружили само существование белорусского народа и поразились тому, насколько якобы слабо развиты белорусская культура и чувство национальной идентичности. Однако вскоре оккупационные власти пришли к выводу, что это предоставляет им возможность влиять на процесс самоидентификации местного населения как отдельного от поляков и русских народа. В 1916 г. Э. Людендорф издал специальную директиву о поддержке белорусской идентичности посредством культурной политики (Liulevicius, 2000: 121). В целом немцы пытались играть роль наставников и лидеров местных народов в Обер-Осте. Как показывает Веяс Люлевичюс, «культурная политика фактически была национальной политикой военного государства, встраивающей местные культуры в навязанные сверху немецкие учреждения: прессу, школы и рабочие помещения. Немецкое понятие “образование” (Bildung) воспринималось в его буквальном значении “формирования”. Один из представителей политического отдела заявил: “Мы здесь только для того, чтобы нести Bildung”» (Liulevicius, 2000: 122). Более того, «культурная программа Обер-Оста <...> определяла место и этническую сущность людей по их деятельности, фиксируя национальную идентичность <...> Немецкая национальная идентичность была также определена, представлена в своей сущности как образец» (Liulevicius, 2000: 143–144). Деятельность немецкой оккупационной администрации на западных окраинах Российской империи была аспектом нового немецкого геополитического видения этого пространства как части Mitteleuropa (Срединной Европы), в которой Германия была бы доминирующим центром. Местные активисты теперь пыта-

<sup>1</sup> Н. Н. Головин («Военные усилия России в мировой войне» / В 2 т. Париж, 1939) писал о почти 3,5 миллиона русских военнопленных. Оценка Головина самая высокая, но альтернативные оценки дают цифры от 2 до 3 миллионов. См.: Россия в мировой войне 1914–1918 гг. (в цифрах). М.: Центральное статистическое управление СССР, военно-статистический отдел, 1925.

лись приспособить свое видение будущего к формирующейся геополитической реальности, представляя себе место для своих групп в Восточной Европе под господством Германии<sup>1</sup>. Эта история стала первым звоночком, намекающим, что возможный выход из-под контроля Санкт-Петербурга может означать для большинства этнических групп лишь установление новых отношений имперской зависимости, только с другим центром.

У Вены были свои планы на Украину, которые еще предстоит тщательно проанализировать<sup>2</sup>. Сразу после начала войны правительство Австрии создало первую украинскую военную группировку из украинцев Галиции. 3 сентября 1914 г. легион украинских сечевых стрелков (українські січові стрільці) присягнул на верность Австро-Венгрии. В 1915 г. члены украинских сечевых стрелков были переведены в русскую Украину. Среди прочего, они открыли школы с молодыми образованными учительницами, набранными из Галиции.

Поражение 1915 г. спровоцировало кризис элит, оказавшийся крайне важным фактором крушения империи. Немецкие корни династии постепенно становились острой проблемой в глазах общественности. Особенно непопулярной была жена Николая II, Александра Федоровна, из дома Гессен-Дармштадтских. Ее покровительство Распутину лишь усилило вражду не только внутри общества, но и среди элиты, и даже в самой правящей семье. Все попытки убедить царя отослать царицу из столицы были тщетными.

Поразительно, что к 1916 г. практически вся правящая семья, включая всех великих князей, выступала за отречение царя Николая II. Почти все командиры боевых фронтов также рассматривали отречение в качестве последнего средства для наращивания военных достижений<sup>3</sup>. Трудно судить, какая часть среди высших эшелонов российской имперской элиты видела в отречении начало республики. Но, вне всякого сомнения, подавляющее большинство проявляло безразличие к необходимости установления немедленной преемственности. Монархия — центральный элемент политической архитектуры империи — все еще обладала привлекательностью для широких народных масс, особенно для низших слоев в центре и на периферии страны. Однако что бы кто-либо ни думал о будущем монархии, инициаторы отречения были настолько наивны, что не видели в институте монархии важного инструмента улаживания кризиса.

<sup>1</sup> См.: *Kuraev O.* Der Verband 'Freie Ukraine' im Kontext der deutschen Ukraine-Politik des Ersten Weltkriegs // *Mitteilungen.* No 35. Munich: Osteuropa-Institut, 2000; *Miller A.* A Testament of the All-Russian Idea: Foreign Ministry Memoranda to the Imperial, Provisional and Bolshevik Governments // *Extending the Borders of Russian History. Essays in Honor of Alfred Rieber / ed. Marsha Seifert.* Budapest: CEU Press, 2003.

<sup>2</sup> Например, вскоре литовские политики предложили пригласить немецкого князя стать королем Литвы. См. подробнее в книге: *Долбилов М. Д., Миллер А. И.* Западные окраины Российской империи. Москва, НЛО, 2006.

<sup>3</sup> *Snyder T.* The Red Prince: The Secret Lives of a Habsburg Archduke. New York: Basic Books, 2008. Снайдер рассказывает о Вильгельме фон Габсбурге и о его планах стать королем Украины.

Решительная смена лояльности периферийных националистических элит произошла только после большевистского переворота осенью 1917 г., когда легитимный центр Российской империи прекратил существовать. К этому времени в Петрограде даже те русские, которые не поддерживали большевиков, начали возлагать надежды на немецкую оккупацию города.

К 1918 г. пространство разрушенной империи сокращалось в хаосе Гражданской войны, а точнее, многочисленных гражданских войн. Красные, контролировавшие центральные губернии, боролись с базирующимися на периферии всевозможными белыми, от монархистов до либералов и умеренных социалистов. Большинство крестьян вели собственные войны, пытаясь защитить свои регионы как от красных, так и от белых. Некоторые из крестьянских движений приняли националистическую окраску, другие — как знаменитый анархист Нестор Махно и его армия — не приняли.

В приграничных районах местные национальные силы отчаянно пытались отойти как можно дальше от большевистского центра, иногда создавая коалиции с белыми, но чаще сражаясь с ними, а также со своими соседями, с которыми им приходилось мериться силой в попытках установить контроль над спорными территориями, формируя противоречащие друг другу образы национальной территории. Несколько периферийных районов на юге и севере были оккупированы в 1918–1919 гг. британскими, французскими и американскими войсками. На Кавказе и на западных окраинах периферийные национальные элиты вскоре вступили в междоусобные конфликты, пытаясь разграничить новые национализирующиеся государства в тех районах, которые десятилетиями жили в системе губерний, не построенных по этническому принципу.

Поскольку Красная армия (как и ЧК, или политическая полиция, действовавшая главным образом через террор) вошла в периферийные районы бывшей империи на заключительных этапах Гражданской войны, она в первую очередь охотилась на белых и, шире, — на «классовых врагов», иными словами, представителей дореволюционного русского национализма, которых большевики считали своими главными врагами (Vujasic, 2007: 156–183). К тому времени многие из местного населения были готовы принять большевиков в надежде, что они положат конец продолжающимся вражде и беспорядкам.

Только двум новым государствам, Финляндии и Польше, удалось провести успешную войну против большевиков и подавить коммунистов внутри своих стран. Три новых прибалтийских государства оказались слишком слабы, чтобы защитить себя от большевиков, но британское покровительство спасло Литву, Латвию и Эстонию от советского завоевания.

В результате победы большевиков российский центр постимперского пространства утратил легитимность не только в глазах многих периферийных субъ-

ектов, изначально лояльных к империи, но и в глазах большинства прежних элит, ощущавших себя частью русской нации (Lincoln, 1989). Эти элиты полностью утратили свой социально-экономический статус и понесли огромные численные потери в результате войны, красного террора и эмиграции.

### **1918: Крушение Германии и возникновение Советов и Польши**

Какая страна выиграет войну и как договориться с Германией о новом статусе в рамках гегемонии Германии в Восточной Европе — вот основные вопросы, стоявшие перед политическими активистами национальных окраин в период между Октябрьской революцией и 1918 годом. Когда стало очевидно, что Германия тоже потерпит поражение, лидеры национальных движений быстро переметнулись к Антанте. В отличие от России и Германии, Антанта не могла напрямую контролировать Восточную Европу. Однако лидеры Антанты не спешили оправдывать ожидания пограничных националистов, поскольку рассчитывали на падение большевиков, отстранение их от власти и восстановление России. Следовательно, в 1918 г. конфликты на этих территориях постепенно превратились в серию гражданских войн, основанных на классовой или этнической принадлежности, часто между различными военизированными формированиями на отдельных территориях, которые они считали своим законным этническим достоянием (Львов, Вильнюс). То же самое относится и к Киеву, который переходил из рук в руки 14 раз во время великой войны и революции; в 1918–1919 гг. часто именно различные украинские военные формирования захватывали город. Опыт слабых и нестабильных государств в западной и центральной частях Украины (от гетманского государства Скоропадского и директории Петлюры до Западноукраинской Народной Республики) показывает, что мобилизационный и организационный потенциал украинского национализма был довольно ограничен.

На Кавказе политическое руководство Грузии и Армении в ходе переговоров с османами провозгласило лояльность петроградскому Временному правительству спустя много месяцев после падения этого правительства. Регион подвергся османскому вторжению, этническим расправам, войнам за установление границ между вновь учреждаемыми государствами и массовому перемещению населения; потерял примерно треть своих жителей к 1920–1921 гг., когда большевистская армия захватила регион<sup>1</sup>.

Та же картина социально-экономической катастрофы как главная особенность на этом этапе деколонизации наблюдается почти на всех перифериях империи. Ситуация, когда империя уходит со своих периферийных территорий вследствие

<sup>1</sup> См.: Никонов В. А. Крушение России. 1917. М.: АСТ; Астрель, 2011. Противоречивая во многих отношениях, эта книга, однако, предоставляет хорошо документированное описание кризиса элиты.

коллапса центра, а не в результате антиимперских движений, была весьма далека по последствиям от триумфа нового политического принципа национального государства, который фактически сформировался только в 1918 г., когда все действующие лица — немцы, В. Вильсон, Ленин — начали говорить о национальном самоопределении и национальной государственности.

### Заключение

Существует две исторические школы, предложившие две модели осмысления гибели Российской империи. Первая утверждает, что кризис империи, который так резко проявился во время революции 1905 г., только углублялся со временем, что социальная напряженность и периферийный национализм нарастали, и эти проблемы никоим образом не могли быть решены. Таким образом, Первая мировая война стала последней чертой, приведшей империю к закономерному финалу.

Вторая школа (к которой принадлежит автор) признает тот факт, что Россия оказалась в серьезном кризисе. Однако противоречия, конфликты и ограничения последнего предреволюционного десятилетия не были непреодолимыми. Периферийный национализм не возростал до 1914 г., а крестьянство и деревня в целом менялись благодаря столыпинской реформе. Политическая система не была вполне инклюзивной. Фактически она стала более ограничительной в 1907 г., хотя все еще предполагала некоторое пространство для легальной деятельности даже периферийных националистических политиков. С другой стороны, русский национализм набирал силу среди малороссов и белорусов, подтверждая тем самым, что триединый проект российского государственного строительства успешно развивался. Проблемы были серьезными, а политические деятели не всегда оказывались готовы к поставленным задачам, но кризис все еще не приобретал фатальный характер. Фактически многие в то время видели в будущем XX в. две огромные материковые империи (США и Россию) в качестве империй-гегемонов.

С этой точки зрения великая война становится решающим событием, резко изменившим состояние империи и приведшим к ее краху и революции. Изначально военный национализм<sup>1</sup> работал в основном на консолидацию и политическую мобилизацию в рамках лояльности к империи. Империя все еще функционировала в 1916 г. и имела шансы выйти из войны победительницей.

Тем не менее, начиная с поражения 1915 г., империя столкнулась с нарастающими проблемами. Разрушение Российской империи произошло в первую очередь в центре, так как она была предана собственной элитой, организовавшей

<sup>1</sup> См.: *Suny R. G. The making of the Georgian nation. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1989.* Он же: *Looking toward Ararat: Armenia in modern history. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1993.* *Saparov A. From conflict to autonomy in the Caucasus: the Soviet Union and the making of Abkhazia, South Ossetia and Nagorno Karabakh. New York: Routledge, 2014.*

отречение царя таким образом, что это привело к краху самого института монархии. Помимо факторов, упомянутых в этом разделе, в ходе войны образовалась масса солдат, и когда они дезертировали с фронта или были демобилизованы, то принесли насилие с полей сражений внутрь империи. Они стали главным двигателем мародерства, погромов и разрушений, царивших на пространстве бывшей империи в 1918–1919 гг. (Буддаков, 1997). Беспрецедентные волны насилия еще больше обострили ситуацию социального коллапса, вызванного крахом государства, за которым вскоре последовало разрушение местных органов власти и социальных структур.

Пьер Паскаль, французский эмиссар в России в 1917 г., однажды говорил с офицером, признавшимся, что чувствует себя не русским, а кавказцем. Паскаль отметил в дневнике: «Они больше не хотят быть русскими, мне знакомы эти печальные слова» (Паскаль, 2014: 372).

Тот факт, что всего в течение пяти лет после распада империи Романовых большая часть ее пространства была вновь консолидирована новой силой, появившейся в центре бывшей империи, показывает, что потенциал для создания империи в регионе был далеко не исчерпан.

### Coda

Дискуссия о наличии преемственности или разрыва между поздней империей Романовых и ранним Советским Союзом продолжается уже много десятилетий. Вероятно, наиболее проработанная демонстрация новизны советской политической формации по сравнению с империей Романовых была представлена Терри Мартином (Martin, 2001). Он писал о позитивной дискриминации нерусского населения во время кампании коренизации в 1920-е гг., о продвижении антиколониального дискурса и критике великорусского шовинизма.

Но к его аргументации можно добавить еще кое-что. Отвергнув и подавив русский национализм как враждебную силу и идеологию, большевики последовали совершенно иному проекту политической консолидации пространства бывшей империи Романовых (Vujacic, 2007: 156–183). В период с 1917-го до начала 1920-х гг. большевики полностью разрушили экономическую базу тех социальных слоев, которые в наибольшей степени были связаны с русским национализмом и империей. Дворянство, православное духовенство, предпринимательская элита и казачество были уничтожены красным террором, Гражданской войной и эмиграцией. Советская национальная политика институционализовала этничность как ключевой фактор индивидуальной идентификации. Концепция триединой русской нации, в проекте включающей великороссов, малороссов и белорусов, была отвергнута советской властью, а украинские и белорусские идентичности поощрялись как национально-обособленные. Общерусская версия нацио-



нальной идентичности — ключевой элемент русского национализма в течение имперского периода — с падением Российской империи осталась без основы и лидеров. Советская перепись населения в 1926 г. сделала термин «малоросс» незаконным, оставив в качестве термина для идентификации только «украинец». Термины «русский» и «великорусский» стали синонимами.

Многие достижения политики русификации в приграничных районах были дезавуированы сначала во время распада империи, а затем в ходе развития советского проекта территориализации по этнической принадлежности<sup>1</sup> и коренизации<sup>2</sup>. Русские чиновники и духовенство покинули большинство приграничных регионов во время войны. В 1920-х гг. во многих регионах Кавказа, степи и Центральной Азии русские сельскохозяйственные поселения были объявлены нежелательными, и многие переселенцы вернулись в Центральную Россию. Казаки, выполнявшие роль вооруженного авангарда движения поселений, подвергались жестоким репрессиям как враги советской власти, которыми на самом деле являлись большинство из них.

«Правильная» этническая принадлежность стала большим карьерным активом в новых национальных республиках (Slezkine, 1994: 414–452). Ликвидация неграмотности осуществлялась в 1920-х гг. на местных языках. Несколько десятков языков, традиционно использовавших кириллицу, были переведены на латиницу (Cadiot, Arel, Zakharova, 2010).

Новое государство, возникшее на руинах Российской империи, стало совершенно иным имперским проектом. Набранный силу в 1917 г., он был основан на новой антикапиталистической идеологии и провозглашал принцип национального самоопределения. Пространство новой империи было структурировано как конгломерат национальных пространств союзных и автономных республик. Деколонизация периода 1915–1921 гг. была заменена новой моделью имперского господства с упором на промышленное развитие и миграцию русского пролетариата в периферийные городские центры. Национальные культуры развивались под покровительством и контролем московского коммунистического центра, который вскоре начал использовать чрезвычайно жестокие средства контроля за лояльностью периферийных элит. Как ни парадоксально, но новый имперский проект позволил более мирно распустить империю в 1991 г. Однако постсоветская деколонизация все еще не завершена, и элементы деколонизации со временем становятся еще более очевидными в некоторых странах бывшего Советского Союза: создание слабых государств, постоянные гражданские и этнические конфликты, цивилизационный регресс и демографический спад.

<sup>1</sup> См.: Lohr E. War Nationalism // Lohr E., Tolz V., Semyonov A., Hagen M., von (Eds.) *The Empire and Nationalism at War*. Bloomington, IN: Slavica, 2014. P. 91–108.

<sup>2</sup> Robert Kaiser, *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

## Литература

- Булдаков В. П. (1997). Красная смута: природа и последствия революционного насилия. М.: РОССПЭН.
- Котов Б. С., Иванов А. А. (2014). Записка П. Н. Дурново / Публикация и комм. // Свет и тени великой войны. Первая мировая война в документах эпохи. Москва: РОССПЭН.
- Паскаль П. (2014). Русский дневник. Екатеринбург: Гонзо.
- Brandenberger D., Zelenov M. V. Stalin's Answer to the National Question: A Case Study on the Editing of the 1938 Short Course // *Slavic Review* 73. No. 4 (2014). P. 859–880.
- Cadiot J., Arel D., Zakharova L. (eds.) (2010). Cacophonies d'empire. Le gouvernement des langues dans l'Empire russe et l'Union soviétique. Paris: CNRS Editions.
- DiNardo Richard L. (2010). Breakthrough: the Gorlice-Tarnow Campaign, 1915. Santa Barbara: Praeger.
- Gatrell P. W. (1999). A Whole Empire Walking: Refugees in Russia during the First World War. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Graf D. W. (1974). Military Rule Behind the Russian Front, 1914–1917: The Political Ramifications // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 22. No3. P. 390–411.
- Kaiser R. (1994). The Geography of Nationalism in Russia and the USSR // Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Lincoln W. B. (1989). Red Victory: A History of the Russian Civil War // New York: Simon and Schuster.
- Liulevicius V. (2000). War Land on the Eastern Front: Culture, National Identity, and German Occupation in World War I. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lohr E. (2001). The Russian Army and the Jews: Mass Deportation, Hostages, and Violence during World War I // *Russian Review* 60: 404–419.
- Martin T. (2001). The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939 // Ithaca, Cornell University Press.
- Miller A. (2007). The Value and the Limits of a Comparative Approach to the History of Contiguous Empires on the European Periphery // *Imperiology: From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire* / ed. K. Matsuzato. Hokkaido: SCR. P. 11–30.
- Naumann F. (1915). Mitteleuropa. Berlin: Reimer.
- Rieber A. (2014). The Struggle for the Eurasian Borderlands: From the Rise of Early Modern Empires to the End of the First World War. Cambridge, Cambridge University Press.
- Slezkine Y. (1994). The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism // *Slavic Review* 53. No. 2. P. 414–452.

**References**

- Buldakov V. P.* (1997). *Krasnaya smuta: priroda i posledstviya revolyucionnogo nasiliya*. M.: ROSSPEHN.
- Kotov B. S., Ivanov A. A.* (2014). *Zapiska P. N. Durnovo / Publikaciya i komm.* // *Svet i teni velikoj vojny. Pervaya mirovaya vojna v dokumentah ehpoi*. Moskva: ROSSPEHN.
- Paskal' P.* (2014). *Russkij dnevnik*. Ekaterinburg: Gonzo.
- Brandenberger D., Zelenov M. V.* Stalin's Answer to the National Question: A Case Study on the Editing of the 1938 Short Course // *Slavic Review* 73. No. 4 (2014). P. 859–880.
- Cadiot J., Arel D., Zakharova L.* (eds.) (2010). *Cacophonies d'empire. Le gouvernement des langues dans l'Empire russe et l'Union sovietique*. Paris: CNRS Editions.
- DiNardo Richard L.* (2010). *Breakthrough: the Gorlice-Tarnow Campaign, 1915*. Santa Barbara: Praeger.
- Gatrell P. W.* (1999). *A Whole Empire Walking: Refugees in Russia during the First World War*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Graf D. W.* (1974). *Military Rule Behind the Russian Front, 1914–1917: The Political Ramifications* // *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 22. No3. P. 390–411.
- Kaiser R.* (1994). *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR* // Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Lincoln W. B.* (1989). *Red Victory: A History of the Russian Civil War* // New York: Simon and Schuster.
- Liulevicius V.* (2000). *War Land on the Eastern Front: Culture, National Identity, and German Occupation in World War I*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lohr E.* (2001). *The Russian Army and the Jews: Mass Deportation, Hostages, and Violence during World War I* // *Russian Review* 60: 404–419.
- Martin T.* (2001). *The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939* // Ithaca, Cornell University Press.
- Miller A.* (2007). *The Value and the Limits of a Comparative Approach to the History of Contiguous Empires on the European Periphery* // *Imperiology: From Empirical Knowledge to Discussing the Russian Empire* / ed. K. Matsuzato. Hokkaido: SCR. P. 11–30.
- Naumann F.* (1915). *Mitteleuropa*. Berlin: Reimer.
- Rieber A.* (2014). *The Struggle for the Eurasian Borderlands: From the Rise of Early Modern Empires to the End of the First World War*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Slezkine Y.* (1994). *The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism* // *Slavic Review* 53. No. 2. P. 414–452.

## АПОФЕОЗ РАЗНОЧИНСТВА (Как Россия говорила с Россией на страницах журнала «Синтаксис»)<sup>1</sup>

*Вера Владимировна Калмыкова*

Кандидат филологических наук,  
член Союза писателей г. Москвы,  
шеф-редактор журнала «Философические письма:  
Русско-европейский диалог».  
E-mail: vkalmykova67@mail.ru

## APOTHEOSIS OF DIVERSITY (As Russia spoke with Russia in the pages of the magazine “Syntax»)

*Vera V. Kalmykova*

Candidate of Philology,  
member of the Union of writers of Moscow,  
chief editor of the journal “Philosophical letters:  
Russian-European dialogue”.

**В** статье анализируется корпус текстов из журнала «Синтаксис» (ред. Мария Розанова), в которых заметно стремление к диалогу между разномыслящими соотечественниками. Выявлены разнообразные коммуникативные стратегии, являющиеся одновременно речевыми и когнитивными. Они, в свою очередь, помогают осмыслить особенности русского национального характера. Проанализирована разночинская утопия, сформировавшаяся во второй половине XIX в. и без *mutatis mutandis* проявившая себя через столетие. Отмечена связь утопизма мышления с языковым релятивизмом и причины, по которым полемический текст утрачивает диалогический характер, возникает квазидialog. Выявлен ряд особенностей коммуникативной стратегии эмигрантских полемистов, среди которых — нетерпимость к оппоненту, противостоявшая тенденции задаваться вопросами.

**T**he article examines the texts from the magazine “Syntax” (edited by Maria Rozanova), which is much aspiration to dialogue between *raznolikim compatriots*. Various communicative strategies, which are both speech and cognitive, are revealed. They, in turn, help to understand the features of the Russian national character. Analyzed *Raznochinnaya* utopia, formed in the second half of the nineteenth century without muta-

<sup>1</sup> Автор выражает благодарность Алле Головановой, Ефиму Гофману, Павлу Лиону и Лейле Хайне за ценные замечания, сделанные в ходе работы над текстом.

tis mutandis manifested itself through the centuries. The connection of utopian thinking with linguistic relativism and the reasons why the polemic text loses its dialogical character, a quasi-dialog is noted. Revealed a number of peculiarities of communicative strategies immigrant polemicists, among them intolerance to the opponent, the opposing tendencies to ask questions.

**Ключевые слова:** Андрей Синявский, Мария Розанова, журнал «Синтаксис», коммуникативная стратегия, речевая стратегия, диссидентство, утопия, русский национализм, диалог, полемика, западничество, славянофильство, тоталитаризм, права человека, правовое общество, демократия.

**Keywords:** Andrey Sinyavsky, Maria Rozanova, Syntax magazine, communicative strategy, speech strategy, dissidence, utopia, Russian nationalism, dialogue, polemics, Westernism, Slavophilism, totalitarianism, human rights, legal society, democracy.

**Ж**урнал «Синтаксис» (Париж) выходил в 1978–2001 гг. почти исключительно усилиями Марии Васильевны Розановой-Кругликовой, жены политического эмигранта Андрея Донатовича Синявского (1925–1997). Имея явно выраженную не-советскую направленность, издание во всех остальных аспектах вовсе не отличалось идейной однородностью: на его страницах не только присутствовала критика советской идеологии, враждебной для всех авторов, но и велись споры между представителями разных идейных течений в эмигрантской и диссидентской среде.

Выбор для анализа материалов журнала «Синтаксис» из всего обширного корпуса эмигрантской прессы объясняется его идеологической неангажированностью. «Синтаксис» невозможно назвать ни «правым», ни «левым», каким бы содержимым сегодня ни наполнялись эти «пакеты»; ни «западническим», ни «славянофильским», ни принадлежащим еще к какому-либо полюсу или лагерю. Единственное, против чего последовательно выступал журнал, так это *против тоталитарного мышления и способа властвования*. В остальном же он утверждал европейские ценности в виде прав человека и правового общества и в равной степени — идею русского национального возрождения в тех пределах, когда этот процесс не подразумевал уничтожения других народов, стран и культур. Все это делает большинство публикаций интересными и сегодня: парадоксально, но со сменой государственного строя в метрополии, которая вот уже двадцать лет носит наименование Российской Федерации, с принятием новой политической парадигмы, реструктуризацией общества, сменой социальных приоритетов и др. «синтаксические» статьи отнюдь не устарели. В современном политическом дискурсе используются те же понятия, что встречались на страницах «Синтаксиса», и происходит оперирование теми же категориями. Более того, в активизи-

ровавшемся на сегодняшний день дискурсе просоветском поднимаются вопросы, обсуждение которых на журнальных страницах происходило еще до распада СССР, и знакомство с этими статьями могло бы прояснить их — если, конечно, читатель является носителем диалогического типа мышления.

Листая книжки журнала, мы обнаруживаем мощный пласт полемических текстов, темой которых становилось инакомыслие, так сказать, второго порядка, т.е. уже внутри антисоветского лагеря. Глобальный вопрос заключался в том, поощрять разнообразие взглядов или стремиться всеми силами нивелировать его. Такая проблематизация вела за собой и анализ способов построения дискурса, в частности, речевых стратегий, посредством которых он оказывался носителем смысла.

Здесь, правда, следует оговориться: то, что обычно называется *полемикой*, то, что считалось таковым в 1970–1990-е гг. да и сейчас носит то же наименование, то, чем были наполнены эмигрантские издания в указанный период, в эмигрантской прессе зачастую приобретало совершенно иную конфигурацию, которую один из авторов «Синтаксиса», Борис Иосифович Шрагин (1926–1990), назвал *водосточной трубой* в статье «Похвала полемике» (1985, № 15)<sup>1</sup>. Полемика в его понимании — это способ двигаться по пути духовного развития, и полемист не столько подчеркивает свою правоту, сколько допускает, что все предложенные лично им решения и интерпретации неверны или могут оказаться ошибочными. Шрагин имел в виду, что его современники пренебрегают средствами полемики, стремясь отразить в каждом речевом акте истинность собственной точки зрения и уничтожить оппонента — так место шпаги, оружия честной дуэли, занимала водосточная труба. Благодаря полемике, и только ей одной, отмечал Шрагин, культура 1920-х гг., столь прельщавшая ученых более позднего времени (следует заметить: включая и наше), отличалась пестротой, красочностью, множественностью. «Полемика — это высокое искусство, которое предполагает и широту эрудиции, и умение аргументировать, и сарказм, и чувство юмора, и убежденность в жизненной важности своей правоты, и, между прочим, способность спокойно анализировать доводы оппонента. <...> Полемика — это дань уважения чужому мнению. Это — проявление должного уважения и к собственному мнению, это — первый знак, что оно вообще существует. <...> Нет полемики без плюрализма, но нет и плюрализма без полемики. Если уж существуют разные точки зрения серьезных людей по жизненно важным вопросам, то неестественно им сосуществовать как параллельные прямые, которые выходят из неопределенной бесконечности и уходят в нее же, нигде не пересекаясь» (130). Две речевые и ког-

<sup>1</sup> С целью облегчения справочного аппарата источники цитирования, если это статьи из «Синтаксиса», будут указаны в круглых скобках в тексте: при первом упоминании год выпуска, номер журнала и страницы, при следующих — номер страницы.

нитивные стратегии, обозначенные автором, а именно умение аргументировать и анализ чужих доводов, в приведенном пассаже останавливают внимание сразу. Как покажут дальнейшие примеры, обе они, как и многие другие, были присущи далеко не всем русским диссидентам, и оказавшимся за рубежом, и оставшимся в СССР. Справедливости ради стоит оговориться, что большинству авторов «Синтаксиса», безусловно, присуща здоровая полемичность в этом смысле. Однако зачастую они спорили с оппонентами, предпочитавшими авторитарный способ мышления и письма и выбиравшими соответствующие языковые и речевые средства.

Действительно, советские диссиденты порой распространяли вполне *советские* (конечно, не имея соответствующего карательного механизма, но зато применяя азбуку информационных войн) методы и приемы ведения диалога на таких же инакомыслящих, как они сами, сознательно или неосознанно *избегая* полемики, стремясь к утверждению единственной точки зрения — своей собственной. Так возникала и формировалась специфическая коммуникативная ситуация, чрезвычайно интересная во многих аспектах, прежде всего философском — имеются в виду особенности русского национального характера, — но также в историческом, психологическом и социологическом. Как будет показано в дальнейшем, особенность этой ситуации в ее *утопическом характере*.

Диалоги на страницах «Синтаксиса» представлены преимущественно в двух видах. Первый — прямой, сравнительно нечастый: это последовательная, в пределах одного выпуска или в следующем номере, публикация текстов, один из которых содержит некоторый тезис, а второй, соответственно, антитезис. Примерами могут служить диалоги между Л. Ладовым и Амальриком, Эйдельманом и Астафьевым. Второй, преобладающий, — опосредованный: критик анализирует чужое речевое произведение, публицистическое или литературное, и вступает в диалог с ним; точка зрения, ставшая объектом спора, представлена цитатами, т.е. «чужим словом в авторском тексте».

Нет никакого смысла в том, чтобы сегодня выяснять, кто из спорщиков, чьи имена встречаются на страницах «Синтаксиса» (указывая на авторство статей или, в других случаях, на предмет критики, полемики, обсуждения) или изданий, сопоставляемых с ним по времени существования и независимо от места выхода, был прав, а кто ошибался. Правда имела своя у каждого. Можно считать, что политические убеждения — это сложная диалектика разума и веры, не только мировоззрение, но и некоторый импульс, а впоследствии и объективация воли. Однако возможно и другое допущение: политические убеждения, когда они действительно есть, *суть производная только веры, а не разума*, и, как все производные такого рода, не должны оцениваться позитивно или негативно (клевета, козни и наветы рассматриваются обычно по ведомству этики, морали и

нравственности, которых здесь не стоит касаться). Как бы там ни было, в данном случае задача не в анализе каких-либо политических парадигм: представляется важным по возможности выяснить, как осуществлялось приближение к истине, под которой в данном случае будем понимать уже упомянутый *русский национальный характер как некоторую постоянную величину, базу, фундамент для развертывания судьбы народа в исторической перспективе*. Множество способов ведения диалога актуальны и сегодня. Выявить их, по возможности безоценочно, на материале, ставшем уже историческим, небесполезно для прояснения сути национального самосознания как индивидуальной интенции каждого российского гражданина сегодня.

Следует сразу коснуться истории формирования принципов ведения диалога при наличии двух разных точек зрения. Романтический трюизм: язык каждого народа демонстрирует лицо этого народа, его неповторимую физиономию, — следует уточнить: не только язык, но и речь, а значит, и коммуникативная стратегия, способ разговаривать с Другим, осознавая его «Друговость» и не оспаривая права на нее. Предпосылки для «споров до зари», ставших типичной общерусской речевой стратегией со второй половины XIX в., закладывались уже в эпоху наполеоновских войн и позже — в кругу декабристов, т.е. в то время, когда более традиционные для дворянства способы вести беседу отходили на второй план, локализуясь в узко-сословной среде. Стилевой переориентации способствовали два фактора. Первый — постепенное складывание и распространение литературной нормы национального языка, пришедшееся как раз на этот период. Использование родного языка и речи стало более естественным процессом, чем ранее, в эпоху почти тотального распространения французского среди образованных людей. Второй, менее заметный в первую треть XIX столетия, но постепенно становящийся все более значительным, — смена ведущей социальной силы, с дворянской на разночинную.

Исторически в разночинстве было две линии — реформаторская («второй эшелон русского просвещения») и радикальная (Кантор, 2016). Здесь речь пойдет о радикальном направлении. Разночинцы, а позже революционные демократы, радикалы, лишённые множества дворянских предрассудков, ввели в русскую культуру новую коммуникативную стратегию, подразумевающую свободу использования в диалоге целого ряда сильных, эмоционально окрашенных лексических и др. средств, ранее чреватых опасностью: кодекс чести наряду с институтом дуэлей были довольно мощными сдерживающими факторами в плане выбора способа говорения, хотя, конечно, происходило всякое. Вдобавок дворянин ощущал государственный строй как свое-родное, а разночинец указанного типа — как свое-чужое; видимо, не будет преувеличением сказать, что предпосылки для разделения страны и государства (равно как и церкви и Христа) с последующим их



смешением в негативном дискурсе (при котором неприятие власти вело к неприятию страны в целом), характерное уже в XX столетии для некоторых представителей диссидентских кругов, начали закладываться как раз в эту пору. Если декабристы шли на смерть за Отечество, то революционеры-разночинцы, как правило, за революцию (в некоторых, но не во всех случаях — и за последующую свободу). Заметно, что постепенно в мировоззрении самой радикальной части демократического лагеря концепт Отечества как конкретного хронотопа постепенно заменялся безместной революционной утопией (в буквальном переводе «нигде», тем, что существует нигде или нигде *не* существует). Следует еще раз подчеркнуть: это происходило не со всеми. Однако тенденция наметилась и сказалась не только на характере деятельности представителей радикальных кругов, предполагавшей возможность разрушения предыдущих топосов без артикулированной заботы о том, что придет после и кто будет создавать новые комплексы ценностей, но и на ценностном комплексе последующих поколений: большевистская идея мировой революции, также утопичная, возникла не на пустом месте.

Действительно, разночинское предпочтение революции Отечеству отозвалось на истории употребления этого и смежных понятий после большевистской революции. Понятия «отечество», «родина» к 1917 г. остались преимущественно в лексике консервативных кругов и «уехали» в эмиграцию вместе с представителями первой волны. Далее они практически исчезли из активного словаря советского человека и были, как показал Синявский в статье «Русский национализм» (1989, № 26), реабилитированы И. В. Сталиным: «В 34-м году в связи с кампанией вокруг парохода “Челюскин” Сталин торжественно произносит уже достаточно забытое к тому времени слово — *Родина* (выделено автором. — В. К.). Это слово прозвучало неожиданно, поскольку раньше вся официальная идеология строилась на том, что советский человек в своих эмоциях и поступках руководствуется любовью к революции и коммунизму, чувством братства и солидарности с трудящимися всех стран, а не любовью к своему отечеству и к своему национальному корню. Понятия “отечество”, “родина”, “патриотизм” относились к миру призраков дореволюционного прошлого и несли отрицательный привкус старой, царской России. И вдруг все эти слова пришли в движение и получили высшую санкцию — от самого вождя партии и государства» (94).

Связь утопизма с языковым релятивизмом нельзя назвать проблемой, не только решенной, но даже и поставленной в науке. Можно лишь сделать несколько предположений, основанных на физиологии человека, который осознает себя существующим лишь в пределах пространства-времени и по отношению к ним и стремится как можно более точно обозначить в восприятии Других свои координаты. Если же ментально человек устремлен в *нигде* и *когда-нибудь*, то и ре-

чевой портрет его будет характеризоваться необязательностью, нестрогостью выражения. Речевую манеру, внесенную в коммуникативную практику первыми шестидесятниками середины XIX в. и в полноте проявившуюся в их полемике с представителями «чистого искусства», сами они воспринимали как свободу, тогда как их оппоненты — как травму (о чем свидетельствует многолетнее поэтическое молчание А. А. Фета после журнальных сражений). Конечно, пальма первенства здесь принадлежит В. Г. Белинскому, не ограничивавшему себя в выборе слов. Но со временем носителей подобного дискурса становилось все больше. По мере того как рвались связи между культурными людьми и религией, слово утрачивало бытийный статус деяния, хотя провозглашалось иное; слово, направленное на разрушение, не может находиться на аксиологической оси там же, где располагается созидательное слово. Случайно ли, что поколение шестидесятников XIX столетия не дало сколь-нибудь серьезных писателей, чье творчество было бы эстетически состоятельным?.. Об этом сетовали еще советские критики, чьей задачей было доказать обратное, однако за неимением материала приходилось констатировать факты.

Еще писателям предыдущего поколения принадлежали саркастически гневные пассажи, направленные против каких бы то ни было попыток установить среди русских думающих людей *единомыслие* (А. И. Герцен, М. Е. Салтыков-Щедрин и Козьма Прутков ярче других выступили на данной ниве). Эту тенденцию, что характерно, *в восприятии* данных и близких к ним *авторов* тщилось продвинуть государство, чья политика безоговорочно признавалась как антинародная и антипрогрессистская. Однако отсутствие единомыслия само по себе не подразумевает еще диалога в собственном смысле, как словесного обмена (Зунделович, 1930) или, по М. М. Бахтину, как способа познания человека в его бытии. Можно сказать, что речевая стратегия шестидесятников-разночинцев не носила диалогического характера, скорее это была некоторая случайная последовательность монологов, порой накладывавшихся друг на друга. Квазидиалогическая природа революционного дискурса повлекла за собой, например, убийство народовольцами царя Александра II, постепенно выполнявшего требования сторонников реформ в конкретное время в конкретном месте, а не строившего утопическое царство справедливости-нигде. Диалог предполагает как минимум стремление и умение собеседников слушать и слышать друг друга; однако если один из говорящих находится в конкретное время в конкретном пространстве, а другой вненаходим и не укоренен в физической реальности, то у них почти нет шанса договориться, поскольку отсутствует общее поле, как пространственно-временное, так и ценностное. Место диалога в этом случае занимает *квазидиалог*, вполне органичный *в утопическом нигде-пространстве и когда-нибудь-времени*. В утопии жизнь мало чего стоит и умирать, как и убивать, не жалко; абстрактная

ценность, заменившая Родину, революция, эта симулякр-родина-нигде-не-сейчас, требует от своих героев отказаться от конкретики собственного телесного существования и речевого производства, заменяя личностно ориентированное обращение лозунгом, направленным ко всем и ни к кому.

Поверхностная и вместе с тем пространная преамбула необходима, чтобы ввести речевые акты — статьи, опубликованные в «Синтаксисе» и имеющие полемическую направленность, — шестидесятников XX в. и при этом эмигрантов или диссидентов в исторический контекст и понять, что особенности их речевого портрета не случайны и не обусловлены спецификой Советской власти и принципами ее взаимодействия с инакомыслящими. Осталось объяснить лишь, почему в данной статье они названы разночинцами, и здесь важным подспорьем становится статья Марии Розановой «На разных языках» (1980, № 8). Автор писала, что мир Запада для представителей третьей эмиграции был чужим, и единственно родным, единственным подспорьем для выживания в новом пространстве (и вживания в него, что парадоксально) оказывался русский язык и все русское. Меж тем, «столкнувшись с русским зарубежным миром, мы переехали <...> на семьдесят лет назад» (51), в мир, где служили молебен по случаю полкового праздника Девятого драгунского из кирасирских Ее Императорского Высочества Великой Княжны Марии Николаевны полка, Одесское землячество Нью-Йорка приглашало всех земляков и друзей на чашку чаю, а Донские институтки — на пельмени, проводились осенние и проч. балы и др. Все эти примеры взяты Розановой из газетных объявлений. И далее автор статьи делает вывод: «куда бы ни занесла русского человека судьба, и кем бы он ни стал: писателем, инженером, официантом, шофером такси, профессором, его часы, часы его жизни, остановились в ту минуту, когда он уехал из России, и до конца дней, сколько бы он ни прожил, он остается корнетом, поручиком, лицеистом» (56).

Отдав дань завидной верности эмигрантов первой, послереволюционной волны ценностям добольшевистской России, следует вслед тут же задуматься: можно ли быть драгуном без полка и без Ее Императорского Высочества? Лицеистом без Лицея?.. Кто они, титулованные дворяне без земель, полковники без полков, как не — в лучшем случае — разночинцы и, увы, отщепенцы, вместе или порознь населяющие утопию? Мы привыкли говорить, что одессит или петербуржец везде несет с собой и повсюду являет миру свою Одессу или Петербург, что он, являясь носителем мировоззрения, языка, типа речи, в нужный момент использует их как свидетельство своей принадлежности малой родине, будто древний воин — горсть родной земли. Однако это ведь метафора, и Одесса или Москва в Нью-Йорке — утопия, ментальная театральная декорация, порой резко противоречащая действительности. Донская институтка, в обычной жизни служащая машинисткой и лишь по воскресеньям возвращающаяся к традиционным пель-

меням, безусловно, может быть лишь симулякром настоящей донской институтки. Что и проявлялось в реальности, также описанной Розановой опять-таки на языковом уровне. Спор о том, как допустимо говорить — «портшез» или «раскладушка», неминуемо приводил к спору о том, как дозволено описывать реальность и выстраивать аксиологические цепочки. Розанова утверждала, что в стремлении сохранить в целостности дореволюционный русский язык как некоторый хронотоп (что опять-таки парадоксально) сами носители языка коснели в неизменяемой норме, вынужденно застывшей по окончании социального катаклизма, и лишь под влиянием эмигрантов третьей волны ситуация стабильности, читай стагнации, потихоньку менялась в сторону жизни.

Что для Розановой здесь главное? Во-первых, что эмигранты, прибитые к чужим берегам хронологически разными волнами, неспособны понять друг друга, поскольку, говоря на одном языке, говорят на разных, и старшие на полном серьезе доказывают младшим, что Шаляпин лучше Высоцкого, поскольку не хрипел и не кричал. Во-вторых, то, что на прекрасном дореволюционном русском в 1970-е гг. нельзя создать современного стиля, а без этого эмигрантский писатель обречен на бесконечную штамповку бунинско-шмелевско-акмеистических образцов...

Что главное для нас? Пожалуй, то, что революционная утопия не менее и не более способна к бытию, чем унесенная через океан Россия, сжатая в горсти слов. Что утопия всегда остается утопией, симпатичен ли формирующий ее посыл лично нам или нет. И что по самой сути драгуны-официанты или корнеты-шоферы мало чем отличались и от «людей 1860-х годов» (за вычетом крайностей вроде индивидуального террора), и от шестидесятников XX в., поскольку с аналогичной страстью противопоставляли утопию реальности. И одно то, что невольные разночинцы-эмигранты, пребывавшие в утопии, приходили к ней зачастую от противоположных оснований (бывших белых офицеров так же трудно назвать модернизаторами, как революционеров-шестидесятников — охранителями), не отменяет их тождества в сущностном плане.

Утопизм мышления, проистекающий от утопизма бытия, и, как следствие, релятивизм речи, когда неважно, какими словами выразить мысль и как на них отреагирует оппонент, а важно лишь выразить свою точку зрения, единственно верную (а в утопии любая точка зрения единственно верна, поскольку *нигде и когда-нибудь* нет и разности мнений), отмечали сами авторы «Синтаксиса», причем не только в статьях коллег, но и в образе мысли сограждан, бывших или настоящих. Так, Л. Ладов (псевдоним Леонида Александровича Седова, 1934–2018) в статье «Несколько мыслей о России, спровоцированных современными “славянофилами”» (1978, № 2) отмечал, что диссиденты, покинувшие СССР, и демократическое движение в целом понесли «непоправимый нравственный урон» и

показали «нравственную незрелость», «ибо нельзя требовать реформы в своей земле и одновременно жить с девизом “чем хуже, тем лучше”, радоваться неурожаям, мечтать о поражениях и провалах и бежать, если в ответ на первое же твое обращение к властям тебе дарят не парламент, а все те же партсобрания, где тебя “прорабатывают” не оккупанты-марсиане, а твои же “сограждане”, которых почему-то не вдохновляет твоя демократически-правовая утопия» (23).

Итак, главная особенность коммуникативной стратегии ряда эмигрантских полемистов, чьи точки зрения нашли отражение на страницах «Синтаксиса», — нетерпимость к оппоненту, выраженная речевыми средствами. Ей отчетливо и осмысленно противопоставлена другая, имевшая явно выраженную диалогическую природу, а именно манера задавать вопросы в надежде, что по чьей-нибудь доброй воле или «силою вещей» на них найдутся ответы. Вот они, эти вопросы, сформулированные Ладовым-Седовым и в несколько измененных формулировках появлявшиеся в статьях других авторов, склонных разговаривать: «С какой стороны приняться за пестование тех черт русского человека, которые могут сложиться в нечто нравственно приемлемое с точки зрения общечеловеческих идеалов, и за искоренение того отвратительного, что слагается, и уже сложилось, в угрозу как всему человечеству, так и самой России? Как обуздать и в какие русла направить русскую удаль и широту? Чем возместить недостаток в русском человеке дисциплины? Как сделать, чтобы менее разрушительными были русская агрессивность и недостаток любви к ближнему своему? Какие институты должны заменять собой не приживающиеся на русской почве правовые учреждения? Какими реформами семьи и детского воспитания победить неистребимый русский инфантилизм? И надо ли его побеждать, или, может быть, следует строить общество по принципу хорошего детского сада (вместо плохого детского дома или колонии для малолетних преступников, каковым оно является сейчас)? Вот наугад взятые вопросы, которые необходимо решать, прежде чем в приступе очередного нетерпения пускаться в рискованные социальные эксперименты» (32–33).

С точки зрения Ладова, самый большевизм есть порождение русской национальной культуры и характера народа, так сказать, выражение его физиономии. «Глубочайшие корни русского большевизма, как мне думается, надо искать не в лозунгах и идеологических платформах — они-то могут быть по случаю социалистическими, а по случаю православными, — а в отношении к этим лозунгам и к лозунгам, им противостоящим, в терпимости или нетерпимости, в сознании своего как лучшего (неважно, называется ли это лучшее “святым” или “единственно научным”), в подмене фактов эмоциями» (20). Вскрывается парадокс мышления, характерный для жителей любой России — досоциалистической, социалистической или утопической: система взглядов и соответствующая ей система языко-

вых и речевых средств, описывающая идеологию (социалистическую или православную), основывается на механической поляризации всех составляющих мира идей, сведения их к двум областям, «добра» и «зла», при крайней неустойчивости аксиологической шкалы, по которой, в зависимости от автора и его личного ценностного комплекса, любой концепт может быть передвинут с полюса на полюс по праву индивида мыслить субъективно.

Строго говоря, авторы в русской эмиграции разделились на две категории: знающих, «как надо», и не знающих, однако ставящих *вопросы*. Чрезвычайно важным оказалось ещё одно противостояние, на этот раз уже не сущностное, а культурно-историческое. Это традиционный для последних трех с небольшим столетий русский вопрос, что есть Россия — Запад или Восток, и какая парадигма мышления правильнее — западническая или славянофильская. Усмотрев в статье Ладова декларативно выраженную антизападническую направленность («западная ориентация с неумолимой логикой вела к повальному отрицанию всего советского, а далее — и всего русского вообще», 22), Андрей Алексеевич Амальрик (1938–1980) в статье «Несколько мыслей о России, спровоцированных статьей Ладова» (1979, № 3), во-первых, указал, что само западничество — явление строго русское, ибо на Западе западников нет<sup>1</sup>. Во-вторых, он сформулировал две основных западных ценности, необходимые к усвоению в России вне зависимости от характера правящей идеологии: «Россия не станет Западом, но влияние Запада она принимать способна, и хорошо можно проследить развитие двух западных идей у нас за последние два века. Идея правового государства, несмотря на все сопротивление консерваторов, находила себе дорогу, начиная с царствования Екатерины II и кончая Государственной Думой. <...> По-видимому, именно диссиденты нащупали некоторый нерв, указав на “права человека” как на нечто более существенное, чем употребление этого человек на навоз для произрастания на нем мессианских утопий. Может быть, при этом признании самоценности человека и уважении к его праву на достойное существование менее важным покажется вопрос о экономическом и политическом устройстве: будет ли это ограниченная автократия или безграничная игра политических сил, рыночная экономика или государственный социализм» (72).

Здесь артикулирован *фактор человека*, тот единственный предмет, без учета которого и диалог, и построение каких-либо концепций и их соотнесение бессмысленны. Разумеется, концепция человека для авторов «Синтаксиса» ни в коем случае не могла быть одной и той же: здесь также проявляется полярность их взглядов. Борис Шрагин, публикуя пространный анализ творчества Влади-

<sup>1</sup> Интересно отметить особенности бытования понятий. По логике Амальрика, на Западе не должно было бы быть диссидентов, ибо они обязаны своим существованием советской власти, против которой и было направлено их инакомыслие. Однако, приехав в Европу, они оставались в прежнем качестве. Думается, этот фактор, в числе прочих, также обусловлен утопичностью их существования.

мира Максимова, выделил в его сочинениях концепт «нормального человека», представленного писателем как мерило процессов, происходящих в западном обществе и впервые увиденных эмигрантом из СССР, и понятого — во всяком случае в изложении интерпретатора — так: «Он — в центре, а на периферии разворачивается всемирная история, постепенно теряя отчетливость, исчезая в далах прошлого и будущего. Но как же так, — спросят, — как же именно выходец из тоталитарного мира вдруг, оказывается, олицетворяет норму? На каком таком основании?» (1979, № 5, 73). Под «нормальным человеком» писатель, с точки зрения интерпретатора, понимал такого, который, имея твердые социально-нравственные ориентиры, отвергает политический плюрализм на том основании, что этот образ мыслей требует принять и коммунистический, и гитлеровский режим; Шрагин, напротив, трактовал плюрализм мнений как свободу решения, в том числе и решения о восприятии публичного слова, как ту грань, которая отделяет свободный мир от исторических деспотий. Кстати говоря, Борис Ефимович Гройс (р. 1947) в статье «Немного о плюрализме» (1985, № 13) шел еще глубже, доказывая, что плюрализм позволяет допустить множественность миров и истин взамен одной-единственной тотальной концепции бытия, покрывающей все расходы человеческого материала.

В связи с анализом речевых стратегий *разночинцев XX в.* интересно остановиться на анализе стиля «Саги о носорогах» Максимова, проделанном Шрагиным. Критик обратил внимание на обилие в тексте разнообразных негативных слов и выражений, передающих дезавуирующий взгляд автора на реальность как на нечто искаженное, отвратительное, бездуховное, *не должно существовать*. Получается, что «нормальный язык» «нормального человека» и должен выявлять в мире преимущественно черты, подлежащие искоренению. Его задача — обличать и осмеивать, других целей в этом случае не ставится. Плюралистичной концепция писателя, как показывает критик, не является на базовом речевом уровне.

Обратим внимание: разговор о положительном значении плюрализма не подразумевает бездоказательность и переход на личности. Если это происходит, то оказывается собственным стилистическим выбором пишущего, вполне антиплюралистичным, кстати сказать. Так, развенчивая концепцию Максимова, его оппонент Шрагин охотно прибегал и к риторическим, а не исключительно аналитическим приемам: «Но хоть продолжает “нормальный человек” здесь (в западном обществе. — В. К.) исповедовать те же моральные и общественные принципы, которых он придерживался на родине, на Западе он шалее от свободы слова. Он начинает прихварывать недержанием речи» (74). Не лишенный остроумия пассаж ни с какой стороны не похож на аргумент в споре; сразу приходит на ум пассаж Л. Ладова из уже цитированной нами статьи, тоже, кстати, направленной

на развенчание некоторого комплекса идей, в том случае — взглядов Леонида Ивановича Бородина (1938–2011): «Одной из роковых особенностей русского национального духа, по-видимому, является какая-то неизбывная нетерпимость к оппоненту, неумение вести полемику “парламентскими” методами, склонность к очернению и ошельмованию как к последнему и самому вескому аргументу в споре. Таковы мы в быту, таковы мы и в политике, и не слишком трудно проследить, как знаменитые “сам дурак!” или “а еще шляпу надел!” оборачиваются отсутствием демократических и правовых институтов, разнузданной бранью газет, а в революционные времена и залпами чрезвычайек. К сожалению, чудом восставшая из праха в последнее десятилетие<sup>1</sup> русская общественная мысль, еще пребывая в младенчестве, уже демонстрирует все те же опасные свойства. <...> вместо попытки вести спокойный вразумительный диалог» отдельные авторы обнаруживают «слишком уже знакомую большевистскую непримиримость, стремление сразу же размежевать “друга от недруга”, “единомышленника от злоумышленника” (как будто других членений на свете не бывает), определить, кто не с нами, а, значит, против нас» (19–20). Именно после этого пассажа Л. Ладов и ввел концепт большевизма как порождения русского национального способа мышления.

*Отсутствие направленности к плюрализму мнений*, выраженное в выборе речевой стратегии, большинством авторов понималось как *черта русского национального характера*. Русская по происхождению утопия, перенесенная в западный мир, не желала приобретать географическую привязку, укореняться, прекращать быть утопией. Парадоксально оказывалось, что основной принцип построения западного общества, а именно принцип демократический, категорически не устраивал многих эмигрантов-диссидентов, с чего начал статью «Безответственность и недомыслие» русский диссидент, югослав по происхождению Михайло Михайлов (1934–2010): «Жгучую озабоченность за судьбы духовной свободы вызывает у внимательного наблюдателя до сих пор мало осознанный факт, что среди многочисленных эмиграций из всевозможных тоталитарных стран, теперь уже почти со всех континентов, единственно в среде русской эмиграции существует и крепчает с каждым годом антидемократическое течение, принципиально отвергающее право отдельного человека самому решать свою судьбу во всех сферах личной, общественной и государственной жизни» (1983, № 11, 37). В другом выпуске другой автор, Эмиль Исаакович Коган (р. 1941), анализируя статью В. В. Кожина «И назовет меня всяк сущий в ней язык...» в журнале «Наш современник» (1981, № 11), пришел к выводу, что, по Кожину, правовое общество глубоко противно русскому человеку, ибо оно ограничивает свободу духа и устремления...

<sup>1</sup> Следует помнить, что журнал со статьей Л. Ладова вышел в 1978 г.



Плюрализм как парадигма мировоззрения и система отбора речевых средств вызывал негативную реакцию многих авторов, что побудило Андрея Синявского написать известнейшую статью, посвященную устройению нового мировоззрения (1985, № 14). Статья начинается с изложения иной, противоположной мировоззренческой парадигмы, в основе которой — представление о том, что «истина» может принадлежать кому-либо, вооруженному единственно правильным образом мышления, а его противники априори являются носителями «лжи». Отрицая западный плюрализм, идеология нового единомыслия без колебаний отдавала первенство российскому патриотизму. Утверждалось, что российский патриотизм имеет непримиримого врага, коренящегося на Западе, а именно русофобию и русофобов. Далее Синявский касался понятия утопии, связывая его с концептами истины, лжи, патриотизма и врага: «Национализм, как и некоторые другие идейные течения, не является опасностью, а идет на пользу нации, пока не выделяет из себя ядовитый фермент — “врага”, пока для своего процветания и претворения в жизнь не находит себе всемирного антагониста в страшном и тупом понятии “враг”. Так было даже с социализмом, на ранней стадии представлявшимся милой утопией, мечтой фантазеров и филантропов о золотом веке, пока не было найдено и реализовано понятие “классового врага”. Тогда-то утопия, получив мощный толчок, и превратилась в антиутопию победившего социализма, которая для своего поддержания эксплуатировала всегда понятие “врага” и идею всемирного империалистического окружения. Эта идея продолжает действовать и сегодня в Советском Союзе — ради создания всякого рода маний и фобий у народа, пребывающего в сознании сплошного “окружения” и готового к отпору» (18). Здесь, говоря совсем о другом, Синявский коснулся важной черты утопии как симулякра места-времени — стремление захватить территорию, в границах которой существует страна, государство, вытеснив и заменив его собою. Националистический дискурс, если строится с использованием лексемы «враг», перестает работать на продуктивное национальное самописание и в более широком аспекте — на созидание национального характера, движущегося по линейному пути истории. Более того: как только в тексте появляется упомянутая лексическая единица, стиль сразу утрачивает полемичность и превращается в герметичный словесный объем, ни лексически, ни синтаксически не приспособленный для диалога. В подобных случаях, как будет показано ниже на примере анализа «диалога» (точнее, симулякр-диалога) Эйдельмана и Астафьева, диалогическая природа текста не просто уступает монологической: доказательность вытесняется убедительностью, эмоциональная насыщенность заменяет смысловую, и текст, утрачивая жанровую природу, собственно, *утрачивает и смысл*.

Речевая стратегия Синявского в значительно большей степени основана на интерпретации взглядов оппонента, чем у многих других его современников,

включая и авторов «Синтаксиса», хотя эмоциональная насыщенность текста от этого не убавилась. Зато в его упомянутой статье появились и прозвучали как аргумент в споре концепты искусства и культуры, которые, как правило, довольно редко упоминаются в «синтаксических» статьях — за отдельными исключениями. В личностном плане «идеолог» способен уничтожить «художника». Также критик разводил два понятия, национализм культурный и национализм воинствующий, считая, что последний ведет к перечеркиванию, аннулированию не русской даже, а всей мировой культуры.

Отсутствие полемической составляющей в текстах в ряде случаев вело к провалу коммуникации, или к дискоммуникации, или к симулякр-коммуникации. Об этом говорится в статье Синявского «Диссидентство как личный опыт» (1985, № 15) на примере попыток установить диалог с советской властью: они проваливались одна за другой по причине нежелания представителей государства вступать в диалог с тем, кто такого диалога ожидал, желая аргументированно объяснить свою позицию.

Синявский утверждал, что самая главная ценность советского диссидентства, духовно устремленного в *несуществовавшую* до начала 1990-х гг. *несоветскую Россию*, интеллектуально связанного с топосом СССР, а физически (в случае эмигрантов) находившегося на Западе (диссиденты, не ставшие эмигрантами, разумеется, физически присутствовали на родине), есть *разномыслие*: «Лично я считаю, что у нас единства больше чем достаточно. Даже с излишком, в ущерб нашему диссидентству. Ведь диссиденты по своей природе это не какая-то политическая партия и даже не идеология. Отказ от советской идеологии предполагает не только инакомыслие по отношению к этой идеологии, но также разномыслие внутри инакомыслия. Если мы еретики, то ересей должно быть много. И в этом, мне представляется, ценность диссидентства, которое в идеале не зачаток новой церкви или нового, единого антисоветского государства, но плюралистическое общество, хотя бы на бумаге. Я говорил уже, что советские диссиденты по своей природе это интеллектуальное, духовное и нравственное сопротивление. Спрашивается теперь: сопротивление — чему? Не просто ведь советскому строю вообще. Но — сопротивление унификации мысли и ее омертвлению в советском обществе. И если мы хотим, чтобы вольная русская мысль, вольное русское слово и культура развивались, нам необходимо разномыслие. Это важнейшее условие развития русской культуры. Почему на Западе возможно разномыслие, а у нас, у диссидентов, не может быть и не должно быть разномыслия? Мы такие же, между прочим, люди. С зачатками разума, правосознания...» (№ 15, 141). Достичь цели де-унификации мысли возможно, лишь уделяя внимание пластическим возможностям языка, а значит, меняя и комбинируя все те же речевые стратегии, чутко следя за расформированием клише, норовящих, как знает каждый

автор, мгновенно образоваться, подобно мозолям на коже, на самых «рабочих» участках организма текстообразования...

Тенденцию к унификации мысли не только Синявский, но и многие его единомышленники связывали с национально-авторитарным русским проектом, предполагающим особый мессианский путь России и основанным на конспирологической утопии «западного врага»-русофоба. Справедливости ради надо отметить, что враг далеко не обязательно должен находиться на Западе; его локализация возможна в любой из союзных республик (вспомним, что речь идет об СССР), обступающих мистическое тело России и питающихся его соками. Об этом вел речь Натан Яковлевич Эйдельман (1930–1989) в письме к Виктору Петровичу Астафьеву (1924–2001), касавшемуся некоторых тем в творчестве этого писателя.

Проанализируем структуру письма Эйдельмана как речевого произведения. В начале письма стоит обращение: «Уважаемый Виктор Петрович!» Затем адресант рассказал о себе. Следом дал весьма высокую оценку произведениям адресата. После чего перешел к непосредственному предмету послания, а именно анализу чувства ненависти Астафьева к тем, кого писатель считал повинными в гибели, распаде, бездуховности, царящих в России, а именно к «интеллигентам» и иностранцам. Показывая их губительное воздействие, Астафьев прибегал к уничижительным средствам речи, обладающим суггестивной семантикой: «неприятное», «барственность», «надоевший», «обломанный», «торчит», «с пренебрежением», «обдирая», «жадный», «безграмотный», «распоясан», «с растопыренными карманами», «от невытых рук», «швыряет деньги», «пресмыкание». Враг, таким образом, отвратителен; но враг ли он — вот каким вопросом задавался Эйдельман. И имеет ли право представитель другого народа описывать в подобной манере другой народ, прибегая к обобщениям и обвинениям в собственных несчастьях? В заключение Эйдельман взял на себя смелость сформулировать «главный закон российской мысли и российской словесности»: «Закон, завещанный величайшими мастерами, состоит в том, чтобы, размышляя о плохом, ужасном, прежде всего, до всех сторонних объяснений, винить себя, брать на себя; помнить, что нельзя освободить народ внешне более, чем он свободен изнутри <...>. Что касается всех личных, общественных, народных несчастий, то чем страшнее и сильнее они, тем в большей степени их первоисточники находятся внутри, а не снаружи. Только подобный нравственный подход ведет к истинному, высокому мастерству. Иной взгляд — самоубийство для художника, ибо обрекает его на злое бесплодие» (1987, № 17, 84). В конце письма перед подписью стоит фраза: «Прошу прощения за резкие слова...», после следует подпись: «С уважением Н. Эйдельман».

Ответ Астафьева начинается с эпитафии, русской пословицы («Не напоивши, не накормивши, добра не сделавши — врага не наживешь»), в которой употре-

блена ключевая, как видно из дальнейшего текста, лексема «враг». Обращение «Натан Яковлевич!» (без эпитета, обозначающего уважение). После чего идет утверждение Эйдельмана на позиции врага русского национального возрождения, без которого, как следует из текста, возрождение как проект не состоится: «кругом говорят, отовсюду пишут о национальном возрождении русского народа, но говорить и писать одно, а возрождаться не на словах, не на бумаге, совсем другое дело. У всякого национального возрождения, тем более у русского, должны быть противники и враги» (85). Далее идет пассаж о национальной принадлежности будущих отечественных авторов, построенный с использованием модальных слов и глаголов будущего времени: «Возрождаясь, мы **можем** дойти до того, что **станем** петь свои песни, танцевать свои танцы, писать на родном языке, а не на навязанном нам “эсперанто”, “тонко” названном “литературным языком”. В своих шовинистических устремлениях мы **можем** дойти до того, что пушкиноведы и лермонтоведы у нас **будут** тоже русские, и, жутко подумать, — собрания сочинений отечественных классиков **будем** составлять сами, энциклопедии и всякого рода редакции, театры, кино тоже “**приберем** к рукам” и, о ужас! о кошмар! сами **прокомментируем** “Дневники” Достоевского» (там же; выделено мною. — В. К.). Разумеется, это отсылка к профессиональной деятельности Эйдельмана, автора многочисленных исследований по русской истории и культуре. Модальные слова и обилие глаголов будущего времени рисуют желательную, но не реализованную картину мира, причем интересно сопоставление модальных конструкций: «должны быть враги» (утверждение) — «можем... будем» (гипотеза). Получается, что враг неприменим, а возрождение запроектировано, но предположительно.

После этого Астафьев перешел уже непосредственно к инвективе, построенной на оскорбительной лексике: «Ваше черное письмо, переполненное не просто злом, а перекипевшим гноем еврейского высокоинтеллектуального высокомерия (Вашего привычного уже “трунения”» (Там же). В письме присутствуют две разрозненных отсылки к жизненному опыту адресата («глаз зрячий один, оттого и пишу на клетчатой бумаге, по возможности кратко»; «За почерк прощения не прошу — война виновата», 86), никаким образом не связанные с сюжетом, не несущие информационной нагрузки, но, как можно предположить, служащие намеками на неучастие Эйдельмана в Великой Отечественной войне (будучи 1930 г. рождения, историк физически не мог в ней участвовать). После этого Астафьев выразил заботу о душевном здоровье оппонента: «Более всего меня в Вашем письме поразило скопище зла. Это что же Вы, старый человек, в душе-то носите?! Какой груз зла и ненависти клубится в вашем чреве?» (там же). Далее адресат упоминал о бесчестии и лжи, в частности, в связи со сменой еврейских фамилий на русские, о последних днях царской семьи, о ее убийце «сионисте» Юровском

в связи с его еврейским происхождением (как известно, носителем идеологии сионизма Юровский не был) и о Ежове, как видно из контекста, нарком. Письмо заканчивается заботой об «утишении» и просвещении души адресанта и неспособности русского народа. Подпись отсутствует.

Следует проанализировать, соответствует ли ответ Астафьева тем критериям, которым по умолчанию должен подчиняться адресат, согласившись отреагировать на письмо. Основной, по-видимому, становится формально-содержательная сторона, предполагающая в том или ином смысле ответ на поставленные вопросы. В этом заключается суть эпистолярного жанра. Однако в случае Астафьева подобного явно не происходит. Черты его стилистики — 1) риторичность, 2) приверженность к жанру инвективы. Он не развенчивает взгляды оппонента, не спорит с ними, используя фактический материал или логические приемы. Напротив, Астафьев предпочитает риторику информативности, а жанру письма — жанр инвективы. Разрывая границы естественно предполагаемой коммуникативной ситуации (адресант — адресат, вопросы адресанта — ответы адресата), он пишет, по сути, не письмо: парадоксально, но Астафьев создал речевую ситуацию, в которой диалог утрачивает диалогичность.

Жанровая невыдержанность данного произведения, подмена логики риторикой оказывается еще одной речевой стратегией, принятой во многих изданиях, и далеко не только эмигрантских, но и советских, и постперестроечных во время издания «Синтаксиса».

Итак, *враг*. Приснопамятное со сталинских времен понятие, трансформировавшееся в послесталинскую эпоху; врагами народа, сначала вненациональными, а затем приобретшими национальную окраску, пугали русский народ и в 1930-е, и в 1960-е гг., и, как мы видели, позже. На практике оказывается, что в реальной, а не утопической отечественной истории это понятие неразрывно связано с другим, а именно — с «патриотизмом». Чтобы понять природу явления «враг народа», стоит обратиться к статье Синявского «Русский национализм» (1989, № 26), о которой выше уже заходила речь. В ней автор вступает в диалог уже не с конкретными личностями, а с имперсональным аксиологическим комплексом, определявшим мировоззрение и поведение многочисленных социальных групп. Первая среди них та, что ориентирована на патриотизм как главную составляющую менталитета. Синявский видел исток русского национализма в имперском характере государства — как царской России, так и СССР, — и отмечал, что «откровенно националистическая доктрина» вступала «в конфликт с национальным самосознанием других народов» (91). Ранний советский патриотизм поначалу был в большей степени интернационализмом и зиждился на невероятных всемирных перспективах, открывшихся перед советской нацией после большевистской революции. Определенный перелом слу-

чился в 1937 г., когда было отпраздновано 125-летие Бородинской битвы: раз русский народ победил всеевропейскую армию Наполеона, значит, он «лучше и сильнее» (95) французского народа. Так началось зарождение уже не патриотизма, а шовинизма. Потом, со второй половины 1940-х гг., развитие этого концепта основывалось на возросшей политической и военной мощи Советского Союза.

Синявский подчеркивал, что советские реалии, в том числе раскулачивание, затмевались утверждениями о приходе всеобщего величия, могущества и счастья. Утопические по своей природе (как мы знаем и как напомнил автор, в 1934 г. закончилось раскулачивание и началось закабаление колхозного крестьянства, поставившее большинство населения страны в крайне тяжелые условия прежде всего гражданской жизни), эти лозунги не допускали в сознание малограмотных людей иных, более реалистических концепций<sup>1</sup>.

Причина того, что интернационализм сменился национализмом (а тот, в свою очередь, шовинизмом), лежит гораздо глубже, чем можно предположить исходя из анализа прорусских пристрастий руководителя государства Сталина. «Предпосылка великодержавного шовинизма, сменившего интернационализм, коренится в закрытом характере советского государства»: «развивать интернационализм в государстве закрытого типа нельзя или очень трудно» (97). Закрытость советского государства для внешних воздействий и даже для обмена информацией, отчужденность от несоветского мира порождала ситуацию, при которой возникали и укоренялись искаженные, вплоть до фобий, представления о жизни за границами страны.

Синявский отметил важную черту русского национального характера: «Разумеется, всякий народ любит свое отечество. Но у русских это носит подчас характер мистической привязанности к чему-то очень широкому и до конца не проясненному, даже необъяснимому. Русский патриотизм готов привязаться к чему угодно, лишь бы под этим чем-то подразумевалась или просвечивала родина. <...> Родина для русских порою настолько сверхличное и даже сверхнациональное начало, что переходит иногда в своего рода религиозное чувство. Государство использует это чувство и его эксплуатирует, но чувство это шире любых материальных идолов. Поэтому, кстати сказать, эти идолы меняются, а суть остается. И как это свойственно религиозному сознанию, русский патриотизм нередко граничит с мессианизмом. То есть состоит в том, что Россия несет или призвана нести в мир какую-то высшую идею. Какую именно — не всегда известно. Но непременно — высшую» (98–99). Автор закончил свою статью выводом о

<sup>1</sup> В данном контексте уместно вспомнить теорию коллективных грез, разработанную философом и писателем Александром Мотелевичем Мелиховым, однако подробное сопоставление концепций Синявского и Мелихова выходит за рамки настоящей статьи.

том, что русский национализм чреват насилием и противостоит не коммунистической идеологии, а демократии и Западу в целом<sup>1</sup>.

В данной работе не раз говорилось о двух больших группах советских диссидентов: это 1) эмигранты, по политическим соображениям живущие на Западе, и 2) граждане СССР, высказывавшие антигосударственные соображения. После снятия железного занавеса появилась и третья категория — ранее лояльные к власти советские граждане, обнаруживающие при всем том тенденцию к преодолению последствий руководства страной по-советски и к стиранию ментальных границ между метрополией и зарубежьем. Очная встреча представителей всех трех групп состоялась в марте 1988 г. под Копенгагеном, в музее «Луизиана» на конференции «Роль творческой интеллигенции в процессе реформ в Советском Союзе и перспективы на будущее». Обзор конференции под названием «Перестройка и перестрелка. По мотивам Луизианской конференции — с приложениями и отступлениями» сделан Марией Розановой (1988, № 21). Розанова отмечала смену в СССР отношения к эмигрантам, которых ранее воспринимали как «врагов народа», а теперь готовы сесть с ними за круглый стол, и переход от монологов к диалогам как знамение времени. Вместе с тем ее озаботили и напугали даже не слова выступавших с той или иной стороны, а отдельные интонации, превращавшие участников «с другой стороны» в подсудимых. Ее призыв «давайте учиться разговаривать» (5) на зыбкой почве «доверия и интереса» подкреплялся большим корпусом цитированных в отчете выступлений и публикациями отдельных докладов. И активнее всего Розанова проводила мысль о праве каждого на личный выбор («каждая человеческая особь есть величина самостоятельная», 16), обуславливающим поведение, взгляды, предпочтения, выбор речевых жанров и стратегий, что делало, кстати сказать, «Синтаксис» весьма непопулярным в среде эмиграции и у читателей метрополии.

На деле оказалось, что личная свобода, подразумевающая личную же ответственность, русским человеком, даже борющимся с тоталитарным режимом, не так уж активно востребована. Интересно сказать в этой связи, что, покинув СССР ради достижения свободы, некоторые эмигранты-диссиденты, оказавшись на Западе, предпочли национал-авторитарную модель, согласно которой личная свобода осуществлялась только в русле соответствующей идеологии. То же можно сказать и о тех, кто никогда не покидал родины или вернулся в Россию при первой возможности. Таков еще один из парадоксов российской мысли.

<sup>1</sup> Ряд утверждений авторов «Синтаксиса» могут быть напрямую восприняты сегодня как не потерявшие актуальности, но восприятие других все же требует поправки на время. Сегодня термины «демократия» и «либерализм» скомпрометированы реальной практикой российского бытования соответствующих явлений и теми гротесковыми формами, которые они приняли на Западе. Однако Андрей Синявский, разумеется, не может нести за это ответственность.

В статье Анатолия Ивановича Стреляного (р. 1939) «Лязг клинков» (1988, № 22) об одном из аспектов российского понимания свободы сказано так: «Подразумевается, что чуть ли не главный враг нравственности — свобода. Где свобода, там своеволие личности, бесстыдный индивидуализм. Положительная программа <...> гласит, что нравственности нет без религии, без дисциплины, без твердой власти. Некоторые представители этого умонастроения отличаются <...> принципиальной непросвещенностью, а коль так, то их выступления начинают носить, в условиях гласности, одиозно-ретроградный характер. <...> На меня, — пишет далее автор, — сына крестьянки, особое впечатление производит то, как они идеализируют организационно-хозяйственные устои, особенно совместное владение землей, которую крестьянин не мог ни купить, ни продать и которая периодически переделывалась соответственно числу едоков в семье. В этом они видят непреходящее благо, отказ от которого постепенно приводит к тому, что народ превращается в население» (12).

Продолжая логику Стреляного, можно сказать, что в изображении идеалистов русская деревня — такая же утопия, вневременное образование, как и другие утопии, порожденные русским сознанием в пределах и за пределами границ страны. Идеал общины, служивший предметом восхваления сторонников сохранения традиционного принципа организации крестьянской жизни, автором также ставится под сомнение, поскольку форма рабства не может превратиться в форму братства при нормальных товарных отношениях.

Стоит вспомнить статью Л. Ладова, в которой говорилось о необходимости дисциплинировать стихийную, неконтролируемую мощь русского народа, направив его энергию в созидательное русло. В подобных переключках осуществлялся диалог между различными авторами, не имевшими, должно быть, в виду личной беседы.

Основные черты русского национального характера Стреляным видятся так. Во-первых, это знак русской судьбы — постоянный выбор путей развития и движения. Во-вторых, в любом деле русского человека интересует не практическая сторона, как западного, но нечто высшее: «Ко всему, что не идеальное, не обещает решения сразу всех вопросов, имеет какой-то изъян, он относится равнодушно или враждебно. <...> ...Мы неисправимы, нам надо так или эдак покорить мир, нам надо быть в нем великими. Что сулит нам будущее — величие или ничтожество, как избежать ничтожества, смертельно опасного для всего мира, и как обеспечить себе спасительное величие, — вот наш главный спор» (14).

И вновь обратимся к Л. Ладову: «России необходимы думающие “обыватели” — этакie канты, гегели и парсонсы, по которым можно сверять часы, но которые, вместе с тем, спокойно, без истерии и эсхатологического визионерства, помогли бы осмыслить существующее и устроить жизнь на разумных началах»



(№ 2, 34). Жертвенное стремление к лучшему, бескорыстная жажда собственной красоты и величия — в его представлении черты, не позволяющие народу осуществить его историческую судьбу. Гораздо ближе к этой задаче стоят, с точки зрения Л. Ладова и Григория Соломоновича Померанца (1918–2013), также «синтаксического» автора, интеллектуалы, возвращенные в библиотеках.

Продолжает тему врага публикация выступления Кронида Аркадьевича Любарского (1934–1995) «Перестройка и эмиграция» (1988, № 24) на конференции в Барселоне все в том же 1988 г. Он отмечал эволюцию взглядов на политэмигранта: если в советское время он расценивался как продавшийся на Запад враг, то в конце 1980-х гг. — как трус, бросивший родину в трудное для нее время. Формула эта также порочна; многие эмигрантские судьбы отмечены лишением свободы или преследованиями. Однако в то время российское сознание начало уже если не физически, то хотя бы ментально допускать до себя произведения бывших эмигрантов, причем не только умерших (Андрей Тарковский), но и живых (Юрий Любимов, Владимир Войнович, Наум Коржавин). Однако Любарский настаивал, чтобы реабилитация касалась людей не только знаменитых. Возвращать на родину тех, кто вынужден был по тем или иным причинам покинуть ее, нужно не потому, что они выдающиеся писатели или режиссеры. Единственная причина в том, что против них творилось беззаконие, допускалась несправедливость по отношению к любому человеку вне зависимости от его общественного веса.

С конца 1980-х — начала 1990-х гг., когда политический строй в нашей стране сперва начал меняться, а затем и сменился окончательно и радикально, трансформировалась и направленность статей «Синтаксиса». Теперь в основном здесь публиковались статьи, посвященные анализу наступавшей новой социальной реальности. Вышедшие до 2001 г. книжки журнала интересны и заслуживают пристального внимания и глубокого изучения, ведь М. В. Розанова предприняла смелую и удачную попытку интеграции издания с сохранением его первоначальных принципов в иное ментальное пространство. Однако это должно стать предметом специального исследования. Пока же следует подвести итоги сказанного, оставаясь в рамках заявленной темы.

- Журнал «Синтаксис», представляя собой политически неангажированное эмигрантское издание, и сегодня дает материал для анализа коммуникативной ситуации между разномыслящими российскими гражданами и социальными группами.
- На его страницах последовательно реализовывались принципы построения полемического дискурса как средства познания человека в бытии. В основе дискурса этого типа лежат два принципа: 1) умение аргументировать, 2) анализ чужих доводов. Только при наличии обоих факторов полемика становится

одной из разновидностей диалога и способствует познанию. В иных ситуациях тексты, полемические по форме, не могут считаться таковыми по сути. В закрытой системе возникает квазидialog, текст утрачивает жанровую природу и смысл.

- При смене господствовавшего в XIX в. культурного типа с дворянского на разночинский произошло изменение коммуникативных и языковых стратегий, из-за чего в речи появились новые средства, в известном смысле разрушающие принципы полемики. Уже в то время этот склад мышления носил утопический характер, поскольку концепт Отечества постепенно заменялся концептом революции, самоценной, а значит, безместной. Утопизм связан с языковым релятивизмом, при котором главным оказывается собственное высказывание, а не реакция на него оппонента.
- Разночинство как явление, сформировавшееся в середине XIX в. и волею обстоятельств возродившееся в эмигрантской среде и первой, и второй, и третьей волны, характеризовалось определенным складом мышления, на характер которого также влияла утопия, нигде, кроме сознания своих носителей, не существовавшая. Матрицей для утопии могла стать как дореволюционная Россия, так и обессовеченная Россия, развивающаяся по принципам национального авторитаризма.
- Главная особенность коммуникативной стратегии ряда «полемистов», упомянутых на страницах «Синтаксиса», — нетерпимость к оппоненту, выраженная речевыми средствами. Ей противопоставлена другая, явно диалогической природы, а именно стремление задавать вопросы (таково большинство авторов журнала). Как только эта тенденция отмирает, в русском национальном характере начинает преобладать «большевизм», коренящийся в его природе, а в коммуникативной практике — поляризация ценностей по шкале «хороший — плохой».
- В споре между «западниками» и «славянофилами» XX в. приоритетами первых оказываются такие европейские ценности, как правовое общество и права человека. Второе политико-культурное направление придерживается концепта мессианского пути России как приоритетного, однако преимущества подобной парадигмы мышления в плане жизни и достоинства отдельного человека проблематичны.
- Важным пунктом, по которому между эмигрантскими авторами пролегал непреодолимый водораздел, оказался плюрализм как система взглядов, предполагающая прежде всего право отдельного человека на организацию собственного высказывания и собственной судьбы. Позиция «Синтаксиса» — утверждение разномыслия как высшей социально-коммуникативной ценности. Тенденция к унификации мысли связана с утопическим национально-авторитарным

проектом, порождающим, помимо этого, и образ врага, на роль которого чаще всего определяется или «интеллигент» как носитель Другого типа мышления, или «инородец».

- Еще один камень преткновения между русскими людьми, принадлежавшими к разным ментальностям, — отношение к свободе. Далеко не всякий оказался способен принять ее как способ самоосуществления при полной ответственности за свои слова и действия: оказалось, что для многих предпочтительнее мыслительная деятельность в пределах единственной парадигмы. Также анализ «синтаксических» статей показывает, что в последнем случае, при выборе единомыслия, а не разномыслия, оптимальной парадигмой стала опять-таки национально-авторитарная.

### Литература

- Барбакадзе М. Ш.* Леонид Седов о самиздате и диссидентстве // Антология самиздата. URL: <http://antology.igrunov.ru/stories/1127572444.html> (дата обращения 06.03.2029).
- Горбачева Е. Ю., Мигулина А. В.* (2016). Эпистолярный жанр в историческом контексте // Молодой ученый. № 28.1. С. 6–8. URL <https://moluch.ru/archive/132/36777/> (дата обращения: 08.03.2019).
- Зунделович Я. О.* (1930) Диалог // Литературная энциклопедия: В 11 т. [М.]: издательство Коммунистической академии, Советская энциклопедия, Художественная литература. Т. 3. Стб. 267–270.
- Кантор В. К.* (2014). Русская классика, или Бытие России М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив.
- Кантор В. К.* (2016). «Срубленное древо жизни»: Судьба Николая Чернышевского. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив.
- Лотман Ю. М.* (1994). Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII — начало XIX века). СПб.: «Искусство–СПБ».
- Назарчук А. В.* (2009). Теория коммуникации в современной философии. М.: Прогресс-Традиция.
- Ратькина Т. Э.* (2010). «Никому не задолжав...»: Литературная критика и эссеистика А. Д. Синявского. М.: «Совпадение».
- Craig, R.* (1999). Communication Theory as a Field // Communication Theory. Blackwell Publishing Ltd.; International Communication Association, May. Vol. 9. P. 119–161.

**References**

- Barbakadze M. SH.* Leonid Sedov o samizdate i dissidentstve // Antologiya samizdata. URL: <http://antology.igrunov.ru/stories/1127572444.html> (data obrashcheniya 06.03. 2029).
- Gorbacheva E. YU., Migulina A. V.* (2016). Ehpistolynyj zhanr v istoricheskom kontekste // Molodoj uchenyj. № 28.1. S. 6–8. URL <https://moluch.ru/archive/132/36777/> (data obrashcheniya: 08.03.2019).
- Zundelovich YA. O.* (1930) Dialog // Literaturnaya ehnciklopediya: V 11 t. [M.]: izdatel'stvo Kommunisticheskoy akademii, Sovetskaya ehnciklopediya, Hudozhestvennaya literatura. T. 3. Stb. 267–270.
- Kantor V. K.* (2014). Russkaya klassika, ili Bytie Rossii M.; SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ.
- Lotman YU. M.* (1994). Besedy o russkoj kul'ture. Byt i tradicii russkogo dvoryanstva (XVIII — nachalo XIX veka). SPb.: «Iskusstvo–SPB».
- Nazarchuk A. V.* (2009). Teoriya kommunikacii v sovremennoj filosofii. M.: Progress-Tradiciya.
- Rat'kina T. EH.* (2010). «Nikomu ne zadolzhav...»: Literaturnaya kritika i ehseistika A. D. Sinjavskogo. M.: «Sovpadenie».
- Craig, R.* (1999). Communication Theory as a Field // Communication Theory. Blackwell Publishing Ltd.; International Communication Association, May. Vol. 9. P. 119–161.

## К 400-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ЮРИЯ КРИЖАНИЧА

*Алексей Валерьевич Малинов*

Доктор философских наук,  
профессор Санкт-Петербургского государственного  
университета, ассоциированный научный сотрудник  
Социологического института ФНИСЦ РАН.  
E-mail: a.v.malinov@gmail.com

## ON THE 400TH ANNIVERSARY OF YURI KRIZHANICH

*Alexey V. Malinov*

Doctor of Philosophy,  
Professor at St. Petersburg State University,  
Associate Researcher at the Sociological Institute of the FNISTS RAS.  
E-mail: a.v.malinov@gmail.com

В статье дается обзор российско-польского симпозиума «Взаимность и религиозные противоречия в славянской истории, культуре и философии. К 400-летию со дня рождения Юрия Крижанича». Констатируется, что существующие интерпретации жизни и творчества Ю. Крижанича восходят к идеологическим конструкциям XIX в., в частности, восприятие Ю. Крижанича как предшественника панславизма, убеждение, что он изобрел «всеславянский язык» и т. п. Утверждается, что наследие Ю. Крижанича требует переосмысления и переоценки, а многие факты его биографии – уточнения. Приводится краткое описание основных докладов, сделанных на симпозиуме, в которых была предпринята попытка такого переосмысления.

The article provides an overview of the Russian-Polish symposium «Reciprocity and religious contradictions in Slavic history, culture and philosophy. To the 400th anniversary of the birth of Yuri Krizhanich». It is stated that the existing interpretations of the life and work of Yu. Krizhanich go back to the ideological constructions of the 19th century, in particular, the perception of Yu. Krizhanich as a predecessor of Pan-Slavism, the belief that he invented an «All-Slavic language», etc. It is argued that the legacy of Yu. Krizhanich requires rethinking and reassessment, and many of the facts of his biography - clarification. A brief description of the main presentations made at the symposium in which such a rethinking was attempted is given.

**Ключевые слова:** Крижанич, славянофильство, язык, политика, власть, единство, мудрость, взаимность.

**Keywords:** Krizhanich, Slavophilism, language, politics, power, unity, wisdom, reciprocity

30–31 октября 2018 г. в Санкт-Петербурге состоялся российско-польский симпозиум «Взаимность и религиозные противоречия в славянской истории, культуре и философии. К 400-летию со дня рождения Юрия Крижанича». Организаторами симпозиума выступили Социологический институт ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербургский государственный университет, Академия Игнацианум (Краков, Польша) и Международный центр изучения русской философии. Отчасти идея проведения симпозиума была отголоском конференций 2017 г., посвященных славянофилам. В конце мая — начале июня 2017 г. проходили очередные «Краковские встречи», тема которых была обозначена следующим образом: «Алексей Хомяков: Мы-соборность. Цельная жизнь в славянофильской мысли как ответ на современную раздробленность. Церковь, империя и современное государство» (Куприянов, 2017). В сентябре 2017 г. в Санкт-Петербурге проходили Пятые международные чтения по истории русской философии «Славянская идея в истории и современности: К 150-летию Славянского съезда». В этом же году отмечалось 200-летие К. С. Аксакова, а в октябре 2017 г. в с. Богучарове имела место еще одна конференция — «Алексей Степанович Хомяков: философ, богослов, поэт» (Слобожанин, 2017). Материалы частично опубликованы. Неудивительно, что внимание участников конференций привлекали не только личности славянофилов и их учение, но и генезис славянофильских идей. К предшественникам славянофилов нередко относят Ю. Крижанича, видя в нем предтечу панславизма. Близящийся юбилейный год стал хорошим поводом для очередной конференции.

Однако юбилей Крижанича не был отмечен многочисленными торжествами. Строго говоря, точная дата его рождения неизвестна. 1618 г. признается в качестве года его рождения большинством ученых. Исследования о Крижаниче выходят регулярно, хотя их интенсивность оставляет желать лучшего, а изучение биографии и творчества Крижанича нельзя считать исчерпанным. До сих пор многие эпизоды его жизни малоизвестны. Так, например, точно не ясна причина отправки Крижанича в «тобольскую ссылку», неизвестны обстоятельства его жизни в Кракове в 1658 г. или в Варшаве после выезда из России. В то же время в исследовательской литературе сложились устойчивые мифы о Крижаниче. Одна из задач симпозиума состояла в том, чтобы по возможности уточнить некоторые обстоятельства его жизни и пересмотреть сложившееся восприятие его творчества.

Участникам симпозиума были предложены следующие темы для обсуждения:

- Ю. Крижанич и политическая философия у славян;
- всеславянский язык: от идеи к реальности;
- язык как отражение ментальности в концепции Ю. Крижанича;
- образ чиновника-мыслителя в Москве XVII в.;
- влияние идей Ю. Крижанича на современников;
- славянские топосы в биографии и философии Ю. Крижанича (Загреб, Варшава, Москва, Тобольск и др.);
- идея реформы русского языка Ю. Крижанича;
- прагматика языка в концепции Ю. Крижанича;
- XVII в.: Культура — политика — религия как основания риторики / риторика как основание истории / история как основание культуры-политики-религии;
- политика и прагматика: теория успешности государства в «Политике» Ю. Крижанича;
- формула «Самовладство — Православие — Сословность» в концепции Ю. Крижанича;
- проблема ксенофобии и толерантности в политической теории Ю. Крижанича;
- Ю. Крижанич как методолог: научные методы в работах Крижанича;
- Ю. Крижанич и сравнительный метод в науках о языке;
- всеславянская история: миф или реальность;
- рецепция идей Ю. Крижанича в современной науке;
- идея славянской взаимности: от Ю. Крижанича до наших дней;
- Ю. Крижанич: жизнь мыслителя и судьба идей;
- Ю. Крижанич в России и Польше;
- славянские народы: конфессиональные различия и национальная идентичность;
- XVII в. в истории и философии славянских народов;
- религиозный и культурный синтез славян;
- проблема границ (культуры, государства, языка) в концепции Ю. Крижанича.

Конечно, наследие Крижанича не исчерпывается предложенными темами. В то же время не все нашли отражение в докладах и выступлениях.

В симпозиуме приняли участие ученые из России (Санкт-Петербург, Москва, Белгород, Барнаул, Тобольск), Польши (Краков, Зеленая Гура), Сербии (Белград), Хорватии (Риек), Эстонии (Тарту), Канады (Монреаль). Однако симпозиум не случайно был объявлен как российско-польский. Судьба связала Крижанича не только с югославянскими землями, но и с Италией, Литвой, Россией и Польшей. Он неоднократно бывал в Вене, а вернувшись из России, вступил в орден доми-

никанцев в Вильно. Тем не менее взгляды Крижанича были обращены в первую очередь к славянским государствам: Московскому царству и Речи Посполитой. Он был направлен на службу в Смоленск, в то время входивший в состав Речи Посполитой, по долгу службы жил в Кракове и Варшаве. В 1683 г. Крижанич принял участие в походе Яна Собеского против турок и погиб в битве под Веной 12 сентября 1683 г. В общей сложности девятнадцать лет Крижанич прожил в России, которую первый раз посетил в 1647 г. Пятнадцать лет длилась его «тобольская ссылка» (1661–1676). В Сибири же были написаны его основные произведения.

В то же время в биографии Крижанича остается немало белых пятен. Практически неизвестны обстоятельства его жизни в Польше, неясен характер его отношений с орденом иезуитов: Коллегия св. Афанасия в Риме, в которой учился Крижанич, находилась под патронажем иезуитов; вероятно, не без их содействия Крижанич смог покинуть орден доминиканцев и перебраться из Вильно в Варшаву. Можно предположить, что архивы Ватикана и, в частности, ордена иезуитов таят материалы о жизни и миссионерской деятельности Крижанича, а также, возможно, и его рукописи.

Однако среди католических исследователей (за исключением хорватских ученых) Крижанич не очень известен, что объясняется, скорее всего, неудачей его миссионерского дела. Напротив, для югославянской (сербской, хорватской) и русской науки и философии значение Крижанича трудно переоценить. Конечно, его «вежественная премудрость» с трудом вписывается в дисциплинарные и дискурсивные рамки современной философии. Для понимания Крижанича необходимо иметь в виду, какие цели он ставил и к кому обращал свое учение. Адресат Крижанича — московский государь Алексей Михайлович. Именно ему направлены максимы *не верь чужеземцам и познай самого себя*.

Самопознание Крижанича имеет мало общего с сократовским принципом. Самопознание для государя — это знание своей страны: ее территории, народа, разумение того, чем она богата и чем бедна и т.п. Неслучайно в своей «Политике» он пишет, как строить крепости, как затачивать сабли и выделывать шкуры, рассуждает о том, на каком инструменте лучше играть, чтобы поднять воинский дух солдат, на барабанах или флейте, и т.п. Философского в практических советах Крижанича, как кажется, мало, но в энциклопедизме и состоит самопознание для правителя.

Для русской философии XVII в. Крижанич — крупнейшая фигура. Рядом с ним мало кого можно поставить, даже несмотря на то, что его просветительская программа не была реализована. Ближе всего с содержательной и практической стороны к Крижаничу стоит Симеон Полоцкий, добившийся, в отличие от «сербянина», успеха при московском дворе. Можно даже сказать, что намеченную



Крижаничем программу отчасти осуществил Симеон Полоцкий, которого даже подозревали в униатстве. Сравнение их жизненного пути и политических программ может послужить материалом для нетривиальных историко-философских обобщений (Киселева, 2015).

Единственной переиздаваемой в последние годы работой Крижанича стали «Разговоры о владетельстве», более известные как «Политика». Правда, до сих пор опубликована только часть рукописного текста. Исходя из идей, высказанных в «Политике», формируются основные представления об учении Крижанича. Другие его сочинения должным образом не переизданы, не переведены на современный язык и ожидают серьезного научного комментирования. Относительная доступность его «Политики» привела к одностороннему восприятию Крижанича как политического мыслителя. В тени остается его историческое и лингвистическое учение, не до конца прояснена и его миссионерская программа. Более того, на понимание идей Крижанича до сих пор оказывают влияние идеологические ожидания и политические мечтания XIX в., того времени, когда тексты ученого хорвата стали издаваться в России. Внимание на них обратили прежде всего славянофильски ориентированные ученые, которые и задали восприятие Крижанича как панслависта. Еще одно устойчивое представление, закрепившееся за Крижаничем, связано с убеждением, что он писал на искусственном, им самим придуманном всеславянском языке.

Современные исследования позволяют усомниться в справедливости априорных оценок учения Крижанича. Задачу осмыслить его личность и творчество исходя из достижений современной науки и ставили перед собой участники симпозиума.

Три десятка заявок, поступившие на симпозиум, позволили структурно разделить мероприятие на пленарное заседание и две секции: «Философия, власть, язык в учении Юрия Крижанича» и «Юрий Крижанич: история, славянская взаимность, философия». Тематически доклады и выступления распались на три основные группы. Доклады первой были сосредоточены на государственно-политическом учении Крижанича и политических теориях, с которыми оно может быть контекстуально связано. Следует отметить, что в свое время А. С. Лаппо-Данилевский провел тщательную реконструкцию истоков и источников политического учения Крижанича, показав текстуальные и содержательные совпадения его работ с кругом политических концепций Античности и Нового времени (Лаппо-Данилевский, 2005)<sup>1</sup>. А. С. Лаппо-Данилевский пришел к выводу, что Крижанич был проводником скорее ренессансной учености, чем передовых теорий Нового времени, хотя его взгляды существенно расширили политико-те-

<sup>1</sup> Лаппо-Данилевский А. С. История политических идей в России в XVIII веке в связи с общим ходом ее культуры и политики. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag GmbH & Co., 2005. 462 с. + XXXII с. С. 204–255.

оретические представления русских книжников и московских чиновников XVII в. В докладе Dr. hab., декана философского факультета Академии Игнацианум (Краков, Польша) *Т. Хомы* «Связующий фактор общественной жизни в философской и социальной мысли Западной Европы» рассматривалась эволюция основных западноевропейских социально-философских учений от Античности до современности (Протагор, Сократ, Платон, Аристотель, Цицерон, Н. Макиавелли, Т. Гоббс, Д. Локк, Ж.-Ж. Руссо, А. де Токвиль, Ю. Хабермас). В докладе доктора философских наук, главного научного сотрудника Института философии РАН (Москва) *М. С. Киселевой* «Опыт диалога со властью: Юрий Крижанич в России» предпринималась попытка реконструировать политическое учение Крижанича, которое докладчик определяла как «макиавеллиевский парафраз деловых советов властителям». Культурное и политическое возвышение всех славянских народов ученый хорват видел в создании единого государства под главенством Москвы и в единстве христианских церквей под рукой Рима. В его «Политике» нашла отражение «европейская ментальная традиция». В докладе проводилось сравнение учения и деятельности Крижанича с другим выходцем из западнорусских земель — Симеоном Полоцким.

Конкретизации государственно-политического учения Крижанича был посвящен доклад доктора исторических наук, профессора, декана исторического факультета Алтайского государственного педагогического университета *М. А. Демина* «Новые подходы к аборигенной политике России в трудах Ю. Крижанича». Анализируя материалы о сибирских народах в сочинениях Крижанича «Политика» и «История Сибири», докладчик воспроизвел приводимое Крижаничем деление территории Северной Азии по климатическим зонам, отметил интерес ссыльного хорвата к сибирским древностям (сокровища из сибирских курганов), подробно остановился на его взглядах относительно сибирских инородцев. Интерес Крижанича к коренному населению Сибири был вызван поиском более эффективных форм включения аборигенов в экономику России. С этой стороны подход Крижанича был вполне утилитарным. Он выступал противником насилия и принуждения по отношению к коренному населению, ратовал за мирные отношения, развитие торговых связей, использование хозяйственного и военного опыта сибирских народов. В заключение докладчик пришел к выводу, что программа Крижанича объективно создавала предпосылки для более разностороннего развития автохтонных народов Сибири и установления взаимоприемлемых контактов пришлого и местного населения.

Интерпретация понятия «чужебесие» была предпринята в докладе студента Белгородского государственного национального исследовательского университета *В. А. Асташенкова* «Чужебесие и чужелюбие в России: по следам Ю. Крижанича». Он предложил широкий взгляд на проблему ксеномании, связав ее с

заимствованием культурных достижений других народов или же с культурным диалогом. Опираясь на трактат Крижанича «Политика», докладчик предложил содержательное истолкование понятия «чужебесие» и воспроизвел его конкретные формы, как их видел Крижанич. В итоге он пришел к выводу об актуальности учения Крижанича, поскольку и поныне в России остаются злободневными вопросы об обращении к иностранному опыту и возможности реализации «чужих» технологий (социальных, культурных, экономических); о сохранении самобытности при обращении к «чужому»; о необходимости быть осмотрительными и аккуратными в выборе примера для подражания или любви и не впадать в одержимость.

Во второй группе докладов анализировалось учение Крижанича о языке. Доклад доктора философских наук, профессора Военной академии связи им. С. М. Буденного (Санкт-Петербург) *Н. И. Безлепкина* «Проект “всеславянского языка” Ю. Крижанича» (Безлепкин, 2018) затрагивал различные аспекты «грамматического искажения» ученого хорвата. Рассматривая проект «всеславянского языка», он указывал на его связь с идеями создания универсального языка в XVII в., которые оказали влияние и на Крижанича. В отличие от современников (А. Кирхер, И. К. Лобковиц, И. Г. Лейбниц), он предлагал создать не логически построенный искусственный язык, а такой, который опирался бы на существующие живые языки. С этой стороны Крижанич предвосхитил развитие современной интерлингвистики, идущей по пути апостериорного лингвопроектирования. Среди причин, подтолкнувших Крижанича к созданию единого языка, докладчик указывал практику хорватов-глаголитов, добившихся от Рима права богослужения на родном языке. Католическая церковь, в свою очередь, надеялась при помощи хорватов распространить влияние на другие народы Балканского полуострова. К объединению славян подталкивала и угроза со стороны Турции. Общий славянский язык, полагал Крижанич, должен избегать иностранных заимствований. Посредством языкового конструирования можно, как он считал, создать более совершенный язык.

Потребности в культурном и политическом возрождении и объединении славян в учении Крижанича диктовались нуждами современной ему политической и исторической ситуации, поэтому их нельзя однозначно трактовать как «панславистские». Высказанные Безлепкиным мысли получили развитие в докладе кандидата философских наук, научного сотрудника Санкт-Петербургского государственного университета *В. Н. Морозова* «Искусственное и естественное в “Грамматическом искажении” Юрия Крижанича». Как правило, исследованиями языка Крижанича занимались филологи-слависты, оценивая его прежде всего с лингвистической стороны. Морозов же предложил посмотреть на учение Крижанича с точки зрения философии языка в свете общеевропейских школ и тенден-

ций, т.е. с учетом параллельных источников, в частности, тех философских идей, которые получили распространение в Новое время. Это позволило обнаружить близость высказанных Крижаничем мыслей с трудами как его предшественников (Данте), так и современников (А. Кирхер, Ю. Шоттель) о совершенном языке. Докладчик подчеркивал, что Крижанич рассматривал анализ языкового средства как политический инструмент, так же как, например, двумя веками позже и П. Шафарик указывал на близость происхождения и языка славянских народов с целью получить поддержку западнославянского движения со стороны России. Современные события лишь подтверждают зависимость процессов, происходящих в языковой среде, от политической конъюнктуры.

На связь языка с культурой обратила внимание доктор философских наук, профессор Санкт-Петербургского государственного университета Л. Е. Артамошкина в докладе «Идеи Ю. Крижанича и развитие лингвофилософии в России». В докладе приводились примеры из художественной литературы (О. Э. Мандельштам, М. А. Булгаков, А. П. Платонов), иллюстрирующие связь языка и власти, в частности, отражение языковых экспериментов революционной власти в словесности (стратегии власти находят отражение в языковых стратегиях). Во многом этим были вызваны интерес к языку в философии в 1920-е гг. и разработка философско-языковых концепций (в докладе речь шла, прежде всего, о Г. Г. Шпете). Согласно Артамошкиной, связывая изменения в языке с изменением в коллективном и индивидуальном сознании, русские философы языка выражали глубинные сдвиги, происходящие в самосознании культуры. Обращение к учению Крижанича о языке и его разнообразные импликации подтверждает известный «повышенный интерес к языку в истории отечественной мысли» (Безлепкин, 2017: 156).

Более широкий взгляд на Крижанича был предложен в докладе доктора философских наук, профессора Санкт-Петербургского государственного университета В. М. Диановой «Идея славянского единства в воззрениях Юрия Крижанича и ее последующие сторонники» (Дианова, 2018). Отмечая признаваемую исследователями давность идеи славянского единства, она указывала, что политическую окраску эта идея приобрела только в XVI–XVII вв. Крижанич понимал, что хорватский народ практически был колонизирован, разделен между турками и австрийцами, а потому испытывал потребность в поддержке со стороны других славянских народов, нуждался в славянской «солидарности». Однако идея славянского единства имела и религиозные корни. Здесь докладчик ссылаясь на трактат хорватского аббата Мавра Орбана «Славянское царство» (1601). Прослеживая идею славянского единства как в политическом, так и в лингвистическом учении Крижанича, Дианова пришла к выводу, в свое время обоснованному Н. С. Трубецким: славянство представляет собой не этнопсихологическую,

антропологическую, этнографическую или культурно-историческую общность, а общность языковую. В докладе проводилось сравнение идей Крижанича с учением Н. Я. Данилевского и В. С. Соловьева. Докладчик пришла к заключению, что Крижанича неправомерно рассматривать как представителя или даже предшественника панславизма, поскольку этот идеологический конструкт возник значительно позже. Однако, по ее словам, идея славянского единства, трактуемая впоследствии как идея взаимопонимания славянских народов, не утратила актуальности. И если ее возникновение и обоснование вызвано стремлением славянских народов к обретению культурной и политической независимости и сохранением национально-культурной идентичности, то в настоящее время, когда славянские народы обрели свои государства, появились иные причины вернуться к этой идее.

Еще одну группу составляли доклады, проблематизирующие философское учение Крижанича. Так кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного университета *Александр Евгеньевич Рыбас* в докладе «“Незаметная мудрость” Юрия Крижанича: попытка актуализации» (Рыбас, 2018) поддержал мнение В. М. Диановой о том, что славянофильская трактовка Крижанича, так же как попытки видеть в его учении истоки русского панславизма или даже советского интернационализма, является в корне неверной. Более того, социально-политический срез в интерпретации идейного наследия Крижанича не является единственным или же определяющим. Важно эксплицировать собственно философские предпосылки, обусловившие воззрения Крижанича, которые следует искать в реалиях XVII в. Докладчик предложил методологический подход, позволяющий выявить элементы самостоятельного мышления в работах философов. На такие элементы, полагает он, указывают противоречия (противоположные тезисы). Анализируя их в их содержательной противопоставленности, мы получаем возможность актуализировать открытый смысл, что позволяет, в свою очередь, увидеть философский текст изнутри, в свете поставленных в нем вопросов. В докладе на основе трактата Крижанича «Политика» актуализировалось противоречивое содержание понимания хорватским ученым мудрости и философии.

К отдельной группе можно отнести доклады, которые лишь косвенно затрагивали взгляды Крижанича или раскрывали исторические, философские, культурные и иные контексты, идейно или исторически связанные с Крижаничем. Укажем на некоторые. Философские контексты были представлены в докладах доктора философии, заместителя декана философского факультета Академии Игнацианум (Краков, Польша) *К. Дуды* «О сущности символа в мысли Николая Бердяева и Владислава Стружевского»; кандидата философских наук, доцента Русской христианской гуманитарной академии (Санкт-Петербург) *О. Ю. Гончар-*

ко «Основные разделы логики как учебной дисциплины в России XVII века»; кандидата философских наук, доцента Санкт-Петербургского государственного университета *Л. Г. Тоноян* «Западное и византийское влияние в “Логике” Макария Пётровича»; кандидата философских наук, доцента Российского государственного гуманитарного университета (Москва) *Н. В. Пуминовой* «Представление о церковной иерархии в полемике вокруг “Перспективы” Кассиана Саковича». Исторические контексты нашли отражение в докладах доктора исторических наук, профессора Санкт-Петербургского государственного университета *Ю. Г. Акимова* «Православие и униатство в среде восточнославянских иммигрантов в США в последней трети XIX в.» (Акимов, 2018) и кандидата исторических наук, старшего преподавателя Санкт-Петербургского государственного университета *К. В. Минковой* «К вопросу о переходе в православие эмигрантов-русинов в Канаде (некоторые аспекты)» (Минкова, Писарева, 2018).

Доклады участников симпозиума ожидают публикации в журналах «Вече» и «Философский полилог». Материалы симпозиума также размещаются на сайте «Русская философия: история, источники, исследования» (<http://www.philhist.spbu.ru/>).

### Литература

- Акимов Ю. Г.* (2018) Православие и униатство в среде восточнославянских иммигрантов в США в последней трети XIX в. // Мавродинские чтения – 2018: Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 110-летию со дня рождения профессора Владимира Васильевича Мавродина / Под. ред. д-ра ист. наук А.Ю. Дворниченко. СПб.: Нестор-История. С. 458–462.
- Безлепкин Н. И.* (2017) Лингвофилософия К. С. Аксакова // Философский полилог. Вып. 2. С. 155–168. С. 156.
- Безлепкин Н. И.* (2017) Проект «всеславянского языка» Ю. Крижанича // Вече. Журнал русской философии и культуры. СПб. Вып. 30. С. 56–68.
- Дианова В. М.* (2018) Идея славянского единства в воззрениях Юрия Крижанича и ее последующие сторонники // Вече. Журнал русской философии и культуры. СПб. Вып. 30. С. 68–79.
- Киселева М. С.* (2015). Война, вера и власть в культурном контексте Московского царства 50–70-х гг. XVII в.: Симеон Полоцкий и Юрий Крижанич // Вопросы философии. № 12. С. 101–112.
- Куприянов В. А.* (2017). Краковские встречи – 2017 // Философский полилог. Вып. 1. С. 155–166.
- Минкова К. В., Писарева М. В.* (2018) К вопросу о переходе в православие эмигрантов-русинов в Канаде (некоторые аспекты) // Мавродинские чтения – 2018: Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 110-летию со дня рождения профессора Владимира Васильевича Мавродина / Под. ред. д-ра ист. наук А. Ю. Дворниченко. СПб.: Нестор-История. С. 436–440.

- Рыбас А. Е.* (2018) «Незаметная мудрость» Юрия Крижанича: попытка актуализации // Вече. Журнал русской философии и культуры. СПб. Вып. 30. С. 79–83.
- Слобожанин А. В.* (2017). О научной конференции «Алексей Степанович Хомяков: философ, богослов, поэт» // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. № 3 (23). С. 80–81. *Философский полилог*. 2017. Вып. 2. С. 7–190.
- Alexei Khomiakov: The Mystery of Sobornost'. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2019.*
- Вече. Журнал русской философии и культуры*. 2017. Вып. 29. С. 5–46.

### References

- Akimov Yu. G.* (2018) Pravoslavie i uniatstvo v srede vostochnoslavjanskikh immigrantov v SSHA v poslednej treti XIX v. // *Mavrodinskie chteniya 2018: Materialy Vserossijskoj nauchnoj konferencii, posvyashchennoj 110-letiyu so dnya rozhdeniya professora Vladimira Vasil'evicha Mavrodina / Pod. red. d-ra ist. nauk A. YU. Dvornichenko. SPb.: Nestor-Istoriya. S. 458–462.*
- Bezlepkin N.* (2017) Lingvofilosofiya K.S. Aksakova // *Filosofskij polilog*. № 2. S. 155–168. DOI 10.31119/phlog.2017.2.14
- Bezlepkin N. I.* (2017) Proekt «vseslavjanskogo yazyka» YU. Krizhanicha // *Veche. ZHurnal russkoj filosofii i kul'tury*. SPb. Vyp. 30. S. 56–68.
- Dianova V. M.* (2018) Ideya slavjanskogo edinstva v vozzreniyah YUriya Krizhanicha i ee posleduyushchie storonniki // *Veche. ZHurnal russkoj filosofii i kul'tury*. SPb. Vyp. 30. S. 68–79.
- Kiseleva M. S.* (2015). Vojna, vera i vlast' v kul'turnom kontekste Moskovskogo carstva 50–70-h gg. HVII v.: Simeon Polockij i YUrij Krizhanich // *Voprosy filosofii*. № 12. S. 101–112.
- Kupriyanov V. A.* (2017). Krakovskie vstrechi 2017 // *Filosofskij polilog*. Vyp. 1. S. 155–166.
- Minkova K. V., Pisareva M. V.* (2018) K voprosu o perekhode v pravoslavie eh migrantov-rusinov v Kanade (nekotorye aspekty) // *Mavrodinskie chteniya 2018: Materialy Vserossijskoj nauchnoj konferencii, posvyashchennoj 110-letiyu so dnya rozhdeniya professora Vladimira Vasil'evicha Mavrodina / Pod. red. d-ra ist. nauk A. YU. Dvornichenko. SPb.: Nestor-Istoriya. S. 436–440.*
- Rybas A. E.* (2018) «Незаметная мудрость» YUriya Krizhanicha: попытка актуализации // *Veche. ZHurnal russkoj filosofii i kul'tury*. SPb. Vyp. 30. S. 79–83.
- Slobozhanin A. V.* (2017). О научной конференции «Алексея Степановича Хомякова: философ, богослов, поэт» // *Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого*. № 3 (23). С. 80–81. *Философский полилог*. 2017. Вып. 2. С. 7–190.
- Alexei Khomiakov: The Mystery of Sobornost'. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2019.*
- Veche. ZHurnal russkoj filosofii i kul'tury*. 2017. Вып. 29. С. 5–46.

## САМ НЕ СВОЙ

*Михаил Мардер*Профессор философии в ИКЕРБАСК /  
Университет Страны Басков, Испания.

E-mail: Michael.marder@gmail.com

## TO BE BESIDE ONESELF

*Michael Marder*Professor of Philosophy IKERBASQUE /  
University of the Basque Country (UPV/EHU), Spain.  
E-mail: Michael.marder@gmail.com

В эссе автор рассматривает возможность диалога между русской и зарубежной мыслью через философию Владимира Бибикина. Стержнем для данного диалога является нетождество человека и мышления с самим собой. В результате самые сокровенные, «свои» или «наши» вещи, такие как философская традиция, язык, место, мир и опыт, становятся чуждыми, в то время как соприкосновение с другим происходит через обоюдное отчуждение.

This essay considers the possibility of a dialogue between Russian and Western thought through the philosophy of Vladimir Bibikhin. The pivotal point for this dialogue is the non-identity of human being and thinking that, in its core, alienates that which is most our «own», including a philosophical heritage, language, world, place, and experience.

**Ключевые слова:** язык, мир, вещь, диалог, место.

**Keywords:** language, thing, dialogue, place, world.

Философская мысль предельна.  
*В.В. Бибикин. «Язык философии»*

Философия Владимира Вениаминовича Бибикина располагается на различных порогах как в пространстве, так и во времени. Ее событие происходит на рубеже нового тысячелетия, в разрезе исторических эпох, включая «переходный период» постсоветской России, на сложной грани между русской и западными философскими традициями, между различными языками и культурами.



Осмелюсь отметить, что мысль Бибихина *внутренне зарубежна*. Не потому, что он отдавал дань уважения (да и самого себя, например, в качестве переводчика Мартина Хайдеггера) иностранным авторам, а потому, что его философии не сидится дома и она постоянно пересекает рубежи современности и античности, насущных проблем и исконных метафизических вопросов, национальных образов мышления и того, что, затрагивая всех без исключения, именуется универсальностью. Труды Бибихина разрастаются на этих рубежах, и результат их разрастания вовсе не освоение (новых) рубежей; наоборот, ставится под вопрос концепция своего, нашего, собственного. Выходит так, что свое, близкое, домашнее менее всего известно и понятно нам, а внутренняя зарубежность является единственной экзистенциально-онтологической собственностью.

По Бибихину, человек, в сущности своей, сам не свой. В ключе ежедневного дискурса идиома «сам не свой» подразумевает некое потрясение, временный выход «из себя» или потерю душевного равновесия. Однако с философской точки зрения она означает нормальное состояние человека, а может быть, и всего человечества. Самость человека надо искать в его непринадлежности самому себе, в несвоем, в неусвояемом. Следовательно, и главное свойство человека (скажем, умение думать), не его. Вопреки идеалу рационализма очеловечивающая черта души зависит не от разумного и жесткого контроля над эмоциями и инстинктами, не от эффективного распоряжения самим собой, не от присвоения того чужого (животного, растительного и даже минерального), что есть в нас. Человеку свойственно быть глубоко затронутым бытием, находиться в его распоряжении, стать собственностью бытия, наконец. Лишь в распоряжении бытия, сам не свой, человек становится самим собой.

Голос Бибихина, один из ведущих в истории современной русской философии, оглашает прежде всего первичность несвоего. Тот факт, что он звучит по-русски, немаловажен, как, впрочем, немаловажна и переводческая стезя философа: ведь переводчик по профессии своей сам не свой, так как делает свое чужим, а чужое своим, не присваивая себе ничего. Переводчик — это просто человек в буквальном понимании человеческой сущности. Через его опыт, который так отчетливо прослеживается в самосознании Бибихина, передается одно из главных посланий человека самому себе: затрагивающее событие не наше и не чужое, несмотря на то, что оно раскрывается между этими двумя полюсами; оно ничье, не как бесхозная вещь, а как нечто уклоняющееся от понятий данности, собственности и усвоения.

Диалог как основа мысли предполагает искусство делиться тем, чего ни у нас, ни у наших собеседников нет — в позитивном смысле неимения. Мысль нельзя свести к логике ресурсов, наподобие полезных ископаемых. Если не она относится к нам, а мы к ней; если она не наша, а мы ее, то делить и разделять ее мы можем

только в той бедноте неимения, за которой скрываются несметные богатства. Мысля, я, сам не свой, становлюсь самим собой. Аналогично «мы», думающие, становимся нами, когда соприкасаемся с вещами, априори касающимися всех, на общих основаниях (экология, благо...). Русско-европейский философский диалог, имеющий место в работах Бибикина, — это сочетание нашего и не нашего в нашем, которое откровенно себе не принадлежит. То есть, мы имеем дело с моделью мысли, только в миниатюрном ее варианте.

Действительно, абсурдно делить философию на «нашу» и «не нашу», тогда как философское начало тяготеет к первым вещам, имеющим много общего с универсальными явлениями, касающимися всех без исключения. Разве что философское тяготение к единому началу опирается на различные натуральные языки, каждый из которых стремится объять необъятное. Только в осознании своей неполноценности при встрече с другим языком либо с языком другого определенный язык приближается к этой цели. Бибикин прекрасно знал суть языка философии как поиска языка, как межязычности и скорее отталкивания от «своего» языка, чем прихода к нему.

Скажут, что язык все же относится к разделению философии по национальному принципу: русский язык — это среда русской культуры и быта; французский — среда французского быта и культуры и т.д. Но языковое размежевание радикально меняется в свете неизбежности диаспоры, ее неумолимого движения, от которого теперь ни один язык не застрахован. Диаспора вносит в язык одновременно внутреннюю зарубежность и внешнюю домашность. Она как бы исторически и практически приближает натуральный язык к философскому, тут же превращая диалог в полилог, выворачивая его наизнанку и опять вводя его внутрь уже каждого отдельно взятого языка.

Сделаем промежуточный вывод: Бибикин вовсе не русский Хайдеггер и не Жак Деррида советского и постсоветского периода. Он полноправный участник в диалоге с ними, среди прочих «не наших» — от Платона и Аристотеля до Умберто Эко и Ханса-Георга Гадамера. Диалога нет и быть не может в ситуации, где все смешивается и бросается на гигантскую философскую свалку. Для цветения мысли необходима благоприятная почва, которую не стоит путать с родной землей. Философской почвой может служить и скольжение почвы под ногами в процессе внимания сразу двум языкам. Ведь переводить — значит мыслить, а мыслить — переводить: именно в этом смысле формулировка *adequatio rei et intellectus* остается релевантной. Перевод есть не что иное, как приравнение двух несравнимых величин, отчуждение и одомашнивание, сближение с другим в подходе к самому себе. В переводе, в том числе и на русский, Хайдеггер становится самим собой. Переводчик (в данном случае Бибикин) является средством такого становления, которое ничуть не ниже цели.

В онтологическом состоянии общего, всеобщего изгнания, на орбите которого мы вращаемся вместе с Бибихиным, нет и не должно быть ни капли романтизма. Возможно, изгнание заменяет собой все вещи, касающиеся каждого: благо, мир, экологию. Сейчас, в «нашем» настоящем, экология отождествляется с изгнанием из экологической среды, благоприятной для жизни; мир — с изгнанием из мира, и т.д. Все это происходит не только на фоне определяющего изгнания человека из самого себя, но и на фоне дислокации мест, зон, регионов в эпоху глобальных климатических изменений. Конечно, место никогда не было стационарным: оно расширялось и сужалось вместе с населяющими его организмам, координирующими свою жизнедеятельность с помощью его маркировки, придания ему пространственного смысла, необходимого для ориентации в нем.

Что же изменилось? Хорошо известно, что в результате антропогенного изменения климата возрастают потоки так называемых экологических беженцев, состоящих из человеческих групп, животных популяций и даже некоторых видов растений. Огромные участки земли и океанов становятся необитаемыми. Менее осознанно философское значение нынешних тенденций. Поясню вкратце: сами обжитые места блуждают по планете, направляясь при этом в универсальную безместность, к глобальному пространству, где уже не осталось места для места.

Безусловно, существует прочная связь между двумя изгнаниями: человека из самого себя и мира из себя самого. Человечество перекраивает мир по своему образцу, по образу самого человека. Но, так как человек по сути своей сам не свой, очеловеченный мир тоже получается несвоим, не потусторонним, а посторонним самому себе. Как раз на апогее одомашнивания мир делается абсолютно чужим, как по отношению к «нам» и другим его обитателям, так и к самому себе. Все, к чему человек притрагивается, делая своим, наклеивая ярлык своего имущества, собственности, носит отпечаток несвоего, потому что отражает облик обладателя, того, кто сам не свой. Изгнание мира из самого себя следует трактовать как объективное выражение человеческого самоизгнания.

Трагедия современного человечества, на которую Бибихин неоднократно намекает в диалоге с западной и русской философией, заключается в половинчатости его положения. Сам не свой, человек уже не ощущает себя глубоко затронутым бытием; в лучшем случае он чувствует дуновение, исходящее от ничто. Как в заколдованном круге, он постепенно перестраивает весь мир, природную и культурную окружающую среду, в это ничто, во власти которого находится.

Мы давно не стоим на внимающем и внимательном стороже бытия, которое, впрочем, нас и сторожит и бережет; мы отдаемся в полное распоряжение сил разрушительного опустошения. Уточню, что судьбоносный выбор лежит не между полнотой бытия и пустотой ничто, а между двумя типами пустоты: с одной стороны, опустошением человека, предполагаемым внимательным внима-

нием миру, и, с другой, его же опустошением в преддверии уничтожения мира на пороге перевоплощения в собственность. Сами не свои, мы бросаемся в бездну второго вида пустоты, питая иллюзии по поводу сведения мира на нет, интерпретируемого как знак нашего неоспоримого превосходства и контроля над ним. То есть выбор стоит между двумя видами безумства: умным безумством внимания миру и глупым, хотя и вполне технически развитым, безумством обладания миром как предметом.

Шум глупого безумства заглушает диалог и полилог; молчание, которое хранит слово и его смысл, опыт человека-переводчика и, в конце концов, тихий, но настойчивый зов бытия. В мире, теряющем очертания, ускользающем в ничто, царит беспредел, который, среди прочих своих последствий, подавляет философскую мысль, предельную *per definitionem*, если верить Бибахину. Вместо отличий между вещами, на которые внимание обращается в первую очередь, преобладает даже не идентичность (она все еще основана на сравнении различных единиц), а испарение разницы и сопутствующее ему безразличие. Свободно обозримый и управляемый мир — тот самый мир, о котором смело говорим, что он целиком «наш», — чужд нам и себе самому. С преодолением препятствий на пути к обладанию миром, его укрощению и умиротворению, пропадает то самое, что подлежало такому одомашниванию, а именно бытие мира. Внутренняя зарубежность неотделима от концепции мира и человека.

И снова горе человечества в половинчатости, в безнадежном раздроблении, частичности и частности «нашей» ситуации. Захват мира, подмеченный Бибахиним за статической категорией собственности, происходит в атмосфере глубокой забывчивости об исконной захваченности захватчика миром. Хапая себе части мира, переделанные и переделенные в имущество, мы забываем как раз о самих себе, о своем, не поддающемся никакому захвату, о захватывающем и завораживающем нас до такой степени, что мы становимся сами не свои. Как только начинаем мыслить о нашей захваченности и занимаемся ею всерьез, мы встаем на философскую почву и разбираемся с тем общим, что касается всех до раздела имущества, до имущества как раздела мира. Тема эта неиссякаема; ее тайное присутствие за кулисами экономических, политических, культурных, лингвистических и психологических событий повсеместно и ежеминутно.

Захваченность бесконечно далека от иррационализма, перерастающего в фашизм, с его предательским переносом этой самой своей несвоей характерной черты человека на фигуру лидера и нации. Размышлять о ней, прочувствовать ее физиологически, умственно и онтологически — значит задержаться на философском пределе, на рубеже невысказанного. Окунуться в пучину психоаналитического бессознательного и заброшенности (*Geworfenheit*) Хайдеггера, но окунуться с умом, задаваясь вопросами, на которые зачастую нет ответа; узнавая в себе

самом кого-то, кто сам не свой или просто не в себе; понимая разницу между захваченностью захватом (мира) и захваченностью самой захваченностью.

Здесь трансцендентальный вектор философии обретает новый смысл: имманентность относится к первой захваченности; трансцендентность — ко второй. В то же время имманентность захваченности захватом мира ведет к летальному трансцендентному исходу, где мир обнуляется, перерабатываясь в ничто, а трансцендентность захваченности захваченностью развивается имманентно в мире, который она и помогает развивать. Отчасти эта смесь абсолютного включения и выключения — в порядке вещей; отчасти она связана с беспределом общего свалочного состояния, где все черты (и, конечно, то, что «за чертой») размыты и стерты. Так внутренняя зарубежность, ярко выраженная в имманентной трансцендентности, граничит с отступом от границ, с отступом границ как таковых.

Хотя кажется, что мы уже очень далеки от темы «сам не свой», она имеет особое свойство: к ней приближаешься в отдалении от нее же. То одна идея, навеянная Бибихиным, меня захватила, то другая. В таком разбросе и отсутствии общности проступает негативный *locus communis* (в буквальном смысле «общее место»): сам не свой. Это, пожалуй, последняя общая сущность, которая у нас осталась. И это совсем не мало.

**НЕЗАВЕРШЕННЫЙ ДИАЛОГ:  
ОТНОШЕНИЯ РОССИИ И ЗАПАДА,  
КАКИМИ ОНИ КАЗАЛИСЬ О. ШПЕНГЛЕРУ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА  
(К столетию выхода книги О. Шпенглера «Закат Европы»)**

*Николай Андреевич Хренов*

Доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник сектора художественных проблем медиа Государственного института искусствознания, профессор кафедры эстетики, истории и теории культуры Всероссийского государственного института кинематографии имени С. А. Герасимова.  
E-mail: nihrenov@mail.ru

**UNFINISHED DIALOGUE:  
RELATIONS BETWEEN RUSSIA AND THE WEST AS  
THEY SEEMED O. SPENGLER IN THE EARLY TWENTIETH CENTURY  
(To the centenary of the publication of O. Spengler «The decline of Europe»)**

*Nikolay A. Khrenov*

Doctor of philosophy, Professor, chief researcher of the sector of artistic problems of media of The state Institute of art studies, Professor of the Department of aesthetics, history and theory of culture of the all-Russian state Institute of cinematography named After S. A. Gerasimov.  
E-mail: nihrenov@mail.ru.

**В** начале XXI в. проблема культурной идентичности России продолжает быть столь же актуальной, как и столетие назад. Каждый раз, когда начинал обсуждаться вопрос о судьбе России, в поле внимания участников дискуссии оказывались отношения между Россией и Западом. Это имеет объяснение, ведь после реформ Петра Первого Запад начал активно воздействовать на изменения в культурной идентичности русских. Только вот было ли это воздействие определяющим? Уже в XIX в. такое воздействие начало наталкиваться на сопротивление. Многие свидетельствуют о том, что с этого времени в русской культуре активизировалось гораздо более древнее, византийское и даже восточное ядро. Это обстоятельство позволяло утверждать, что возникшая на Западе доктрина мыслителей — эмигрантов, известных как «евразийцы», — точнее выражает суть русской культуры. В данной статье предпринята попытка увидеть процессы резких изменений в культурной идентичности русских и участие в этих процессах

Запада и Востока глазами одного из самых известных мыслителей Германии — О. Шпенглера. Тот факт, что Шпенглер постоянно размышлял о России и ее исторической судьбе, но так и не пришел к окончательному мнению, о многом свидетельствует. Не может не обратить на себя внимание в наследии Шпенглера и то, что сегодня становится уже реальностью, а именно реализация евразийского проекта.

At the beginning of the XXI century, the problem of Russia's cultural identity continues to be as relevant as it was a century ago. Every time the question of the fate of Russia began to be discussed, the relations between Russia and the West came to the attention of the participants. That has an explanation. After all, after the reforms of Peter the great, the West began to actively influence changes in the cultural identity of the Russians. Only here was it a decisive influence. Already in the XIX century, such an impact began to encounter resistance. Much evidence suggests that since that time in Russian culture began to intensify much more ancient Byzantine and even Eastern core. This circumstance allowed even to assert that the doctrine of thinkers — emigrants, known as “Eurasians”, which arose in the West, more precisely expresses the essence of Russian culture. This article attempts to see the processes of sharp changes in the cultural identity of Russians and the participation of the West and the East in these processes through the eyes of one of the most famous thinkers of Germany — O. Spengler. The fact that about. Spengler constantly reflected on Russia and its historical destiny, but did not come to a final opinion, testifies to many things. It is impossible not to draw attention to the legacy of Spengler and what is now becoming a reality, namely, the implementation of the Eurasian project.

**Ключевые слова:** русская культура, славянофилы, евразийцы, европоцентризм, Европа, гештальт, прасимвол, морфология истории, цивилизация, судьба культуры, русское самосознание, культурная идентичность, философия истории, русская идея, псевдоморфоз, рецепция идей Освальда Шпенглера, генезис социализма, городская революция, Реформация, несословие, прасословие, партия жизни, партия ценностей, бонапартизм, цезаризм, евразийский проект.

**Keywords:** Russian culture, the Slavophiles, the Eurasians, Eurocentrism, Europe, Gestalt, presymbol, morphology of history, civilization, the fate of culture, Russian identity, cultural identity, philosophy of history, Russian idea, pseudomorphs, reception of the ideas of Spengler, the Genesis of socialism, the urban revolution, the reformation, nicolova, prasolova, the party of life, party of values, Bonapartism, Caesarism, the Eurasian project.

Освальд Шпенглер — представитель немецкой науки, и, казалось бы, какое отношение он имеет к обсуждению вопросов, касающихся истории становления русского самосознания? На этот вопрос можно утвердительно ответить сразу, не испытывая сомнений. Шпенглер имеет к ним отношение, может быть, даже в большей степени, чем кто-либо другой из зарубежных мыслителей. Дело тут не только в том, что на страницах его сочинений и, в частности, основного труда — «Заката Европы» — упоминается Россия. И не в том, что он высказывался о России и даже подхватывал идеи, существовавшие в русской науке до появления его наделавшего шуму философского бестселлера.

Шпенглер разрушил фундамент научных представлений о мировой истории, господствовавших до появления его книги, о ее, если выразиться его языком, морфологии. Имеется в виду принцип европоцентризма, в свете которого до «Заката Европы» воспринималась история вообще. Не случайно многие пишущие о Шпенглере часто называют его Коперником в истории. Почему? Да потому, что до него западные историки и философы успели выстроить такую модель мировой истории, в центре которой оказалась... нет, не Европа (Шпенглер не отождествлял Европу с Западом и вообще выступал против использования понятия «Европа», хоть оно и присутствует в русском названии), а Запад. Запад представал не одной из многих культур, а чем-то вроде лаборатории по производству общечеловеческих ценностей, которые должны усваивать и разделять все остальные народы, если они, с точки зрения идеологов Запада, в своем развитии от него отстают.

Понятно, что данное положение имеет прямое отношение к России. У Шпенглера перестают работать такие основополагающие для западной философии истории понятия, как «мировая история», «общечеловеческие ценности», «прогресс», «Европа» и т.д. С точки зрения Шпенглера, это что-то вроде симулякров Ж. Бодрийера, ведь в реальности они не существуют. Согласно Шпенглеру, понятие «история» применимо только к нескольким великим культурам, и каждая представляет собой нечто вроде гештальта. У них нет необходимости вращаться вокруг Запада как метафорического солнца. Каждая из них имеет свое собственное солнце, печать которого определяет все — науку, искусство, ментальность, восприятие пространства и времени, архитектуру, книгопечатание, использование технологий и т.д. Это Шпенглер называет ключевым словом — «прасимвол». В египетской и античной культуре существовали свои прасимволы, как в западной культуре существует свой. Согласно Шпенглеру, таковой имеется и в русской культуре.

Итак, Шпенглер предложил новую морфологию истории, и она выглядит исключительно плюралистичной. Но мысль Шпенглера констатацией плюралистичности морфологии мировой истории не ограничивается: она лишь подво-



дит к еще более парадоксальному и неожиданному выводу, а именно, что каждая из замкнутых в себе культур проходит несколько стадий и фаз — от рождения до смерти. Когда-то такие фазы проходили ныне уже не существующие великие культуры, например, египетская и античная. Их история свидетельствует, что они достигли своего «заката», не имея возможности его избежать, потому что, как выражается Шпенглер, это судьба.

Выделяя финальную фазу в истории культуры, Шпенглер пытался описать все ее признаки. Пожалуй, главным оказалось ослабление творческой энергии, питавшей движение культуры, ее жизнь. Все останавливается и мертвоет. На этой фазе город поглощает деревню, а с деревней, с землей связана цветущая фаза культуры, кульминация ее развития. Шпенглер, конечно, не зря углублялся в характеристику закатной фазы культуры, называя ее цивилизацией. Ведь сама цивилизация и есть судьба культуры, от которой не уйти.

Сопоставляя разные культуры, особенно в той фазе, которую автор назвал цивилизацией, Шпенглер утверждает, что, собственно, Запад именно в такой фазе давно уже и пребывает. Во всяком случае, на протяжении всего XIX в. Может быть, такой вывод и сделал книгу Шпенглера настоящей сенсацией. Но вот что любопытно. Именно эту идею, которая с того момента считается шпенглеровской, до того уже высказывали в России. В частности, славянофилы. В данном случае мы подходим к ответу на вопрос, на который, разумеется, отвечать приходится: нужно или не нужно сегодня издавать и переиздавать Шпенглера, ведь о нем уже так много написано. Нужно — потому, что, как сформулировал Б. П. Вышеславцев, «основная идея Шпенглера есть центральная мысль и глубочайшее переживание русской философии» (Вышеславцев, 2007: 949–955, 952). Сказано сильно — и справедливо.

Как же свое утверждение Вышеславцев расшифровывает? А вот как. Опираясь на труды И. В. Киреевского, Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева, вообще славянофилов, да еще и Льва Толстого с Ф. М. Достоевским, он утверждает, что все эти мыслители, каждый в свое время, ощущали переход Запада к безбожию, механичности и мещанству. Что касается Шпенглера, то он только вернулся к этой рефлексии и нашел для указанных процессов удачное понятие — цивилизация. Получается, что Шпенглер лишь повторил то, что в России давно ощущали. Но все эти выводы он делал применительно к Западу, да и книга его написана ради единственной цели — разгадать и объяснить, что за эпоху переживает Запад в начавшейся новой фазе истории.

Итак, информацию о переживаемой эпохе и судьбе Запада мы от Шпенглера получили. А что же может дать его книга для понимания России, того пути, по которому она идет уже много столетий? Какова судьба ее культуры? Провидел ли Шпенглер «русский путь»? Ждет ли Россию та же судьба, что и Запад, раз она с

Петра Великого себя ощущает прозападной страной? Или в веках разворачивается ее самостоятельная история на основе неповторимой биографии? Да и вообще, спустя столетие, нельзя ли поставить вопрос: в чем Шпенглер действительно оказался пророком, а в чем ошибся? Может быть, выдвинутые им идеи имеют сегодня уже чисто академический интерес? Ведь упрекал же его Вышеславцев в том, что он выстроил свою морфологию, основываясь лишь на охватившем Германию после Первой мировой войны пессимизме и совершенно не замечая пробуждения западного духа. Во время мировой войны, утверждал Вышеславцев, не только демонстрировалось цивилизационное варварство, но и проявлялся культурный героизм. Европа, констатировал философ, переживала мощное мистическое и религиозное пробуждение, а оно в схему Шпенглера не укладывается (Там же). Вот только пробуждение, как спустя десятилетия стало очевидным, развернулось в формах национал-социализма, приведя к мировой катастрофе и, собственно, к цивилизационному варварству. Лучше бы такого пробуждения западного духа в его немецком варианте не происходило.

Какие выводы можно сделать из «подрывной» деятельности Шпенглера в отношении Запада применительно к русской культуре, раз в центре нашего внимания — обсуждение вопросов, связанных с русским самосознанием? Дело в том, что до определенного времени становление русского самосознания осуществлялось в границах европоцентристской модели. Дискурс, вызванный к жизни западными философами истории, определял и представление русских о месте России в мировой истории. Русские дворяне в XVIII в. «прописали» Россию на Западе, и для них он оказался родным и близким. В XVIII в. Россия еще не ставила вопросов о своей самостоятельности по отношению к Западу. Казалось, этот вопрос был уже неактуальным, т.е. решенным — еще Петром Великим.

Рефлексия стала актуальной лишь для русского XIX в., т.е. в период, когда вступление Запада в эпоху цивилизации уже давно давало о себе знать. Почему же в России XIX в. возникли проблемы, которых в XVIII не было? Да потому, что XIX столетие для истории становления русского самосознания, или, как выражался С. Л. Франк, «русского мировоззрения», — судьбоносный период. Совсем не такой, который Шпенглер имел в виду применительно к Западу. По Шпенглеру, получается, что если у Запада все уже позади, то у России — впереди. Она только подходит к стадии цветущей сложности, к культурному пробуждению.

Приведем в связи с этим прогноз Шпенглера, касающийся непосредственно России. Так, он предсказывал «предстоящую великую русскую эпоху» (Тиме, 2010: 619). Эта эпоха должна наступить после того, как Германия утратит ведущую позицию в мире. Так, в переписке, обсуждая вопрос о Достоевском, он в 1915 г. писал: «В нем (Достоевском. — Н. Х.) знакомишься с новой народностью (“Россия” — неподходящее слово для обозначения этого), которая созревает в

земле за Москвой и в следующем тысячелетии, когда великое время для нас, немцев, пройдет, создаст новую культуру с самих азов, как мы около 1000 года начинали с романского стиля, миннезанга и примитивной живописи то новое, что теперь вянет и последнюю стадию которого мы, немцы, сегодня инагурируем. Все это я нахожу в Достоевском» (Там же).

В XIX в. впервые выяснилось, что, продолжая оставаться прилежной ученицей Запада и представляя прозападной страной, Россия начала обнаруживать свою самостоятельность по отношению к Западу и даже открыто об этом заявляла, что, собственно, и сделано в известной книге Данилевского «Россия и Европа» (первая публикация в 1869 г.). Почему? Видимо, в том числе и потому, что динамичные ритмы западной культуры оказались для России неудобны. Ведь Россия как самостоятельная культура (а именно обсуждение этого вопроса и оказывается весьма актуальным в XIX в.) начала открывать свою самостоятельность, не только постигая идеи западных мыслителей Просвещения, т.е., выражаясь языком Ю. Хабермаса, мыслителей модерна. Она обнаружила, что ей все же ближе те идеи, которые западный модерн отвергал, а именно идеи романтиков.

Может быть, определяющим в расхождении между романтиками и модернистами оказалось неодинаковое отношение к Средневековью. Для русских славянофилов неприятие касалось скорее Петра Великого и его реформ, а не Средних веков. Для модернистов Средние века представляли, выражаясь языком Бердяева, «ночной эпохой», тогда как для русских славянофилов они означали что-то вроде золотого века. И что такое славянофильство в России, как не усвоение идей философии романтизма, в частности, Шеллинга, который русскому человеку стал милее, нежели апостол модерна Гегель?

Можно сколько угодно критиковать славянофилов, но именно в их среде зародилась русская философия и, что для нас особенно важно, такое направление, как философия истории. В русском варианте ее появление в XIX в. было обусловлено назревшей интеллектуальной потребностью обосновать и аргументировать самостоятельность России как еще одной великой культуры. В этом заключался ее практический смысл. Для России философия истории стала не отвлеченной дисциплиной академического толка, интересующей лишь некоторых: она решала практическую проблему российского самосознания и культурной идентичности русских людей. Не случайно Бердяев констатировал: «Философия истории, к которой обращается мысль нашей эпохи, должна с большим успехом разрабатываться в России. Философия истории всегда была основным интересом русской мысли, начиная с Чаадаева» (Бердяев, 1922: 72).

Именно в XIX в. впервые по-настоящему был поставлен вопрос «Кто мы?», который уже в XX стал ведущим не только применительно к России, но и, например, к Америке. Ведь именно это имел в виду Д. С. Мережковский, когда писал, что

вопрос об идентичности русского человека открыт. Так, касаясь роли А. С. Пушкина в русской культуре, Мережковский писал: «Если лицо завершающего гения есть по преимуществу лицо народа, то ни во Льве Толстом, ни в Достоевском мы еще не имеем такого русского лица. Слишком они еще сложны, страстны, мятежны. В нем нет последней тишины и ясности, того “благообразия”, которого уже столько веков бессознательно ищет народ в своем собственном и византийском искусстве, в старинных иконах своих святых и подвижников. И оба эти лица не прекрасны. Кажется, вообще у нас еще не было прекрасного народного и всемирного лица, такого, как, например, лицо Гомера, юноши Рафаэля, старика Леонардо» (Мережковский, 1995: 68). Эта мысль у Мережковского высказана, и более определенно, еще раз: «Но, может быть, именно в том, что русский народ до сей поры не нашел еще лица своего, и заключается наша великая надежда, ибо не значит ли это, что мера его не в прошлом, не в Пушкине, даже не в Петре, а все еще в будущем, все еще в неведомом, в большем?» (Там же: 69). Здесь, по сути, предвосхищено шпенглеровское предсказание о будущем России.

Что ж, России и до сих пор приходится задумываться о своей идентичности, вопрос по-прежнему открыт. Так, предлагая возможную модель будущего мироустройства, возвращающую в ситуацию XVII в. (модель названа «Остров Россия») и освобождающую империю от многих территорий, ранее входивших в ее состав, В. Л. Цымбурский, подхвативший некоторые идеи Шпенглера, писал: «Сейчас перед нами выбор из возможных проектов будущего» (Цымбурский, 2007: 32). От результатов выбора в новой ситуации зависит и новое понимание идентичности русских. Каких концептов окажется больше — будущего, которое в последние десятилетия, после разочарования в социалистическом проекте, заметно потускнело, или прошлого, например, средневекового, в которое звали еще славянофилы?..

Шпенглер постепенно приходил к мысли, что у России все еще в будущем. Насчитывая восемь великих культур в истории, он в то же время пытался показать, что Россия станет девятой. Однако окончательно эта мысль у него не определилась. Вот как об этом писал Б. А. Старостин: «Выделяя русскую культуру в особый тип, Шпенглер чувствовал себя, по-видимому, обязанным указать и для нее некий ценностный “прафеномен”, по масштабности сопоставимый с западными переживаниями свободы и пространства. О том, что он не был удовлетворен результатами своих попыток выделить такой прафеномен, свидетельствует тот факт, что глава “Будущее русской идеи”, которая должна была завершить собой второй том “Заката Европы” и неоднократно была анонсирована, так и не вышла в свет. Поэтому второй том и весь “Закат Европы” обрывается случайными разделами “Деньги” и “Машины”. В итоге мы должны реконструировать шпенглеровское представление о России и ее судьбе по многочисленным рассеянным

в его произведениях и письмах замечаниям. Подсчитано, что России Шпенглер посвятил больше страниц, чем любой другой стране, за исключением Германии» (Старостин, 1991: 56).

Старостин попытался все же реконструировать то представление Шпенглера о России, к которому он двигался. «Убеждения Шпенглера по вопросу о следующем цикле не раз меняли свою тональность и окраску, становились более оптимистичными или пессимистичными в отношении дальнейшей судьбы Европы в этом цикле, но в центральном пункте оставались постоянными: основным носителем действия и ценностей в этом цикле будет Россия как единственная сохранившая в себе все потенции развития и пока не высказавшаяся пракультура. Она есть именно пракультура по отношению к имеющей развиться из нее культуре, которая будет состоять из ряда этнических общностей и окажется к первоначальной России примерно в таком положении, в каком германские и скандинавские народы стоят к прагерманцам» (Там же: 55).

И вот тут значимость идей Шпенглера для русских оказывается чрезвычайно существенной. Ведь суждение Мережковского оказывается еще более весомым, если учесть выводы, к которым приходит Шпенглер. Раз европоцентризм в истории — симулякр, а Россия до сих пор обретала и понимала себя в духе европоцентризма, пытаясь адаптироваться к выработанному западными мыслителями дискурсу, то в новой ситуации ей ничего другого не остается, как понять себя как одну из великих культур. Действительно, если Россия такая же цивилизация или, пользуясь терминологией Шпенглера, великая культура, как и все остальные, то рано или поздно ей пора понять, каков ее прасимвол, придающий целостность, или, опять же выражаясь языком Шпенглера, гештальт всей культуре.

Понимание необходимости выявить индивидуальную биографию культуры и пришло к России в XIX в. Но ведь именно эту мысль и обосновывал в своей книге Шпенглер, и не зря некоторые воспринимают его как немецкого славянофила. В ситуации распада европоцентристской картины мира вопрос о самостоятельности России обострился. Она должна была понять себя исходя уже не из тех ценностей, которые производит Запад, не из того образа и дискурса, которые он ей навязывает, а из осознания своей самости, того, что в ней и только в ней творится и создается. Иначе говоря, из своего прасимвола.

Но выявить и объяснить свою самость оказывается совсем непростым делом, поскольку после реформ Петра, приблизившего Россию к Западу, Россия легкомысленно отреклась от того, что до тех пор сама созидала, прибегая к ассимиляции элементов чужой культуры. Процесс утраты собственного культурного кода и принятия чуждого направления в истории Шпенглер называл псевдоморфозом. Активно ассимилируя западные ценности, Россия забыла о своих восточ-

ных и, в частности, византийских корнях, которые, как утверждал в XIX в. еще К. Н. Леонтьев, а в XX в. А. Тойнби, многое в русской культуре определяют.

Угадав начавшийся в России поворот к Востоку уже в первых десятилетиях прошлого столетия, Бердяев не считал его ошибочным, что и было им высказано во время обсуждения книги Шпенглера. Но для него поворот России от Запада к Востоку не означал окончательного разрешения проблемы. Путь на Восток прокладывается, по его мнению, не навсегда. «То, что переживаем мы сейчас, должно окончательно вывести нас из замкнутого существования, — писал философ. — Пусть сейчас мы еще более отбрасываемся на Восток, но в конце этого процесса мы перестанем быть изолированным Востоком» (Бердяев, 1922: 72). Что касается книги Шпенглера, то она лишь способствовала большему осознанию идентичности России, самоопределению ее между Западом и Востоком. «Россия — посредница между Востоком и Западом. В ней сталкиваются два потока всемирной истории, восточной и западной. В России скрыта тайна, которую мы сами не можем вполне разгадать» (Бердяев, 1922: 72). Но этой разгадке во многом способствовала книга Шпенглера. Не случайно Бердяев так высоко ее оценил. Он писал: «...Такие книги, как книга Шпенглера, не могут не волновать нас. Такие книги нам ближе, чем европейским людям. Это — нашего стиля книга» (Там же).

Очевидно, что вопрос о самоидентификации России в XIX в. невероятно обострился. Судя по всему, это носилось в воздухе, и, видимо, если бы мысль о кризисе и «закате» Европы не высказал Шпенглер, то ее высказал бы непременно кто-то другой. Да, собственно, уже и высказал, высказал еще до Шпенглера. Не случайно П. А. Сорокин, который в XX в. продолжал шпенглеровскую парадигму в науке, констатирует: несмотря на то, что по стилю книга Шпенглера отличается от книги Данилевского, все же «основные концептуальные положения Шпенглера сходны с положениями Данилевского во всех важнейших пунктах» (Сорокин, 2007: 40).

Да, собственно, еще и Ф. А. Степун в статье, опубликованной в знаменитом сборнике «Освальд Шпенглер и Закат Европы», писал: «Не нова и основная метафизическая мысль Шпенглера. Его убеждение, что души культур свершают каждая свой одинокий круг, кружат каждая над своею собственной смертью, не связанные друг с другом сквозным историческим процессом, не объединенные в единое человечество. Эту мысль еще в начале XVIII столетия высказывал и прочно обосновывал Вико, ее варьировал немецкий историк Рюккерт, передавший ее Данилевскому, который в книге “Россия и Европа” теоретически очень близко подходит к Шпенглеру» (Степун, 1922: 30).

Несомненно, идея Шпенглера, касающаяся европоцентризма как ложной установки, подстегивала русских мыслителей к обсуждению судьбы России. Понятно, что вопрос о самой судьбе и культурной идентичности страны в еще большей

степени обострился после большевистской революции 1917 г., которая, как бы к ней ни относиться сегодня, свидетельствовала в том числе и о том, что Россия преодолела зависимость от Запада и начала демонстрировать собственный путь в истории вопреки предназначенному и просчитанному Западом.

Исследователи, затрагивающие эту тему, отмечали обострившийся в связи с радикальными переменами вопрос о культурной самоидентификации России (Тиме, 2010: 619). Начиная с 1917 г. Россия отправилась в свободное плавание, движимая мессианским комплексом и убежденная в том, что она и в самом деле способна повести за собой весь остальной мир, как в том же был убежден в XIX в. А. С. Хомяков, к свободе. Относительно свободы личности — нельзя сказать, чтобы получилось. Но что касается свободы от западного давления, от образа, навязываемого России Западом, то этот проект, конечно, удался. А ведь мысль о выходе России из системы европоцентризма, об обязательности и необходимости такого выхода, как, впрочем, и о недовольстве Запада, вызванном самодеятельностью России, была высказана все в том же XIX в. все тем же Данилевским, имя которого в связи со Шпенглером постоянно вспоминают. И не случайно.

Трактат Данилевского следует воспринимать в контексте философского дискурса, начало которого связано с именем Хомякова и вообще со славянофилами (Хренов, 2017–2018: 81). Так, собственно, его всегда и оценивают. Тут есть смысл. Ведь философское наследие славянофилов следует воспринимать в русле философии истории. Но этот же новый проект философии истории в том ее варианте, что близок философии жизни, предлагал и немецкий философ. «Шпенглер, — писал Франк, — набрасывает замысел философии культуры или философии истории, которая должна служить заменой отвлеченной онтологии, должна быть осуществлением истинной, проникающей в последние глубины жизни философии. Этот ценный замысел философии жизни в противоположность отвлеченной философии — замысел, в котором Шпенглер совпадает с рядом глубоких и плодотворных течений современной мысли (укажу на Ницше, Бергсона, Дильтея, Макса Шелера) — ставит своей задачей проникнуть в существо бытия истинно интуитивно, изнутри, через постижение глубочайшего онтологического значения категорий человеческой духовной жизни» (Франк, 1922: 38).

Конечно, Шпенглер предлагал не только философию истории, но вариант философии истории в духе философии жизни. Это обстоятельство позволяет точнее объяснить, откуда берет начало его идея. Сам Шпенглер признавался, что на замысел книги повлияли Гете и Ницше. У Гете он взял метод, у Ницше — постановку вопросов (Шпенглер: 1993, 126). Но ведь именно Гете, как показал Г. Зиммель, и стоял у истоков философии жизни (Зиммель, 1996). Для России эта философская проблематика становится перманентной, поскольку вырастает из проблемного корня отношений между Россией, жаждущей самостоятельности и

имеющей на это право как особая культура, с одной стороны, и Западом, который, как утверждал Данилевский, воспринимал Россию лишь в одном качестве, в утилитарной роли, т.е. как агента, с помощью которого можно было бы Западу проникать дальше на Восток и овладевать им.

Такое отношение Запада к России сохраняется до сих пор. Вот и Цымбурский, к которому мы еще вернемся в связи с идеями второго тома «Заката Европы», вынужден повторить эту установку. «Россия объявляется представительницей “мирового цивилизационного”, призванной либерализовать, демократизировать и стабилизировать центральноазиатские края, до которых “мировое цивилизационное” по геополитическим обстоятельствам затрудняется дотянуться» (Цымбурский, 2007: 35).

Именно потому, что философия истории стала применительно к России предпочитаемым направлением, Шпенглер, несмотря на принадлежность к другой культуре, воспринимается активным участником обсуждения вопроса о судьбе русской культуры и культурной идентичности русских. Судьба же эта уникальна, ибо, находясь между Западом и Востоком, Россия успела вобрать в себя культурные коды и той, и другой суперцивилизации. Разумеется, Шпенглер этого вопроса не обходил, связывая судьбу России не столько с Западом, сколько с Востоком. Но этот нюанс для рецепции книги Шпенглера в Советской России весьма любопытен и даже, если судить по современной российской политике, актуален.

Тему «Шпенглер и Данилевский» не случайно постоянно вспоминают. Чтобы понять рецепцию книги Шпенглера, следует выявить рецепцию Данилевского. После выхода книги Шпенглера, которого упрекали в том, что он свои идеи заимствовал у русского мыслителя (хотя это и не так, поскольку в Германии Данилевский был издан уже после выхода книги Шпенглера), интерес возник и к книге Данилевского. Можно даже утверждать, что идеи Данилевского после выхода книги Шпенглера стали более понятными. Это логично, ведь в данном случае следует говорить о единой философской традиции, а также и о становлении на ее основе рефлексии на тему культуры, со временем ставшей самостоятельной научной дисциплиной — наукой о культуре.

Действительно, роль книги Шпенглера еще и в том, что она сделала более понятными идеи Данилевского. «Закат Европы» включил эти идеи в одну традицию, одну парадигму, получившую развитие и в следующем столетии. То, что Данилевский — важное звено в ее становлении, стало ясно только с появлением книги Шпенглера, да даже, наверное, еще позднее. Книга Шпенглера — не только работа, о которой можно сказать, что она оказала влияние на отечественных философов в ходе осмысления ими процесса становления русского самосознания. По ней можно судить и о становлении культурологической рефлексии, воз-



никшей еще в XVIII в., имевшей продолжение в XIX и трансформировавшейся в XX в. в науку о культуре.

Сегодня трудно установить, действительно ли Шпенглер знал идеи Данилевского. Как уже отмечалось, в Германии Данилевский был издан уже после появления книги Шпенглера в 1918 г. Но ведь книги читаются, будучи еще не переведенными и не изданными, на других языках. Так что Шпенглер мог иметь информацию о самом главном, что есть у Данилевского, а именно о существовании самостоятельных культурно-исторических типов, находящихся между собой в отнюдь не простых отношениях. По сути, то открытие, которое обычно приписывают Шпенглеру, было сделано в России на несколько десятилетий ранее. Ведь что такое у Шпенглера эти самые великие культуры, которых он насчитывает восемь, как не те же самые культурно-исторические типы, а русский мыслитель их насчитывает даже больше, чем Шпенглер, а именно девять. У Шпенглера в список входят египетская, вавилонская, индийская, китайская, классическая или аполлоновская (греко-римская), арабская или магическая, мексиканская и западная или фаустовская культуры.

Мы чуть выше поставили вопрос о рецепции идей Шпенглера в мире и пока на него не ответили. Ответ зависит от структуры излагаемой мысли, а она, как справедливо отмечал С. С. Аверинцев, состоит как минимум из трех слоев: из первого, связанного с историческим прогнозированием, второго, связанного с политической теорией тоталитарного типа, и третьего, составленного философией культуры в собственном смысле этого слова (Аверинцев, 1968: 132). Однако нам представляется, что рецепция Шпенглера в России буквально повторила то, что произошло с восприятием несколькими десятилетиями раньше работы Данилевского.

Книга Данилевского прочитывалась на двух уровнях. Первый — сугубо научный, и здесь-то как раз и следовало говорить об открытии культурно-исторических типов как и в самом деле значительном, несомненно, сохраняющем ценность и для сегодняшней культурологической рефлексии. Второй — публицистический. Если смысл на первом уровне мог быть понят и оценен прежде всего философами, а точнее, узким кругом специалистов, подготовленных и способных оценить открытие Данилевского, то смыслы, касающиеся второго уровня, растиражированные с помощью существующих в то время медиа, стали известны уже широкой общественности. Правда, они циркулировали в весьма вульгаризированном виде.

Так, вполне допустимо, что книга Данилевского, например, могла способствовать вспышке имперского комплекса в России и восприниматься как призыв к неизбежной войне с Западом, что, кстати, можно вычитать у Данилевского и что на самом деле в XX в. произошло. Возможно, такое вульгарное и даже экстремист-

ское толкование Данилевского и оттолкнуло от него, например, В. С. Соловьева, оценившего книгу резко отрицательно. Нельзя утверждать, что работа Данилевского в России оказалась популярной. Можно даже утверждать, что ее начинали читать и понимать уже после того шума, который возник сразу же после выхода книги Шпенглера, ведь за какие-то три десятилетия она выдержала 30 изданий.

Иначе говоря, книга Шпенглера сделала более понятными и идеи Данилевского. До выхода книги Шпенглера она оставалась маргинальной, прочитывалась сквозь призму знакомых идей, в данном случае славянофильского толка, хотя исчерпать ее смыслы с помощью только их нельзя. Тем не менее публицистический, а точнее, имперский пафос Данилевского заметно выходил на первый план, затмевая ее научный смысл. Хотелось бы верить, что ныне он уже не прочитывается и на первый план выходит чисто научный аспект, но, к сожалению, это не так.

То же самое, по сути, произошло и с рецепцией книги Шпенглера. В ней тоже оказались весьма активными два уровня: сугубо научный (аргументация нового подхода, альтернативного просветительскому, гегелевскому видению истории, при котором можно выделять лишь отдельные типы культур, слепые и глухие по отношению друг к другу) и публицистический. Многие авторы, касаясь книги Шпенглера, отмечали, что ее успех обусловлен атмосферой в Германии и в мире, возникшей в связи с Первой мировой войной. Вышеславцев даже утверждал, что острое переживание поражения Германии в Первой мировой войне породило настроение, объясняющее востребованность идей Шпенглера: «Разбитая Германия утешается мыслью о всеобщей европейской гибели» (Вышеславцев, 2007: 952).

В. Ф. Асмус успех книги Шпенглера в начале 1930-х гг. также выводил из психологической атмосферы Германии. «В то же время, — писал он, — униженному национальному чувству немецкой буржуазии книга Шпенглера противопоставляла глубокое убеждение в том, что катастрофа, пережитая Германией, не есть гибель одной лишь германской культуры. Как ни неизбежен декаданс культуры, который, по Шпенглеру, еще задолго до империалистической войны выявился в истощении научного творчества, в прекращении творческой традиции математики и теоретической физики, в иссякании религиозной мифотворческой фантазии и в падении форм большого искусства, — декаданс этот не есть удел одной Германии, но общая судьба всей западной культуры» (Асмус, 1932: 40).

Несомненно, публицистический пафос книги Шпенглера, связанный с открытием идеи судьбы, в данном случае, судьбы Запада, не мог оставить читающую публику равнодушной. Однако совершенно реальный и ценный вклад, внесенный Шпенглером в науку, касается прежде всего выделения в истории Запада целого большого периода, в его терминологии — цивилизации. Обосновывая его выделение, Шпенглер прибег к аналогии между западной и античной культурами. Как он доказывал, исторически западная культура повторяет тот же путь,

который в свое время проделала античная, пережив все возрасты: юность, возмужание, старость, одряхление и смерть.

Последний возраст в биографии античной культуры (а Шпенглер настаивает на том, что биографический метод работает и в науке о культуре, ибо что такое эта наука, как не изучение биографии каждой культуры и ее отдельных возрастных периодов), т.е. возраст финальный, Шпенглер и отождествлял с цивилизацией. Она означает смерть культуры. Ее он видел судьбой не только античной или западной, но и любой другой культуры. Понятие судьбы — своеобразный ключ к биографии каждой культуры. Таким образом, обособляя культуры, подчеркивая и обосновывая их самостоятельность, Шпенглер, однако, утверждал, что биография каждой воспроизводит одну и ту же схему, происхождение которой связано не столько с социальной, сколько с биологической природой. Что делать, выдающийся мыслитель был человеком своей эпохи и, что важно, своей культуры. Хотя его теорию ни в коей мере нельзя назвать позитивистской, все же рационализм, наиболее очевидная особенность культуры Запада, присущ, как это ни покажется странным, и ему. Как доказывает Я. М. Букшпан, Шпенглеру присущ «непреодоленный рационализм» (Букшпан, 1922: 78).

Пытаясь разобраться в вопросе о роли идей Шпенглера в возникновении проблематики, касающейся русского самосознания, нельзя также пройти мимо рецепции его книги в России после 1917 г. Мы уже успели отметить, что революция подстегнула интерес к постановке вопроса «Кто мы?». Поэтому книгу Шпенглера просто не могли не заметить. Опираясь на классовую теорию Маркса, большевики, естественно, ответить на этот вопрос не затруднились и, реагируя на выход книги Шпенглера на русском языке в 1922 г., попытались объяснить. Так, отвергая теорию замкнутых культурных типов, А. М. Деборин указывал на «марксизм и марксовский интернационализм, стремящийся к утверждению “всеобщего братства” или единства человечества на почве социалистического переустройства мира» (Деборин, 2007: 985), как на спасительный путь. Еще более оптимистическое суждение, а точнее, прогноз на светлое будущее в связи с критикой Шпенглера сделал А. В. Луначарский в статье «Г. В. Плеханов как литературный критик», написанной на рубеже 1920–1930-х гг.: «Мы совершенно отбрасываем всякие теории циклов а-ля Шпенглер, утверждающие, будто высшие гребни одинаково высоки в любой эпохе, если только она находит в них свое адекватное выражение. Нет, прогресс человечества есть настоящее шествие вперед. Конечно, оно не прямолинейное, как думали наивные прогрессисты, а зигзагообразное, волнующееся и диалектическое; но в социализме, за который мы боремся и который уже строим, мы действительно достигнем никогда не достигавшихся до сих пор вершин» (Луначарский, 1967: 258).

Большевикам явно не Шпенглер, а только Ленин, опиравшийся на Маркса, мог объяснить, куда плыть. Что же касается В. И. Ленина, то, затрагивая ту же тему, что и Шпенглер, он совсем не торопился с ним солидаризироваться. В докладе, посвященном десятилетнему юбилею «Правды», Ленин коснулся и ситуации, побудившей Шпенглера написать «Закат Европы». Ленина восхищало то, что Первая мировая война революционизировала и пробудила от спячки население не только Германии, но и многих других стран. Это, казалось бы, подтверждало мечту вождя о близости мировой революции. Ну разве не повторял Ленин слова Шпенглера, когда формулировал: «Старая буржуазная и империалистическая Европа, которая привыкла считать себя пупом земли, загнила и лопнула в первой империалистической войне, как вонючий нарыв» (Ленин, 1964: 174). Не правда ли, перед нами идея Шпенглера, только пересказанная ленинскими словами, с употреблением свойственной большевикам циничной терминологии? Вот и Шпенглер представлен Лениным в таких же тонах. «Как бы ни хныкали по этому поводу Шпенглеры и все способные восторгаться (или хотя бы заниматься) им образованные мещане, но этот упадок старой Европы означает лишь один из эпизодов в истории падения мировой буржуазии, обожравшейся империалистическим грабежом и угнетением большинства населения страны» (Там же).

Бой, данный большевистскими критиками шпенглеровцам, одновременно был и выражением несогласия с русскими философами начала 1920-х гг., откликнувшимися на книгу Шпенглера, чтобы с ее помощью поразмышлять о судьбе русской культуры после 1917 г. По сути, в полемике главным был даже не Шпенглер, а разные точки зрения на настоящее и будущее России. Точка зрения, высказанная в специальном издании («Освальд Шпенглер и Закат Европы», 1922), где были опубликованы статьи Бердяева, Франка, Степуна и Букшпана, с марксистской точкой зрения, естественно, не совпала. По сути, «веховцы», или «модернизированные славянофилы», как их тогда называли марксистски ориентированные идеологи, спровоцировали большевистский ответ на вопрос в форме не только многих публикаций в разных журналах, но и прямого агрессивного действия — погрузки многих русских мыслителей на философские пароходы и отправки их в эмиграцию. Так что Шпенглер и его концепция великих культур шла вразрез с намерениями идеологов большевизма. Суждения философов были использованы как предлог для искоренения философии истории. Отныне на все вопросы подобного рода призван был отвечать лишь исторический материализм.

С тех пор имя Шпенглера фигурировало только в списке пособников Гитлера и идеологов Третьего рейха, а его философия истории подавалась в Советском Союзе как философия фашизирующейся Германии, о чем свидетельствовала весьма объемная работа Асмуса, опубликованная в 1932 г. в трех номерах журнала «Социалистическая реконструкция и наука». Не получилось из Шпенглера

идеолога большевизма, да и не могло получиться, хотя им и дано замечательное истолкование социализма. Шпенглер уподоблял его прусскому мировосприятию или менталитету. К сближению пруссачества и социализма, который позволяет себе Шпенглер, трудно привыкнуть. Мысль Шпенглера просто-таки эксцентрична. Но она допустима на уровне этики и психологии, на уровне соотношения «я» и «мы».

Пытаясь выявить природу социализма, Шпенглер сближал самые разные культуры, в которых трудно предположить наличие пруссачества или социализма. Получалось, что идею социализма породили пруссаки, т.е. немцы. Вот как об этом пишет Старостин: «Шпенглер стремится найти историческое место социализма в пределах своего варианта концепции локальных цивилизаций. Нельзя признать его поиск удавшимся, но сама попытка показать укорененность хотя бы этической стороны социализма в ценностном аспекте европейской цивилизации заслуживает внимания. Тема социализма стала для Шпенглера одной из центральных еще в период работы над вторым томом “Заката Европы” и оставалась таковой всю жизнь. Шпенглер искал исторические корни социализма в древности (египетско-китайская система ценностей), Средневековья и Нового времени, в английской и русской культуре, но чаще всего — в германских и особенно прусских традициях организованности и дисциплины» (Старостин, 1991: 50).

Это уже ни в какие ворота не влезало. Но точно так же из Шпенглера не получилось и идеолога национал-социализма, хотя он и признавал, что некоторые идеи этого движения ему симпатичны. Тем не менее, будучи приглашен на беседу с Гитлером, во время которой тот предложил ему сотрудничать, Шпенглер предложение отверг, что спровоцировало травлю и, судя по всему, ускорило его уход из жизни.

Новый прилив интереса к Шпенглеру и его идеям возник вместе с изживанием в СССР идей марксизма и с осознанием краха социалистической утопии. Казалось бы, причем тут Шпенглер и что нам Гекуба? Разве шум вокруг его философского бестселлера не объясняется лишь атмосферой, воцарившейся после драматично пережитой Первой мировой войны? Тем не менее на исходе оттепели 1960-х гг. советский журнал «Вопросы литературы» напечатал статью о Шпенглере одного из самых известных в этот момент российских гуманитариев — С. С. Аверинцева. Статья начиналась с вопроса, зачем возвращаться к интеллектуальной сенсации начала XX в., ведь она, кажется, уже давно изжила себя (Аверинцев, 1968: 132).

Но получается, что нет, поскольку в XX в. шпенглеровскую линию продолжали такие ученые, как Тойнби и Сорокин. Аверинцев констатировал при этом вновь возникший интерес к этой научной парадигме, называя имена Е. М. Штаерман и

Н. И. Конрада (список можно было бы и продолжить). Вот и автор превосходной вступительной статьи к переизданному в конце 1990-х двухтомнику Шпенглера, К. А. Свасьян, спустя два десятилетия после появления статьи Аверинцева вновь задался вопросом: что вообще нам до книги Шпенглера при наших-то заботах? «Что нам до нее — тем более, что и сама она отказывает нам в способности понять ее! Россия так и осталась для Шпенглера загадочным кентавром, то завоевываемым Европой, то отвоевываемым Азией: в обоих случаях — неким псевдоморфозом, не обретшим еще своего прасимвола и исконного ландшафта» (Свасьян, 1993: 121).

Как тут снова не вспомнить Мережковского с его мыслью о незаконченности становления российской идентичности и, следовательно, продолжающемся и до сегодняшнего дня процессе? Да, незаконченности, поскольку слишком круты развороты в российской истории XX в. Как тут сохранить то, что успела накопить в прошлом русская культура, не позволяя наследию раствориться в утопиях. Тем не менее идеи Шпенглера еще способны кое-что объяснить. Но, утверждая это, мы можем обратиться не только к изученному первому, но и к менее известному и не так давно впервые изданному в России второму тому книги «Закат Европы».

Прежде всего Шпенглер может быть полезен при интерпретации русской революции, ее хода и финальной фазы, которая, как всегда и везде, является реакционной, или, как ее называл Шпенглер, цезаристской. Шпенглер и никто иной, давая характеристику цивилизации как финальной фазы каждой великой культуры, попытался понять и характерные для нее политические процессы. Поэтому в поле его внимания не могли не попасть такие явления, как революция, пролетариат, демократия, либерализм, социализм и марксизм. Философ пытался объяснить их смысл с помощью исторических параллелей.

О том, что такое социализм, он писал в отдельной книге «Пруссачество и социализм», возникшей, по признанию автора, из одного примечания ко второму тому «Заката Европы» (Шпенглер, 1922: 5). Следует отметить, что большевики переводу этой книги не воспротивились, благодаря чему она и была издана в том же 1922 г. Для Шпенглера социализм — не столько политическая идея, сколько психологическая. Углубляясь в это движение в его западных формах, он обнаружил его этико-психологическое основание, когда на первом месте оказывалось не индивидуальное, а коллективное начало, а также дисциплина, способность подчиняться и т.д. Получается, что психологическое истолкование социализма приводит к пруссачеству как ментальной традиции в истории человечества. Несомненно, ее следовало бы учитывать при осмыслении генезиса тоталитаризма в истории, в особенности в его немецком проявлении.

Во втором томе «Заката Европы» Шпенглер пытался понять не только взаимоотношения культур в больших исторических длительностях, но и в пережи-

ваемый Западом период — первые десятилетия XX в. Конечно, определяющим событием оставалось продолжение перехода культуры к финальной фазе, т.е. к цивилизации, чему он уделил много внимания в первом томе. Переход привел к радикальным изменениям во внутренней политике.

В лице Цымбурского мы имеем талантливую комментатора проблематики второго тома «Заката Европы», даже не просто комментатора, а самостоятельного мыслителя, использующего идеи Шпенглера как исходную точку для объяснения того, что произошло в истории XX в. События прочитываются только при наличии ключа к предшествующим эпохам мировой истории, в частности, к тому, что К. Ясперс называл «осевым» временем. Для Цымбурского (конечно, не для Шпенглера) «осевое» время отождествляется с так называемой «городской революцией», которую некоторые цивилизации, в том числе и уже несуществующие, пережили задолго до XX в. Для нее характерно столкновение волн Реформации и Контрреформации.

В XX в. подобную революцию пережили западные народы, в том числе и Россия, в которой индустриализация как признак городской революции разворачивалась, принося в жертву аграрный сектор, восстановление которого до сих пор представляет острую проблему. Но процитируем суждение Цымбурского, позволяющее понять значимость городской революции в ее российском варианте: «Вглядываясь в содержание впервые воссозданного Шпенглером формативного цикла цивилизаций — высоких культур, мы видим, что в центре этого цикла оказывается переход от высокой культуры аграрно-сословного общества с воздвигнутой им сакральной вертикалью, проецирующей его уклад и геополитику в план последних мировых причин и целей, к культурному и политическому господству города с его особыми, отчужденными от вегетативных ритмов “земли-матушки” мироощущением и жизненным стилем. Это культурно-политический переворот, или городская революция, часто обретает облик идеологической или религиозной революции, которая прочерчивает новый “путь спасения” либо предлагает новый способ космического оправдания» для горожанина, более отвечающие особенностям его жизненного и духовного опыта» (Цымбурский, 2007: 139). Следствием городской революции как начала вхождения в фазу цивилизации, по Шпенглеру, оказывается то, что заканчивается противостояние двух сил — знати и духовенства, которое он прослеживал на протяжении всей истории: оно много значит в эпоху цветущей сложности каждой из культур. Зато в историю включается необычайно активная сила, которая ранее о себе не заявляла.

Эту силу, или «неупорядоченную массу», Шпенглер называет «несословием». Обнаружив ее, философ пронизательно отметил ее решающую роль в последующем разворачивании истории. Его выводы, кстати, перекликаются с некоторыми

наблюдениями Г. Лебона, книга которого «Психология народов и масс» вышла до появления сочинений Шпенглера, и Х. Ортеги-и-Гассета, чье сочинение «Восстание масс» появилось уже после «Заката Европы». Это, несомненно, любопытная идея. Согласно Шпенглеру, активность «несословия» подготовлена также ситуацией, возникшей в XIX в. в городах в результате начавшихся интенсивных урбанизационных процессов.

Ситуация, столь знакомая по поздней истории Запада, как показал Шпенглер, имела место в истории разных культур и раньше. «Однако, начиная с определенного момента, — писал он, — возникает еще один элемент, которого в сражениях фронды, а значит, Английской революции и первой тирании во все не было, теперь же он представляет собой силу. Я говорю о том, что во всех цивилизациях совершенно однотипно обозначается как “подонки”, “сброд” или “чернь”. В больших городах, которые единолично все теперь и определяют <...> собираются отряды населения, утратившего почву, находящегося вне каких-либо общественных связей. Оно не ощущает своей принадлежности ни к какому бы то ни было сословию, ни к какому бы то ни было профессиональному классу, в глубине души даже к рабочему классу оно не принадлежит, хотя оказывается вынужденно работать; по своему инстинкту сюда могут относиться члены всех сословий и классов — стронутые с земли крестьяне, литераторы, разорившиеся деловые люди, но прежде всего сбившаяся с пути аристократия, что с ужасающей ясностью обнаружила эпоха Катилины. Их сила далеко превосходит их численность, потому что они всегда тут как тут, всегда поблизости великих решений, готовые на все и лишённые какого-либо благоговения перед всем упорядоченным, пускай даже то будет порядок внутри революционной партии. Лишь они и сообщают событиям ту разрушительную мощь, которая отличает Французскую революцию от Английской и вторую тиранию от первой» (Шпенглер, 1998: 424).

Неупорядоченная масса, несословие оказывается способным разрушить ту форму, которая, будучи достигнутой тем или иным народом в процессе длительной истории и борьбы сословий, придавала культуре стабильность, устойчивость и целостность. Эту разрушительную силу Шпенглер, естественно, находит в истории разных культур, особенно в переходных ситуациях. Однако активность неупорядоченной и неорганизованной массы объясняется не только возникшим на поздних этапах истории городским стилем жизни. Ее Шпенглер связывал и с либерализмом, а точнее, с просчетами в действиях либералов, пришедших к власти. А вот это уже является жгучей и архиактуальной проблемой для современной России.

Шпенглера, разумеется, не назовешь сочувствующим либерализму. Он прежде всего трезвый аналитик консервативного толка. От его взгляда не ускользало то,



что ошибки либералов во все эпохи, их неспособность организовать политическую и хозяйственную жизнь во многом становились причиной возникновения в переходных ситуациях таких явлений, как бонапартизм, или, еще точнее, цезаризм. В его диагнозе возникновения цезаризма нет сомнений. Он убежден: «цезаризм растет на почве демократии» (Шпенглер, 1998: 495). По сути, Шпенглер в данном случае повторял мысли античных философов. Начиная революцию, либералы оказываются неспособными удерживать ее в конституционных формах. Именно поэтому революция как прогрессивное историческое явление трансформируется в кровавую катастрофу. Собственно, эту мысль Шпенглера можно было бы проиллюстрировать русской февральской революцией 1917 г.

Для Шпенглера парламентаризм — скорее переход от поздних эпох истории культуры с ее органическими формами к эпохе «великих одиночек посреди сделавшегося бесформенным мира» (Шпенглер, 1998: 442). «Великие одиночки» — это, конечно, «цезари». Конечно, такие ситуации в судьбе народов чреваты распадом культурных традиций. Происходит «демонтаж восходящих к седой древности форм, расчищающий дорогу цезаристским силам» (Там же: 446). По сути, Шпенглер описывал нечто вроде варварского возрождения, ставшего реальным в XX в. в ходе мировых войн и революций. «И потому все учреждения, с какой бы тщательностью ни поддерживались они в правильном состоянии, — писал он, — начиная с этого момента не имеют ни смысла, ни веса. Значима лишь всецело персональная власть, которой в силу своих способностей пользуется Цезарь или кто угодно другой на его месте. Это возврат из мира завершенных форм к первобытности, к космически-внеисторическому. На место исторических эпох снова приходят биологические периоды» (Там же: 460).

Многие интерпретаторы Шпенглера констатировали проницательность философа, и мы не исключение. Разве «оттепель» Серебряного века, как и сопровождавшая ее активность русского либерализма,двигающегося к буржуазной Февральской революции, не предвосхищает взрыв 1917 г. и активность неупорядоченной и неорганизованной массы, за которой последует вспышка цезаризма в лице Сталина? Ведь именно ему пришлось выводить страну из смуты, возникшей в результате столкновения реформационных и контрреформационных сил. Ему удалось, как выражался Цымбурский, конечно, теоретически, имея в виду цивилизационную модель, а не деятельность Сталина, «породить новую сакральную вертикаль и начать государственное созидание под ее знаком» (Цымбурский, 2007: 140). Как известно, сакральная вертикаль в России перманентно то падает, то поднимается. В результате усилий по ее поднятию возникает неопределенность понимания, а что же имел народ — Реформацию, точнее, продолжение ее как ленинского курса, или Контрреформацию, ведь Сталин, жертвуя будущим, что для большевиков первого призыва было важным, глубоко зачерпнул из про-

шлого, из Средневековья, реабилитируя империю в ее византийском варианте. И это после сопровождавших революцию лозунгов о свободе.

Воплощенная в фигуре Сталина эпоха цезаризма оказалась тем периодом в истории революции, который можно было бы обозначить как реакция. А реакция — это всегда финальная стадия революции. Так что эпоха правления Сталина — это продолжение революции и, вероятно, Гражданской войны, пусть в смягченной форме. Так, задолго до реальных событий в истории Шпенглер, словно Нострадамус, объяснил психологическую природу восхождения Сталина к власти, исходя из сопоставительного анализа периодов реакции в истории революционных вспышек, имевших место в разных культурах, в том числе и тех, которые давно ушли в небытие. Хотя, собственно, и предсказывать-то ничего было не нужно: Шпенглер еще при жизни мог уже многое осознать. Впрочем, это только наше предположение. А рационализм больших городов оказался бессильным противостоять варварскому возрождению, которое в истории допускал еще Д. Вико.

Но логика философа способна также объяснить и наше время, и нашу сегодняшнюю ситуацию. В этом смысле весьма показателен интерес к идеям Шпенглера автора книги «Остров Россия» Цымбурского, превосходно интерпретированной в 2009 г. Б. В. Межуевым (Межуев, 2012). Причем, как уже отмечалось, интерес Цымбурского направлен прежде всего на проблематику второго тома «Заката Европы», в котором философ ставил вопрос о приходе на Запад не нового Гете, а нового Цезаря, поскольку, как следует из первого тома, такова логика перехода западной культуры к финальной фазе цивилизации.

Во втором томе Шпенглер излагал идею не существования разных культур, а противостояния в каждой культуре двух сил, двух душ или двух начал — существования и бодрствования. Со временем они предстают в истории в так называемых прасословиях — рыцарском и духовном. Противостояние прасословий для понимания морфологии каждой культуры весьма важно. Так, рыцарское сословие отличает привязанность к земле, почве и месту происхождения. Это прасословие, отождествляемое со стихией существования, преследует лишь одну цель — жизнь ради жизни.

Продолжая линию Шпенглера, Цымбурский такое мировосприятие отождествляет с «партией жизни». Она доминировала на всем протяжении истории, пока культура разворачивалась в аграрной среде, т.е. до начавшихся интенсивных урбанизационных процессов, когда историю культуры стал определять город. Иначе говоря, до того, что Цымбурский вслед за Шпенглером назвал «городской революцией», которая в положенный час совершается в разных культурах. Правда, когда это происходит, культура начинает трансформироваться в цивилизацию. Однако «партии жизни» в истории всегда противостояло то, что Цымбурский

называет «партией ценностей», соотносимой в истории с началом бодрствования. Эту «партию» интересует не жизнь, а возможность контролировать жизнь и оценивать ее с точки зрения каких-то идей и ценностей.

Удивительно, как идеи Шпенглера оправдываются на материале большевизма. Собственно, во время революции приверженцы второй партии и оказываются разрушителями институций, вызванных к жизни представителями «партии жизни». Бурное становление в поздней истории городской культуры способствует активизации «партии ценностей», остававшейся дотоле в тени. Согласно Цымбурскому, использующему интерпретацию истории Шпенглера, хотя и не во всем с ним соглашающемуся, большевистская революция в России — это восхождение «партии ценностей», оттесняющей от власти «партию жизни». Причем все это разворачивается в контексте городской революции. Революционный переворот, в результате которого к власти приходит «партия ценностей», Цымбурский назвал Реформацией. Кстати, в отечественной науке существует уже традиция отождествлять русскую революцию 1917 г. с Реформацией (Жукоцкий, Жукоцкая, 2008).

Но время идет. На смену Реформации, ценности которой удавалось удерживать на протяжении нескольких десятилетий, приходит Контрреформация. Неслучайно Цымбурский вспоминает А. И. Солженицына, который, призывая преодолеть идеи и наследие большевизма, говорил о необходимости возрождения культуры, имевшейся в России до 1917 г. и нами потерянной (если воспользоваться формулировкой кинорежиссера Станислава Говорухина). Цымбурский писал: «Голос Солженицына зазвучал одним из голосов русской Контрреформации, стремящейся вернуть дореформационные ценности новому горожанину, созданному большевистскими десятилетиями» (Цымбурский, 2007: 483). По сути, речь идет о реабилитации того, что Шпенглер называл «формой», без которой культура существовать не способна. Что за всем этим стоит? Получается, что «партия жизни», способная дать творческий ответ на тот вызов истории, который стал негативным результатом деятельности «партии ценностей».

Исключительностью путинского периода в истории является то, что в России вроде бы снова должна доминировать «партия жизни». Однако реальность этой идее мало соответствует. Может быть, причина несостоявшегося прихода «партии жизни» в России в который раз объясняется неспособностью либералов по-новому организовать жизнь? Если «партия жизни» и в самом деле способна в сегодняшних условиях выйти из тени, то, спрашивается, откуда взяться составляющим ее силам? Чтобы продемонстрировать актуальность идей Шпенглера, оказывающегося и сегодня способным объяснить исторические процессы, процитируем лишь одно суждение из книги Межуева. «Финальные пассажи “Заката Европы”, написанные в преддверии кризиса капитализма начала 1930-х, —

пишет он, — сегодня звучат еще более актуально, когда, с одной стороны, всем и в самом деле “опротивела капиталистическая экономика”, а с другой — действительно “рассеялись грезы о возможности улучшить действительность” с помощью Маркса. И, судя по всему, выход из тупика будет обнаружен именно в том направлении, в указанном Шпенглером направлении — в утверждении или, скажем осторожнее, попытке утверждения в ситуации экономического хаоса некоей новой глобальной власти, власти тех сил, которые сохранили в себе волю к жизни. Нельзя исключить, что эти силы представляют собой в том числе и разнообразные осколки аристократических домов Европы, которые вполне могут возвести на «трон» какого-нибудь «глобального императора» (Межуев, 2012: 15). Понятно, что в данном случае имеется в виду не чисто русская ситуация, ведь обобщения Шпенглер всегда делал, сопоставляя исторические моменты в разных культурах и в разное время. Та же логика присутствует и у Межуева.

Конечно, существует большой соблазн пользоваться логикой Шпенглера при объяснении репрезентативных для XX в. политических процессов. Но есть смысл все-таки сосредоточиться на чисто научной стороне его философии истории, весьма показательной для становления науки о культуре. Это вопрос исключительной важности для становления методологии гуманитарных наук в XX в. Активизация культурологической рефлексии развертывается в момент, когда, выражаясь языком Шпенглера, «партия ценностей» уходит (если, конечно, уходит, а не приводит к власти очередного «глобального императора»), уступая место «партии жизни». Приход «партии жизни», как нам представляется, и означает, что наступила, как мы говорим, «оттепель», когда, по выражению В. В. Розанова, «начальство уходит». Правда, в нашем случае оно уходит ненадолго, чтобы потом снова вернуться.

Осознание негативных последствий функционирования административной системы, с помощью которой в России решались многие проблемы, привело начиная с эпохи оттепели к оживлению в гуманитарной сфере и к возвращению к культурологической рефлексии, которая была весьма активной в первых десятилетиях XX в. (Асоян, Малафеев, 2000). Становление науки о культуре в России возвращало к тем идеям, которые, собственно, составляют историю и предысторию культурологической рефлексии, а значит, и возвращают к концепциям таких мыслителей, как Шпенглер. Тут приходится снова обратиться к затронутой выше проблеме рецепции книги Шпенглера в России.

Рецепция идей Шпенглера в России, разумеется, отличается от сходных процессов в родной стране автора и вообще в Западной Европе. Особенности российского восприятия связаны с тем, что здесь текст как интеллектуальная сенсация с апокалиптическим прогнозом не заслонял научного смысла, не утратившего актуальности до сих пор. Он связан с культурологической рефлексией. Вот

и Аверинцев неслучайно свою статью начал с вопроса, стоит ли еще говорить о культурологии Освальда Шпенглера. Разумеется, да. Культурология как наука в наше время окончательно еще не успела сложиться, но история ее становления уже может быть прослежена и уяснена, что, кстати, может способствовать систематизации этой дисциплины.

Но если заняться этим вопросом, то получится, что именно в России книга Шпенглера не воспринималась как некая страшилка, а прочитывалась прежде всего на научном, т.е. культурологическом уровне. Аверинцев тоже утверждал, что если книга Шпенглера продолжает быть актуальной и сегодня, то причина тому — ее научный уровень, или, как выразился философ, *культурологическое ядро*. Аверинцев, в частности, обратил внимание и на то обстоятельство, что и в начале 1920-х гг., когда во всем мире книга воспринималась как сенсация в апокалиптическом духе, в России на первый план выходили ее культурологическая и историческая составляющие, о чем свидетельствовал вышедший в 1922 г. сборник со статьями ведущих отечественных философов. В этом издании русские философы говорили со Шпенглером на равных. Вступая в диалог с немецким коллегой, они высказывались и о методологии истории в новом ее понимании. Их тексты вовсе не сводятся исключительно к критике Шпенглера. Разговор о «Закате Европы» для них оказался продолжением уже давно обсуждаемых в отечественной философии истории идей.

Итак, с конца прошлого столетия труды Шпенглера вновь начали публиковаться в России. Меж тем за прошедшее после первого издания длительное время научная парадигма, возникшая после появления трудов Данилевского и Шпенглера, в трудах последующих мыслителей (Тойнби, Сорокин) превратилась из маргинальной концепции в универсальную систему. Названные мыслители продолжали разрушать ведущее отсчет от философов модерна представление о логике прогресса в истории. Разрушая концепцию линейной логики истории как альтернативы ненавистного Шпенглеру прогресса, его последователи вызвали к жизни принцип циклизации и в еще большей степени углубили и аргументировали идеи, которыми человечество обязано Данилевскому и Шпенглеру.

Но, говоря о втором рождении Шпенглера в России после 1968 г., нельзя сводить вновь возникший интерес к его идеям лишь к научной стороне дела. Ведь судьба западной культуры в начале XXI в. не стала менее значимой. Этот вопрос явно не ушел в прошлое. Возникшая с середины второго десятилетия XXI в. волна беженцев в западные страны с Ближнего Востока вновь возвращает человечество к обсуждению вопроса о судьбе Запада, о чем так много и предельно эмоционально высказывается М. И. Веллер. Все это вновь становится актуальным и по отношению к России.

Ведь в чем заключался смысл горбачевской перестройки как очередной оттепели в истории России, как не в активной ассимиляции ценностей, созданных Западом? Мы в России вновь на краткий миг оказались накрыты волной вестернизации, чтобы уже сегодня вновь начать дистанцироваться от нее. В связи с этим взаимодействие России с Западом вновь становится проблемным. Обремененная многочисленными санкциями со стороны Запада, Россия, возглавляемая Путиным, во что бы то ни стало добивается того, чтобы мир признал ее как самоценную и самостоятельную культуру, хотя в ситуации развернувшейся глобализации подобное заявление вновь воспринимается на Западе как вызов — то же происходило и во времена Данилевского.

Конечно, происходящий сегодня в России поворот к Востоку совсем не является реакцией на отторжение России не только от Запада, всегда подозрительно относившегося к ее самостоятельности, о чем, собственно, и писал Данилевский, но и от многих других стран, оказывающихся в зависимости от цивилизации-лидера. Однако это не является проблемой только последнего времени. Поворот России к Востоку происходил уже в момент, когда в России обсуждали только что вышедшую книгу Шпенглера, т.е. когда философ формулировал недоверие к европоцентризму. Именно тогда группа русских мыслителей, эмигрантов, позже получивших название евразийцев, уже прогнозировала будущую смену российских приоритетов. Но ведь, удивительное дело, евразийцы лишь демонстрировали то, что уже присутствовало в концепции Шпенглера. Близость евразийцев к Шпенглеру пронизательно фиксирует Старостин, автор одной из лучших статей о нем, появившихся в начале 1990-х. Он констатирует, что идеи Шпенглера близки не столько славянофилам, сколько евразийцам: «В пользу сближения Шпенглера с евразийцами мог бы говорить и тот факт, что для него “татары и турки в своих жизненных проявлениях к русским ближе, чем немцы, французы и англичане”. Однако при всей субъективной тенденции Шпенглера сблизить Россию с Востоком (ибо он острее воспринимал и по понятным причинам обращал больше внимания на расхождение России с Западом, чем с Востоком) Шпенглер не мог не описать в русской культуре и многих черт, роднящих ее с Западом, даже если абстрагироваться от черт, проникших в нее в результате петровских реформ. Такого, например, явно допетровское стремление к освоению новых пространств, проявившихся еще в XVI–XVII вв. в завоевании Сибири» (Старостин, 1991: 57).

В начале 20-х годов Г. В. Флоровский, оценивая взгляды евразийцев в связи с тем, что поворот России к Востоку начал осознаваться, писал: «Историческое взаимодействие России с Азией не приходится отрицать, и верно, что до сих пор мы это мало знали. Русскую Азию до сих пор мало изучали, — и мало чувствовали и понимали русские задачи в Азии» (Флоровский, 1993: 257). Суждение

Флоровского — реакция на то, что после революции 1917 г. евразийцы увидели в советской действительности полуазиатское лицо России. Вот как Флоровский, цитируя евразийцев, воспроизводит эту ситуацию: «Заговорили на своих признанных теперь официальными языках разные туранские народы, татары, киргизы, башкиры, чувашаи, якуты, буряты, монголы стали участвовать наравне с русскими в общегосударственном строительстве, и на самих русских физиономиях, ранее казавшихся чисто славянскими, теперь замечаешь что-то тоже туранское; в самом русском языке зазвучали какие-то новые звукосочетания, тоже “варварские”, тоже туранские. Словно по всей России опять, как семьсот лет тому назад, запахло жженым кизяком, конским потом, верблюжьей шерстью — туранским, кочевым... И встает над Россией тень великого Чингисхана, объединителя Евразии...» (Там же).

Так что восточная стихия не приходит сегодня извне: она всегда присутствовала в России. Ее ощущал и Шпенглер, о чем и свидетельствуют некоторые его суждения. Он был далек от того, чтобы констатировать «прописку» России на Западе. Совсем напротив, он даже готов был превратить Европу в еще один симулякр, т.е. в нечто несуществующее: «Европа — пустой звук» (Шпенглер, 1993: 145), — чтобы только «прописку» России на Западе исключить. Так, во Введении к первому тому книги «Закат Европы» он писал: «Слово “Европа” следовало бы вычеркнуть из истории. Не существует никакого “европейца” как исторического типа. Глупо в случае эллинов говорить о “европейской древности” (значит, Гомер, Гераклит, Пифагор были “азиатами”) и об их “миссии” культурного сближения Азии и Европы. Это слова, заимствованные из поверхностной интерпретации географической карты и никак не соответствующие действительности» (Шпенглер, 1998: 145).

Это утверждение Шпенглер иллюстрировал невозможностью объединения России и Запада в некое целое, ведь Россию он представлял чуждым Западу миром. И не он один. «Одно только слово “Европа” с возникшим под его влиянием комплексом представлений связало в нашем историческом сознании Россию с Западом в некое ничем не оправданное единство. Здесь в культуре воспитанных на книгах читателей, голая абстракция привела к чудовищным фактическим последствиям. Олицетворенные в Петре Великом, они на целые столетия извратили историческую тенденцию примитивной народной массы, хотя русский инстинкт с враждебностью, воплощенной в Толстом, Аксакове и Достоевском, очень верно и глубоко отмежевывает “Европу” от “матушки России”» (Шпенглер, 1998: 424).

Что в данном случае имеет в виду Шпенглер? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к любимому им русскому писателю Ф. М. Достоевскому, ради которого философ даже изучал русский язык. Достоевский, например, был убежден: «Русский не только европеец, но и азиат» (Там же). Он писал: «В грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход» (Там же). Стремясь

объяснить этот вывод, столь странный для XIX в., он продолжал: «Этот стыд, что нас Европа сочтет азиатами, преследует нас уж чуть не два века. Но особенно этот стыд усилился в нас в нынешнем девятнадцатом веке... Этот ошибочный стыд наш, этот ошибочный наш взгляд на себя единственно как только на европейцев, а не азиатов (каковыми мы никогда не переставали пребывать), — этот стыд и этот ошибочный взгляд дорого, очень дорого стоили нам в эти два века, и мы заплатились за него и утратою духовной самостоятельности нашей, и неудачной европейской политикой нашей, и, наконец, деньгами, деньгами, которых бог знает сколько ушло у нас на то, чтобы доказать Европе, что мы только европейцы, а не азиаты» (Там же). А ведь то, о чем говорил классик, и есть смысл — по Шпенглеру — псевдоморфоза применительно к России. Задолго до известной формулы Л. Н. Гумилева о том, что спасение России связано с Востоком, Достоевский написал: «А между тем Азия — да ведь это и впрямь может быть наш исход в нашем будущем, — опять восклицаю это. И если бы совершилось у нас хоть отчасти усвоение этой идеи — о, какой бы корень был тогда оздоровлен! Азия, азиатская наша Россия, — ведь это тоже наш большой корень, который не то что освежить, а совсем воскресить и пересоздать надо! Принцип, новый принцип, новый взгляд на дело — вот что необходимо» (Там же: 36).

Так что в суждениях Шпенглера можно отыскать не только близость его идей со славянофильскими. Еще в большей степени, как мы убеждаемся, у него ощущается близость с евразийцами, что до нынешнего времени остается малоизвестным. Хотя историк цивилизации Тойнби, шедший по следам Шпенглера, считал, что Россия продолжает чуждое Западу византийское направление. В какой-то степени расхождение России с Западом явилось следствием революции 1917 г., разорвавшей, как выше было сказано, связь с дискурсом, в котором Россия не получает статуса самостоятельной культуры. Но разрыв все же произошел, а тема «Россия и Запад» начала рассматриваться с новой стороны. Между прочим, к «восточному» повороту России Шпенглер также имеет отношение.

Уже в эпоху большевизма Россия демонстрировала поворот в сторону Востока, хотя преимущественно в теории. Сегодня он приобрел практический и, что важно, политический смысл. Сторонников евразийской идеи в России при советской власти было немного. Но они все же были. Так, Льва Гумилева, чьи опубликованные сочинения до некоторого момента трудно было найти, справедливо называли «последним евразийцем». В данном случае следовало бы вспомнить его фразу из интервью 1992 г.: «...Знаю одно и скажу вам по секрету, что если Россия будет спасена, то только как евразийская держава и только через евразийство» (Дугин (ред.), 2002: 482). Были и новые славянофилы, были и евразийцы. А значит, вопрос о самоидентификации — «Кто мы?» — в первых десятилетиях XX в. по-прежнему оказывается для России актуальным, как и вызванная к жиз-



ни Шпенглером проблематика, касающаяся судьбы культуры, в том числе русской. Шпенглер со своими идеями не ушел в прошлое, хотя редко приходится встречать мыслителя, который бы его не критиковал. Но он продолжает будить мысль. Сохраняющаяся актуальность его философии объясняется актуальностью проблематики идентичности народов, вступивших в очередную проблемную фазу мировой истории и вынужденных снова и снова ставить вопрос «Кто мы?».

### Литература

- Аверинцев С. С.* (1968). «Морфология культуры» Освальда Шпенглера // Вопросы литературы. №1. С. 132–153.
- Аймермахер К.* (ред.) (2010). Россия и Германия в XX веке. Т. 2. Бурные прорывы и разбитые надежды. Русские и немцы в межвоенные годы / Под ред. К. Аймермахера, Г. Бор-Дюгова, А. Фольперт. М.: Аиро-XXI.
- Асмус В. Ф.* (1932). Философия фашизирующей Германии. Освальд Шпенглер и его философия истории // Социалистическая реконструкция и наука. Выпуск 5. С. 34–49.
- Асоян Ю. А., Малафеев А.* (2000). Открытие идеи культуры. Опыт русской культурологии середины XIX — начала XX веков. М.: ОГИ.
- Бердяев Н. А.* (1922). Предсмертные мысли Фауста // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берег. С. 55–72.
- Букшпан Я. М.* (1922). Непреодоленный рационализм // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берег. С. 73–95.
- Вышеславцев Б. П.* (2007). Закат Европы (Об Освальде Шпенглере) // *Бердяев Н. А.* Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922 гг. / Вступ. статья, сост. и примеч. В. В. Сапова. М.: Астрель. С. 949–955.
- Деборин А. М.* (2007). Гибель Европы или торжество империализма? // *Бердяев Н. А.* Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922 гг. / Вступ. статья, сост. и примеч. В. В. Сапова. М.: Астрель. С. 966–985.
- Достоевский Ф. М.* (1982). Полное собрание сочинений. В 30-ти т. Т. 27. Л.: Наука.
- Дугин А. Г.* (ред.) (2002). Основы евразийства: [Антология]. М.: Арктогея-Центр.
- Жукоцкий В. Д., Жукоцкая З. Р.* (2008). Русская реформация XX века: статьи по культурфилософии советизма. М.: Новый хронограф.
- Зиммель Г.* (1996). Гете // *Зиммель Г.* Избранное. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист. С. 158–379.
- Ленин В. И.* (1964). К десятилетнему юбилею «Правды» // *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. Издание 5. Т. 45. М.: Издательство политической литературы. С. 73–177.
- Луначарский А. В.* (1967). Собрание сочинений. В 8 т. Т. 8. М.: Художественная литература.
- Межуев Б. В.* (2012). Политическая критика Вадима Цымбурского. М.: Издательство «Европа».
- Мережковский Д. С.* (1995). Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М.: Издательство «Республика».

- Свасьян К. А.* (1993). Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль. С. 5–122.
- Сорокин П. А.* (2007). Начало великой ревизии // Бердяев Н. А. Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922 гг. М. Астрель.
- Старостин Б. А.* (1991). Историософия Шпенглера и наше время // Европейский альманах: История. Традиция. Культура. М.: Наука. С. 47–73.
- Степун Ф. А.* (1922). Освальд Шпенглер и Закат Европы // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берг. С. 5–33.
- Тиме Г.* (2010). Закат Европы как «центральная мысль Русской философии». Полемика о Шпенглере в России начала 20-х годов // Россия и Германия в XX веке. Т. 2. Бурные прорывы и разбитые надежды. Русские и немцы в межвоенные годы / Под ред. К. Аймермахера, Г. Бор-Дюгова, А. Фольперт. М.: Аиро-XXI.
- Флоровский Г. В.* (1993). Евразийский соблазн // Русские между Европой и Азией: евразийский соблазн. Антология. М.: Наука. С. 237–265.
- Франк С. Л.* (1922). Кризис западной культуры // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берг. С. 34–54.
- Хренов Н. А.* (2017–2018). Концепция культурно-исторических типов Н. Данилевского: проект новой науки или имперский комплекс // Мир культуры и культурология. Выпуск VI. СПб.: Центр гуманитарных инициатив. С. 81–109.
- Цымбурский В. Л.* (2007). Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М.: РОССПЭН.
- Шпенглер О.* (1993). Закат Европы. Т. 1. М.: Мысль.
- Шпенглер О.* (1998). Закат Европы. Т. 1–2. М.: Мысль.
- Шпенглер О.* (1922). Пруссачество и социализм. Петроград: Academia.

### References

- Averincev S. S.* (1968). «Morfologiya kul'tury» Osval'da SHpenglera // Voprosy literatury. №1. S. 132–153.
- Ajmermaher K.* (red.) (2010). Rossiya i Germaniya v НКН veke. Т. 2. Burnye proryvy i razbitye nadezhdy. Russkie i nemcy v mezhvoennye gody / Pod red. K. Ajmermahera, G. Bor-Dyugova, A. Fol'pert. М.: Airo-НКН.
- Asmus V. F.* (1932). Filosofiya fashiziruyushchejsya Germanii. Osval'd SHpengler i ego filosofiya istorii // Socialisticheskaya rekonstrukciya i nauka. Vypusk 5. S. 34–49.
- Asoyan YU. A., Malafeev A.* (2000). Otkrytie idei kul'tury. Opyt russkoj kul'turologii serediny XIX — nachala НКН vekov. М.: OGI.
- Berdyayev N. A.* (1922). Predsmertnye mysli Fausta // Osval'd SHpengler i Zakat Evropy. М.: Bereg. S. 55–72.
- Bukshpan YA. M.* (1922). Nepreodolennyj racionalizm // Osval'd SHpengler i Zakat Evropy. М.: Bereg. S. 73–95.

- Vysheslavcev B. P.* (2007). Zakat Evropy (Ob Osval'de SHpenglere) // *Berdyayev N. A.* Padenie svyashchennogo russkogo carstva. Publicistika 1914–1922 gg. / Vstup. stat'ya, sost. i primech. V. V. Sapova. M.: Astrel'. S. 949–955.
- Deborin A. M.* (2007). Gibel' Evropy ili torzhestvo imperializma? // *Berdyayev N. A.* Padenie svyashchennogo russkogo carstva. Publicistika 1914–1922 gg. / Vstup. stat'ya, sost. i primech. V. V. Sapova. M.: Astrel'. S. 966–985.
- Dostoevskij F. M.* (1982). Polnoe sobranie sochinenij. V 30-ti t. T. 27. L.: Nauka.
- Dugin A. G.* (red.) (2002). Osnovy evrazijskogo: [Antologiya]. M.: Arktogetya-Centr.
- ZHukockij V. D., ZHukockaya Z. R.* (2008). Russkaya reformaciya HKH veka: stat'i po kul'turfilosofii sovetizma. M.: Novyj hronograf.
- Zimmel' G.* (1996). Gete // *Zimmel' G.* Izbrannoe. T. 1. Filosofiya kul'tury. M.: YUrist. S. 158–379.
- Lenin V. I.* (1964). K desyatiletнему yubileyu «Pravdy» // *Lenin V. I.* Polnoe sobranie sochinenij. Izdanie 5. T. 45. M.: Izdatel'stvo politicheskoy literatury. S. 73–177.
- Lunacharskij A. V.* (1967). Sobranie sochinenij. V 8 t. T. 8. M.: Hudozhestvennaya literatura.
- Mezhuev B. V.* (2012). Politicheskaya kritika Vadima Cymburskogo. M.: Izdatel'stvo «Evropa».
- Merezhkovskij D. S.* (1995). L. Tolstoj i Dostoevskij. Vechnye sputniki. M.: Izdatel'stvo «Respublika».
- Svas'yan K. A.* (1993). Osval'd SHpengler i ego rekviem po Zapadu // *SHpengler O.* Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoj istorii. T. 1. Geshtal't i dejstvitel'nost'. M.: Mysl'. S. 5–122.
- Sorokin P. A.* (2007). Nachalo velikoj revizii // *Berdyayev N. A.* Padenie svyashchennogo russkogo carstva. Publicistika 1914–1922 gg. M. Astrel'.
- Starostin B. A.* (1991). Istoriosofiya SHpenglera i nashe vremya // *Evropejskij al'manah: Istoriya. Tradiciya. Kul'tura.* M.: Nauka. S. 47–73.
- Stepun F. A.* (1922). Osval'd SHpengler i Zakat Evropy // *Osval'd SHpengler i Zakat Evropy.* M.: Bereg. S. 5–33.
- Time G.* (2010). Zakat Evropy kak «central'naya mysl' Russkoj filosofii». Polemika o SHpenglere v Rossii nachala 20-h godov // *Rossiya i Germaniya v HKH veke.* T. 2. Burnye proryvy i razbitye nadezhdy. Russkie i nemcy v mezhoennoye gody / Pod red. K. Ajmermahera, G. Bor-Dyugova, A. Fol'pert. M.: Airo-HKHI.
- Florovskij G. V.* (1993). Evrazijskij soblazn // *Russkie mezhdru Evropoj i Aziej: evrazijskij soblazn.* Antologiya. M.: Nauka. S. 237–265.
- Frank S. L.* (1922). Krizis zapadnoj kul'tury // *Osval'd SHpengler i Zakat Evropy.* M.: Bereg. S. 34–54.
- Hrenov N. A.* (2017–2018). Konceptiya kul'turno-istoricheskikh tipov N. Danilevskogo: proekt novej nauki ili imperskij kompleks // *Mir kul'tury i kul'turologiya.* Vypusk VI. SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ. S. 81–109.
- Cymburskij V. L.* (2007). Ostrov Rossiya. Geopoliticheskie i hronopoliticheskie raboty. 1993–2006. M.: ROSSPEHN.
- SHpengler O.* (1993). Zakat Evropy. T. 1. M.: Mysl'.
- SHpengler O.* (1998). Zakat Evropy. T. 1–2. M.: Mysl'.
- SHpengler O.* (1922). Prussachestvo i socializm. Petrograd: Academia.

## КОНЕЦ ГАБСБУРГСКОЙ ИМПЕРИИ И ПРОБЛЕМА (ПОСТ)МОДЕРНИЗМА

*Алексей Иосифович Жеребин*

Доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой  
зарубежной литературы РГПУ им. А. И. Герцена.

E-mail: zerebin@mail.ru

### THE END OF THE HABSBURG EMPIRE AND THE PROBLEM OF (POST)MODERNISM

*Alexey I. Zherebin*

DSc in Philology, Professor, Head of Department of Foreign Literature  
of Russian State Pedagogical University, Saint Petersburg.

E-mail: zerebin@mail.ru

Автор статьи вступает в полемику с постмодернистской интерпретацией австрийского модернизма, связывая его зарождение и особенности с травмой заката австро-венгерской монархии. Кризис австрийского самодержавия, завершившийся в 1918 г. падением Габсбургской империи, имел для ее граждан значение катастрофы всемирно-исторического масштаба. Его трагический смысл был обусловлен спецификой обширного культурного пространства, объединенного под властью Габсбургов. Австро-Венгрия еще и в XIX в. мнила себя правопреемницей Священной Римской империи германской нации. Либеральное бюргерство благополучно уживалось с господством имперской идеологии, историческую основу которой составляла теократическая концепция государства, где личность и власть монарха имеют сакральную мистическую природу. В этих условиях падение монархии означало не просто распад пережившей себя политической макросистемы, а десакрализацию всей традиционной социокультуры, в значительной степени сохранившей свои религиозные и мифоритуальные корни. Кризис имперской идеологии и политики (проигранная война с Пруссией, биржевой крах, межнациональная рознь, старческое бессилие императора, самоубийство наследника и т.д.) приводит к тому, что на рубеже веков *belle époque* подвергается переоценке как парадоксальная эпоха “веселого апокалипсиса” (Брох), а упадок империи — как вступление в пограничную ситуацию, за которой должен последовать переход в идеальное состояние бескризисного бытия-в-мире. Так начинается процесс изобретения будущего, который вошел в историю культуры под именем австрийского, или венского, модерна. Созданная им картина мира была окрашена ностальгией по утраченному имперскому прошлому и конструировалась на основе модернизации теократической утопии.

The author of the article enters into polemics with the postmodern interpretation of Austrian modernism, linking its origin and features with the sunset trauma of the Austro-Hungarian monarchy. The crisis of the Austrian autocracy, which ended in 1918 with the fall of the Habsburg Empire, had for its citizens the meaning of a world-scale catastrophe. Its tragic meaning was due to the specifics of a vast cultural space, united under the rule of the Habsburgs. Austria-Hungary, even in the 19th century, ruled itself as the successor of the “Holy Roman Empire of the German Nation”. The liberal burghers happily coexisted with the domination of imperial ideology, the historical basis of which was the theocratic concept of the state, where the personality and power of the monarch has a sacred mystical nature. Under these conditions, the fall of the monarchy meant not just the disintegration of the political macrosystem that had outlived itself, but the desacralization of the entire traditional socioculture, which largely retained its religious and mythological and ritual roots. The crisis of imperial ideology and politics (the lost war with Prussia, market collapse, ethnic strife, the emperor’s impotence, the suicide of the heir, etc.) leads to the fact that at the turn of the century *belle époque* is being re-evaluated as a paradoxical epoch of “cheerful apocalypse” (Broch), and the decline of the empire — as the entry into a border situation, followed by a transition to the ideal state of crisis-free being-in-the-world. In this way begins the process of inventing the future, which entered the history of culture under the name of Austrian or Viennese modernity. The picture of the world he created was colored with nostalgia for the lost imperial past and was constructed on the basis of the theocratic utopia modernization.

**Ключевые слова:** Австро-Венгрия, Габсбургская империя, идентичность, идеология, кризис, метарассказ, модернизм, пограничная ситуация, социокультура, теократия, утопия.

**Keywords:** Austria-Hungary, Habsburg Empire, identity, ideology, crisis, meta-narrative, modernism, boundary case, social culture, theocracy, utopia.

На протяжении столетий Габсбургская империя, гимн которой исполнялся на тринадцати языках, представляла идею сверхнационального единства культур и народов Средней Европы. К концу XIX в. необратимый распад империи стал очевидным. Под натиском нарастающих противоречий имперская идея все больше превращалась в абстракцию, официальная идеология духовного и социально-политического единства, гарантом которого хотел быть императорский дом, начала восприниматься как большая ложь, сознательная или бессознательная.

Разоблачение этой лжи стало главной задачей австрийской культуры конца столетия. Можно сказать, что она питалась сознанием своей обреченности, временности существования на пороге глобальных исторических перемен. Но именно это кризисное мировоззрение породило концепцию национальной австрийской

идентичности, пусть и сконструированную позже, в работах исследователей. Ее ментально-психологической доминантой не даром стал скептицизм, выросший из недоверия к истории, к победному шествию гегельянского «духа времени». В соответствии с новой парадигмой мышления сомнению подверглось все ранее казавшееся незыблемым и само собой разумеющимся. Жан-Франсуа Лиотар воздал должное «пессимизму» австрийских мыслителей, взявших на себя «похоронный труд» делегитимации метарассказов (Lyotard, 1999: 121–122).

Основания у такой позиции Лиотара и его последователей имелись. Действительно, жители Австро-Венгерской империи в обстановке распада государственности с особой интенсивностью усваивали новое знание о мире, которое несла эпоха. Прежде всего им пришлось смириться с тем, что эмпирическая действительность не есть разумно устроенный космос, воплотивший в многообразии форм единую метафизическую сущность. Что на самом деле действительность состоит из множества гетерогенных элементов, находящихся друг с другом в непримиримом противоречии и несводимых к целому. Литература австрийского «Fin de Siècle», конца века, свидетельствует: мыслящий подданный империи Франца-Иосифа острее других и ощущал, и сознавал, что человек есть сумма разнородных свойств, причем единый организующий центр у них отсутствует, да и сами они изменчивы.

Ощущение кризиса личности отразилось в философских концепциях Зигмунда Фрейда и Эрнста Маха. Оно же породило изобразительное искусство венского импрессионизма — произведения Густава Климта, Эгона Шиле, Альфреда Кубина, Оскара Кокошки. Но кризис, что чрезвычайно важно, касался не индивидуальности только; и в философии, и в литературе, и в живописи отражалось ощущение кризиса надындивидуального, коллективной личности, т.е. самой Австро-Венгерской империи. Исчезнув как государственное образование, она осталась как образование символическое и в этом качестве продолжала оказывать решающее влияние на австрийскую культуру. В этом ключе о «старом отечестве» писал в 1932 г. Йозеф Рот, предваряя свой роман «Марш Радецкого»: «Я любил достоинства и добродетели своей родной страны, а сегодня, после ее гибели и утраты, люблю и ее пороки, и ее слабости. Она оплатила их своей смертью, когда прямо из зала венской оперетты шагнула на страшную сцену мировой войны» (Roth, 1976: 406).

Рот воссоздал в своих произведениях картину общества, утратившего идеологический стержень, историческую оправданность существования и вследствие этого впавшего в состояние протрации. Однако данная тенденция характерна не только для Рота. Его современник Роберт Музиль в известнейшем романе «Человек без свойств» (1931–1933), довольно быстро превратившемся в своего рода метатекст эпохи, показал, как императорские приближенные без всякого успеха

занимались поисками национальной идеи, могущей воодушевить народные массы. Позже, в 1950-е гг., Герман Брох создал выразительную аллегория отсутствия какой-либо идеи у самой власти, также по сути отсутствовавшей: во всех театрах страны на случай неожиданного монаршего визита всегда резервировалась ложа — и всегда она оставалась пустой (Broch, 1974: 121).

Несмотря на предчувствие глобальной катастрофы, насытившее культуру рубежа веков, реальное крушение Дунайской монархии оказалось общенациональной травмой. По мысли Клаудио Магриса, фиксация на ней предопределила специфику австрийской литературы XX в.: прошлое подвергалось критическому анализу, что, однако, не отменяло ностальгической идеализации той самой реальности, которая тут же подвергалась развенчанию. Магрис анализировал утопическую концепцию, которую назвал «*mito absburgico*» — габсбургский миф, смысл которого — «бегство от действительности» (Magris, 1988: 10).

Магрис заострил внимание на ретроспективной направленности утопии. Однако она такова лишь по видимости, поскольку спроецирована на историческое пространство, реальную территорию империи Габсбургов. Что же касается сути, то ее можно определить как модернистскую, если не авангардистскую. Дело в том, что крушение геополитического единства под названием Австро-Венгерской империи обозначал для переживших его выход из времени в апокалиптическое пространство новой земли и нового неба, в царство сверхисторической вечности, для которого империя Габсбургов стала несовершенным символом и не до конца реализованной возможностью. В таком контексте отчаянное бегство в пережившее себя прошлое представляется слишком мелким по сравнению с масштабами катастрофы.

Яснее всего на характер «габсбургского мифа» наряду с произведениями Рота и Музиля указывает философско-историческая эссеистика Гуго фон Гофманстала. В 1917 г. он почти в буквальном смысле на не успевших остыть обломках империи сформулировал и обосновал «австрийскую идею» духовного единства Европы. С его точки зрения, оно возможно как сверхнациональное культурное сообщество наций, объединенных не на политико-экономических, а на духовных основаниях, которыми могут быть только христианские ценности, католическая вера. «Австрийская идея», с точки зрения Гофманстала, «реальна до абсолютного совершенства» и «сверхреальна» (Hofmannsthal, 1979–1980: 455). Близость «австрийской» и «русской» идей в области «заоблачного зодчества» (Иванов, Гершензон, 1979: 385) бросается в глаза; общая для них реальная (*realiora*) цель — идеальное состояние богочеловечества, царство истины Всеединства; различие лишь в том, какая конфессия — православная, по Владимиру Соловьеву и русским младосимволистам, или католическая, по Гофмансталу, — и какая страна, Россия или Австрия, возьмет ответственность за ее воплощение.

Воплотить «австрийскую идею» должна была, по мысли Гофманстала, «консервативная революция» — с его точки зрения, завершение католической контрреформации эпохи барокко. Цель ее — преодоление профанного гуманизма путем реинтеграции личности в тотальность универсального всеединства — опять-таки совпадает с тем, что артикулировали последователи Соловьева. Как и они, Гофмансталь искал отражения своего идеала, пусть и искаженные (но это, однако, в философии символизма вполне допускается), в тоталитарных идеологиях, нарождавшихся после Первой мировой войны. Их философ воспринимал как проекцию идеала на земные пути. Недаром он проявлял интерес к итальянскому фашизму (Le Rider, 1997: 273); в целом представителям модернизма России и Запада свойственно было возлагать надежды на апокалиптическую революцию духа, первым шагом к которой они видели большевистскую революцию. Когда же последовала социальная реализация чаемой революции духа, скомпрометировавшая модернизм как опасную утопию, тогда и начался путь постмодернистской теории культуры (Derrida, 1995: 9–15).

Однако безнадежно скомпрометирована результатами большевистской революции оказалась только русская идея. Австрийская же, осмысленная и сформулированная в момент гибели Габсбургской империи, оказалась выкуплена и спасена для будущего самим фактом катастрофы. Позднейший исторический опыт также ее не осквернил. В результате австрийская наднациональная идея пережила не только Габсбургов, но и ту модернистскую утопию, которую по исходному замыслу означала. И возродилась переосмысленной — теперь как постмодернистская проекция на историческую империю Габсбургов.

В 1980-е гг. европейская наука пережила период бурного увлечения венским модернизмом. Старая Австрия начала привлекать повышенное внимание как уникальный в истории пример длительного существования антитоталитарной плюралистической культуры. Империя, сотканная из непримиримых противоречий, лишенная идеологического центра, якобы обладала известным запасом прочности, поскольку вместо воинственного пафоса метафизической истины и репрессивной государственности предлагала принцип безвольного *laissez-faire*, коренящийся в ироническом признании непоправимого абсурда жизни. Так все и случилось: австрийская идея сделалась основанием постмодернистской концепции, а историческая Австро-Венгрия оказалась несовершенным прообразом того, чем стремилась стать объединявшаяся под знаком неолиберализма Европа 1980-х гг.

Постмодернистская интерпретация австрийского модернизма — такова была главная задача научно-исследовательской группы «Проблемы модернизма: Вена и Центральная Европа на рубеже веков» [Der SFB Moderne — Wien und Zentraleuropa im 1900], работавшей в 1994–2005 гг. в Граце под руководством Мори-



ца Чаки. Основным признаком модернизма Чаки провозгласил процесс дифференциации всех форм жизни и сознания. Прекрасный знаток истории, он ясно понимает, что дифференциация воспринималась современниками трагически, под знаком кризиса и отчуждения, а реакцией становилось создание новых, все более смелых и отчаянных холистических концепций и утопий. Но все это Чаки объявляет лишь попутными явлениями, настаивая, что процесс дробления и усложнения картины мира следует считать ключевым духовным опытом и главным критерием модернизма в культуре.

Модернистская культура утверждает себя, по мнению австрийского историка, там, где мыслитель и художник, вовлеченный в исторический процесс модернизации, признает не только его неизбежность, но и прогрессивное значение. Примеры, вопреки самоочевидным фактам, Чаки усматривал в творчестве модерниста Эрнста Маха и мистика Фрица Маутнера, якобы исходивших из плюралистической концепции культуры (Csáky, 1996: 97). Но важнее то, к чему они пришли: Мах — к утверждению сверхличных ценностей на месте развенчанного «Я», Маутнер — к утверждению безмолвных мистических прозрений на месте развенчанного языка. Всякая попытка преодолеть плюралистическую ситуацию расценивается Чаки и его коллегами (см., напр., Lohmeier, 2007: 1–15) как бегство от реальности в утопию тоталитаризма, враждебного свободе и духовному развитию современной личности. Критика метафизической картины мира, служившая модернистам отправной точкой, предстает как последняя и окончательная инстанция.

Все же, принимая во внимание исторические факты, Чаки отметил, что дифференциация сознания воспринималась модернистами конца XIX в. не только как творческий импульс, но и как бремя и угроза (Csáky, 1996: 74). Этот тезис нуждается в уточнении: творческим импульсом процесс дифференциации становился для художников-модернистов лишь постольку, поскольку они воспринимали его как бремя и угрозу, т.е. как явление кризиса культуры. Творческая энергия, высвобожденная в ходе кризиса, была способом его преодолеть. Максимальной концентрации она достигла в авангардизме, который, при всей агрессивности, был с самого начала стороной не нападающей, а защищающейся, стремившейся «компенсировать разрушение мира как произведения Божественного искусства» (Гройс, 2003, 34).

Это отнюдь не означает, что характерная для модернизма начиная с 1890-х гг. «жажда новых ответов» (Herzfeld, 1893: 5) предполагала насильственную гармонизацию реальных противоречий жизни. Постмодернистская мысль замкнута в рамках альтернативы: либо личная свобода, отвергающая возможность общезначимой, сверхличной истины, либо сверхличная истина, утверждаемая за счет личной свободы и многообразия индивидуальных точек зрения. Вы-

бор очевиден: либо отважное наслаждение «метафизической бесприютностью» (Lukács, 1963: 35), либо ощущение ее невыносимости, приводящее к поискам метафизического убежища.

Однако носители модернистской культуры вовсе не те, кто «прячет голову в песок небесных вещей» (Nietzsche, 1981: 4/2: 43). Мир открытых противоречий, где «Бог умер» и эстетическая гармония мироздания разрушилась, они воспринимают не как цель, а как точку отсчета, исходную историческую ситуацию. Ее они мыслят как наиболее уютный и бездумный способ существования и оттого не приемлют. Напротив, они принимают отважное решение пуститься на поиски неведомого берега, не боясь выбирать путь и доверяясь миражам. Их недаром называли героями «большого разрыва» (Nietzsche, 1981: 2:15) и «рыцарями безумия» (Закржевский, 1914). Они бесстрашно ставили над собой и эпохой эксперимент, сопровождавшийся риском для жизни, видя себя в образе мучеников и святых будущей веры. В собственных глазах они выступали как адепты неведомого будущего; вот ради чего они покидали уютные, но исторически ветхие убежища — и с головой уходили в религию, поэзию, революцию. Главной темой эпохи стало «преодоление»: человек был обязан, проявив волю, стать тем, что он есть — то есть выше наличного самого себя. Плюралистической «духовной ситуации времени» (Jaspers, 1931), не определяемой индивидуумом, противопоставлялись мечта и правда «другого состояния» (Musil, 1987: 125, 1232).

Модернистский принцип преодоления заключается не в отрицании. Ценности прошлого бережно сохраняются и развиваются, но только после того, как оказались в составе единства личности, осмысленного ею самой. В романтической философии истории, унаследованной модернизмом, единство и множество не противопоставлены друг другу: они связаны мистической диалектикой мирового процесса, предполагающей развитие от первоначальной неразделенности Бога и мира к их окончательной нераздельности, от единства, не знающего множества и дифференциации, к дифференцированному в себе единству множества, от Золотого века к Царствию Божию (Жирмунский, 1919: 26).

С этой точки зрения романтизм — связующее звено между неоплатонической мистикой Дионисия Ареопагита и диалектикой Гегеля: Абсолютный дух, пройдя через самоотчуждение в природе и истории, возвращается к самому себе, обогащенный опытом исторического инобытия, который и есть опыт модернизма, мыслящего себя, по Гегелю, последней апокалиптической фазой в развитии антитетичного по сущности мирового процесса. По Ф. Шлегелю, история современности начинается с того момента, когда людьми овладевает «революционное желание воплотить Царство Божие» (Schlegel, 1967: 201). В образах модернизма противоречия материального мира заострены до гротеска, но именно потому

они знаменуют семантический сдвиг: в них картины распада и гибели явлены в метафизической перспективе как «свое другое» абсолютного бытия, в котором противоречия подлежат снятию. Все наиболее броские приемы поэтики модернизма (гротеск, контрастный монтаж, симультантизм, принцип *parole in libertà*, асинтаксическая и звуковая поэзия, абсолютная метафора) несут двойственную художественную функцию: с одной стороны, они демонстрируют абсурдность распадающейся эмпирической действительности, с другой — творчески преобразуют ее, создавая образы абсолютного бытия. Со стен обреченного Вавилона, будь то Прага Кафки или Петербург Андрея Белого, уже видны башни Нового Иерусалима.

Главный трагический герой эпохи инобытия, т.е. Нового времени, — автономная человеческая личность. Обретя свободу, она теперь осознает ее как трагедию индивидуализма и рвется к преображению — на основе синтеза автономии и теонии. Что же способно предоставить основу для синтеза? Модернистская концепция гласит: это новая органическая культура, при которой, по словам Владимира Соловьева, каждое обособленное существование обретет смысл и свободу в качестве «нераздельной и незаменимой части всеединого целого» (Соловьев, 1990: 506).

Эпоха модернизма стремилась к синтезу рационального и иррационального, земного и небесного, личности и космоса, Востока и Запада. Так возникает хронотоп, объединяющий противоположности, — Атлантида. «Магия, душа Атлантиды, соединяет обе половины мира, Восток и Запад», — писал Мережковский (Мережковский, 1992: 72), которого хорошо знали в Европе. Герман Бар подчеркнул это предложение красным карандашом (Sipll, 2001: 55). Для человека эпохи модернизма поиски Атлантиды, затонувшего легендарного города, о котором говорил Платон и мечтал Новалис, — такой же символический сюжет жизни, каким позже, для человека абсурда, стал миф о Сизифе. Модернист начала века верил в «реальнейшую реальность» Атлантиды, он покинул территорию действительности, сбросив оковы истории, чтобы ретерриториализоваться в области мифа. Но и миф помнит историю. Трансцендируя будущее за пределы исторической действительности, модернистский проект опирался на имперское прошлое — традицию метафизического оправдания секуляризованной культуры и веру в осуществление Града Божьего во граде человеческом.

**Литература**

- Гройс Б. (1993). Искусство утопии. *Gesamtkunstwerk Stalin*. Статьи. М.: Знак.
- Жирмунский В. М. (1919). Примечания и дополнения // *Жирмунский В. М. Религиозное отречение в истории романтизма*. М.: Издание С.И. Сахарова, С.26.
- Закржевский А. (1916). Рыцари безумия (футуристы). Киев: Типография Петра Барского.
- Иванов В., Гершензон М. (1979). Переписка из двух углов // *Иванов В. Собрание сочинений в 4 томах*. Брюссель: Fouyer Oriental Chretien 1979, Т. III. С. 384–415.
- Мережковский Д. С. (1999). Атлантида-Европа. Тайна Запада. М.: Республика.
- Соловьев В. С. (1988). Смысл любви // *Соч. в 2-х тт./ под ред. А. Гулыги и А. Лосева*. М.: Мысль. Т. 2. С. 483–547.
- Broch H. (1974). *Hofmannsthal und seine Zeit. Eine Studie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Csáky M. (1996). „Die Wiener Moderne. Ein Beitrag zu einer Theorie der Moderne in Zentral-europa“, Haller R. (Hg.), *Nach kakanien. Annäherung an die Moderne*. [Studien zur Moderne 1]. Wien: Böhlau, S. 59–102.
- Derrida J. (1995). *Marx' Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Aus dem Franz. übersetzt von S. Lüdemann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Jaspers K. (1931). *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin / Leipzig: Walter de Gruyter.
- Herzfeld M. (1893). *Menschen und Bücher. Literarische Studien*. Wien: Verlag von Leopold Weiss.
- Hofmannsthal H. von. (1979/80). *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden*, hrsg. von B. Schoeller in Beratung mit R. Hirsch. Frankfurt a.M. Bd. VIII/2.
- Kafka F. (1990). *Tagebücher in der Fassung der Handschrift*, hrsg. von H.- G. Koch, M. Müller u. M. Pasley. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Le Rider J. (1997). *Hugo von Hofmannsthal. Historismus und Moderne in der Literatur der Jahrhundertwende*. Wien: Böhlau.
- Lyotard J.-F. (1999). *Das postmoderne Wissen*, hrsg. von P. Engelmann. Wien: Passagen-Verlag
- Lohmeier A.-M. (2007). Was ist eigentlich modern. Vorschläge zur Revision literaturwissenschaftlicher Modernebegriffe, *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*. hrsg. von N. Bachleitner, Chr. Begemann, W. Erhart, G. Hübingen. Tübingen: De Gruyter, Bd. 32. H. 1, S. 1-15.
- Lukács G. (1963). *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. Neuwild: Lichterhand-Verlag.
- Magris C. (1988). *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*. Salzburg: O. Müller.
- Musil R. (1987). *Der Mann ohne Eigenschaften Bd 2: Aus dem Nachlaß*. Hrsg. von A. Frise Reinbeck bei Hamburg: Rohwolt.
- Nietzsche F. (1981). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Hg. v. G. Colli u. M. Mortinari. Berlin / New York: De Gruyter. Bd. 2; Bd. 4/2.
- Roth J. (1976). Vorwort zu meinem Roman „Radetzky March“, *Werke in 4 Bänden*, hrsg. von H. Kesten. Köln: Kiepenheuer & Witsch. Bd. 4, S. 405–406.
- Schlegel F. (1967). Athenäumsfragment 222, *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hrsg. von E. Behler. Bd.2: Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801). München / Paderborn / Wien: Verlag Ferdinand Schöningh.
- Sipl C. (2001). *Slavica der Hermann-Bahr-Sammlung an der Universität Salzburg*. Bern: Peter Lang.

## References

- Grojs B.* (1993). *Iskusstvo utopii. Gesamtkunstwerk Stalin. Stat'i.* M.: Znak.
- ZHirmunskij V. M.* (1919) *Primechaniya i dopolneniya* // *ZHirmunskij V. M. Religioznoe otrechenie v istorii romantizma.* M.: Izdanie S.I. Saharova, S.26.
- Zakrzhevskij A.* (1916) *Rycari bezumiya (futuristy).* Kiev: Tipografiya Petra Barskogo.
- Ivanov V., Gershenzon M.* (1979). *Perepiska iz dvuh uglov* // *Ivanov V. Sobranie sochinenij v 4 tomah.* Bryussel': Fouyer Oriental Chretien 1979, T. III. C. 384–415.
- Merezhkovskij D. S.* (1999). *Atlantida-Evropa. Tajna Zapada.* M.: Respublika.
- Solov'ev V. S.* *Smysl lyubvi* // *Soch. v 2-h tt./ pod red. A. Gulygi i A. Loseva.* M.: Mysl', T. 2. S. 483–547.
- Broch H.* (1974). *Hofmannsthal und seine Zeit. Eine Studie.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Csáky M.* (1996). „Die Wiener Moderne. Ein Beitrag zu einer Theorie der Moderne in Zentraleuropa“, *Haller R. (Hg.), Nach kakanien. Annäherung an die Moderne. [Studien zur Moderne 1].* Wien: Böhlau, S. 59–102.
- Derrida J.* (1995). *Marx' Gespenster. Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale.* Aus dem Franz. übersetzt von S. Lüdemann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Jaspers K.* (1931). *Die geistige Situation der Zeit.* Berlin / Leipzig: Walter de Gruyter.
- Herzfeld M.* (1893). *Menschen und Bücher. Literarische Studien.* Wien: Verlag von Leopold Weiss.
- Hofmannsthal H. von.* (1979/80). *Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden,* hrsg. von B. Schoeller in Beratung mit R. Hirsch. Frankfurt a.M. Bd. VIII/2.
- Kafka F.* (1990). *Tagebücher in der Fassung der Handschrift,* hrsg. von H.- G. Koch, M. Müller u. M. Pasley. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Le Rider J.* (1997). *Hugo von Hofmannsthal. Historismus und Moderne in der Literatur der Jahrhundertwende.* Wien: Böhlau.
- Lyotard J.-F.* (1999). *Das postmoderne Wissen,* hrsg. von P. Engelmann. Wien: Passagen-Verlag
- Lohmeier A.-M.* (2007). *Was ist eigentlich modern. Vorschläge zur Revision literaturwissenschaftlicher Modernebegriffe,* Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur. hrsg. von N. Bachleitner, Chr. Begemann, W. Erhart, G. Hübingner. Tübingen: De Gruyter, Bd. 32. H. 1, S. 1-15.
- Lukács G.* (1963). *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik.* Neuwild: Lichterhand-Verlag.
- Magris C.* (1988). *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur.* Salzburg: O. Müller.
- Musil R.* (1987). *Der Mann ohne Eigenschaften Bd 2: Aus dem Nachlaß.* Hrsg. von A. Frise Reinbeck bei Hamburg: Rohwolt.
- Nietzsche F.* (1981). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden.* Hg. v. G. Colli u. M. Mortinari. Berlin / New York: De Gruyter. Bd. 2; Bd. 4/2.
- Roth J.* (1976). *Vorwort zu meinem Roman „Radetzky March“,* Werke in 4 Bänden, hrsg. von H. Kesten. Köln: Kiepenheuer & Witsch. Bd. 4, S. 405-406.
- Schlegel F.* (1967). *Athenäumsfragment 222, Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe,* hrsg. von E. Behler. Bd.2: Charakteristiken und Kritiken I (1796-1801). München / Paderborn / Wien: Verlag Ferdinand Schöningh.
- Sipl C.* (2001). *Slavica der Hermann-Bahr-Sammlung an der Universität Salzburg.* Bern: Peter Lang.

## ЕВРОПА И РОССИЯ: ПАРАДОКСЫ РОДСТВА

*Славомир Мазурек*

Заведующий отделением Истории философии Нового времени и современности Института философии и социологии Польской академии наук. Главный редактор журнала «The Interlocutor».  
E-mail: noktomir@gmail.com

## EUROPE AND RUSSIA: PARADOXES OF KINSHIP

*Sławomir Mazurek*

Head of the Department Of history of philosophy of Modern Times and modernity Of the Institute of philosophy and sociology of the Polish Academy of Sciences.  
Editor-in-chief of “the Interlocutor” magazine.  
E-mail: noktomir@gmail.com

В статье рассматривается сегодняшнее состояние отношений между Россией и Европой и, соответственно, между культурами обоих регионов. Уточняется содержание понятия «культурный диалог» (произведения одной культуры понимаются, воспринимаются и перерабатываются другой, даже если процесс идет только в одном направлении, то есть если одна из культур является лишь источником заимствования, а другая — лишь потребителем). Названы три модели политических отношений между Россией/СССР и Западом: частичной враждой (XIX в.), фундаментальной враждой (период холодной войны) и враждой окказиональной (после окончания холодной войны). Автор последовательно проводит тезис о том, что опыт тоталитаризма для Европы и России общий и потому не может оказаться фактором, препятствующим установлению демократических отношений между ними.

The article examines the current state of relations between Russia and Europe and, accordingly, between the cultures of both regions. The content of the concept of “cultural dialogue” is clarified (the works of one culture are understood, perceived and processed by another, even if the process goes only in one direction, that is, if one of the cultures is only a source of borrowing, and the other is only a consumer). Three models of political relations between Russia/USSR and the West are named: partial enmity (XIX century), fundamental enmity (Cold war period) and occasional enmity (after the end of the Cold war). The author consistently holds the thesis that the experience of totalitarianism for Europe and Russia is common and therefore cannot be a factor preventing the establishment of democratic relations between them.

**Ключевые слова:** интеллектуальный диалог культур, империя, постимперия, историческая судьба, тоталитаризм.

**Keywords:** intellectual dialogue of cultures, Empire, post-Empire, historical destiny, totalitarianism.

Современные гуманитарные науки стараются избегать смелых обобщений. Каковы бы ни были предпосылки для подобной осторожности, при рассуждении об отношениях России и Европы она кажется обоснованной вдвойне. В прошлом эти отношения слишком часто оказывались предметом тривиальных споров и преждевременных прогнозов. С другой стороны, отказ от стремления к синтезу, чем бы он ни был продиктован, обедняет нас и отдаляет от понимания. Поэтому, несмотря на колебания, я рискну высказать несколько общих тезисов на тему отношений между русской и западной культурами. Я попытаюсь вычленивать и описать обстоятельства, которые с давних пор определяют и, как мне кажется, еще долго будут определять ход российско-европейского диалога. Это поможет нам понять природу связей, существующих между двумя культурами.

Для начала обозначим хотя бы приблизительно, что мы понимаем под *интеллектуальным диалогом культур* (в отличие от экономического обмена, политического диалога или культурного проникновения в самом общем значении этих слов). Я считаю, что о подобном диалоге можно говорить в том случае, когда произведения одной культуры понимаются, воспринимаются и перерабатываются другой, даже если процесс идет только в одном направлении, то есть если одна из культур является лишь источником заимствования, а другая — лишь потребителем; и уж тем более, если этот процесс двусторонний. Как бы парадоксально это ни звучало, односторонний диалог возможен так же, как разговор, состоящий из тезисов и реплик, притом что эта ситуация не является ни желаемой, ни типичной. Если отталкиваться от такого критерия, нетрудно будет назвать момент начала современной фазы российско-европейского интеллектуального диалога (предшествующие события нас на данный момент не интересуют) — это публикация «Путешествия из Петербурга в Москву» Александра Радищева. Не только в русской, но и в европейской литературе мало книг, с которыми история обошлась бы столь несправедливо. В авторе «Путешествия...» уже больше двух столетий привыкли видеть *предтечу радикальной интеллигенции*. Сквозь эту же призму произведение Радищева прочитывали как советские литературоведы сталинской эпохи (Щипанов, 1949: 35–36), так и современные специалисты по России уровня Анджея Валицкого (Walicki, 2005: 71, 85) или Джеймса Биллингтона (Billington, 2008: 223), тем самым сильно обедняя его посыл. В действительности же Радищев — катастрофист, не чуждый гностицизму и осознающий ограниченность прогресса и Просвещения, их внутреннюю диалектику, оборачивающую-

ся, в конце концов, против разума. Эта позиция определенно имеет куда больше общего с религиозной мыслью авторов сборника «Вехи», чем с прогрессивной идеологией радикальной интеллигенции. Особого внимания, с нашей точки зрения, заслуживает эстетический прием, заключающийся в синтезе перенятой из западной литературы формы сентиментальных путевых заметок и серьезного и столь же горького философского содержания.

Используя жанр сентиментального путешествия, Радищев раздвинул его рамки (Jakubowski, 1954: LVIII–LIX); в этом приеме, в контрасте между прежним и новым пониманием канона, между формой и содержанием, кроется жутковатая ирония, которой в будущем суждено стать отличительной чертой русской литературы. И именно этот ход я был бы готов признать идеальным примером интеллектуального диалога, помогающим понять, как определить само понятие. Еще одним примером, куда более широко известным и потому более банальным, может служить переосмысление немецкого романтического консерватизма, в результате которого появилось на свет классическое славянофильство — этот процесс пошагово реконструировали Ф. А. Степун (Степун, 1910) и А. Валицкий (Walicki, 1964).

Во второй половине XIX в. процесс творческого принятия достижений русской культуры начинает происходить и на Западе. Диалог перестает быть односторонним и своего пика достигает в эпоху Серебряного века и позже, в двадцатые и тридцатые годы — благодаря исключительно активной в интеллектуальном смысле эмиграции из России, чем-то напоминавшей польскую «великую эмиграцию». Сегодня, как представляется, процесс в лучшем случае снова приобрел односторонний характер. По мнению автора этих строк, последним российским интеллектуалом, который оказал серьезное влияние на развитие мысли на Западе, был Александр Зиновьев.

Какие же факторы являются определяющими для начала и в ходе диалога? Первым, без которого обойтись невозможно, каким бы банальным и очевидным он ни был, являются политические отношения. С того момента, когда Россия стала неотъемлемой частью европейской политической системы, то есть примерно с начала XVIII в., они характеризуются напряженностью. Вплоть до настоящего момента мы имели дело с тремя моделями политических отношений между Россией/СССР и Западом: *частичной враждой* (XIX в.), *фундаментальной враждой* (период холодной войны) и *враждой окказиональной* (после окончания холодной войны). На первой фазе Россия бывала союзником одних европейских государств против других или гарантом сохранения политико-общественного *status quo*. Но поскольку весь XIX в. в Европе стал периодом борьбы за разрушение этого *status quo* и ликвидацию пережитков феодализма, европейское общественное мнение о России по большей части заключалось в том, что она есть враг — независимо от того, в какие военные союзы она вступала и к кому присоединялась в концерте держав.



Государство с коммунистической идеологией, пришедшее на место Российской империи, сформировалось в радикальной оппозиции по отношению к Европе и Западу, что продолжалось вплоть до конца холодной войны. Союзы между СССР и западными странами допускались обеими сторонами лишь *in articulo mortis*, а периоды оттепели воспринимались как тактическая уловка, которая вовсе не означает нормализацию отношений. После падения коммунизма, вопреки всем ожиданиям, нормализация также не наступила по причинам, среди которых не последнюю роль сыграло стремление части западных политиков превратить Россию в своего рода *постимперию*, то есть провести эксперимент, аналогичный тому, что США предприняли в отношении Великобритании и Франции после Второй мировой войны. Впрочем, вопрос о причинах сложившейся ситуации представляется менее существенным, чем вопрос о ее специфике. Мы имеем дело с ситуацией, принципиально отличающейся от всего, что до сих пор имело место в отношениях России и Запада. Ее характерной чертой является сохранение враждебности, несмотря на то, что для нее, в отличие от предыдущих эпох, нет серьезных предпосылок. Продолжительная, а не тактическая разрядка между Западом и Советским Союзом могла увенчаться успехом исключительно за счет отказа по меньшей мере одной из сторон, от части собственной идентичности. Поэтому нет ничего удивительного в том, что этого так и не произошло. То же самое можно сказать и о России XIX в., столпе Священного союза, и демократических силах в тогдашней Европе — они никогда не смогли бы прийти к соглашению, не изменив собственным принципам. Иначе говоря, как Запад и СССР в XX в., так и романтически-либеральная Европа и царская Россия за сто лет до того были обречены на конфликт. Этого нельзя сказать о сегодняшних Западе и России, какими бы запутанными ни были их военно-дипломатические отношения. Впервые в истории между этими историческими субъектами нет существенных препятствий для лишенного враждебности сосуществования. В отличие от последних столетий, политика России свободна от какого-либо мессианства, располагающего по своей сути к конфликту с внешним миром, а ее сокращающиеся людские ресурсы практически исключают какую-либо угрозу экспансии. В свою очередь, западная демократия, если придерживаться ее буквы и духа, исключает экспансию и агрессию. Сам тот факт, что фатализм конфликта исчез, следует признать *novum* огромного значения. Естественно, это не означает, что стороны обречены на гармоничное сосуществование, но такое возможно. Это подводит нас к следующему выводу: независимо от того, какое значение мы приписываем интеллектуальному диалогу между двумя культурами, считаем ли мы его решающим фактором или второразрядным, как шаг на пути к нормализации он имеет значение *большее, чем когда-либо до сих пор*.

Полагаю, что в настоящий момент диалогу и гармоничному сосуществованию должен способствовать начавшийся в XIX в. и постоянно усиливающийся процесс унификации исторических судеб Запада и России, подмеченный в свое время Н. А. Бердяевым (Бердяев, 1918: 23), а впоследствии Николой Кьяромонте (Chiaromonte, 1970: 118). По мнению обоих мыслителей, для этого процесса переломное значение имели годы Первой мировой войны — с этого момента исторические судьбы Европы и России неразрывно переплетены друг с другом. Добавим, что единство судеб не исключает вражды, вражда же предполагает как минимум ограниченное единство судеб. Упомянутый процесс, который со времен «Судьбы России» (1918) и «Paradox of History» (1970) только прогрессировал, переплетался с самыми различными формами взаимной вражды Европы и России. Однако в ситуации, когда вражда перестала быть фатальной, существует возможность использования его во имя примирения и прочного мирного сосуществования — при условии, что обе стороны осознают единство судеб. С российской стороны для этого всегда существовала относительно благоприятная почва или, по крайней мере, меньше препятствий, чем это кажется при взгляде извне, потому что радикальное антизападничество в истории русской мысли — явление скорее редкое. У классических славянофилов, даже столь критически настроенных по отношению к Западу мыслителей, как Константин Леонтьев, его нет. Нечто подобное мы встретим, пожалуй, только у основателя евразийства Николая Трубецкого. Со стороны Запада суть дела представляется совершенно иначе: убеждение, что русская культура является необходимым дополнением к западной, если и звучит, то несомненно реже, чем в России — мысль о том, что она не может существовать без Европы. Иоанн Павел II, который вслед за Вячеславом Ивановым охотно повторял, что Церковь должна дышать двумя легкими — западным и восточным, был исключением. Впрочем, подлинным препятствием на пути осознания единства для Запада — а возможно, и для России — является не тот факт, что до сих пор оно осознавалось в недостаточной степени, а то, что те самые исторические обстоятельства, которые, возможно, способствуют ему в решающей степени, одновременно затрудняют для многих видных участников интеллектуальной жизни принятие мысли о существовании единства. Осознание единства требует понимания того, что у обеих сторон есть своя история тоталитаризма и что именно она представляет собой исключительно яркое, хотя и зловещее свидетельство их единства. Даже если бы раньше единство судеб России и Европы не имело бы места (что, разумеется, неправда), оно повело бы отсчет с эпохи тоталитаризма.

В то же самое время у обеих сторон есть проблема с вынесением окончательных оценок тоталитарному прошлому — причем у Запада, несмотря на видимость обратного, не меньшая, чем у России. Трудности, с которыми сталкивается

в этой сфере Россия, происходят от того, что советская идентичность для многих россиян остается частью российской. Осознание того, что коммунизм был международным идеологическим движением, которое для достижения собственных целей с изрядным мастерством манипулировало стремлениями самых разных общественных и национальных групп, в том числе и великодержавными амбициями русских, в России до сих пор не распространено в достаточной мере.

Возможно, распространение этого понимания, а вместе с ним и отделение русского от советского в коллективном самосознании, — всего лишь вопрос времени. На Западе же фактором, затрудняющим подлинное прощание с тоталитаризмом, является страх перед осознанием того, что ответственность за преступления коммунизма ложится в том числе и на левые силы в Европе и на связанные с ними интеллектуальные круги. Можно спорить, насколько истинно утверждение, которое постепенно становится частью политической культуры, хотя еще и не приобрело статуса окончательного *imprimatur*, о том, что Холокост был преступлением против евреев, совершенным не немцами, а европейской общественностью. Трудно не заметить, что у аналогичного тезиса по отношению к ГУЛАГу — что это было преступлением, совершенным европейской общественностью против народов советской империи, — обоснование куда более весомое. Западные интеллектуалы за редкими исключениями никогда не оправдывали нацизм, зато в течение многих десятилетий решительно брали под защиту советский коммунизм, мифологизировали его достижения, оправдывали высокой необходимостью его преступления или вовсе их отрицали, организовывая моральные преследования жертв этих преступлений, бежавших на Запад и пытавшихся рассказать о них правду. Все эти факты настолько обременяют совесть Запада, что существует мощная тенденция к вытеснению их из коллективного самосознания, чему способствует маргинализация деяний тоталитаризма в России после отделения ее истории от истории Европы. Определенно, окончательное признание того факта, что исторические судьбы России и Европы представляют собой единой целое, помешало бы этим попыткам еще и потому, что существует только одна история тоталитаризма: западные *тоталитаризмы* были имитацией советского, который в свою очередь родился из западной идеологии. Об этом фатальном круге говорил Георгий Федотов, когда утверждал, что Ленин был создателем фашизма, и в этом-то и заключается его вклад во всеобщую историю.

Стоит задуматься о том, сколь глубоко распространяется эта общность исторической судьбы и существует ли какой-то фактор, который ее постоянно ограничивал бы. Так было бы в том случае, если отношения между Россией и Западом как цивилизациями помещались в рамках определенного неизменного типа. Само утверждение, что существуют такие типы межцивилизационных отношений, является лишь предположением. Тем не менее примем, что это предполо-

жение верно. Если выводы, к которым мы придем, окажутся плодотворными и полезными для дальнейшего познания, это и будет доказательством того, что мы совершили шаг в правильном направлении.

О природе отношений между двумя цивилизациями за последние двести лет написано много, а параллельно с этим созданы целые галереи мифов, идолов и стереотипов. Так как представить здесь даже самый общий обзор этих позиций невозможно, я ограничусь описанием лишь трех, две из которых — весьма яркие, но ошибочные, зато третья, по моему мнению, верна, и понять ее будет легче, если сопоставить с первыми двумя.

Россию бесчисленное множество раз сравнивали с Византией, руководствуясь скорее намерением принизить, нежели облагородить. Не устоял перед этим искушением и такой острый ум, как Арнольд Тойнби (Toynbee, 1948), а из польских мыслителей отличились Зыгмунт Красинский и Мариан Здзеховский. Все, кто хотел подчеркнуть принципиальное и непреодолимое отличие России от Запада, обращались к аналогии с Византией. Мифическая Византия выступала в этих теориях воплощением культурной инаковости и застоя. Не нужно пояснять, что с исторической Византией и российскими реалиями эта концепция имеет мало общего: историческая Византия была государством, способным успешно модернизироваться и реформироваться, она до последнего сохраняла культурное превосходство над Западом, а на протяжении длительных периодов времени имела над ним еще и технологическое превосходство. И только одно из трех утверждений было бы справедливым и в отношении России: она обладала серьезными модернизационными возможностями. Слабость параллели с Византией заключается, однако, не в том, что она не подтверждается историческими фактами, а в том, что она мало что объясняет. Если предположить, что Запад и Россия принципиально чужды друг другу, то интеллектуальный диалог между ними, временами ослабевающий, а временами поразительно интенсивный, становится необъяснимым.

С этой точки зрения более полезной при взгляде на Россию оказывается предложенная Освальдом Шпенглером концепция псевдоморфоза. С псевдоморфозом, напомним, мы имеем дело тогда, когда культура не в состоянии выразить свою оригинальную сущность, свой дух или создать собственную форму, и оттого вынуждена выражать их в формах, заимствованных у других культур. У этой трактовки есть одно видимое превосходство над «византийской параллелью»: в истории русской культуры без труда можно отыскать явления псевдоморфического характера. Самым частым примером, который появляется и у Шпенглера, и у бесчисленных российских авторов, неохотно принявших вестернизацию своей страны, является Санкт-Петербург. Тот же тон прослеживается в «Отрывке» III части поэмы Адама Мицкевича «Дзяды» в описании Санкт-Петербурга, поя-

вившемся задолго до популярной категории псевдоморфоза Шпенглера. Мицкевич ввел если не все, то большинство топосов, характерных для более поздних описаний Петербурга в русской литературе.

Слабым местом в концепции псевдоморфоза является то, что можно с легкостью указать на творческие прецеденты, которые ей противоречат. С обсуждения одного из них — повести Радищева — мы и начали свои рассуждения о российско-европейском диалоге. Концепция России как псевдоморфоза позволяет объяснить лишь часть явлений, имеющих место в русской культуре, в чем, впрочем, прекрасно отдавали себе отчет обращающиеся к ней авторы, обычно поступавшие так с целью провести в пределах этой культуры границу между аутентичным и искусственно созданным, чуждым.

Однако стоит рассмотреть и третью модель межкультурных отношений. Тот же Тойнби, писавший о византийском наследии России, оперировал понятием *сестринские цивилизации* (*sister civilizations*). Так он называл цивилизации, имеющие «общего предка»: согласно его историософии, в определенных условиях гибнущая цивилизация может дать начало новой, которая станет ее продолжением и одновременно отдельной цивилизацией, развивающейся из ростка, каким является возникшая в лоне старой цивилизации универсальная религия. И хотя в истории существовало несколько пар сестринских цивилизаций, выжила только одна пара. Это цивилизации, вышедшие из эллинской, — западно- и восточно-христианская. Определение *сестринские цивилизации* Тойнби использует и в отношении Запада и России, или Запада и Византии. Эта категория представляется нам чрезвычайно полезной при условии, что она останется без отсылки к генетическому критерию. Сестринскими цивилизациями будут называться те, что продолжают сохранять коммуникационную общность, но не в рамках общей идентичности. Иными словами, те, которые говорят на «общем языке», имея при этом разную идентичность. Такая переформулировка не меняет степень широты определения — в современном мире мы по-прежнему можем назвать только одну такую пару сестринских цивилизаций, — но зато весьма помогает в понимании механизмов, координирующих связь между Европой и Россией.

Связь, соединяющая сестринские цивилизации, несет в себе ряд специфических рисков и вместе с тем создает уникальный шанс. Первая опасность связана с тем, что это *связь исключительная*, имеющая на своем счету лишь забытые прецеденты, но не имеющая аналогий в современном мире, а потому исключая возможность сравнения с иными случаями и узнавания себя в них, то есть затрудняющая процесс самопознания. (Под самопознанием тут следует понимать надлежащее познание ее природы, не ограниченное авторитетом отдельных лиц, располагающих исключительным знанием и индивидуальными познавательными способностями.) Сестринским цивилизациям — как каждой из них, так

и обеим одновременно — куда в большей мере, чем прочим, грозит ошибочная идентификация, фальшивое распознавание себя, Другого и своего отношения к этому Другому. Опасность тем большая, что связь между ними характеризуется *отсутствием однозначности*. Возможность коммуникации, отсылка к частично общим символика и традициям приводят к тому, что вместе с выявлением различий появляется искушение выровнять их, пусть и путем насилия, чего не происходит в случае «обычного», то есть полного цивилизационного несходства. Наличие «общего языка» заставляет понимать разницу идентичностей как раскол внутри единой идентичности, ведущий к деформации и требующий корректив. Это объясняет все имевшиеся в прошлом попытки в теории и на практике «обращения» России Западом и Запада Россией. Они возобновляются на протяжении нескольких веков, в то время как никто на Западе не пытается «обратить», например, Китай. Этого не происходит не только из-за его колоссального потенциала, но и потому, что по причине отсутствия какой-либо коммуникационной общности не возникает ни искушения, ни возможности проблематизировать отличия Китая от Европы.

Неоднозначная связь несет в себе также шанс на исключительно богатый интеллектуальный обмен, циркуляцию идей и форм, которые, будучи заимствованными, возвращаются после трансформации к первоисточнику. Этот обмен, с одной стороны, открывает доступ к частично иному историческому и экзистенциальному опыту, а с другой — позволяет узреть этот опыт прошедшим через фильтр категорий другой и вместе с тем доступной нашему пониманию культуры. И тут не обходится без ловушек, на которые мы натываемся помимо нашей воли: диалог может привести к появлению псевдоморфоза, особенно в сферах, где одна из культур получает явное, хотя и всегда временное, преимущество над другой. После падения коммунизма русская литература, как мне кажется, погрязла в псевдоморфозе; в любом случае, сегодня она более чем когда-либо несет на себе отпечаток имитации, и, видимо, впервые в истории произойдет так, что она не даст миру ни одного гениального писателя.

Интеллектуальный диалог между сестринскими цивилизациями, хотя его охват безграничен, никогда не сможет привести к их унификации и стереть коренные различия. Более того, его детища, независимо от их ценности самих по себе, могут снова пасть жертвой грозных механизмов, о которых мы уже говорили выше. В частности, искушение «обратить» другую сторону никогда не исчезнет. Не исключено, что при благоприятных условиях Россия когда-нибудь демократизируется, но нет никаких сомнений, что российская демократия будет отличаться по форме от западной и в любой момент услышит упрек, что она-де не является аутентичной и нуждается в унификации с западным образцом. Разница между сестринскими цивилизациями — константа, и, если когда-нибудь она и исчезнет,

произойдет это в результате процессов, над которыми никто не властен. Попытка ускорения этих процессов и вынужденного единства, пусть и удачного в течение короткого периода, приносит пагубные результаты, так как приводит к ослаблению другой стороны, а ослабление сестринской цивилизации в конце концов приводит к ослаблению самих себя. В этой ситуации самая разумная стратегия для обеих сторон заключается в принятии существующих различий, извлечении из этого всевозможных выгод и постоянном противодействии опасностям, неотделимым от неоднозначной связи цивилизационного родства.

Перевод Антона Беспалова

### Литература

- Бердяев Н. А. (1918). Судьба России. М.: Издание Г. А. Лемана и С. И. Сахарова, 1918.
- Степун Ф. А. (1910). Немецкий романтизм и русское славянофильство // Русская мысль. № 3. С. 65–91.
- Щипанов И. Я. (1949). А. Н. Радищев (1749–1802) // А. Н. Радищев. Избранные философские сочинения. Л.: Государственное издательство политической литературы.
- Billington J. H. (2008). Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Chiaromonte N. (1970). Pasternak, Nature and History // Chiaromonte N. Paradox of History. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Jakubowski W. (1954). Wstęp // A. Radiszczew. Podróż z Petresburga do Moskwy. Wrocław.
- Toynbee A. (1948). Russia's Byzantine Heritage // Toynbee A. Civilization on Trial. New York: Oxford University Press.
- Walicki A. (1973). Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Walicki A. (1964). W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa., Warszawa, Państwowe Wydawn.
- Walicki A. (2005). Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

**References**

- Berdyayev N. A.* (1918). *Sud'ba Rossii*. M.: Izdanie G. A. Lemana i S. I. Saharova, 1918.
- Stepun F. A.* (1910). Nemeckij romantizm i russkoe slavyanofil'stvo // *Russkaya mysl'*. № 3. S. 65–91.
- SHCHipanov I. YA. (1949). A. N. Radishchev (1749–1802) // A. N. Radishchev. *Izbrannye filosofskie sochineniya*. L.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoy literatury.
- Billington J. H.* (2008). *Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Chiaromonte N.* (1970). Pasternak, Nature and History // *Chiaromonte N. Paradox of History*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Jakubowski W.* (1954). Wstęp // A. Radiszczew. *Podróż z Petresburga do Moskwy*. Wrocław.
- Toynbee A.* (1948). *Russia's Byzantine Heritage* // *Toynbee A. Civilization on Trial*. New York: Oxford University Press.
- Walicki A.* (1973). *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Walicki A.* (1964). *W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa.*, Warszawa, Państwowe Wydawn.
- Walicki A.* (2005). *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. Script of Mr. Rossier's Talk at HSE



## ПРОЩАЛЬНАЯ УЛЫБКА ЧАСТЬ ВТОРАЯ<sup>1</sup>

*Сергей Сергеевич Бычков*

Российский писатель, поэт, публицист,  
историк церкви, доктор исторических наук.  
E-mail: bychkovserser@gmail.com

### FAREWELL SMILE PART II

*Sergey S. Bychkov*

Russian writer, poet, journalist,  
church historian, doctor of historical sciences.  
E-mail: bychkovserser@gmail.com

Одному из наиболее ярких мыслителей русского религиозного ренессанса Г. П. Федотову повезло больше, нежели другим его коллегам. В 2014 г. в России было завершено 12-томное собрание его сочинений, а также был подготовлен 13-й том, в который вошла его переписка. Мы знакомим читателей с неизвестными страницам жизни мыслителя — его перепиской с будущим филологом Зоей Микуловской. С ней он познакомился в США, куда перебрался в 1940 г. Личность Федотова в переписке с Микуловской раскрывается с неожиданной стороны.

One of the most outstanding philosophers of the Russian Religious Renaissance G. P. Fedotov was not one of the most frequently published authors in the Soviet Union, obviously. His 12-volume complete works were published in Moscow in 2014, and also the last 13th volume is already in the process of publishing, it contains his correspondence. We'd like to present the unknown pages of the biography of this philosopher — his letters to the prospective philologist, Zoya Mikulovskaya. Fedotov met her in the USA, where he lived since 1940. His personality in this correspondence can be viewed from a very interesting perspective.

**Ключевые слова:** Георгий Федотов, Зоя Микуловская, переписка, русский религиозный ренессанс, личность, мыслитель.

**Keywords:** Georgy Fedotov, Zoya Mikulovskaya, correspondence, russian religious renaissance, personality, thinker.

<sup>1</sup> Продолжение. Начало публикации писем Г. П. Федотова см.: Том 1, № 1 (2018): Номер 1 нашего издания. — Прим. ред.

Сегодня мы только приступаем к осмыслению богатейшего наследия мыслителей русского религиозного возрождения. К сожалению, исследователей меньше всего интересуют проблемы формирования личности того или иного мыслителя, его внутренняя жизнь, чаще всего отражающаяся в дневниковых записях и переписке. Счастливым исключением из этого правила является Федор Степун. Его биограф и издатель в России профессор Владимир Кантор выпустил интереснейший том «Федор Степун. Письма» (М.: РОССПЭН, 2013), который помогает нам проследить развитие личности философа, ознакомиться с его оценками тех или иных явлений общественной жизни. Письма приоткрывают сложный внутренний мир мыслителя, его пристрастия в литературе и философии.

В этом номере мы продолжаем публикацию писем Георгия Федотова к Зое Микуловской. В них острый публицист предстает как неисправимый романтик и тончайший лирик. В докладе, подготовленном к 125-летию со дня рождения мыслителя, профессор Сорбонны Н. А. Струве отмечал важную черту его публицистики: «После книг о русской святости Федотов отдался целиком своему изначальному призванию — публицистике, — хотя опять-таки это слово не совсем точно выражает жанр, избранный Федотовым, точнее, тот жанр, который был присущ его гению. В нем он, пожалуй, не имеет себе равных, разве что в лице моего деда, П. Б. Струве (кстати, было бы интересно сопоставить их дарования в этой области: емкость, краткость, отсутствие повторений, свойственные им обоим, но звучание языка у каждого иное, у Петра Струве более мажорное, у Федотова несколько мягче, мелодичнее). Большинство статей Федотова посвящены России, ее трагедии...»<sup>1</sup>.

Не секрет, что Федотов был несчастлив в семейной жизни. Его жена, Елена Николаевна, была человеком крайне неуравновешенным, склонным к истерикам. Ее страсть к курению осложняла и без того неустроенный быт мыслителя. Брак ее дочери Нины с художником Федором Рожанковским, талант которого оказался востребованным в США, вызывал резкое неприятие с ее стороны. Полунищенское существование в довоенной Европе приучило семью Федотовых к экономии. Буржуазный образ жизни, который вели Рожанковские (заработки популярного книжного иллюстратора предоставляли возможность жить на широкую ногу), не воспринимался ни Еленой Николаевной, ни самим Федотовым. Эта нота часто звучит в публикуемых письмах. Даже отдыхая в райских уголках Флориды, Елена Николаевна не обходится без семейных скандалов, и Федотов готов бежать в Нью-Йорк. Его жена не прижилась в Америке. В послевоенные годы она разрывалась между Францией, где остались ее друзья, и США, где проживала ее семья. Неудивительно, что Федотов всей душой тянулся к Зое, отдавая отчет в том, что их отношения могут быть только платоническими.

---

<sup>1</sup> Цитирование по материалам из архива автора. — Прим. ред.

Женщины в жизни мыслителя играли особую роль. Его первая саратовская любовь, Татьяна Дмитриева, с которой его связывала более чем десятилетняя близость, оказала на него решающее воздействие. Властная, решительная и в то же время взбалмошная, она втянула его в революционную деятельность. Ему пришлось перенести обыски, аресты, высылку. И все же он с благодарностью хранил в памяти ее образ. Елена Николаевна чем-то напоминала Татьяну. Столь же властная, она разделяла политические пристрастия мужа, поддерживала его в нелегкие моменты противостояния с соотечественниками в 1939 г., когда парижские монархисты ополчились против него и требовали от митрополита Евлогия исключить Федотова из Свято-Сергиевского богословского института. Будучи его единомышленником и соратником, Елена Николаевна не умела создать семейного уюта, атмосферы любви, в которой он крайне нуждался. Семья Микуловских остро чувствовала безытность мыслителя и пыталась помочь ему. Влюбленность в юную Зою помогала ему преодолевать житейские трудности. Отогреваясь близ нее, он вновь начал писать стихи. Ему казалось, что наконец-то он обрел тот идеал, который искал всю жизнь. И в то же время понимал, что его жизнь клонится к закату, а Зоя только начинает жизненный путь.

Приношу благодарность кандидату философских наук, архивисту В. В. Янцену (Германия, г. Халле) за то, что предоставил мне возможность работать с его архивом, в котором хранятся письма Г. П. Федотова к З. О. Микуловской, а также за возможность опубликовать письма Федотова с примечаниями.

### Литература

Федотов Г. П. (2011). Собрание сочинений. Т. V. М.: SAM and SAM.

### References

Fedotov G. P. (2011). *Sobranie sochinenij*. T. V. M.: SAM and SAM.

**ПИСЬМА Г. П. ФЕДОТОВА К ЗОЕ МИКУЛОВСКОЙ**  
**ЧАСТЬ II**  
(Публикация, подготовка текста и комментарии С. С. Бычкова<sup>1</sup>)

1948

18

<письмо утеряно>

19

Special Delivery

Miss Zoya Mikulovsky  
98 Cannon St.  
New York, NY  
[Нью-Йорк,] 1 марта [1948]<sup>2</sup>

Милый друг мой, Зоя,

Мне тяжело писать Вам то, что Вы прочтете, но я убежден, что должен написать ради будущего наших отношений, нашей дружбы (или любви). Прочтите и Вы это без гнева. Помните, мы раз говорили о культуре человеческих отношений? Их надо беречь и ухаживать, как за цветами, а особенно мне, для которого это почти вопрос жизни.

Чтобы сказать все сразу, наши встречи и наши беседы с каждым разом теряют в своей содержательности. Мы давно уже не беседовали серьезно, по душе. И я все чаще раздражаю Вас или попыткой противоречить Вам или так, без причины. Вам все чаще приходится в чем-то просить прощения, когда Вы ни в чем не виноваты. Чем это кончится? Вы отказываетесь сами найти причину, ссылаетесь на что-то в Вас самих, иррациональное, но я много думал и вижу целый ряд причин, которые отчасти в нашей власти. Скажу заранее, что ни одна из них мне не кажется роковой. Если бы когда-нибудь Вы чувствовали ко мне влюбленность, то она могла бы, даже должна была бы кончиться, оставив после себя горький осадок. Но этого не было. А в дружбе Вы верная, я много раз имел случай в этом убеждаться. Моя же любовь не слабеет, скорее напротив.

Вот те причины, которые для меня ясны. Во-первых, частота наших встреч. По неравенству наших чувств, то, что для меня является постоянной, неутолимой

<sup>1</sup> При участии В. В. Янцена.

<sup>2</sup> Место и год отправления определены по почтовому штемпелю на конверте.

потребностью — близость к Вам — не может быть такой же для Вас. И я должен был бы с этим считаться. Тут всецело моя вина.

Во-вторых, перемена в Вашей жизни. Пока Вы были заняты скучной работой, наши встречи были для Вас праздником. Прежде всего, праздником ума, который не находил для себя пищи в Вашей работе. Оттого один краткий час в милом Tea Room мог вместить так много — и мыслей и стихов. Теперь, когда Ваша жизнь внезапно стала так полна, и в голове Вашей книги, идеи и экзамены вытеснили, кажется, все — о, конечно, на время — Вам жаль оторваться и на час от любимого труда, и нет потребности думать и говорить о чем-либо, кроме него. Это так естественно, и тут нет ничьей вины. Или опять все та же моя вина — настаивать (хотя бы только психологически) на частых встречах.

Но есть, мне кажется, и третья причина, более серьезная. Она — в некоторой противоестественности моего отношения к Вам. Моя любовь, или обожаение, заставляет меня стоять на коленях. О чем бы я ни говорил с Вами, даже спорил, даже говорил неприятности, я чувствую, что я стою на коленях. Не можете не чувствовать этого и Вы. Но это разрушает ценность той дружбы, которая могла бы существовать между учителем и ученицей. Простите, что я называю себя Вашим учителем. Ради истины я должен сказать это, как должен только что назвал себя Вашим рабом. Вы для меня не только роза, над которой поет соловей («а роза милая не чувствует, не внемлет»<sup>1</sup>). Я верю, что у меня есть долг по отношению к Вашей душе. Я для себя определяю его так. Тебе дан чудный по природе алмаз. Но он еще не отшлифован. Ты должен ограничить его. Чтобы это было возможно, Вы должны признать мое право на это. О, я много раз слышал от Вас о какой-то пропасти, которая нас разделяет. Пропасти нет, но есть расстояние культуры, может быть, столь же большое, как разница лет нашей жизни<sup>2</sup>. Университет (особенно американский) сам по себе не даст Вам этой культуры. Не вижу я здесь и той культурной среды, которая некогда была в России и воспитывала людей самым фактом общения. Без ложной скромности, думаю, что лучше меня Вам не найти учителя или проводника. По крайней мере, на первых порах.

Однако, ученичество, в сфере культуры, т.е. в сфере ценностей, не легкое дело. Оно означает готовность и способность отказываться от того, что привык считать истинным или прекрасным. Это как в искусстве: всякий мастер требует прежде всего, чтобы ученик отказался от дурных привычек, или от старой школы.

По счастью, нас мало что разделяет по существу: ни вера, ни этика, ни политика. Более всего, искусство. Но для нас с Вами это не мелочь, ведь Вы сами поэт.

<sup>1</sup> См. стихотворение А. С. Пушкина «Соловей и роза».

<sup>2</sup> Федотов был старше Зои на 36 лет.

И в то же время, это область, в которой наш век переживает перманентную революцию. Не обязательно следовать во всем за веком, но обязательно участвовать в его опыте. На этом пути для нас неизбежны споры, столкновения мнений и вкусов. Это прекрасно, что Вы защищаете Ваших богов, Вы не должны сдаваться без боя. Но как вести спор с учителем, который стоит на коленях? Пока он на кафедре, его слова имеют авторитет. Но в рабском виде? У древних римлян были рабы-философы из греков, которым они поручали воспитание своих детей. В России были дядьки из крепостных. Но их влияние не могло не подрываться их социальным положением. Это проблема для нас обоих. Я только знаю, что мой долг бороться с Вами ради Вас самих (как в других вещах защищать Вас от Вас самих), как ни тяжело для меня малейшее противоречие Вам. Встать с колен? Едва ли это для меня внутренне возможно. Ведь, дело о внутреннем, а не о внешнем. Ведь, этого не скроешь от Вас. Верю, что мы найдем способ выйти из этой трудности.

А сейчас надо прежде всего что-то изменить в характере наших встреч. Встречаться реже, но более содержательно. Вот что я предлагаю Вам. Уделить мне один вечер в неделю (т.е. 2–3 часа, лучше всего за обедом). Фиксировать этот день, как фиксировать часы Ваших лекций, и внутренне подготовиться к нему. Я буду отмечать для себя те мысли, которыми я хочу поделиться с Вами, из того почти непрерывного разговора, который я веду с Вами мысленно. Если же это Вам покажется слишком большой жертвой (боюсь, что покажется, при Вашей перегруженности), то остается героическая мера. 15 марта начинается наш Великий Пост. Я предлагаю не видеться с начала поста до Пасхи, чтобы этим воздержанием купить себе действительный праздник свидания. К тому времени, вероятно, и Ваш студенческий голод будет утолен, и я, может быть, в этой аскезе найду некоторое равновесие. Моя любовь безгрешна, и ей нечего жертвовать даже постом. Но мои отчаяния действительно грешны, и их надо преодолеть.

Впрочем, во всем, что я писал, я старался иметь в виду Вас одну, Вашу пользу и сохранение нашей дружбы, которая и для Вас может быть полезна, и для меня бесценна.

Подумайте спокойно о моих предложениях, не сердитесь. Вы знаете, какое счастье для меня — видеть Вас, говорить с Вами, целовать Ваши руки. Если я готов отказаться на время от этого счастья, то для того, чтобы спасти большее.

Зоя, родная, умная, друг мой, Вы меня поймете.

Ваш навсегда Г. Ф[едотов].

3 марта. Простите меня за мои дурацкие стихи<sup>1</sup>. Я не могу жить без Вас, я хочу жить для Вас, не отвергайте меня. Вы у меня единственный друг на свете. Г.

<sup>1</sup> О каком стихотворении идет речь, неизвестно.

20

Miss Zoya Mikulovsky  
98 Cannon St.  
New York, NY  
[Нью-Йорк,] 4 марта 48<sup>1</sup>

Милая Зоя,

Это письмо будет только о Вас и для Вас. Я под впечатлением Вашей жалобы вчера — тоном Вашего голоса особенно — когда Вы сказали, что не справляетесь с работой в колледже. Это, конечно, не ново для меня. Но, теперь Вы, кажется, дошли до отчаяния, точно все, что мы с Вами строили с таким трудом и чему так радовались — Ваше учение — в самом деле рушится.

Зоя, посмотрите трезво на положение. В колледже задают свыше меры. Почему? Потому, что очень глупы сами, вероятно. Американцы вообще глупы, а их школьные системы сплошная нелепость.

Для чего же Вам губить себя из-за их идиотизма? Выход самый простой. Сказать себе раз навсегда: это ты можешь, этого нет. И даже не пытаться перепрыгнуть Ваш выше головы. Бывают в жизни решающие моменты, когда нужно победить во что бы то ни стало — или умереть. Тогда нужно выжать из себя, из своего тела, своего мозга последнюю каплю сил. Это сейчас не Ваше положение. Если Вы будете получать не А+, а А-, даже В — это не помешает Вам окончить колледж (который имеет для Вас лишь внешнее значение средства или искусственного препятствия на пути к настоящей школе). Я знаю в Вас эту черту — она одна из самых благородных в Вас — сделать все, что от Вас требуется, как можно больше и как можно лучше. Это больше, чем добросовестность. В этом есть жар души, страсть, самоотверженность. Но если этот высокий порыв брошен не на самое высокое дело, не на Ваше призвание, а на чужие, Вам навязанные цели («гетерономные»), то они Вас могут убить или раздавить. Я не в первый раз вижу Вас в этом кризисе. Сначала Вы жаловались, что обрете[не]ны долгом по отношению к Вашим друзьям и семье, должны отказаться от личной жизни, потом это был Hearn's и русский язык в школе (свыше Ваших сил), теперь колледж. Нельзя же делать из каждой работы смертную муку. Надо занять такую (более высокую) позицию к жизни, с которой все жизненные дела и делишки займут настоящее место. Позвольте мне еще раз повториться: иерархия ценностей! Не жертвовать подлинно важным, хотя и как будто далеким ради текущей дребедени. Она, как песок, слепит глаза, облипает душу, убивает жизненные силы. Возьмем хотя бы книги, которые дают Вам в

<sup>1</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте.

колледже. Я допускаю, что среди массы хлама, рекомендуемого дурами, есть и действительно хорошие книги, которые могут обогатить Вас, воспитывать Ваш ум. Но для того, чтобы они стали частью Вашей личности (а только это и ценно в культуре), нужно не только проглотить их, а и подумать над ними, поспорить с ними, кое-что записать. Иначе и они обращаются в песок. Впрочем, это Вы и сами знаете. Вывод такой: оставьте себе только такие книги для изучения. А остальные перелистывайте, и не очень беспокойтесь об отметках. Конечно, здесь тоже нужна мера, опыт научит, в какой мере следует считаться или не считаться со школой: читать ли половину, три четверти или четверть. Отметки укажут практический предел Вашей свободы.

Подумайте и о том, что, помимо научных книг, для Вашей культуры Вы нуждаетесь и в другом: поэзия, музыка, искусство, общение с людьми...

Главное, не теряйте мужества, когда Вы вышли на большую дорогу, когда Ваша цель уже близко.

Я знаю, я растерял весь свой авторитет у Вас своим безрассудным поведением. Но умоляю Вас, подумайте о том, что я сказал. О, как я хотел бы быть с Вами, чтобы успокоить Вас, убедить — погладить по голове, как мою милую дочку (а не как смешной влюбленный). Милая, будьте умницей, пожалейте себя.

Г. Ф[едотов].

21<sup>1</sup>

27 марта

Если сердце полно нежности,  
Не ~~найти~~ найдешь тогда и слов,  
И уносишься в безбрежности  
Полумыслей-полуснов.

В час полночный, в час таинственный  
О тебе ли не мечтать?  
Друг мой милый, друг единственный,  
Что тебе мне пожелать?

Сладкий труд ~~святыми~~ златыми грезами  
Пусть завьет тебя апрель,  
Пусть осыплет ангел розами  
Твою девичью постель.

<sup>1</sup> На конвертах этого и некоторых других нижеследующих писем не указаны адреса.



22

Special Delivery

Miss Zoya Mikulovsky

98 Cannon St.

New York, NY

[Нью-Йорк,] 30 апр[еля] 48<sup>1</sup>

Милая Зочка,

Надеюсь, что Вы лучше чувствуете себя сегодня. Постарайтесь, прошу Вас, на одну ночь забыть обо всех делах и заботах и думать только о том, что Христос воскрес. И что это значит для всех нас!

Пишу Вам потому, что завтра в 12 ч[асов] я буду в церкви (у Хр[иста] Спа[сителя]<sup>2</sup>) на обедне, а потом поеду за куличом. Во всяком случае буду дома в 6 часов. А увидимся в церкви. Будем радоваться вместе.

До свидания, радость моя, с наступающим праздником.

Ваш всегда Г. Федотов.

[Приложение]

Мне снилось: сквозь дождь и ненастье  
Брожу я, паломник седой,  
В глухих переулках, где счастье  
Когда-то играло со мной.

Напрасны молитвы и слезы,  
Мне дома того не найти,  
И тщетно я желтую розу  
Стараюсь от бури спасти.

Безумца никто не услышит.  
Но чую я в смертной тоске,  
Что роза согрелась и дышит  
В моей кочневшей руке.

<sup>1</sup> Место и год отправления определены по почтовому штемпелю на конверте.

<sup>2</sup> Храм Христа Спасителя располагался в Нью-Йорке на 121-й улице и Мэдисон-авеню, в здании бывшей епископальной церкви, которое было куплено православной общиной русских эмигрантов в 1927 г. В 1948 г. он получил статус кафедрального собора.

Исчезли и город и зданья,  
Не видно ни зги впереди,  
А я все иду на свиданье,  
И роза пылает в груди.

23

Special Delivery

Miss Zoya Mikulovsky  
98, Cannon St. App. 26  
New York, NY  
[Нью-Йорк,] 8 мая, 9 час[ов, 1948]<sup>1</sup>

Милая Зоя,

К несчастью, Колумбийский экземпляр Пиранделло (*Right you are*<sup>2</sup>) взят. Я сделаю попытку купить в книжных магазинах, но не думаю, что удастся достать. А без книги у меня нет ни повода, ни права ехать к Вам. Значит, я не увижу Вас, по крайней мере, два дня. Пожалейте меня. Пишу Вам это *Special Delivery* — на случай, если Вы решите ехать в библиотеку в свой колледж, чтобы из-за моего обещания Вы не упустили нужную Вам книгу.

Целую Ваши милые руки и желаю успеха в Ваших трудах.  
Ваш Г. Ф[едотов].

<sup>1</sup> Место и год отправления определены по почтовому штемпелю на конверте.

<sup>2</sup> *Right You Are!* By Luigi Pirandello. English version by Arthur Livingston. New York: E. P. Dutton, 1922. Луиджи Пиранделло (1867–1936) — итальянский писатель и драматург. В письме Федотова идет речь о его пьесе «Это так, если вам так кажется» (1917).

24

Special Delivery

Miss Zoya Mikulovsky

98, Cannon St. App. 26

New York, NY

[Нью-Йорк,] 29 мая 48<sup>1</sup>

Милая Зоя,

За несколько минут на скамейке Вы дали мне столько счастья, что... я хотел было удариться в риторику<sup>2</sup>, но останавливаю себя и, строго проверив, говорю: что хватит на целые сутки. А всего только тем, что Вы такая хорошая, чистая. И это светится в Вас и излучается на всех (даже на армян). Как мне благодарить Бога за то, что Вы живете, дышите рядом со мной? Простите мое ненасытное желание Вас видеть. Я должен быть доволен и тем, что Вы живете на свете.

Ваш Г. Ф[едотов].

25

Special Delivery

Miss Zoya Mikulovsky

98, Cannon St. App. 26

New York, NY

[Нью-Йорк,] 10 июня, 8 ч[асов утра, 1948]<sup>3</sup>

Милая, простите меня. Я, конечно, был неправ, когда сказал, что Вы не хотите одолжаться. Этот мотив есть у Вас, когда дело идет о деньгах. Но в данном случае я верю, что Вы, ~~конечно~~, не хотели обременять меня. Но разве Вы не знаете, какую радость дает мне делать что-нибудь для Вас? Хотя бы самое пустое и неинтересное дело. Весь день для меня становится праздничным, обещающим, когда я думаю, что сегодня я должен что-нибудь для Вас. Это как бы замена свидания.

<sup>1</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте, на обратной стороне которого рукой Зои написано четверостишие:

Можно только [идти] скользить, не спеша [чуть дыша],  
Под торжественной пуши навесом  
И почувствовать вдруг, что [как] душа  
Причастилася к таинству леса.

В конверт также вложена записка с номерами телефонов: МО 2-9524; 29824.

<sup>2</sup> В оригинале письма: «реторику».

<sup>3</sup> Место и год отправления определены по почтовому штемпелю на конверте.

Ну, а теперь подумайте, как жалок человек, и как труден, почти невозможен бескорыстный поступок. Так как делать для Вас удовольствие для меня, то оно становится эгоистическим удовольствием, и я начинаю бороться за это него как за свой корыстный интерес. — И даже против Вас. Борьба двух великодуший почти ничем не отличается от борьбы эгоизмов. Я не сумел остановиться вовремя. Сделайте из этого психологические выводы, если хотите, и простите меня.

Меня особенно мучит мысль, что, может быть, из-за меня Вы плохо спали, а сон Вам так необходим. Да пошлет Вам ангел его в эту ночь и забудьте, если можете, все это происшедшее.

Ваш весь и всегда Г. Ф[едотов].

26

From G. Fedotov  
c/o M. M. Karpovich  
West Wardsboro  
Vt.  
Miss Zoya Mikulovsky  
98 Cannon St.  
New York 2, NY  
[Вест Вардсборо,] 7 июля [1948]<sup>1</sup>

Милая Зоя,

Как передать Вам резкость перемены, которую я пережил в течение одного дня, вчера... Я точно попал на Марс, где вся жизнь другая. Начать с того, что мы здесь мерзнем даже днем, на солнце, ходим в теплых свитерах<sup>2</sup> и т.д. И не думайте, что это приятно после нью-йоркской жары. Удивительное существо человек. Я уже забыл физически ощущения жары и мечтаю только согреться на солнце (не думайте только, что это здешняя обычная погода; холода наступили внезапно после страшной грозы и ливня). А потом тишина, почти абсолютная, после шума города и железной дороги. Такая тишина почти оглушает, слушаешь шум в ушах и в голове. Все это, конечно, прекратится скоро, и организм приспособится к новой среде. Это необходимое предисловие, чтобы показать Вам, что я еще не могу наслаждаться Вермонтом.

Но какая радость для глаз! Надо Вам сказать, что дом Карповичей<sup>3</sup> — старый, разваливающийся, но большой деревянный дом, стоит на пригорке, у опушки

<sup>1</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте.

<sup>2</sup> В оригинале письма: «светерах».

<sup>3</sup> Семья историка Михаила Михайловича Карповича (1888–1959).

леса. Пригорок сползает в долину, за которой опять идут холмы. От нас отовсюду открывается вид на амфитеатр холмов (для России даже горы), покрытых лесом. Все зелено и дико, глаз едва различает один-два одиноких домика. Вся эта зеленая пустыня кажется безлюдной, ближняя деревня скрыта за горой. Кажется, что на свете только и есть что лес, и наша маленькая цивилизация в нем потонула. Но лес прекрасен, я Вам напрасно говорил, что деревья некрасивы. Они хороши на опушке, а лес сам такой густой и нечищенный, что внутри его нельзя и разобрать отдельных деревьев.

Сейчас здесь немного жильцов, сам хозяин в отсутствии. Не слышно даже разговоров. А моя маленькая квартирка (целых 3 пустых комнатки) отделена от главного дома целым рядом разрушенных сеней, сараев и переходов (Вермонтская деревенская архитектура — в один ряд). Это еще увеличивает мою изоляцию. Ночью, особенно в такую темную, дождливую ночь, как вчера, чувствую себя точно один в лесу. Временами даже жутко. Хорошо еще, что дикобразы не грызутся (но о дикобразах потом).

27

8 июня

Вот уже сегодня солнце пригревает с утра. Ненастные дни, очевидно, миновали. Будет тепло, будет и прохлада. Но как подумаю<sup>1</sup>, что Вы там выносите, в Вашей квартире, мне становится стыдно, — как мог я Вас оставить! Правда, я всегда был против народничества моих близких друзей, которые (как Фундаминский<sup>2</sup>) верили, что нужно страдать и умирать вместе, но люди одно, а один милый человек, единственный — другое. С ним хорошо страдать и даже умереть. Почему же я мог Вас оставить? Или это свидетельство моего себялюбия, или, может быть, сознание, что я мало Вам нужен сейчас и мало могу помочь. Да, была эта мысль, я хорошо помню, когда я решал свой отъезд, но я не стою за нее сейчас. Я так часто менял свои мысли на этот счет.

Если сказать всю правду, то Нью-Йорк сейчас с Вами куда привлекательнее Вермонта без Вас. Но какой это был бы рай, если бы мы могли здесь отдыхать вместе. Здесь или где бы то ни было. Но молчу.

<sup>1</sup> В оригинале письма: «подумаете».

<sup>2</sup> Илья Исидорович Фондаминский (псевд. Бунаков; 1880–1942) — общественный деятель, публицист, лидер партии эсеров, в эмиграции с 1919 г., один из основателей и редакторов журналов «Современные записки» (1920–1940) и «Новый град» (1931–1939), который редактировал вместе с Г. П. Федотовым и Ф. А. Степуном, друг Федотова, принявший православие и трагически погибший в немецком концлагере. Причислен к лику святых.

Спасибо за Ивашкевича<sup>1</sup>, которого читаю сейчас запоем. Не только мой польский язык сильно подвинулся, но я благодарен ему и за элегическую тему всех новелл: воспоминание о прошлой жизни на фоне Италии. И за то, что он человек моего поколения и моей sensibility<sup>2</sup> — такой несовременной.

Списал пока два старых стихотворения, которые не плохи, но виноваты тем, что посвящены не Вам. Потом пришлю еще.

Хотелось бы знать, вышло ли что из надежд на квартиру.

Целую Ваши руки, шлю привет всему панству Микуловских<sup>3</sup>.

Ваш Г. Ф[едотов].

28

From G. Fedotov

c/o Karpovich

West Wardsboro

Vt.

Miss Zoya Mikulovsky

98 Cannon St.

New York 2, NY

[Вест Вардсборо,] 12 июля 48<sup>4</sup>

Милая Зоя,

В ожидании Вашего письма продолжаю о Вермонте. Летняя погода окончательно установилась. Это значит, жарко, но сухо днем, прохладно вечером. В этом году все запаздывает в природе. Сейчас цветут розы и шиповник, которых много вокруг дома, светляки еще летают по вечерам, а малина только-только зреет. Звезды такие яркие, каких не бывает в городе, а м[ожет] б[ыть], и вообще внизу, на равнинах. Ночью они светят в мое окно, в которое заглядывает высокое стройное дерево. В его форме есть что-то человеческое. По вечерам оно кажется живым. Это один из двух великанов, которые стоят перед домом на нашей лужайке. Я говорил, что с нее открывается амфитеатр холмов. Прибавлю, что они никогда не остаются одинаковыми. Обыкновенно по ним ходят тени от облаков. Иногда облака спускаются ниже их, т[ак] что верхушки выглядывают из молочного тумана. Часто, как сегодня, на них лежит голубая мгла. Это почему-то бывает в жаркие дни.

<sup>1</sup> Ярослав Ивашкевич (Iwaszkiewicz; 1894–1980) — польский писатель, поэт, драматург, переводчик, на творчество которого Зоя обратила внимание Г. П. Федотова.

<sup>2</sup> Чувствительность, восприимчивость, вкус (англ.).

<sup>3</sup> Намек на родословную Зои, отец которой был поляком.

<sup>4</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте.

На закате голубая мгла холмов не сливается с небом, а выделяется на его розовом фоне. Вот мой горизонт, мой мир.

Что касается мира человеческого, то я в этом году не сливаюсь с ним. Здесь много людей и очень милых, но мне трудно общаться с ними, может быть, потому, что у меня есть от них большая тайна, о которой хотелось бы говорить, но нельзя. Я все больше молчу, хотя мне с ними приятно. Они — это Карповичи и Терентьевы<sup>1</sup>, которые сейчас гостят здесь.

Работаю я сейчас над «Словом о п[олку] Игоре»<sup>2</sup>, но это на несколько дней. Потом примусь за книгу. Ивашкевича кончил и должен поделиться с Вами впечатлением о нем. В долгу я также и насчет дикобразов и медведей. Но все это на следующий раз. Ужасно думать о Вашей жаре. Дай Бог Вам найти поскорее квартиру. Будьте здоровы, милая. Ваш Г. Ф[едотов].

29

From G. Fedotov  
c/o Karpovich  
West Wardsboro  
Vt.  
Miss Zoya Mikulovsky  
98 Cannon St.  
New York 2, NY  
[Вест Вардсборо,] 14 июля [1948]<sup>3</sup>

Милая Зоя,

Вот уже больше недели как я в деревне, и не получал еще ни одного письма, кроме деловых. Я не настаиваю, я даже не прошу Вас писать. Я слишком хорошо помню Вашу обстановку и Вашу усталость. Но мне грустно. Несмотря на многолюдство здесь я ощущаю свое одиночество. Но знаю, что некого винить, кроме самого себя и своего эгоизма. Итак, терпеливо продолжаю... о зверях, как обещал.

До сих пор никто из наших не видел медведя, но слухом о них полна вся округа. Говорят, что прошлой зимой в окрестности убили 43 медведя, и что у многих фермеров можно найти медвежьи окорока и шкуры. Не теряю надежды, что ког-

<sup>1</sup> Владимир и Татьяна Георгиевна Терентьевы. Т. Г. Терентьева (1908–1986) была впоследствии редактором издательства им. Чехова в Нью-Йорке.

<sup>2</sup> Федотов Г. [Рец. на кн.:] *La Geste du Prince Igor. Épopée russe du douzième siècle. Texte établi, traduit et commenté sous la direction d'Henri Grégoire, de Roman Jakobson et de Marc Szeftel.* N.Y., 1948 // Новый журнал. Нью-Йорк, 1948. № 20. С. 301–304.

<sup>3</sup> Место и год отправления определены по почтовому штемпелю на конверте.

да-нибудь и мне удастся увидеть Вашего геральдического зверя или, по крайней мере, услышать его нежное рычание. Зато дикобразов сколько угодно. Чуть не каждую ночь они приходят возиться на чердак над моей головой. Сережа Карпович<sup>1</sup> двоих за эту неделю убил из ружья. Откуда такая жестокость, и за чем эти звери ходят на чердак? Дикобраз — это громадный еж, величиной со свинью или с поросенка и с оранжевыми зубами. Когда он хочет Вас напугать, он препротивно лязгает зубами, но не нападает и вообще безвреден. Только одно... он большой любитель сухих досок и приходит в дома, чтобы грызть их. Мой флигель наполовину необитаем, и потому дикобразы хозяйничают там, как дома... Грызут полы и потолки. Если дать им волю, от дома ничего не останется<sup>2</sup>. В прежние годы, когда они мешали мне спать, я выгонял их палкой. Карповичи — люди с психологией пионеров (кроме М[ихаила] М[ихайловича]), и оперируют ружьями, а не палками. Каждое лето стреляют д[икобразов] десятками, а где-то в «графстве» (county) дают по полтиннику за пару ушей. Простите, что кончаю этой мрачной картиной. В следующий раз обещаю писать о «северном сиянии», если Вы не вызовете меня на более интересную тему. Ваш не очень счастливый друг

Г. Ф[едотов].

### 30

Miss Zoya Mikulovsky

98 Cannon St.

New York 2, NY

[Вест Вардсборо,] 18 июля 48<sup>3</sup>

Милая Зоя,

Вчера получил Ваше письмо. Огромное Вам спасибо за него, оно сняло у меня с души большую тяжесть — тяжесть одиночества. Я Вам говорил, что здесь не получал ни от кого ни одного личного письма. И по разным причинам, о которых сейчас не хочется писать, чувствовал себя чужим в здешнем обществе. Это мое обыкновенное состояние во всяком обществе — и происходит, конечно, по моей собственной вине: итог целой жизни, проведенной в романтическом уединении. Люди относятся ко мне лучше, чем я заслуживаю и чем я отношусь к ним. Но я не разумом, а чувством (ложность которого я сознаю) не доверяю им. Я нуждаюсь во все новых доказательствах их участия. Это ли не смешная и жалкая участь! После того, как прочитал Ваше письмо, сразу растаял и лед в отношениях с людь-

<sup>1</sup> Сергей Михайлович Карпович — сын М. М. Карповича.

<sup>2</sup> В оригинале письма: «не останутся».

<sup>3</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте.



ми. Мне стало легко и свободно с ними. (Кстати, наше общество убавилось наполовину вчера, с отъездом Терентьевых).

Я знаю, милая, как трудно Вам писать. Поэтому прошу Вас, пишите покороче и почаще. Мне нужно знать, что Вы меня не забыли.

Я так рад, что Вы нашли возможность взять курс английского языка, хотя это и стоит Вам нечеловеческих трудов. Вы только не пишете, как Вы это осуществили: приезжаете ли по вечерам или Вас отпускают со службы, и сколько раз в неделю? Довольны ли Вы преподавателями? Если не пишете о квартирах, значит, они провалились. Грустно, хотя это можно было предвидеть. Позвольте мне еще напомнить мой совет или мою просьбу. Проводите один день в неделю за городом, лучше всего на пароходе. Можно и книги брать с собой. При Вашем страшном напряжении этот отдых совершенно необходим.

А о себе что писать? Как Вы уже знаете, мое внутреннее состояние отвратительно. О вдохновении не может быть и речи. Но я и не бездельничаю, и не так много гуляю. (В сущности, надо было бы больше, как хорошо было бы с Вами!). Что я сделал до сих пор? Немного. Только что кончил рецензию на «Слово о п[олку] Игор[еве]»<sup>1</sup>. Много читал по-польски, Мих[аил] Мих[айлович] привез мне из Кембриджа польско-русский словарь, т[ак] что я заметно подвинулся. Но мой словарь еще так ограничен. Я доволен, что могу бегло читать вслух, и польские начертания шипящих уже не останавливают меня на каждом шагу. Как Вы, вероятно, видели сами (если прочитали половину книги) все *Włoskie nowele*<sup>2</sup> на одну тему, мне очень близкую: о неосуществимости любви. Или человек проходит мимо ее, или она исчезает, как только он прикоснется к ней, и живет только в воспоминании. (Воспоминание и мистика времени-смерти — это другая тема Ивашкевича, связанная с первой). Все это много значит для меня, а польский язык (для меня не очень благозвучный) стал милым, будучи связан с Вами. Жалею, что не могу, и долго не смогу, писать Вам по-польски.

С сегодняшнего дня принимаюсь за привезенные с собой материалы для книги. Кстати, получил письмо от редактора *Russian Review*<sup>3</sup>, который просит у меня очень небольшую статью<sup>4</sup>. Это значит, что мне нужна скорее глава о Стефане Пермском (о стригольниках потом)<sup>5</sup>.

Мне больше хотелось бы писать не о себе, а о здешней природе: животных, птицах и растениях. Сегодня скажу Вам вещь, которая м[ожет] б[ыть], будет Вам приятна. Дерево против моего окна — Elm (не хочу писать вяз) — большая здесь редкость. До свидания, мой друг. Целую Ваши руки. Ваш Г. Ф[едотов].

<sup>1</sup> См. примеч. 25.

<sup>2</sup> «Итальянские новеллы» (польск.) — сборник рассказов Я. Ивашкевича, вышедший в 1947 г. в Варшаве.

<sup>3</sup> «Русское ревю» (англ.) — американский академический интердисциплинарный журнал, посвященный истории и современности русской культуры и издаваемый с 1941 г. по настоящее время при Канзасском университете.

<sup>4</sup> После 1947 г. статьи Г. П. Федотова в этом журнале не выходили.

<sup>5</sup> Имеются в виду VII и II главы из второго тома книги Г. П. Федотова «Русская религиозность».

From G. Fedotov  
98 Cannon St.  
New York  
Miss Zoya Mikulovsky  
98 Cannon St. Ap. 26  
New York, NY  
[Вест Вардсборо,] 27 июля [1948]<sup>1</sup>

Милая Зоя,

Что-то мне опостылел Вермонт, и я собираюсь домой. Я и раньше положил себе вернуться к августу, а тут получил письмо от Елены Николаевны<sup>2</sup>, которое меня очень расстроило. Не хочется писать в письме, может быть, расскажу при свидании. Я тут, как будто, не при чем, но у них, у Нины т.е., очень неблагополучно. Мне хочется повидаться с ними — не то, чтобы я мог чему-нибудь помочь, а так, разве утешить немного. Да и свою вину горько чувствую — горький итог целой жизни. Их я в Нью-Йорке не застаю, они уже в Чураевке<sup>3</sup>, но я смогу туда съездить на день — на два.

От Вас было только одно письмо. После него мне стало легче тут с Карповичами, но все же чувство одиночества не проходит. Тут тоже довольно своей тоски, хоть и очень хорошие люди, а мне, чужому, помочь ничем нельзя. (Другой бы человек и смог, вероятно).

Не хочется назначать точно день отъезда, но, наверное, осталось мне тут меньше недели. Вы мне не пересылайте рукопись, если готова. Как приеду, Вам позвоню. Хочется думать, что Вы не в конец измучились, пока я отдыхал. Буду Вас уговаривать опять бросить службу и уехать куда-нибудь. Но даже в Нью-Йорке, в страшную жару, я думаю, мы можем поддерживать друг друга. Для меня-то это последний свет в жизни. (Или тепло?). Без Вас так холодно. Ну, полно.

Странно Вам читать, что у нас тут все дожди, и мы ходим в теплых фуфайках. Часто и обедаем в комнатах. Как неравномерно распределено все на свете. Не завидуйте нашим холодам. До свидания, уже не далекого. Ваш Г.Ф.

<sup>1</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте. Год отправления на штемпеле виден нечетко, определен по связи содержания с предыдущими письмами (отдых на даче Карповичей).

<sup>2</sup> Елена Николаевна Федотова (урожд. Нечаева, 1885–1966) — жена Г. П. Федотова.

<sup>3</sup> Деревня, созданная русскими эмигрантами в штате Коннектикут, США.

[Приложение]

1.

Черный кубок твоих волос  
Источает струю  
Аравийского нарда и мирры.  
Черное пью  
Вино с твоих лоз,  
Пью забвение жизни и смерти и мира,  
Черный кубок твоих волос

Черное солнце твоих волос  
Встанет в пышном венце лучей,  
И погаснет день,  
И опустится ночь страстей  
На страду серпов и на ярость кос,  
И отбросит алмазную, звездную тень  
Черное солнце твоих волос.

Серебро твоих волос  
Как осенний полет паутинки,  
На «багрянце и золоте»<sup>1</sup> первый мороз,  
Первые льдинки  
На летейских водах, уносящих в обитель блаженных  
Серебро твоих волос.

2.

Твоя рука прозрачнее опала  
И пальцы — кротки стать на век могли бы,  
В моей груди комочек сердца алый,  
Трепещущий, как пойманные рыбы.

Рука-владычица, простит ли дерзость губ,  
Пресыщенных медвяными перстами,  
Что отрываются и падают, как труп,  
Ища запретного под простынями —

Твоей стопы беспомощной и нежной  
В прозрачной сетке жил голубоватых,  
Измученной ботинкой безнадежно,  
Как крылья белых мотыльков измятых.

<sup>1</sup> См. стихотворение А. С. Пушкина «Осень» («Унылая пора! Очей очарованье!..», 1833).

32

Еще вчера я был совсем здоров,  
Или казался в самомненьи силы,  
Утихла страсть. Отчетлив и суров  
Мой путь очерчен до могилы.

Но отчего ж опять сочится кровь  
Из старой раны, точно к бою,  
И закипают слезы вновь  
В ответ небесных скрипок строю?

Иль оттого, что завершился год  
Моей и горестной и сладостной судьбины,  
И в звездном круге Скорпион ведет  
Волшебной Флейты годовщину?

Я не могу забыть: горящий счастьем взор  
И синее Ночной Царицы платье,  
Моцарта дивных звуков хор  
И милых рук чуть слышное пожатье.

25 ноября 48  
День Благодарения

33

From G. Fedotov  
615 North County Rd.  
Palm Beach  
Fla.  
Miss Zoya Mikulovsky  
98, Cannon St. App. 24  
New York 2, NY  
[Палм-Бич,] 26 дек[абря] 48<sup>1</sup>

Милая Зоя,

Я здесь всего четыре дня — и того нет — а столько прошло психических волн. Каждый день менялся душевный климат, и я должен был бы писать Вам каждый день, чтобы зарегистрировать погоду. Но, может быть, это и не к чему.

<sup>1</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте.

Дорогой я думал больше о том, что оставил позади, чем об ожидавшем меня. Но утром, в 9 часов, в Jacksonville, — первый город Флориды — выйдя на станцию, вдруг вдохнул настоящий весенний воздух, увидел пальмы и голубые цветочки в траве. Первое впечатление юга, Вы знаете, опьяняет. Через час было уже тепло, через два жарко. Приехал в совершенно летний, по-нашему, день. Тот же запущенный сад, вернее джунгли капустных пальм, тот же океан, бушующий вдали, но смирный у берега за порогом рифа. Но я решился искупаться только на третий день из-за легких остатков простуды. Удовольствие было большое.

В личных отношениях первый день был безоблачный. Особенно мила была Танюша<sup>1</sup>, которая стала вдвое<sup>2</sup> больше, совсем осмысленная, живая, все время в движении, в попытках подняться и сесть — в чем я украдкой помогаю, невзирая на запреты старших дам. За это я получаю нагоняи, но вознагражден прелестной улыбкой.

Но на другой же день стало ощущаться накопившееся электричество, смягчаемое всеобщим писанием рождественских поздравлений. Наконец, в сочельник разразилась буря, захватившая более или менее всех в свой водоворот. Я должен был бы быть умиротворяющим началом, но, как всегда, поддался общему настроению. Носителем электричества была, конечно, Елена Николаевна и, как всегда, за мелочами хозяйственных недоразумений лежит основная и серьезная драма: глубокое, и справедливое, хотя преувеличенное, недовольство матери Ниной, ее пассивностью и непониманием своих моральных обязанностей. Деньги утекают на вздор, а близкие друзья в Европе остаются без помощи. Весь сочельник прошел в обидах, и святая ночь пропала. А я так много думал о ней. Был я в церкви — по-Вашему, в костеле, — один. И вместо молитвы дремал за бесконечной проповедью.

Зато после грозы воздух очистился, и мы живем в мире и согласии. Но сегодня завистливая природа вдруг озлилась. Небо в тучах, холод и ветер, совсем не летний. Море шумит угрожающе, и за ночь я успел простудиться в постели. Теперь мечтаем о возвращении солнца.

Я хотя и много смотрю на звезды, все еще не привыкнув к южному небу, но не решаюсь разговаривать с Сириусом и писать стихи. Однако о Вас много думаю, почти все время. Думаю, что худо ли, хорошо, но Ваши нервные волнения, связанные с колледжем, на время улеглись и Вы, хотя, вероятно, работаете все время, но более спокойно. Должно быть, пишете о средневековой лирике. Дай Вам Бог сил, здоровья и вдохновения.

Как это ни странно, но я начал чувствовать в Германии (как раньше в Польше) новую связь между нами, и общаюсь с Вами через Томаса Манна. Я подарил

<sup>1</sup> Татьяна Федоровна Рожанковская — дочь Нины и Федора Рожанковских, внучка Г. П. Федотова.

<sup>2</sup> В оригинале: «двое».

Нине его последний роман, *Dr. Faustus*<sup>1</sup>, в переводе — формально, потому что там много говорится о музыке, а по существу, потому, что мне самому хочется его прочесть. Я очень часто поступаю так при выборе книг для подарка. Книга эта написана как философия искусства — в частности, для анализа вопроса о демоническом в искусстве, очень меня волнующем. А в философии искусства я чувствую себя Вашим должником. Право, если бы была какая-нибудь надежда, что Вы сможете ходить на мои лекции, я чувствую в себе достаточно дерзости, чтобы объявить курс по Христианской Эстетике.

Милый, нежный мой друг, я сегодня, несмотря на все ветра и серое небо, чувствую какой-то восторг, который будет растрочен бесследно, без стихов и без творчества.

Целую Ваши руки без счету, так хочется прижать Вашу голову к своей груди. Привет всем дорогим Микуловским, включая Филиппов<sup>2</sup>.

Всегда Ваш Г. Федотов.

34

From G. Fedotov  
615 North County Rd.  
Palm Beach  
Fla.  
Miss Zoya Mikulovsky  
98 Cannon St.  
New York 2, NY  
[Палм-Бич,] 29 дек[абря] 48<sup>3</sup>

Милая Зоя,

Сегодня не могу сообщить Вам ничего веселого. Со времени моего последнего письма я не выхожу из простуды. Погода ветреная и дождливая, это, вероятно, далекое отражение ваших морозов. Вы, должно быть, очень страдаете все, отвыкнув от русской зимы.

Я решил сегодня поделиться с Вами грустной вестью, которая отчасти заденет и Вашу жизнь. Вы, может быть, не слышали еще о несчастье с Якобсоном<sup>4</sup>. Его

<sup>1</sup> «Доктор Фаустус. Жизнь немецкого композитора Адриана Леверкюна, рассказанная его другом» — роман Т. Манна, вышедший в 1947 г.

<sup>2</sup> Филипп — фамилия мужа сестры Зои, Валерии Осиповны.

<sup>3</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте.

<sup>4</sup> Роман Осипович Якобсон (1896–1982) — лингвист, литературовед, культуролог, один из основателей ОПОЯЗа, Московского, Пражского и Нью-Йоркского лингвистических кружков, в то время профессор Колумбийского университета, впоследствии один из профессоров Зои в Гарвардском университете.

сбил автомобиль и переломил ему обе ноги. Ему придется лежать чуть не полгода, но доктора обещают, что он сможет ходить. Лекций читать в этом семестре, разумеется, не придется. Мне рассказали об этом вечером накануне отъезда, после нашего прощального обеда. Я мог бы сообщить Вам раньше, но все откладывал. Не хотелось огорчать Вас, но Вам надо уже теперь строить планы на весенний терм<sup>1</sup>. У меня странное чувство, точно я накликал эту беду, предупреждая столько раз о хрупкости его жизни. Теперь, когда беда пришла, я буду утешать Вас и себя, что не все пропало, что он поправится, что Европа его не сманит, и что осенью мы будем слушать его лекции в Колумбии.

Не знаю, в каком он госпитале, а то Вы могли бы навестить его и поговорить и о своих планах на будущее.

Моя жизнь не очень печальна. Главное утешение — внучка, которая меня узнает и любит. Она, в самом деле, очень мила и полна жизни — вроде Вас. С Еленой Николаевной не ссоримся. Она очень мрачна, и мне ее бесконечно жаль. Любовь к Танюше нас объединяет. Рожанковский всегда весел, молод и работает с утра до вечера, мне живой укор.

Живем мы в огромном аквариуме, с прозрачными стенами и на виду друг у друга. Отсутствие своей норы меня стесняет, я привык к подполью.

Это письмо, вероятно, Вы получите к Новому Году. Примите мое поздравление, которое я, чуть ли не в первый раз в жизни, выразил бы так:

С Новым Годом,  
Со старым счастьем! Ваш Г. Ф[едотов].

1949

35

AIR MAIL

Miss Zoya Mikulovsky  
98, Cannon St.  
New York, NY  
[Палм-Бич,] 1 янв[аря] 49<sup>2</sup>

Милая Зоя,

Ваше письмо было для меня большой радостью и неожиданностью. Я знал, какой груз эпистолярных долгов лежит на Вашей совести, и не надеялся ни на что

<sup>1</sup> Здесь: семестр (англ.).

<sup>2</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте.

другое, кроме открытки. Все же мне было немножко больно, что Вы не пожелали взять моего адреса, как бы подтверждая, что надеяться мне не на что. Вчера я был вознагражден с избытком — *gratia superaddito*<sup>1</sup> — не только письмом, но и тем, что я прочел в нем. Если бы Вы знали, как слабы моя вера и надежда, и как они нуждаются постоянно в доказательствах от разума, — как вера протестанта 19 века.

Вы велели мне писать стихи. Я сейчас же повиновался. Пошел на берег моря и принес оттуда набросок того, что здесь прилагаю. С Вашим письмом в памяти это было не трудно. О качестве не говорю, но как я счастлив, что Вы находите удовольствие в моих стихах.

За мой неприличный или неприличествующий восторг наказание не заставило себя ждать. Вечером произошла ужасная сцена, в которой я был одним из главных действующих лиц. Я убежал из дома и уехал бы немедленно в Нью-Йорк, если бы мой билет не был взят на 5-е января. Охладив свое бешенство в синема[то]графе, я должен был, скрепя сердце, вернуться домой, к новогоднему ужину. По счастью, были гости, двое немецких беженцев, с[оциал]-д[емократы], которые здесь голодают без работы и почти каждый день бывают у нас. Вечер прошел кое-как, т.е. грустно, хотя мои дамы искали примирения. Так был испорчен второй роковой вечер здесь, только бы это не было предзнаменованием на весь год. Примирение пришло само собой, без объяснений, сегодня. Сейчас чувствую себя избитым, но отдыхающим. Половина вины была моей, не делайте себе иллюзий. М[ожет] б[ыть], нехорошо разрушать Ваши на мой счет иллюзии, но у меня есть большая потребность делиться с Вами всем.

Холода нас не оставляют. Два дня мы топим камин (т.е. небо) обломками кораблекрушений. Но солнце сияет над Флоридой (*Florida frigida*<sup>2</sup>), и моя простуда прошла назло природе. Тороплюсь домой, теперь уж скоро, к Вашему Тихому Свету<sup>3</sup>.

Всегда Ваш Г. Ф[едотов].

<sup>1</sup> Благодарность с избытком (лат.).

<sup>2</sup> Холодная Флорида (лат.).

<sup>3</sup> Цитата из вечерней молитвы «Свете тихий».



36

Miss Zoya Mikulovsky  
3364, 155th St.  
Flushing, NY  
[Нью-Йорк,] 29 апр[еля 1949]<sup>1</sup>  
5–6 час[ов] дня

Милая моя девочка,

Пишу Вам сам не знаю зачем. Только потому, что сердце переполнено любовью и что наши краткие встречи и отрывочные разговоры не могут удовлетворить его. Не сердитесь на старого дурака. Тот другой, рассудительный, который всегда со мной, подсказывает: твое лирическое волнение отчасти след острого отравления Блоком (как бывает отравление грибами), отчасти впечатление той новости, которую я узнал вчера от Вас: что наша разлука ближе, чем я думал. А для меня теперь разлука — всякая — должна нормально представляться вечной.

Но не думайте, милая, что я удручен. Вчера было очень больно. А сегодня я почему-то счастлив. Потому ли, что верю, что ничто не в силах отнять Вас у меня. Или потому, что я благодарен Богу, что он, презрев мои грехи и годы, дал мне жить не своей одинокой судьбой, а Вашей. О, какое это счастье — жить для Вас, для другого, и как поздно в жизни я нашел это счастье.

Так хочется, чтобы Вы могли освободиться от заботы и страха, недостойных Вас, и жить эти недели (страду Вашу) только радостью и усилием труда, не думая о жатве. А жатву посылает Бог, и Вас он всегда наделяет щедро. Живите надеждой, той забытой добродетелью, которая для меня дороже всех:

— «Она, что из всех мне дороже  
Сестер у Отца в терему»<sup>2</sup>.

Если получите это к вечеру завтра, спите спокойно. А я мысленно целую Ваши усталые глаза — и руки.

Всегда Ваш Г. Ф[едотов].

<sup>1</sup> Место и год отправления определены по почтовому штемпелю на конверте.

<sup>2</sup> Неточная цитата из стихотворения Г. П. Федотова, посланного Зое 1 января 1948 г.

37

Miss Zoya Mikulovsky  
c/o Dr. R. T. Burgi  
Chatham, N. J.  
(Route 66)  
[Нью-Йорк,] 2 июля 49<sup>1</sup>

Милая Зоя,

Помнится, перед Вашим отъездом я просил Вас забыть на время о нашем существовании. Сегодня как раз неделя со дня Вашего отъезда, и я должен Вам напомнить о себе по деловым основаниям. Наступают трехдневные праздники, почта ходить не будет, а во вторник я еду на дачу к Рожанковским, на неделю, 5–12. Нужно дать Вам мой временный адрес: c/o Mr. Serebryakov, Alexander Road, Lakewood, N. J.

Валя обещала мне телеграфировать о приезде Христенко<sup>2</sup>, и тогда я приеду, чтобы встретить их и перевезти к Вам. Я не думаю, чтобы они приехали ранее 12-го. А при удаче я смогу уехать в Вермонт с Терентьевыми, 16-го июля.

Я понемногу работаю и надеюсь закончить здесь ту главу (о князьях)<sup>3</sup>, которую начал во Flushing<sup>4</sup>. Достал для Вас кое-какие книжки из моих любимых поэтов. На этом кончаю. Думал было о большом письме, но отложил, чтобы не нарушать Вашего отдыха. До скорого свидания.

Ваш Г. Федотов

---

<sup>1</sup> Место отправления определено по почтовому штемпелю на конверте.

<sup>2</sup> Ирина Христенко — подруга Зои.

<sup>3</sup> Имеется в виду IV глава второго тома книги Г. П. Федотова о русской религиозности.

<sup>4</sup> Район Нью-Йорка, в котором жила Зоя, с чьей помощью он, вероятно, начал писать IV главу.

**ФИЛОСОФИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ:  
ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ К СОВРЕМЕННОСТИ**  
(Рецензия на книгу: О. А. Жукова. *Философия русской культуры. Метафизическая перспектива человека и истории.* М.: ООО «Издательство “Согласие”», 2017. 624 с.)

*Алла Юрьевна Большакова*

Доктор филологических наук,  
ведущий научный сотрудник Института мировой литературы РАН.  
E-mail: allabolshakova@mail.ru

Профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» О. А. Жукова — ученый, склонный к постоянной реализации своих знаний и идей не только в педагогической практике и учебной литературе, как это свойственно многим преподавателям, но в научных статьях и монографиях, число которых постоянно растет. Только за последние годы этим философом культуры написано и опубликовано три объемных научных работы, востребованных культурологами, философами, историками, литературоведами и искусствоведами, преподавателями, аспирантами, студентами.

Новая монография Жуковой посвящена феномену русской культуры в многообразии ее высоких практик — религии, философии, искусства, литературы, политики, философии. В этом исследовании она продолжает исследовать философию русской культуры и истории отечественной мысли, что и ранее осуществлялось в ее трудах «Избранные работы по философии культуры. Культурный капитал. Русская культура и социальные практики современной России» (М.: Согласие, 2014) и «На пути к Русской Европе. Интеллектуалы в борьбе за свободу и культуру в России» (М.: Фонд Либеральная Миссия, 2013), о чем мне довелось писать в журнале «Вопросы философии». Чем особенно привлекла лично меня последняя книга, на страницах которой возникли живые портреты ведущих русских мыслителей XIX–XX вв.? Прежде всего тем, что пафос ее — не в фактографическом напоминании о прошлом, но в попытке через реставрацию линии свободлюбия в русской интеллектуальной культуре провести своего рода ревизию нынешнего состояния общественной и научной мысли о России. Основания для критики давало автору обращение к цивилизационной традиции как средоточию вечных духовных ценностей — свидетельство многовековой причастности России к европейской христианской цивилизации.

Следуя высоким образцам русской культурно-философской и историософской мысли, Жукова и в новой книге выявляет смысловое взаимодействие и взаимовлияние социально-политических, религиозных, художественно-эстетиче-

ских и философских идей и ценностей в историческом опыте России в процессе становления и развития ее духовной и интеллектуальной культуры как единого, хотя и противоречивого целого. С содержательно-аналитической точки зрения исследование Жуковой развивается по нескольким важнейшим векторам, затрагивая актуальные проблемы современных гуманитарных наук, от философии и культурологии до науки о литературе и искусствоведения. Отсюда многообразие методологических подходов, разрабатываемых автором: философско-культурологический, герменевтический, структурно-семиотический. Исследование обретает междисциплинарный характер, что особенно ценно в ситуации свертывания некоторых научных направлений к узкой специализации и самозамкнутости в малом исследовательском пространстве. «Выстраивая историческую логику культурного развития России, мы рассматриваем историко-культурные явления, художественные произведения, творческие прецеденты, интеллектуальные биографии творцов русской культуры как самостоятельные, но внутренне связанные сюжеты», — объясняет свою концептуальную позицию исследовательница (21).

Жанр монографии можно условно обозначить, следуя терминологической системе самого автора (со ссылкой на С. Л. Франка), как «*метафизическое введение в философию русской культуры*» (здесь и далее курсив автора. — А. Б.), в центре которого — «архетипичные темы русской философии и сам метод русского философствования» (Там же).

Задаваясь целью реконструировать единое пространство русской культуры, автор отстаивает необходимость выработать новую методологию исследований по истории русской мысли и истории, что связано с проблемой преемственности идей русской философии.

Отсюда, в свою очередь, возникает потребность пересмотреть терминологическое содержание основных концептов: «*русская философия*», «*философия русской культуры*», «*философия русской истории*» в контексте «вопроса о самой возможности существования и развития *“русского проекта” философствования в современной интеллектуальной культуре*» (7).

Главный вопрос книги — возможен ли проект русской мысли и философии русской культуры в ситуации отказа от метафизики и общей дехристианизации современной культуры? Может ли вновь прозвучать со всей силой метафизический вопрос о человеке, культуре и творчестве, который был некогда поставлен русскими мыслителями — от Карамзина и Станкевича до Федотова, Бердяева, Трубецкого, Вейдле и Степуна, которым посвящены отдельные главы в многогранной книге.

«Можно ли сегодня по примеру выдающихся умов России и Европы выступить с программой борьбы за метафизическое мировоззрение, за обнаружение вечно-

сти и времени в бытии, т.е. за человека и историю, осознающих себя в бытии?» (603) В ответе Жуковой на этот вопрос, имеющем, на мой взгляд, программный характер, заключен основной авторский пафос и ключ к пониманию того, ради чего и написана книга: «Как представляется, эта возможность связана с последовательным отстаиванием целостности культурного предания России, цивилизационная идентичность которой устанавливается через европейский код русской культуры — через христианский универсализм, присущий всем главным авторам ее метатекста, малая часть которых стала героями этой книги» (603–604).

Особого внимания заслуживает *содержательная структура* представленного в новой книге Жуковой исследования, его *основные направления* и собственно *логика развертывания материала*. Если первая часть книги более тяготеет к *философии истории*, то вторая — к *религиозной метафизике культуры и истории*.

В первом разделе монографии «Человек русской культуры. Опыт философско-культурологической реконструкции» конституируется модель интерпретации культурной истории России и русской культуры. Объединяет первый раздел авторская типология культуры на основе типологии личности в контексте христианского универсализма культуры и искусства. Обращение к литературной традиции сочетается здесь с рассмотрением эстетики иконописи и культового искусства, анализ нравственных констант русской культуры через древнерусскую письменность и русскую литературную классику (преемственность моральных идеалов, порицание греха).

На примере знаменитого литературного памятника «Слово о полку Игореве» автор доказывает, что во времена русского Средневековья именно «литература становится мощным фактором культурного самосознания русского человека», формируя «ценностно-смысловой мир русской культуры» (32). Прослеживается, как происходит становление ключевых первообразов, прежде всего концепта *Русская Земля*. Действительно, для средневекового творца-мыслителя мироздание — это прежде всего *Земля*, осваиваемая тем или иным племенем и позже народом, имеющая родовое значение. Думается, один из первых образцов нашей словесности — «Повесть временных лет», посвященная тому, как и откуда появилась Русская Земля, — прежде всех остальных памятников русского Средневековья дает представления об этом архетипе.

В целом в литературе русского Средневековья возникает и обретает статус идейно-художественной доминанты такая особенность словесного творчества, как связь изображаемых реальных событий истории и жизни человека с их провиденциальным смыслом, открывающимся средневековым мастерам в новом для них христианском мировоззрении. По определению Жуковой, именно это позволяет автору «Слова о полку Игореве» создать «потрясающее полотно — топографически точную панораму Русской земли, которая теперь существует не

в старом языческом, но в новом христианском культурно-историческом пространстве» (32). В этом плане автор книги продолжает развивать линию, определенную Д. С. Лихачевым в его теории абстрагирования в культуре русского Средневековья: «Стремление к художественному абстрагированию изображаемого проходит через всю средневековую русскую литературу. Стремление это сказывается по преимуществу в высоких жанрах литературы, но оно очень для нее характерно, отражая идеалистичность средневекового мировоззрения <...> Основное, к чему стремятся авторы произведений... — это найти общее, абсолютное и вечное в частном, конкретном и временном, “невещественное” в вещественном, христианские истины во всех явлениях жизни. Стилистический принцип, следовательно, тот же, что и нравственный: “Въ веществънъ телеси носити невещественное”» (Лихачев, 1979: 102–103).

Рассматривая уникальный опыт русской иконописи (Андрей Рублев), архитектуры (храмостроительство), исследовательница приходит к важным обобщениям, сосредоточиваясь на соотношении Слова, художественного Образа и Первообраза в христианском понимании. В творчестве Средневековой Руси художественный образ осмыслился в сакральной связи с Первообразом, выступая «зримым выражением духовного начала в жизни человека». Так, иконный образ у Андрея Рублева и других выдающихся мастеров стал воплощением «духовного совершенствования, который был предельным в святоотеческом понимании святости» (47). Высокая традиция святости в средневековом русском искусстве представляла жизнь святого как образ и подобие самого Спасителя.

Переходя от анализа истоков отечественной культуры к обобщениям, Жукова рассматривает концепт *Мир* — в контексте нуминозных архетипов — как модель пришедшей на Русь христианской эстетики, предполагающей единство прекрасного и доброго, благого. «В восприятии мира как красоты выражена основополагающая для христианства идея Бога-художника, в творении Которого раскрывается Его Премудрость — совершенный замысел о мире и человеке» (Там же).

Много места в монографии уделено воссозданию картины литературного процесса от Средневековья до Нового времени. Русская литература XI–XIX вв. воспринимается автором как единый, хотя и сложный, внутренне противоречивый процесс. Преодолеть свойственную нынешнему литературоведению эклектичность в построении истории художественной словесности помогает Жуковой единый подход, основанный на высоких этических ценностях. Русская литература воспринимается ею как единое целое, искони репрезентирующее нравственный порядок человеческого бытия: это моральная философия и одновременно учение о человеке. Глава поделена на содержательно-смысловые отрезки, каждый из которых подводит творчество писателей разных времен к единому этическому знаменателю. Так, параграф «Слово против сребролюбия» о литературных

отражениях христианского понимания сребролюбия как источника гибели человека позволяет выстроить единую линию — от произведений средневековых святых (Ефрема Сирина, Григория Богослова, Иоанна Златоуста) до образов русской классики XIX в. (Пушкина, Гоголя).

Подводя итоги своего экскурса в историю русской литературы и фольклора от давних столетий до Нового времени, Жукова резюмирует: «Литературное и устное слово сохранили в истории русской культуры живые традиции религиозности, стремление к духовному совершенствованию, в многообразии духовно-творческого опыта удерживая основные нравственные аксиомы и эстетические идеалы христианской цивилизации» (130).

Дальнейшая реконструкция эстетических идеалов в художественном опыте русских творцов проводится автором книги на примере музыки и живописи в сочетании с исследованием преемственности религиозных идеалов творчества (интуиция Совершенного, моральная ответственность художника). Рассматривается эстетика пейзажного образа в русском искусстве, концепт красоты и совершенства, идеал гармонии — через синтез природного, культурного и божественного.

Направление анализа во второй части первого раздела «Метаморфозы культурной традиции» проходит по линии модификации идеалов русской классики в постклассике и неклассическом опыте культуры. Здесь остро встает проблема преемственности и отталкивания от традиции. Поскольку категория традиции обретает ключевое значение в рассматриваемой монографии, определюсь с терминологическим содержанием. По моему мнению, под *традицией* (от лат. *traditio* — передача, предание), исходя из дефиниций современных теоретиков, следует понимать «культурно-художественный опыт прошлых эпох, воспринятый и освоенный писателями в качестве актуального и непреходяще ценного, ставший для них творческим ориентиром» (Мозолева И. А., Хализев В. Е., 1987: 443). Схожая ценностная позиция позволяет автору книги выстраивать сущностные длинные линии в движении русской культуры, не упуская из виду эволюционных изменений. С другой стороны, реалии культурного развития диктуют автору книги свои права, побуждая не обходить ситуаций, когда традиция претерпевает значительные изменения или когда нормой в тот или иной период становится отступление от нее, развитие в противоборстве с нею. Потому особое внимание в книге Жуковой уделено позитивизму и утопии русского авангарда, мистической интуиции и философии творчества символизма, религиозно-философским идеалам и ценностям русской культуры в процессе духовного сопротивления (писателей, композиторов), исторической динамике русской культуры (на примере образа ночи) в литературе и кинематографе.

Во втором разделе «Русская культура: философская оптика исторических трансформаций» представлено восприятие культурной истории России в творческом опыте русских мыслителей, совершивших попытку интеллектуального синтеза дискурсивных и недискурсивных практик европейской и русской культуры.

Автором предпринимается реконструкция философии русского европеизма с ведущими для нее темами российской историософии, метафизики власти и культуры, философии творчества.

В методы и способы такой реконструкции входят:

- концептуализация творческого опыта выдающихся авторов русской культуры, их интеллектуальной эволюции;
- интерпретация тем, определяющих направленность и характер философствования (глубинную мотивацию личности, интеллектуальный и нравственный горизонт жизни, ее программу).

В центре исследовательского внимания — феномен национальной культуры, этический идеал в духовной истории России, восточное православие как идеально-ценностная и практическая основа социума и культуры, мораль и политика в социальной истории, феномен свободы, универсализм отечественной культуры, онтологизм русской мысли, экзистенциальные манифесты, аналитика революции, метафизическая идея русской культуры и истории.

В отличие от предыдущего раздела, вторая половина монографии Жуковой построена по принципу анализа персоналий: автор задается целью осветить модификации философско-культурной традиции на протяжении XVIII–XX вв. через типологию творческих личностей от Карамзина и Аксакова до Трубецкого и Бердяева. Каждый из них знаменателен вкладом в формирование культурного кода России. Так, Н. М. Карамзин привлекает автора своей философией истории, задавшей направление отечественной мысли на следующие столетия. Н. В. Станкевич интересен вкладом в русский европеизм, сочетающий ценности национальной культуры и философского модерна. И. С. Аксаков способствовал укреплению христианских основ общественной жизни. Г. П. Федотов проявил себя как философ культуры и истории, много размышлявший о России и свободе. Исследуя христианскую логику исторического процесса, С. Н. Трубецкой сосредоточился на проблемах свободы и бессмертия. В эсхатологической метафизике Н. А. Бердяева высвечивался духовный смысл творчества как такового. Е. Н. Трубецкой выстраивал метафизику революции, концентрирующей в себе смысл и бессмыслицу эпохи, а метафизическая культурсоциология Ф. А. Степуна подводила основания под идею России. Таковы многоликие аспекты философской оптики, увиденные автором книги сквозь призму типологии творческой личности и дающие объемное представление о движении отечественной культурно-философской мысли на протяжении нескольких столетий.



Выводы, к которым приходит автор в завершающей монографии части «Модус России. Русская культура во времени и вечности», составляют идейно-содержательное ядро книги, к которой внутренне тяготеют все предшествующие разделы и главы. Автор убедительно доказывает необходимость смыслового расширения философского концепта «Россия — русская культура» «на пересечении проблемных полей современной философии, которая наследует традиции русской и европейской интеллектуальной культуры в многообразии жанров ее философского дискурса» (601). Исходя из этого принципа, Жукова рассматривает общность русской и европейской мысли в XX в. как «метатему кризиса европейской культуры, которая служит выражением и воплощением кризиса проекта модерна» (603).

На таком культурно-историческом фоне особое внимание привлекает вывод автора о моноцентрическом характере русской мысли: «Глубоко оправданным и внутренне логичным представляется развитие духовно-интеллектуальных программ (что особенно характерно для философов Серебряного века), в которых соединяются ходы мысли, связанные с построением базисной философской системы и философской критикой исторического опыта Российской цивилизации» (606).

Жукова отмечает особый вклад русской мысли в становлении и сохранении цивилизационного статуса России: «...Идея русской философии направлена как на создание оригинальной христианской метафизики, так и на сохранение единства смыслового поля отечественной культуры, ее “семиосферы”, удерживающей исторический массив российской цивилизации в большом времени мировой культуры» (607).

Исследовательская перспектива, которую в итоге открывает нам монография Жуковой, утверждает идею духовно-интеллектуальной преемственности в противовес беспочвенным теориям оторванности нашего времени от высокой культурно-философской традиции, на протяжении веков хранившей целостность России и русского народа наперекор историческим катаклизмам и цивилизационным сломам. Это делает настоящий труд действительно масштабным и ценным в научном плане. Обозначая дальнейший путь философского познания культурной и интеллектуальной истории России, можно солидаризироваться с позицией Жуковой, возлагающей надежды на «появление понимающего исследователя-соавтора предшествующей традиции, который для своего времени культуры будет являться Автором, доказывающим идею актуального наследия (актуальной классики)» (608). Ведь «именно такой тип научной и духовной ответственности, дающий глубокий опыт прочтения современности-через-прошлое и прошлого-через-современность», по мнению автора книги, «позволит удерживать пространство смыслов и ценностей русской духовной и интеллектуальной культуры» (Там же).

**Литература**

*Лихачев Д. С.* (1979). Поэтика древнерусской литературы. М.: Наука.

*Мозолева И. А., Хализев В. Е.* (1987). Традиция и новаторство // Литературный энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия.

**References**

*Lihachev D. S.* (1979). Poehtika drevnerusskoj literatury. M.: Nauka.

*Mozoleva I. A., Halizev V. E.* (1987). Tradiciya i novatorstvo // Literaturnyj ehnciklopedicheskij slovar'. M.: Sovetskaya ehnciklopediya.

**РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ:  
ДЕМЧЕНКО А. А. Н. Г. ЧЕРНЫШЕВСКИЙ.  
НАУЧНАЯ БИОГРАФИЯ (1859–1889).  
М.: ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ, 2019. 687 С.**

*Елена Валерьевна Бессчетнова*

Кандидат философских наук, заместитель заведующего  
Международной лаборатории исследований  
русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ,  
преподаватель школы философии НИУ ВШЭ.  
E-mail: ebesschetnova@hse.ru

Одним из заметных событий начала 2019 г. стала публикация второго тома уникальной научной биографии Н. Г. Чернышевского, автор которой — замечательный исследователь Адольф Андреевич Демченко (1938–2016). Это имя хорошо известно исследователям наследия мыслителя. Профессор Демченко — советский и российский литературовед, биограф Чернышевского, в последние годы жизни работал в Институте филологии и журналистики Саратовского государственного университета. Чернышевский всегда занимал центральное место в профессиональной жизни Демченко. Он был одним из инициаторов и академическим руководителем Международных научных чтений «Н. Г. Чернышевский и его эпоха» в Музее-усадьбе Н. Г. Чернышевского. Также исследователь защитил кандидатскую и докторскую диссертации, посвященные проблемам научной биографии Чернышевского, читал лекционные курсы о наследии мыслителя («Н. Г. Чернышевский и русская литература», «Н. Г. Чернышевский: судьба, личность, творчество»). Именно Демченко подготовил к публикации сборник о Чернышевском в серии «Pro et contra» (2008), а также еще один репрезентативный сборник «Н. Г. Чернышевский в воспоминаниях современников» (1982).

Первое, неполное, издание научной биография Чернышевского авторства Демченко было опубликовано в четырех томах в течение 1978–1994 гг. в Саратове. Именно на это издание ссылается В. К. Кантор в своей ставшей уже культовой книге «Срубленное древо жизни. Судьба Н. Г. Чернышевского» (2016). Но, к сожалению, первое издание было доступно только узкому научному кругу. Ситуация изменилась благодаря деятельности профессора Владимира Кантора и известного издателя Светланы Левит, которая в 2015 г. в своей авторской серии Humanitas опубликовала полную версию первых двух частей научной биографии молодого Чернышевского (1828–1858).

В первом томе на основе огромного количества редких архивных материалов подробно описан период становления будущего мыслителя: рассмотрены отно-

шения в семье Чернышевских, в особенности отца и сына, годы, проведенные Чернышевским в семинарии, университете, его знакомство с Н. А. Некрасовым, женитьба и переезд из Саратова в Санкт-Петербург, первые годы в «Современнике». Эта книга вызвала огромный резонанс в академической среде, последовало множество положительных отзывов как от специалистов, занимающихся историей русской литературы и философией XIX в., так и от образованных читателей, интересующихся историей русской культуры. Демченко действительно провел огромную работу и подготовил, наверное, самую подробную интеллектуальную биографию Чернышевского, аналогов которой в настоящее время не существует.

И вот наконец в 2019 г. в серии Humanitas Светланы Левит при академическом руководстве Владимира Кантора вышел второй том научной биографии писателя. Он включил в себя подробный разбор ключевых событий в жизни Николая Чернышевского, публициста, мыслителя, писателя и одного из уникальных представителей русской культуры второй половины XIX в. Книга состоит из двух частей. Первая посвящена самому деятельному периоду в жизни Чернышевского, когда он вел активную общественную деятельность и руководил «Современником», одним из ведущих журналов России второй половины XIX столетия. Вторая часть тома — это подробное описание переживания самых сложных событий в жизни Чернышевского: ареста, пребывания в Алексеевском равелине Петропавловской крепости, суда, каторги и борьбы за жизнь во время поселения в сибирском Вилюйске и недолгие годы свободы в Астрахани и Саратове после помилования.

Стоит отметить, что на сегодняшний день аналогов исследования Демченко не существует, это единственный фундаментальный труд, в котором на основе редких материалов (неизданных писем, заметок, статей, дневниковых записей и черновиков) реконструирован контекст эпохи. Подробно описаны отношения Чернышевского с современниками, оказавшими непосредственное влияние не только на формирование общественно-политических и экономических взглядов мыслителя, но и непосредственно на его судьбу.

Основная фигура этого плана — А. И. Герцен. Именно со знаменитой полемики Чернышевского и Герцена, оставшейся в русской культуре в форме двух принципиально различных вопросов: «Что делать?» и «Кто виноват?», начинается второй том. Идейное противостояние мыслителей заняло центральное место в интеллектуальной жизни России. Демченко блестяще показал, каким образом в полемику были вовлечены и другие представители русской интеллигенции, в частности, К. Д. Кавелин, М. Н. Катков, Н. П. Огарев и Б. Н. Чичерин. «Колокол» и «Современник» — два издания, которые, на первый взгляд, имели схожую программу и цели и, как пишет Демченко, «должны были соединить усилия

в общем деле видеть Россию обновленной» (12). Но в действительности Герцен и Чернышевский желали совершенно разных по характеру изменений и обновлений. Демченко справедливо отмечает, что «уже первые политические обзоры, начатые Чернышевским с январской книжки “Современника” за 1859 г., показали, сколь различно решались им и Герценом узловые проблемы отечественной и зарубежной жизни» (Там же). Молодой Герцен ставку делал на уничтожение самодержавия в России, призывал к революции, надеясь, что ее движущей силой станет интеллектуальная элита. Но события 1848–1849 гг. в Европе заставили его поменять взгляды: он своими глазами увидел, как движущей силой революции стали бессознательные народные массы. Герцен называл этот период гибелью революции на Западе и началом разложения Европы. У него не осталось никакой надежды на «общественное преобразование» в Европе, что видно по брошюрам «Старый мир и Россия» (1854) и «Франция или Англия» (1858). Чернышевский же противопоставил Герцену взгляд прогрессиста на ход истории, отметив, что исторический процесс совершается медленно и являет собою смену периодов реакционных революционными периодами, под которыми он понимал не бессмысленный и беспощадный бунт, а «светлую эпоху одушевленной работы» (14). Демченко резюмировал анализ полемики Герцена и Чернышевского по данному вопросу: «Герцен — за Россию мирного развития, реформ, улучшений, Россию, “спокойно вступающую на путь экономической революции” без политических потрясений. Чернышевский, напротив, твердо убежден, что характер исторического прогресса предполагает скачкообразное, революционное движение» (14). Автор также противопоставил позицию Герцена как либерала позиции Чернышевского как представителя мнения если не «революционной партии», то немногочисленной группы «радикально настроенных демократов». Такой вывод о радикальном характере взглядов Чернышевского, безусловно, связан с традиционной трактовкой Чернышевского как революционного демократа, укрепившейся в советский период. Демченко, работая над книгой в 1970–1990-е гг., фактически не мог выйти за рамки данной парадигмы. При этом сделанная исследователем подборка цитат из статей и писем Чернышевского свидетельствует, что даже если мыслитель и использовал условно революционную терминологию, то под революцией он понимал не инструмент быстрого уничтожения господствующей формы правления. Революция для Чернышевского — это «благородный порыв», «переход на качественно новую ступень», которому предшествуют долгие годы нравственного становления отдельно взятой личности и общества. Мыслитель был убежден, что революция делается не на площадях, а в умах. Поэтому, как справедливо отметил Демченко, Чернышевский не принимал издательскую стратегию «Колокола», которая в книге ярко проиллюстрирована цитатой: «Мы хотели быть протестом России, ее криком освобождения и криком боли, мы хотели

быть обличителями злодеев, останавливающих успех, грабящих народ, — мы их тащили на лобное место, мы их делали смешными, мы хотели быть не только мстью русского человека, но его иронией — не больше» (15).

Чернышевский в статьях никогда не выступал с публичным, открытым протестом против оппонентов, он видел в «Современнике» критический журнал, трактуя понятие «критика» в кантовском духе, как анализ. Демченко на примере полемики с Чичериным, поводом для которой стали статьи Герцена, показывает, как мастерски Чернышевский это делает: критик дает детальный разбор взглядов обоих мыслителей, обращаясь к «проницательному читателю» и не выступая открыто против их взглядов, призывая делать самостоятельные выводы, которые позволят по-новому оценить ситуацию. Интересно, что призыв к анализу и самостоятельной переоценке ценностей Чернышевский видел в речах Христа, который никогда не критиковал рабство; однако вся система ценностей, которую Он проповедовал, направлена против института рабства, поскольку человек понимается как любимое творение Бога. Такой подход оказался чрезвычайно плодотворным, и Чернышевский как сын православного священника и бывший семинарист это прекрасно понимал.

Кроме того, Демченко детально восстановил детали поездки Чернышевского в Лондон к Герцену, привел примеры из воспоминаний современников об их встрече, доказывающие идейную пропасть между двумя мыслителями. Данная встреча и контакт с Герценом сыграли роковую роль в судьбе Чернышевского: именно это и стало поводом к его аресту. Демченко также показал, что после встречи с Герценом Чернышевский усилил теоретическое оснащение «Современника» как демократического издания, объединявшего «передовые силы освободительного движения в стране» (69). В этот период Чернышевский написал основные статьи на основе исторических, политико-экономических, социологических исследований причин и последствий преобразования жизни в России. В 1859–1860 гг. Чернышевский занимался переводом «Истории восемнадцатого столетия» Шлоссера. Демченко подчеркнул, что выбор Чернышевского не случаен: именно в этой работе мыслитель увидел идеи, которые раскрывали его собственное понимание прогресса. В книге неоднократно подчеркивается, что Чернышевский главную задачу Шлоссера видел в попытке показать «тщетные старания восстановить старый порядок вещей, даже с его внешнею формою, историю переменчивой судьбы защитников народных прав и противников их историю борьбы эгоизма, упрямства и суеверия против мечтательной филантропии, борьбы эгоизма, упрямства и суеверия против мечтательной филантропии, борьбы истинного одушевления в пользу совершенствования человечества против неверия, тщеславия, дерзости и пошлости, которые скрывают свои бедственные намерения под блестящими предложениями и словами» (73).

Продолжая тему творческой работы Чернышевского, Демченко подробно разобрал контекст работы мыслителя над переводами труда Джона Стюарта Милля «О свободе» и комментариями к нему и собственной ключевой философской статьей «Антропологический принцип в философии». В ней Чернышевский провозгласил целостность человеческой жизни, единство психического и физического, говорил об особой ценности человеческого достоинства, то есть, словами В. В. Зеньковского, о культе человека в человечестве. Интересно, что антропология Чернышевского формировалась в диалоге с П. Л. Лавровым. На этом факте исследователь задержался специально, показав, в каких пунктах идеи мыслителей совпадали, а в каких расходились. Он назвал обоих прогрессивными деятелями эпохи и поставил их в один ряд. Демченко также подчеркнул, что незадолго до ареста Чернышевского они с Лавровым сблизились, и привел в пример слова Лаврова о главном редакторе «Современника»: «Его уважало все мыслящее в России, все искренно желавшее блага России» (81). Также в книге уделено внимание политико-экономическим трудам Чернышевского, причем подчеркивается, что ее герой настаивал на детальном изучении феномена сельской общины. Отмечу, что Чернышевский в работах использовал термин «земледелец» вместо «крестьянин», тем самым делая акцент на особом характере экономики России.

Демченко этот момент разобрал подробно, подчеркивая, что Чернышевский считал вопрос о земледельческом быте важнейшим для России. Мыслитель писал, что Россия «надолго останется государством по преимуществу земледельческим, так что судьба огромного большинства нашего племени долго еще — целые века — будет зависеть, как зависит теперь, от сельскохозяйственного производства» (85). Демченко цитирует и другой фрагмент, иллюстрирующий точку зрения Чернышевского на общину как «спасительное учреждение от бедности и бездомности» (85).

Иными словами, автор научной биографии пытался донести до читателя простую мысль, что Чернышевский заботился прежде всего о благе народа. Он понимал, что земля после отмены крепостного права может остаться за крестьянином только при сохранении сельской общины. Сохранение земли за крестьянином было необходимым условием качественного изменения его положения, жизни и отношения к себе, перехода из статуса раба в статус свободного земледельца и гражданина. Стоит отметить, что Чернышевский был одним из немногих, кто понял, что готовящаяся реформа по разрешению крестьянского вопроса пойдет по другому пути, и за два года до Манифеста прекратил публикации по данному вопросу. Демченко проиллюстрировал дальновидность Чернышевского, приведя разговор с Некрасовым, где тот возмущался дарованной крестьянам волей, на что Чернышевский спокойно ответил: «А вы чего же ждали? Давно было ясно, что будет именно это» (115). Кроме того, в книге блестяще изображены порефор-

менные события, которых и опасался Чернышевский: поднялась волна народного возмущения, один из бунтов был жестоко подавлен.

В книге также раскрывается интересный сюжет, связанный с не пропущенными цензурой «Письмами без адреса» Чернышевского. Адресатом их был император. По сути, как справедливо отметил Демченко, это была попытка подсказать правительству ход действий, чтобы совместно спасти государство от смуты. И, безусловно, шаг не радикально настроенного революционера, стремящегося любой ценой свергнуть самодержавие, а мыслителя, чьей целью являлось благо России, ее народа, заключающееся в счастливой и добродетельной жизни.

И в этом, безусловно, Чернышевский — идейный ученик Аристотеля. Действительно, он хотел быть прежде всего исследователем, а самое главное — учителем, наставником человека на пути личностного развития. Иными словами, центральным пунктом его учения стал не новый строй, а новый человек. Чернышевский вслед за Аристотелем отделял «должное» от «сущего», идеал от действительности. Благо для него не было трансцендентным и труднодостижимым: оно имманентно и существует в материальном мире в виде отдельных добродетелей. Именно эти идеи сделали Чернышевского кумиром прогрессивной молодежи 1940–1950-х гг. Но при этом не все смогли осознать степень возложенной ответственности и увлеклись радикальными настроениями, что сыграло, как показал Демченко, роковую роль в судьбе Чернышевского. Имя мыслителя не только правительство, но и многие интеллектуалы, в частности Ф. М. Достоевский, связали со студенческими волнениями.

Интересно, что основанный на воспоминаниях современников анализ встречи Чернышевского и Достоевского в этот период в книге Демченко отличается от анализа, данного В. К. Кантором в книге о Чернышевском. Если Кантор все же идейно сближает Чернышевского и Достоевского, то Демченко, напротив, делает акцент на том, что они друг друга не поняли, шли параллельными путями. Отмечу, что в книге Демченко также подробно разобраны идейные расхождения Чернышевского и Толстого по общественно-литературным проблемам. Но при этом оба мыслителя и писателя все же совпали в вопросах педагогики, а именно устройства народных школ. Интеллектуальные связи Чернышевского, описанные Демченко, показывают, насколько знаковой фигурой он был для своего времени. Совершенно безосновательно многими современными исследователями Чернышевский отодвинут во второй эшелон философов и писателей XIX столетия.

В конце первой части Демченко логическим путем подводит нас к пониманию того, что идеи Чернышевского не могли не рассматриваться властью в качестве угрозы. Но если П. Я. Чаадаев, призывавший Россию пробудиться от сна, был объявлен сумасшедшим, то с Чернышевским поступили гораздо жестче. В книге



детально реконструируются события ареста Чернышевского, его пребывание на каторге, одинокая жизнь в Вилюйске и последние годы жизни. Стоит отметить, что в данной работе впервые подробно, на основе редких архивных материалов показаны детали судебного процесса по делу Чернышевского, вынесенного ему обвинительного приговора, но самое главное — доноса Всеволода Костомарова. Демченко очень осторожен в изложении, избегает оценочных суждений, описание каждого этапа сопровождается детальным разбором официальных документов, писем и дневниковых записей участников событий, что весьма ценно для настоящего исследователя, цель которого — поиск истины. Но все же авторская позиция понятна, она подчеркнута в формулировке политической и юридической цели доноса на Чернышевского: «обвинить редактора “Современника” в духовном развращении молодого поколения, которое, сочиняя прокламации, прямо следовало за своим учителем» (267). Обвинение Чернышевского аналогично обвинению, выдвинутому Сократу. Кроме того, Демченко целый раздел посвятил отзывам современников о «гражданской казни». Среди них едва ли не самый ценный отклик принадлежал С. М. Соловьеву. Убежденный государственный деятель, принимавший идеи революционных радикалов 1860-х гг., он был до крайности возмущен арестом и ссылкой Чернышевского и открыто говорил об этом, что впоследствии подчеркивал его сын, философ В. С. Соловьев. Также стоит отметить, что, описывая арест и заточение в Петропавловской крепости, Демченко неоднократно подчеркивает, что Чернышевский и здесь не переставал работать. Напомню, что в Алексеевском равелине писатель создал знаменитый роман «Что делать?».

Вторая часть книги посвящена самому сложному периоду жизни Чернышевского, его постоянной борьбе за выживание, усилиям не уйти в подполье, не отказаться от духовно-нравственных установок, которые он усвоил еще в детстве и принял за основу своего бытия. Демченко подчеркнул, что, несмотря на физически тяжелые условия существования, «ни в письмах к родным, ни в официальных обращениях к властям, ни в беседах с кем бы то ни было нет жалоб на разрушенную судьбу» (325). Данный тезис подтверждается многочисленными примерами из переписки Чернышевского. Демченко детально реконструировал тяжелый путь на каторгу, а также работу на Кадаинском руднике и Александровском заводе. Едва ли не впервые в книге уделено внимание подробному описанию сокаторжников Чернышевского. Стоит отметить, что они не были убийцами или ворами: в ближайшем окружении Чернышевского оказались в основном такие же, как и он, политические преступники, например, товарищ по университету и работе в «Современнике» М. Л. Михайлов. Демченко также подробно описал библиотеку Чернышевского и его литературную работу, которую он не забросил даже на каторге. Также детально воссоздана

и жизнь Чернышевского в Вилюйске. Демченко раскрывает малоизвестные детали пребывания в остроге, такие как, например, попытка освобождения мыслителя, предпринятая Ипполитом Мышкиным. Автор акцентировал стремление писателя сохранить себя, не потерять как личность. Он много читал, и это было его единственным утешением.

Последние главы исследования посвящены переводу Чернышевского в Астрахань, встрече с семьей и долгожданному возвращению в Саратов. Как в Астрахани, так и в Саратове Чернышевский продолжал реализовывать свои творческие замыслы, переводил «Всеобщую историю» Вебера. Демченко на основе воспоминаний современников даже выдвинул предположение, что Чернышевский планировал вернуться к издательской деятельности, в частности, «переехать на жительство в Москву, взять в свои руки “Русскую мысль”» (647), но болезнь помешала реализовать задуманное.

Чернышевский умер довольно молодым, полным планов и желания жить, но годы каторги и жизни в нечеловеческих условиях в Вилюйске не могли пройти бесследно. Демченко привел последние слова Чернышевского со ссылкой на письма М. Н. Пыпина: «Странное дело — в этой книге ни разу не упоминается о Боге» (672). О какой книге шла речь, неизвестно. Но все-таки есть соблазн воспринять эти слова как предвидение того, что вскоре о нем будет создан миф как о радикале, материалисте и атеисте. Иными словами, Чернышевский угадал характер будущих трактовок его собственной «книги» жизни и творчества, из которой грядущее поколение революционеров и демократов вычеркнет любое упоминание о Боге.

Демченко подробно на вопросе о религиозности мыслителя не останавливается. Все-таки главной его целью была не новая трактовка творчества Чернышевского, выходящая за рамки традиционного советского представления о мыслителе. Исследователю было важно показать масштаб личности Чернышевского. Автор книги, несомненно, согласен с мнением Н. А. Бердяева, назвавшего мыслителя примером нравственного капитала России, одним из лучших ее людей, близким к святости. Собственно, детальная реконструкция жизни Чернышевского, данная Демченко, действительно подтверждает, что слова Бердяева верны.



**АДМИНИСТРАЦИЯ МУНИЦИПАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«ГОРОД САРАТОВ»**

**УПРАВЛЕНИЕ ПО КУЛЬТУРЕ**

410600, г. Саратов, просп. им. Кирова С.М., 29, тел./факс: (8452) 26-33-67,  
e-mail: uprkultura@mail.ru

31.01.2019 № 03-20/170

На \_\_\_\_\_ от \_\_\_\_\_

Доктору философских наук,  
профессору НИУ ВШЭ,  
заведующему Международной  
лабораторией исследований русско-  
европейского интеллектуального  
диалога

*Кантору В.К.*

**Уважаемый Владимир Карлович!**

Управление по культуре администрации муниципального образования «Город Саратов» выражает Вам благодарность за большой личный вклад в дело популяризации имени нашего земляка, русского философа, публициста и писателя Николая Гавриловича Чернышевского, и активное участие в научных и просветительских проектах муниципального учреждения «Музей-усадьба Н.Г. Чернышевского».

Желаем Вам дальнейших успехов в научной деятельности, мира и благополучия.

Начальник управления

М.В. Макуров

Управление по культуре администрации МО «Город Саратов»  
Муниципальное учреждение культуры  
"Музей-усадьба Н.Г. Чернышевского"

## ВЫРАЖАЕМ БЛАГОДАРНОСТЬ

*доктору философских наук, профессору*

# Кантору Владимиру Карловичу

*многолетнему другу Музея-усадьбы Н.Г. Чернышевского,  
внесшему значимый вклад в дело научного изучения жизни  
и деятельности Н.Г. Чернышевского, оказавшему неоценимую  
помощь с переизданием труда профессора А.А. Демченко  
«Н.Г. Чернышевский. Научная биография»,  
постоянному участнику Международных научных чтений  
«Н.Г. Чернышевский и его эпоха» и их популяризатору.*

Директор  
Музея-усадьбы Н.Г. Чернышевского



Г. П. Муренина

**ПЕРСОНЫ И КОНЦЕПЦИИ ЛИБЕРАЛИЗМА.  
ЧАСТЬ I  
РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ: РОССИЙСКИЙ ЛИБЕРАЛИЗМ:  
ИДЕИ И ЛЮДИ / 3-Е ИЗД., ИСПР. И ДОП.,  
ПОД ОБЩЕЙ РЕД. А. А. КАРА-МУРЗЫ. М.:  
НОВОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО, 2018. Т. I: XVIII–XIX ВЕКА. 680 С.**

*Элина Александровна Ченцова*

Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики», школа философии факультета  
гуманитарных наук, образовательная программа «Философия», 4-й курс.  
E-mail: eachentsova@edu.hse.ru, elina.chentsova@yandex.ru

Рецензия посвящена анализу первого тома книги «Российский либерализм: Идеи и люди», переизданной в 2018 г. «Новым издательством» под общей редакцией главного научного сотрудника и руководителя сектора Института философии Российской академии наук А. А. Кара-Мурзы. В коллектив авторов, участвовавших в создании книги, входят такие известные ученые, как ординарный профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» В. К. Кантор и профессор НИУ «ВШЭ» О. А. Жукова. В книге представлены портреты исторических деятелей, связанных с развитием либеральной мысли в России XVIII–XIX вв.

Первый том книги «Российский либерализм: Идеи и люди» — это галерея портретов либеральных мыслителей России XVIII–XIX столетий, активная деятельность которых пришлась на годы от начала правления Екатерины II вплоть до событий первой русской революции 1905–1907 гг. Мыслители, чьи идеи повлияли на развитие России в XX в., представлены во второй части двухтомника, охватывающей XX век, и в данную рецензию материалы из второй части не входят.

Двухтомник был издан в 2018 г. В новое, третье издание внесены существенные изменения по сравнению с предыдущими версиями: добавлены портреты деятелей периода зарождения либеральной мысли в России (Д. И. Фонвизин, Е. Р. Дашкова, Д. А. Голицын и др.). Кроме того, включены не только философы и общественные деятели, но и деятели культуры и науки, чьи взгляды и труды обнаруживают принципиальное родство с либеральной традицией. Это, например, Н. М. Карамзин, И. С. Тургенев, С. Н. Трубецкой и др.

В создании сборника приняли участие двадцать четыре специалиста, каждый из которых стал автором одной или нескольких статей. Это Т. В. Антонова, доктор исторических наук (далее — д. и. н.); А. В. Бугров, кандидат экономических наук (далее — к. э. н.); В. А. Горнов, кандидат исторических наук (далее —

к. и. н.), заведующий кафедрой Рязанского государственного университета им. С. А. Есенина; А. Н. Егоров, д. и. н., заведующий кафедрой Череповецкого государственного университета; О. А. Жукова, доктор философских наук (далее — д. ф. н.), профессор НИУ «ВШЭ»; В. Г. Зимина, к. и. н.; Б. С. Итенберг, д. и. н.; В. К. Кантор, д. ф. н., ординарный профессор НИУ «ВШЭ»; А. А. Кара-Мурза, д. ф. н., главный научный сотрудник, руководитель сектора Института философии РАН; Н. В. Коршунова, д. и. н., заведующая кафедрой Челябинского гуманитарно-педагогического университета; А. А. Левандовский, к. и. н., доцент МГУ им. М. В. Ломоносова; А. Н. Медушевский, д. ф. н., профессор НИУ «ВШЭ»; Н. В. Минаева, д. и. н.; Д. И. Олейников, к. и. н.; В. С. Парсамов, д. и. н., профессор НИУ «ВШЭ»; Е. Л. Рудницкая, д. и. н.; С. С. Секиринский, д. и. н.; Степанов В. Л., д. э. н.; Д. В. Тимофеев, д. и. н., ведущий научный сотрудник Института истории и археологии Уральского отделения РАН (г. Екатеринбург); Н. Б. Хайлова, к. и. н., старший научный сотрудник Института российской истории РАН; И. А. Христофоров, д. и. н., профессор НИУ «ВШЭ»; И. Ф. Худушина (Щербатова), к. и. н., старший научный сотрудник Института философии РАН; В. М. Шевырин, к. и. н., ведущий научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам РАН, С. В. Шелохаев, к. и. н.

Всего в книге представлено сто тридцать мыслителей, и о каждом написана отдельная статья, где их труды рассмотрены в контексте традиции российской либеральной мысли. Взгляды мыслителей не всегда совпадали, зачастую они даже принадлежали к противоборствующим интеллектуальным течениям. Но, несмотря на это, в их работах можно обнаружить нечто общее.

С этим и связана цель книги — показать последовательное развитие в России либерального течения мысли, основной целью которого было достижение «русской свободы», прежде всего выражающейся через творческую и духовную жизнь индивидуальности. Каждый мыслитель в той или иной степени размышлял о способах построения в России общества, основанного на принципах свободы личности. Кроме того, авторы очерков и фонд «Либеральная миссия» сумели показать, что, несмотря на увлеченность идеями западных философов, российская либеральная мысль самобытна и может предложить сегодняшним философам и историкам материал для анализа и размышлений.

Двухтомник «Российский либерализм: Идеи и люди» издан под руководством и по заказу нескольких организаций, занимающихся сохранением и изучением российской либеральной традиции. Самое большое участие в создании книги, как говорится во вступлении редактора и автора нескольких очерков А. А. Кара-Мурзы, принимал фонд «Либеральная миссия». Поддержку при создании книги оказал, кроме того, «Фонд Кудрина по поддержке гражданских инициатив». С учетом третьего переиздания книги и продолжающейся работы над ней

можно сделать вывод, что большой материал для изучения либеральной мысли в истории русской философии пока остается нетронутым. При этом сделано уже немало, что подтверждается ста тридцатью статьями, вошедшими в двухтомник.

Перед составителями стояла очевидно непростая задача: необходимо было организовать работу двадцати четырех авторов так, чтобы каждый мыслитель был представлен наиболее полным образом, но при этом сохранялось единство общей структуры книги и ни одна статья не выбивалась на фоне остальных. Этого удалось добиться несколькими приемами, четко отразившимися в структуре издания и отдельных очерков.

Каждый очерк начинается с имени рассматриваемого деятеля и цитаты из его работы, вынесенной в качестве эпиграфа. Далее следуют две необходимые структурные единицы: краткое описание биографии и рассмотрение философских идей того или иного философа. Этот структурный принцип соблюдается неукоснительно, что облегчает поиск информации. Незнакомый с контекстом читатель при желании может обращаться к необходимому для понимания биографическому материалу, а специалист может сразу переходить к изучению вклада того или иного мыслителя в российскую либеральную мысль.

Благодаря такому подходу соблюдается требование единообразия подачи материала. Несмотря на различие стилей авторов очерков и личностей, которые они рассматривают в каждом конкретном случае, общий вид статей сохраняется. Еще одно преимущество такого подхода — баланс в отношении информативности. Нет необходимости обращаться к другим источникам в поисках дополнительной информации, но в то же время очерки не перегружены лишними деталями. Авторы дают исчерпывающие ответы на возможные вопросы в отношении философских взглядов рассматриваемых деятелей, а внутритекстовые ссылки на имена тех, кто уже был рассмотрен ранее или только еще будет, дают представление о влиянии одних мыслителей на других в рамках одного хронологического периода.

Такого рода горизонтальные связи хорошо видны в текстах очерков. Хронологический порядок, в котором выстроены главы, помогает поддерживать их и наглядно показывает процесс генезиса и дальнейшего развития либеральной традиции в России XVIII–XIX вв. Например, по тексту четко видно, что Н. И. Панин и Д. И. Фонвизин не только работали вместе, но и дружили. Много внимания в тексте отведено роли Николая Владимировича Станкевича и его кружка как объединяющей силы для таких мыслителей, как В. Г. Белинский, А. И. Герцен и Т. Н. Грановский. Таких примеров в тексте много, и биографическая часть очерка, как правило, помогает проследить связи между отдельными людьми.

Влияние западной философии на исконно российских мыслителей в тексте, как правило, обозначается, но не выделяется чрезмерно. Авторы книги оставляют

за мыслителями право на самобытность и оригинальность либеральной мысли, хотя в отдельных инициативах справедливо усматривают очевидное подражание западным моделям. Российская либеральная традиция, несмотря на наличие поклонников образа жизни и философствования в Англии, Франции и других государствах Западной Европы, тем не менее остается российской: ее проблематика и предложенные методы решения проблем определяются, в первую очередь, внутренними факторами, а не внешним влиянием. Проблемы свободы личности и существования гражданского общества были уникальными для России в условиях самодержавного государства и гнета крепостного права.

Существенный минус структуры заключается в том, что при прочтении остается неясным, действительно ли существует проблема отсутствия преемственности в российской либеральной традиции, которая (по книге) после окончания определенного этапа каждый раз словно рождается заново, или же она лишь следствие хронологической разбивки и группировки мыслителей по определенным периодам. Возможно, преемственностью пришлось пожертвовать при соединении очерков, написанных разными авторами, но в любом случае указанная особенность существенно влияет на восприятие материала.

В структуру книги заложена идея формирования неких «кругов» собеседников, в которые входили несколько мыслителей-современников. Обмен идеями, что следует из текста очерков, происходил между ними, но оказывали ли они какое-то влияние на младших современников или представителей следующего поколения? Традиция российского либерализма, поданная в такой форме, становится «рваной», даже прерывистой. Какие работы предыдущих либеральных мыслителей читал, например, Н. Х. Бунге? В посвященном ему тексте есть множество упоминаний о его связях с современниками, например, с кружком К. Д. Кавелина и братьев Н. А. и Н. Д. Милютиных, об отношении к Карлу Марксу и Адаму Смиту. Но нет ни слова о том, взгляды каких либеральных мыслителей России в прошлом, возможно, не упомянутых в книге, повлияли на его мировоззрение.

Но даже при наличии этого недостатка книга все равно выполняет свою роль средства просвещения. В частности, это касается развенчивания широко распространенных мифов о принадлежности либерально мыслящих деятелей к той или иной интеллектуальной группе. Первая ассоциация, приходящая при словах «либерал XIX в.» в голову человеку, знакомому с историей России по школьной программе, скорее всего — западник. Но авторы книги успешно разрушают этот стереотип, показывая, что на самом деле либеральных взглядов придерживались и многие из тех, кого в современной истории России привыкли однозначно относить к течению славянофилов.

Самыми яркими носителями либеральных взглядов стали И. С. Аксаков, А. И. Кошелев и второй сын императора Николая I Константин Николаевич Ро-



манов. Вопреки устоявшимся (и зачастую неверным) взглядам на различия между славянофилами и западниками авторы очерков показывают, что мировоззрение этих мыслителей вполне может быть охарактеризовано как либеральное.

Здесь уместно поговорить еще об одной особенности издания. Несмотря на то, что в книге не дается определения либерализма, если сравнить взгляды рассмотренных мыслителей, можно выделить ключевой фактор, определяющий принадлежность российского мыслителя к традиции либеральной мысли. Это не отношение к самодержавию или политическому строю в стране, потому как эти позиции у выбранных в книге либеральных деятелей разнятся, а свобода человека как личности. Здесь в свои права вступает философская проблематика: после рассказа о биографии конкретного человека и его связях с другими историческими и общественными деятелями в каждом очерке раскрываются его философские взгляды. И объединяющим фактором для деятелей от середины XVIII вплоть до последней трети XIX вв. становится вопрос, касающийся свободы личности человека, закономерно вытекающий из существования в стране крепостного права.

подавляющая часть мыслителей сходятся на том, что крепостное право должно быть отменено. Не касались этого вопроса только те мыслители, которые непосредственно несли государственную службу: в изложении сущности взглядов и проектов «Конституции» Никиты Панина нет ничего о крепостном праве, потому что подавать предложения о его отмене стороннице «просвещенного абсолютизма» Екатерине II было бы как минимум бессмысленно. То же самое можно увидеть у А. Р. Воронцова, Е. Р. Дашковой и др. Среди причин, по которым либеральные мыслители были против крепостного права, можно выделить следующие: нравственная неприемлемость и экономическая неэффективность. Вопрос о крепостном праве и существовании в России бесправной категории населения, подлежащей праву собственности, обсуждался многими либералами, и по итогам этих обсуждений было предложено несколько решений.

В. П. Кочубей предложил проект постепенного перехода крестьян в «новое состояние». Д. А. Гурьев, будучи убежденным противником крепостного права, работал в Секретном комитете по поручению Александра I, где участвовал в разработке подробного «Положения», предусматривающего отмену крепостного права в отношении государственных крестьян. Н. И. Тургенев проанализировал два способа отмены крепостного права: безусловное или личное освобождение или же квалифицированное, когда крестьянин становился свободным вместе с небольшим куском земли. Будучи сторонником второго варианта, Тургенев понимал, что применить его на практике будет сложно, и потому адаптировал свой проект, предусматривая изначальное освобождение от зависимости без земли. Это примеры всего лишь нескольких проектов, но предложений и высказываний о крепостном праве было куда больше.

Бесчеловечность и неэффективность крепостного права вызывали отклик в самых разных частях общества. Писатели и философы твердили о принципиальной неприемлемости ситуации, когда один человек владеет другим как собственностью. Часто и последовательно проводилось разделение между правом собственности на землю и правом владения людьми. Неоднократно подчеркивалось, что крестьян необходимо освободить по причине плохого обращения с ними помещиков, а также общего упадка земледелия. Никакой принудительный труд не может быть экономически эффективен, убедительно доказывали многие экономисты.

Предметом полемики становился и вопрос государственного устройства. Необходимость самодержавия для благополучия России ставили под вопрос многие мыслители, но в то же время многие защищали его право на существование. Наиболее распространенным вариантом был вариант конституционной монархии, подразумевавший проекты реформ и создание устойчивой системы законодательства. В проекты российских либералов, помимо предложений по отмене крепостного права, входили различные варианты конституции, предложения по реформе государственного аппарата, банковской системы, образовательной сферы. Среди перечисленных имелись предложения самых разных представителей интеллектуальной мысли России, в том числе членов правительства Екатерины II, Негласного комитета, декабристов и участников самых разных интеллектуальных кружков и собраний периода правления Николая I и Александра II.

Завершая обзор философских воззрений либеральных мыслителей, стоит вспомнить о концепции христианского либерализма, подробно рассматриваемого В. К. Кантором в статье «Христианский либерализм в России, или Почему либералы все-таки не победили?». Первый вопрос статьи — были ли российские либералы верующими христианами? И В. К. Кантор отвечает, что да, несомненно, были христиане-не-либералы, но среди либералов христианами были почти все. Из персоналий, упомянутых в его статье, в книгу «Российский либерализм: Идеи и люди» попал только один человек — Тимофей Николаевич Грановский. Еще к этому течению можно было бы отнести Константина Дмитриевича Кавелина. И вот что особенно любопытно: упомянутого Кантором в статье о христианском либерализме Владимира Соловьева в книге нет, хотя трудно назвать другого российского философа второй половины XIX в., известного сравнимо с Л. Н. Толстым и Ф. М. Достоевским.

Чтобы не быть голословными, приведем конкретный пример: о Тимофее Николаевиче Грановском и его деятельности как профессора, преподавателя и образца для молодежи в очерке написано много, но при этом нет ни одного упоминания о религиозном оттенке его трудов. Вообще в очерках подчеркнуто отсутствует религиозная сторона взглядов большинства философов: рассматривается

либо этически-нравственный контекст, либо отношение к Церкви как к институту внутри государства. Возможно, авторы просто не решались затрагивать настолько объемные темы в небольших очерках. Или, что более вероятно, тема христианского либерализма еще раскроется во второй части двухтомника, где, скорее всего, будут подробно рассмотрены фигуры Бердяева, Булгакова, Франка, Струве и др.

Первый том издания «Российский либерализм: Идеи и люди», если рассматривать его как самостоятельное произведение, является большой энциклопедией российского либерализма. Любой читатель в зависимости от подготовки и степени заинтересованности может либо ознакомиться со всем предложенным материалом, либо остановиться на наиболее интересующих его аспектах.

С учетом большого количества авторов и имен, взятых для рассмотрения, можно утверждать: с базовой задачей создания цельной книги о либерализме в России XVIII–XIX вв. авторы и редакторы справились. Структура издания имеет недостатки, и о них отдельно будет сказано ниже, но в целом работа кажется вполне информативной, несмотря на отсутствие ссылок на какую-либо дополнительную литературу. Книга «Российский либерализм: Идеи и люди» оставляет впечатление коллективного труда, для которого тщательно и вдумчиво подбирали материал, а потом с той же внимательностью проводили редактуру. В предисловии ответственный редактор А. А. Кара-Мурза обозначил задачу двухтомника как просветительскую, и ее первый том решил более чем убедительно.

Но несмотря на то, что в общем картина развития либеральной традиции в России вырисовывается цельная, в первом томе есть ряд проблем, которые, возможно, будут скорректированы во втором или в следующих переизданиях. Самые серьезные из них — это отсутствие христианского контекста для либеральной мысли и прерывистость повествования от эпохи к эпохе, отсутствие ощущения преемственности. Это не те проблемы, которые мешают восприятию, но они искажают общий облик либеральной традиции, оставляют в ней пустоты, которые хотелось бы видеть заполненными. Возможно, такой подход обусловлен недостатком данных или исследований по русской философии, но хочется надеяться, что в будущем подобные пробелы исчезнут.

Наиболее живой отклик двухтомник, скорее всего, получит у тех, кто в целом знаком с традицией российского либерализма, но хочет открыть для себя несколько новых имен или по-новому взглянуть на фигуры, которые обычно не рассматриваются в контексте либеральной мысли. Если цель читателя — углубить знания по истории российской общественно-политической мысли и традиции либерализма, то книга предоставит много новой и полезной информации.

**Литература**

Российский либерализм: Идеи и люди (2018) / 3-е изд., испр. и доп., под общ. ред. А. А. Кара-Мурзы. М.: Новое издательство.

*Кантор В. К.* (2014). Христианский либерализм в России, или почему все-таки либералы не победили // Вестник Европы. № 38–39. С. 250–261.

**References**

Rossiiskij liberalizm: Idei i lyudi (2018) / 3-e izd., ispr. i dop., pod obshch. red. A. A. Kara-Murzy. M.: Novoe izdatel'stvo.

*Kantor V. K.* (2014). Hristianskij liberalizm v Rossii, ili pochemu vse-taki liberaly ne pobedili // Vestnik Evropy. № 38–39. S. 250–261.

**ПЕРСОНЫ И КОНЦЕПЦИИ ЛИБЕРАЛИЗМА.  
ЧАСТЬ II  
РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ: РОССИЙСКИЙ ЛИБЕРАЛИЗМ:  
ИДЕИ И ЛЮДИ / ПОД ОБЩ. РЕД. А. А. КАРА-МУРЗЫ.  
М.: НОВОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО, 2018. Т. 2: XX ВЕК. 948 С.**

*Ксения Андреевна Изиланова*

Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики», Школа философии факультета  
гуманитарных наук, образовательная программа «Философия», 4-й курс.  
E-mail: izilanovaksenia@gmail.com

**В**торой том книги «Российский либерализм: Идеи и люди» рассказывает о становлении и развитии российской либеральной мысли в XX в. Если первый том представляет либеральные идеи России XVIII–XIX столетий, то во втором опубликовано 74 статьи, посвященные как мыслителям, стоявшим на пороге революции, так и тем, кто столкнулся с крахом советской системы и предпринимал попытки осмысления «советского человека».

Двухтомник отражает диалог либеральных мыслителей XX в., основной темой которого стало осмысление свободы, прежде всего политической, и переустройства государства, связанного с ослаблением, а затем и исчезновением монархии. Каждая статья создана по единой структуре (она разработана еще в первом томе): сначала дается краткая биография автора и важные вехи его становления, а после рассказывается о его основных идеях. В работе над вторым томом приняли участие тридцать исследователей как исторических, так и философских наук.

В целом книгу можно разделить на три блока. Каждый имеет идейные отличия. Первый блок соотносится с началом XX в. и посвящен прежде всего осмыслению пути России после Кровавого воскресенья и революции 1905 г., которые сотрясли Петербург. Казалось, Манифест 17 октября и создание Первой Государственной Думы являются знаками становления либерализма в России. Первым в книге представлен портрет Сергея Андреевича Муромцева, который еще мальчиком обсуждал крестьянскую реформу со своим дядей, а впоследствии предложил собственную конституционную программу и стал председателем Первой Государственной Думы. За ним следуют многие другие, не менее важные фигуры, например, председатель Третьей Государственной думы Н. А. Хомяков, П. Б. Струве и др. Муромцев открывает галерею мыслителей, выступавших за конституционную монархию и расширение политических свобод.

Несмотря на то, что все представленные в книге мыслители были сторонниками либеральных идей, иногда они придерживались противоречивых, несовме-

стимых взглядов. Возможность уловить противоречия создается благодаря тому, что каждая статья не просто представляет собой герметичный рассказ об одном деятеле, но показывает отношения различных мыслителей друг с другом. Представляется, что противоречивость и постоянные столкновения идей — двигатель политической мысли в то время. Конечно, можно предположить, что либерализм в итоге потерпел поражение из-за невозможности выстроить единую политическую программу. Внимательному читателю будет довольно просто проследить причины несогласия либеральных мыслителей и прийти к самостоятельному выводу о том, почему либеральный проект в России начала XX в. так и не смог состояться.

Еще одно преимущество книги — постоянное обращение авторов к воспоминаниям современников. Это делает портреты мыслителей более живыми и позволяет увидеть за ними не просто набор концепций или идей, но настоящих людей — ищущих, мыслящих, меняющих взгляды. Например, С. А. Муромцев вот таким предстает перед глазами члена ЦК Кадетской партии А. В. Тырковой: «...точно перед нами был шейх, читающий строфы из Корана» (16)<sup>1</sup>.

Важно также отметить, что авторы некоторых статей настаивают на переоценке образа мыслителя и его влияния на либеральную мысль. Например, в статье, посвященной образу М. А. Стаховича, Алексей Кара-Мурза показывает, что мнения о нем как о человеке «талантливом, но не целеустремленном», «нереализованном», приведенные в воспоминаниях современников, не отвечают истинному положению дел. Автор статьи считает, что Стахович был цельным, зрелым политиком, предвидевшим возможность и последствия «самовозгорания революции».

Естественно, что проблема свободы, сохранения человеческих прав лежит в основе либерализма. Однако книга дает понять, насколько трудно такое абстрактное понятие, как свобода (даже если ограничить понимание одним лишь политическим аспектом), выразить в жизни. Обеспечение избирательного права, амнистия, отмена смертной казни — все это становилось поводом для дискуссии между представителями либеральных течений.

Одним из главных вопросов стал аграрный вопрос и развитие института собственности. В целом практически все деятели соглашались в том, что старая сословная система нарушает права крестьянина и ее нужно модифицировать. Книга дает возможность увидеть, насколько разными могли быть пути решения земельной проблемы. Так, например, Н. С. Волконский выступал против передачи земли крестьянам в аренду и предлагал собственный проект аграрной реформы, считая, что земля должна быть в собственности крестьян, против чего тут же начал возражать Николай Николаевич Львов.

---

<sup>1</sup> Здесь и далее цитирование ведется по рецензируемому изданию.

Он думал, что уменьшение дворянского землевладения негативно скажется на производительности.

Авторы сборника показывают, что большинство мыслителей накануне революции были захвачены идеей прогресса, развития и либерального просвещения. «Все в жизни идет вперед, все прогрессирует, а взывать теперь, в XX веке, к быту XVII, это глобальная ошибка правых» (359), — вот как отзывается о торможении аграрной реформы С. И. Шидловский. Этот период пронизан ощущением новой России, с нетерпением ожидавшей либеральных перемен, и многие мыслители верили в возможность осуществления реформ, хотя остро полемизировали друг с другом относительно того, каким именно образом эти идеи должны быть реализованы.

После революции большинство либеральных деятелей пытались предложить разные способы переломить ее ход. Так, П. И. Новгородцев с момента прихода к власти большевиков видел опасность и предлагал деятелям антибольшевистского движения преодолеть внутренние разногласия и объединиться, чтобы «не опоздать». В. А. Кудрявый после февральских событий 1917 г. начал работу по восстановлению кадетских организаций. Были и мыслители, не верившие в силу большевистской власти. Так, например, И. Н. Ефремов считал, что «советская власть долго не продержится» (508). Некоторые либеральные деятели принимали Февральскую революцию, например, А. А. Кизеветтер выступал против классовой диктатуры, хотя после Октябрьской революции он также старался бороться с большевиками, считая их деятельность «губительным и диким изуверством» (536). С укреплением же позиции большевиков многие либеральные мыслители либо по собственной воле покинули страну, либо были отправлены в изгнание.

Итак, авторы книги показывают, что либеральный период начала XX в. характеризовался, с одной стороны, ощущением перемен и желанием сильных либеральных реформ, с другой — постоянными разногласиями между представителями либеральной мысли. Все попытки объединиться после прихода к власти большевиков оказались неудачными. Конечно, авторы статей не предлагают собственное изложение причин, по которым либеральная мысль так и не смогла укрепиться в России, так как это не входит в задачи данного издания.

Вторая условная часть книги связана с совершенно другим этапом русской истории — приходом к власти большевиков и полным изгнанием либеральной мысли из государства. Материал наглядно демонстрирует, насколько кризисным стало это время для людей, считавших, что свобода индивида, личности — ядро любого здорового общества. Мыслители начинали анализировать последствия и причины революции и последовавшей за ней диктатуры. Так, С. Л. Франк сказал, что бессилие либеральной партии состоит в «отсутствии самостоятельного и положительного общественного мирозерцания» (887). Кроме того, он показал,

что стремление к утопии на самом деле всегда основывается на желании уничтожить старый мир, а значит, на насилии и жестокости, и большевистское правительство действует по общей схеме.

В этот период у многих мыслителей появилась идея обращения России к Западу, а точнее, к христианству как основе западной культуры. Так, например, В. В. Вейдле ратовал за то, чтобы считать Россию прежде всего частью христианской Европы. Только воссоединившись с Западом, считал он, страна обретет свою подлинность; вне европейской культуры, напротив, Россия полностью потеряет самобытность. Для другого мыслителя, Г. П. Федотова, свобода стала «тонким цветком человеческой культуры» (901), а основу развития страны он также начал видеть в связи России с Европой. Также и Ф. А. Степун выступал за то, что демократия должна быть основана на христианских ценностях. Диктатура — это беззаконие, которое перехватило у демократии высшие ценности и потому победило. Россия должна преодолеть большевизм и обрести себя в качестве части Европы.

Итак, можно отметить, что вторая часть книги посвящена либеральным мыслителям, которых интересует вопрос о том, почему случилась революция и что такое большевизм. Так, например, Франк предложил создать сборник «Из глубины», в котором судьба России осмыслялась в контексте революции. Можно сказать, что многие мыслители данного периода тяготели к объединению свободы и христианства. Либерализм и свобода личности становятся возможны благодаря возрождению христианской мысли. Так, например, для Франка главной оказалась оппозиция христианского света и свободы личности с антихристианской тьмой и массой.

Данная часть сборника представляется крайне интересной. Становится понятно, что после прихода большевиков к власти либерализм приобрел совершенно иную форму. Здесь он представлен скорее не просто политическими деятелями, но философами, пытавшимися осознать моральный смысл большевизма, тоталитаризма и предлагавшими новые пути к преодолению «русского нигилизма».

Самые последние главы посвящены А. Д. Сахарову и Ю. А. Леваде. Содержание этой части книги можно определить как новый этап либерализма. Сахаров был одним из первых, кто стал непосредственно изнутри советского государства бороться с тоталитарным режимом. В статье Сахаров показан как бесстрашный человек, открыто рассказывавший о вредоносности ядерных испытаний, выступавший защитником в известном деле против писателей А. Д. Синявского и Ю. М. Даниэля и говоривший о том, что «капиталистические демократические государства ближе к истинно человеческому обществу» (927). Он также выступал за свободу, прежде всего за свободу информации, свободу мысли, хотя за это сам был лишен свободы — его жизнь была омрачена репрессиями и гонениями.



Сахаров никогда не называл себя политиком или лидером правозащитного движения, однако автор статьи, Владимир Кара-Мурза, показывает, насколько свободолюбивым и бесстрашным человеком он был.

Можно сказать, что это время — новый виток борьбы за свободу мысли. После краха советской системы становится возможным осмысление связанного с нею периода истории. Так, последний герой сборника, Ю. А. Левада, пытался охарактеризовать «советского человека» и понять, как возможен переход от тоталитарного политического режима к формированию правового общества. Переходная эпоха связывается в статье с «ситуацией стремительного расширения интеллектуальных горизонтов» (938) и развития интеллектуальной мысли в России.

Итак, последний этап либерализма в XX в. значительно отличается от всех предыдущих — это уже не либерализм политических деятелей, пытавшихся преобразовать страну и предлагавших определенные реформы, и не христианский либерализм, представители которого ставили своей целью осознание причин революции и находили основу возрождения России в христианстве. Это либерализм, пытающийся найти глоток свободы в духоте собственного тоталитарного государства и на его обломках.

В целом работа показывает, насколько противоречив и неоднозначен либерализм в России. Большую часть книги занимают события и герои, напрямую связанные с действием государственных дум: будучи их членами, либеральные мыслители пытались воплотить свои идеи в жизнь. В книге представлены все основные фигуры. Каждая глава выстроена стереотипно, что облегчает читательское восприятие и дает возможность сравнивать представления разных деятелей о либеральном государстве.

Стоит отметить довольно четкий хронологический порядок расположения материала в книге. Он позволяет выстроить полную картину развития либеральной политической мысли в России XX в. Еще одно преимущество — большое количество воспоминаний современников героев, а также прямое цитирование речей на различных политических совещаниях и съездах. Безусловно, в работе не представлены полноценные многогранные портреты каждого деятеля, что вполне объяснимо форматом и задачами книги. Она скорее носит энциклопедический, просвещенческий характер. Авторы показали развитие либеральных идей, сделав акцент на принципиально важных событиях в жизни каждого деятеля. Стоит отметить, что в книге также рассмотрены такие фигуры, как С. Л. Франк и Ф. А. Степун, скорее философы, чем либеральные политические деятели, хотя, безусловно, идея свободы личности являлась ключевой для обоих.

Книга будет полезна тем, кто только начинает интересоваться историей политической мысли в России: ясное изложение и четкая структура делают материал

доступным. Однако она может быть важна и для знатоков отечественной истории, так как в ней представлены не самые расхожие имена. Можно также считать издание подспорьем для тех, кто хочет выяснить, почему же либеральное движение оказалось слабее утопичной позиции большевиков. Интересно, что практически в каждой статье отмечается, что, узнав о революции, либеральные деятели стремились принимать активное участие в политической борьбе, но всегда натыкались на непреодолимые препятствия. Работа дает понять, что, возможно, одной из главных причин стала абсолютная разобщенность либеральных деятелей: с одной стороны, они действительно пытались бороться за свободу, с другой — по-разному понимали, как политическая свобода может быть реализована.

В любом случае книга позволит лучше систематизировать знания, касающиеся истории либеральной политической мысли в России. Возможно, она станет источником современных политических вдохновений. Кажется, она учит еще одному важному качеству, полезному для любого политического деятеля: политика должна менять мир, но изменения должны вести к свободному, здоровому обществу, а не приводить к власти одну неосуществимую идею или политическую диктатуру.

**ТВОРЧЕСТВО БАХТИНА  
В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ И ЕВРОПЕЙСКОЙ МЫСЛИ  
(РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ:  
Н. К. БОНЕЦКАЯ. БАХТИН ГЛАЗАМИ МЕТАФИЗИКА. СПБ.:  
ЦЕНТР ГУМАНИТАРНЫХ ИНИЦИАТИВ, 2016. 560 С.)**

*Дарья Максимовна Епифанова*

Национальный исследовательский университет  
«Высшая школа экономики», факультет бизнеса и менеджмента,  
образовательная программа «Бизнес-информатика», участница проекта  
«Россия и Европа: философский диалог» (НИУ ВШЭ), 3-й курс.  
E-mail: dmepifanova@edu.hse.ru

Книга Натальи Бонецкой «Бахтин глазами метафизика» посвящена истории жизни, идеям и творчеству Михаила Михайловича Бахтина. Бахтин — кандидат филологических наук, философ — теоретик европейской культуры и искусства, внесший вклад в такие дисциплины, как литература, лингвистика, культурология и смежные научные области. На сегодняшний день в гуманитарном мире Бахтин — ключевая фигура русской философии, не менее важная на Западе, чем в России. Одна из основных идей мыслителя выразилась в понятии диалога, которое фигурирует во многих его сочинениях. Автор книги, Наталья Бонецкая, анализирует определения диалога, карнавала и связанные с ними или порожденные ими концепции, выявляя единство идей философа. Однако Бонецкая не только разбирает мысли Бахтина: она будто знакомит читателя с ним. Такой подход помогает читателю по-настоящему понимать его творчество, рассуждая вместе с автором о его сущности. Книга разделена на три основных раздела: «Философ или филолог?», «Русский диалогист», «От диалога к карнавалу». Разделы разбиты на части для удобства чтения.

В начале первого раздела, в части «Жизнь и философская идея Михаила Бахтина», автор предлагает читателю ознакомиться с биографией ученого, раскрывает значимость его творчества как в России, так и на Западе. Историю развития Бахтина как мыслителя Бонецкая начинает с самого детства. Автор отслеживает, кто повлиял на становление его взглядов и мировоззрения. Уже в отрочестве закладывалась в нем основа будущих философских идей, на базе которых были написаны в дальнейшем философские, культурологические, филологические труды. Бонецкая связывает рост и взросление Бахтина как философа с последовательным осмыслением понятия «диалог». Автор показывает, как формировались его взгляды и идеи, которые привели к рождению концепции «бахтинского диалога». В юношеском кружке (1910-е гг.) молодой Бахтин погружался в бесконечные

разговоры и споры, тем самым раскрывая для себя новые горизонты. В это время также происходит развитие Бахтина как литературоведа. Его философские интересы коренятся в проблематике языка и речи. Значительное влияние на взгляды Бахтина оказали идеи М. Хайдеггера и Х.-Г. Гадамера, которые рассматривали язык как главный и важнейший «модус бытия». В частности, работы Бахтина о Достоевском и Рабле раскрывают его потенциал и демонстрируют опыт, приобретенный благодаря развитию понятия «диалог» и поиску собственной научной индивидуальности.

В следующей части первого раздела, «М. Бахтин и традиции русской философии», автор книги продолжает разбирать идеи Бахтина, меняя направление анализа. Бонецкая рассматривает философию Бахтина в ее отношении к «русской идее», а также ее значимость на Западе. Одна из целей Бонецкой — выявить источники, повлиявшие на взгляды Бахтина, проследить формирование в сознании мыслителя базовых представлений о русской философии, ведь он национальный мыслитель, чье творчество должно быть понято в контексте принадлежности «русской идее». Несомненно, на взгляды Бахтина воздействовали идеи его учителя, яркого представителя петербургской школы философии А. И. Введенского. У Бахтина много точек соприкосновения со своим учителем, их взгляды часто совпадали. Можно сказать, что проблему «чужой индивидуальности», для Бахтина основную, в русскую философию привел именно Введенский. Бонецкая показывает, что бахтинская философия оказалась первой и единственной русской философской системой, ядро которой составляет концепт диалога. Взятую у И. Г. Фихте мысль «“Я” без “Ты” — пусто» Бахтин развивает, добавляя «Другого» — «самоценного», по Канту. Так появляется идея подчинения «Я» — «Другому».

Русская философия неразрывно связана с церковностью и религиозностью. Однако Бахтин отрицал библейскую заповедь «Возлюби ближнего твоего, как самого себя», а также считал немислимой любовь к врагам. На таком примере автор показывает двойственный характер бахтинского учения.

Третья часть первого раздела являет собой статью для энциклопедии «Культурология XX век» (Левит (ред.), 1998). Благодаря такому приему Бонецкая раскрывает новые факты из жизни Бахтина, что позволяет проследить развитие взглядов русского мыслителя. Так, выясняется, что в его семье соблюдались европейские традиции. С юного возраста Бахтин свободно владел немецким языком, что позволило ему изучать работы немецких философов. А его родной брат, Николай Бахтин, о влиянии которого Бонецкая упоминала в начале книги, изучал марксизм, что также повлияло на идеи Михаила Бахтина.

Далее выясняется, что в 1920-х гг. мыслитель посещал религиозно-философские кружки. После окончания университета в 1918 г. Бахтин начал занимать-

ся редакцией книги о Достоевском, погрузился в общественную деятельность. Однако его образ жизни изменили арест и ссылка (1928) в связи с участием в религиозном кружке «Воскресенье». Несмотря на сложный период, Бахтин не потерял интерес к науке. В конце 1930-х гг. мыслитель начал сотрудничество с Институтом мировой литературы им. А. М. Горького, в котором читал лекции о теории романа. А в 1946 г. защитил диссертацию, посвященную исследованию романа «Гаргантюа и Пантагрюэль» Ф. Рабле, получив степень кандидата наук. Книга на основе диссертации впервые была издана в 1965 г., примерно в то же время вышло переиздание монографии о Достоевском (предыдущая редакция вышла в 1929 г.).

Учение Бахтина не описывается Бонецкой как система отвлеченной метафизики или философии этики. Работу Бахтина о Достоевском автор представляет как начало его философских открытий. Как один из выводов в этой части Бонецкая подчеркивает идею романа в бахтинской концепции: литературный жанр есть проекция мировоззрения, он воспринимается по-разному в зависимости от характера изменяющейся культуры. Что касается книги Бахтина о Рабле, то она написана скорее в культурологическом ключе. Также Бонецкая раскрывает сущность понятия карнавала, которое и сегодня применяется в культурологии, филологии и близких научных дисциплинах. Бахтин видел карнавал как культурный феномен, из которого произошел роман как жанр, с ним напрямую связанный. Также автор отмечает, что представления Бахтина о диалоге культур сформировались благодаря О. Шпенглеру.

Бахтин внес в культурологию идею общения культур, раскрывая их диалогическую природу. По мнению философа, даже культуры разных эпох ведут диалог, раскрывая тем самым закрытые ранее смыслы. С этим связана категория «большого времени»: Бахтин описывает это понятие как время диалога культур, в котором возрождаются смыслы.

В следующей части раздела, «Проблема авторства в трудах М. М. Бахтина», большое внимание уделяется анализу категории автора — также одной из ключевых в системе взглядов философа. В своих работах он совместил литературоведческую линию и проблематизацию бытия, литература и философия в его методологии равноправны. Само понятие автора — «это центр, сердце бахтинской философской антропологии». Оно раскрывается философом как одновременно и жизненное, и эстетическое понятие. Второй центральной категорией, помимо автора, становится понятие «герой». Автор выделяет отличия «Я» от «Другого» в переживании, видении, понимании. Бонецкая уделила внимание эстетизации, присущей бахтинскому мировидению, которая в то же время понимается через этические идеи. Происходит пересечение, взаимное влияние этих категорий. Чтобы детальнее разобрать понятие авторства у Бахтина, Бонецкая, показывая

эволюцию взглядов ученого, отдельно рассматривает позднее творчество философа, постепенно подходя к анализу этого периода от более ранних стадий. В этой части исследовательница обращает внимание читателя на многоплановость проблемы авторства. Бахтин считал, что бытие, чтобы выразить себя, использует даже не мыслительный, а исключительно речевой аппарат автора. Поэтому философ через категорию автора выражал бытие, имеющее те же авторские права. А смысл работы точно в той же мере так же принадлежит и читателю как представителю бытия, как и писателю.

В конце первого раздела, в части «Философская эстетика молодого М. Бахтина», для более глубокого осмысления работ ученого как философа-теоретика Бонецкая обращается к его ранней эстетике, анализируя культурно-творческую среду его формирования. Она проводит параллели между размышлениями юного ученика и его учителя Введенского, усилия которого были направлены на создание нравственной философии. Но Бонецкая подчеркивает и отличие Бахтина от учителя: этическая интуиция младшего философа восходила не к этике Канта, а к этике свободы раннего Фихте. Анализ ранних трудов 1920-х гг. позволяет представить философскую систему ученого в этот период. В ней четыре составляющие: 1) рассмотрение основных, «архитектонических» аспектов действительного мира; 2) эстетическое деяние как поступок с точки зрения автора и этики художественного творчества; 3) этическая сторона политики; 4) религия. Основываясь на всем этом, автор делает заключение, что именно «первая философия» Бахтина породила его зрелую эстетику.

Второй раздел книги начинается с рассмотрения и сопоставления представленных ранее работ и идей Бахтина («М. Бахтин в 1920-е годы»). Здесь обнаружены две его ипостаси: литературоведческая и философская. Бонецкая раскрывает мировоззрение Бахтина как типичного для Запада гуманитарного мыслителя. Помимо этого, автор предлагает провести исследование его творческого образа, вернувшись к истокам развития его взглядов. Также Бонецкая выделяет период перелома бахтинской философской идеи в 1920-е гг., определяет, когда взгляды философа утратили качество чистой онтологии и переориентировались на эстетику словесного творчества, литературоведение. Исследовательница отмечает, что диалектика Бахтина в 1920-е гг. очень остра: он осознал решающую роль языка для художественной литературы. Философ уделял особое значение речевой интонации. Бахтин много писал о ней, впервые представив теорию интонации уже в 1920-х гг. Бонецкая предприняла обширное исследование творчества Бахтина этого периода, параллельно обращаясь к примерам других западных философов, таких как О. Розеншток-Хюсси. На первый взгляд, для читателя может быть неочевидным, почему Бонецкая уделила столько внимания западным философам. Однако автор показала, что благодаря сформировавшемуся на Западе

принципу диалогизма стало возможно отождествление философии и филологии, что и соответствует идеям Бахтина. При этом Бонецкая обращает внимание и на отличие идей Бахтина от других философов: для него характерно тесное сплетение диалогического экзистенциализма с эстетикой и литературоведением, не свойственное другим диалогистам.

В части «Философия диалога Бахтина» автор предлагает рассмотреть различные диалогические системы, углубляясь в каждую, чтобы выявить исходные составляющие понятия диалога. Так подход автора позволяет понять, какое место диалог занимает в философии Бахтина, а также раскрыть смысл этого многозначного понятия. Также Бонецкая выделяет черты диалога по Бахтину в отличие от западных диалогических учений. Одно из таких отличий — отсутствие Бога в определении диалога у русского философа. Даже упоминая Христа в книге о Достоевском, Бахтин обходит религиозный аспект, воспринимая Христа как «образ идеального человека». Благодаря такому раскрытию читателю становится понятно, что бахтинский диалог — социальный и секулярный. Помимо сравнения Бахтина с диалогистами, автор проводит параллель между концепциями Бахтина и Сартра. Приводя пример бахтинского диалога в книге о Достоевском, Бонецкая выделяет его сходство по онтологической структуре с диалогом Сартра. Однако взгляды философов на диалог все же отличаются: подход Бахтина оптимистичен, Сартр высказывает противоположный взгляд. Бахтин продолжал развивать свою диалогическую концепцию, переходя к новой логической стадии, выраженной в дополнении книги о Достоевском (1963) и книге о Рабле (1965).

Проведя анализ концепции диалога, Бонецкая углубляется в понятие карнавала как выродившегося диалога, а также объясняет философию языка Бахтина и его видение идеи времени. Автор предоставляет анализ этих понятий в контексте работ Бахтина, чтобы проследить формирование идей мыслителя от ранних до поздних.

В части «М. Бахтин и идеи герменевтики» исследуются более поздние работы ученого, основа и логический вектор которых были заложены в его предыдущих трудах. Герменевтика Бахтина представлена в диалогическом варианте, ставящем перед читателем вопрос о понимании текста. В подчасти «Онтология произведения» автор описывает мифологизирующую тенденцию у Бахтина и других мыслителей. Затем, в следующей подчасти, «“Понимание” и “науки о духе”», раскрывается гносеологическое, несмотря на отсутствие работ о проблеме познания, содержание идей философа. Далее отдельно выделяется подчасть «Диалог у Бахтина и диалог герменевтический», так как эти концепции различаются, и важно выделить чем. Бахтинский диалог подразумевает наличие читателя и автора, в то время как герменевтический не подразумевает диалога между субъектами: понятие используется как метафора. Далее подчасть «Язык» посвящена понима-

нию языка герменевтикой, с одной стороны, и Бахтиным — с другой. Выясняется, что понятие языка и там и там соотносится с понятием бытия, однако автор подчеркивает, что Бахтин отходит от прежних принципов герменевтики. В следующей подчасти, «Категория прекрасного», показано, что ни Бахтин, ни представители герменевтики не уделяли внимания данной эстетической категории. А заключительная подчасть — «Историзм» — раскрывает эволюцию отношения Бахтина к данному понятию: это основной принцип в ранних работах и почти незначительный элемент в поздних. Однако Бонецкая подмечает, что историзм стал снова проследиваться уже в завершающий период работы философа. В заключение Бонецкая делает общий вывод, основываясь на перечисленных подчастях: «Единственным образцом скрупулезного герменевтического исследования в творчестве Бахтина является книга о Рабле, где роман Рабле понят в русле карнавальная традиции».

В части «Эстетика М. Бахтина как логика формы» Бонецкая раскрывает одну из самых, на ее взгляд, неоднозначных сторон творчества ученого — разнообразие направленности его трудов. Связь между многочисленными работами достаточно сложно выявить без специального анализа. Автор книги решает эту задачу, объединив все труды Бахтина в одно целое через концепт эстетики в системе его взглядов: «Область Бахтина — это общая эстетика, философия искусства, так что именно категория формы может послужить ключом к ее смыслу». Проблема формы у Бахтина решалась иначе, чем у других философов, так как мыслитель не признавал «дух» как нечто предметное, а скорее рассматривал это понятие как экзистенциальное. Поэтому перед Бахтиным стояла сложнейшая задача — оформить то, что в принципе не оформляемо. Для решения этого вопроса философ прошел долгую творческую дорогу от самых ранних своих работ до поздних. Бонецкая предлагает читателю ознакомиться с основными трудами философа: «К философии поступка» (1984), «Автор и герой в эстетической деятельности» (1920-е), «Проблемы поэтики Достоевского», «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса». Так читателю дается возможность отследить воплощение Бахтиным эстетической системы. Эту часть исследовательница завершает описанием феномена распада формы у Бахтина, который в своей эстетике «хочет охватить формой всю жизненную полноту. Но форма не выдерживает такого жизненного напора». Так, роман Рабле в концепции Бахтина не обладает эстетической формой и не является фактом искусства, оставаясь лишь «куском карнавального бытия».

В следующей части, «О стиле философствования М. Бахтина», исследовательница переходит к рассмотрению указанного стиля, что позволяет ознакомиться с отличительными особенностями произведений мыслителя и провести сравнение его трудов с работами других философов. Одна из особенностей бахтин-



ского стиля — диалогическая переключка с другими мыслителями: «По мнению Н. Перлиной, поздние “работы Бахтина звучат как точные цитаты из Бубера”. “Бахтин — это «почти» Коген», — пишет В. С. Библер. “Тексты раннего Бахтина (и некоторые более поздние вещи) и исследование Мейера второй половины 20-х и 30-х годов часто «цитируют» друг друга», — сказано в статье К. Г. Исупова. А Т. В. Щитцова утверждает, что бахтинский трактат “К философии поступка” не что иное, как “творческое усвоение философии Кьеркегора”. Бонецкая раскрывает эту черту, объясняя ее не заимствованием мыслей, а диалогом с чужими идеями. Диалогический подход к предшествующим учениям — главная черта бахтинского стиля. При этом Бахтин сохраняет новизну в своих трудах, не прибегая к эклектизму. Бонецкая анализирует также полемический элемент в области диалога, напрямую связанный с индивидуальным стилем Бахтина. Автор выделяет наиболее яркие черты: 1) споря с традицией, Бахтин ведет диалог, уже имея собственные идеи, тем самым не формирует новое знание, а объективизирует свое; 2) Бахтину свойственно было спорить не с определенным философом в целом, а с выделенной им идеей; 3) современную философию Бахтин воспринимал через свое «предмнение». В частности, ощущаемый философский кризис он пытался привести к гармонии через свою концепцию, выделив противоположные воззрения и попытаться связать их. Каждый пункт исследовательница подтверждает примерами из произведений Бахтина. Так можно отследить, что стиль философа менялся. Поздний Бахтин уже нечасто прибегал к полемике, стиль его становится более монологическим. Таким образом, Бонецкая делает вывод, что ранний Бахтин пребывал в борьбе за свою идею, а поздний скорее утверждал известную ему истину.

Последний раздел, «От диалога к карнавалу», открывает часть «Мировоззрение М. Бахтина и теория относительности». Исследовательница анализирует учение Бахтина о бытии, сравнивая с воззрениями других философов, рассматривает идеи и суждения, оказавшие влияние на развитие Бахтина как философа-теоретика. Бонецкая обращает внимание читателя на то, что речь идет о теории относительности Эйнштейна в контексте творчества Бахтина, о той ее части, что посвящена связи «время-пространство» и пространственно-временным параметрам тела в движении относительно состояния наблюдающего. Бахтин опирался на модель Г. Миньковского и на следствие самой теории, заключающееся в «отмене абсолютных времени и пространства». Таким образом, в творчестве Бахтина прослеживаются релятивистские представления как «закономерное следствие кантовского философского переворота, возвысившего личность в ущерб абсолютному бытию». Например, образ человека раскрывается у философа релятивизированным, то есть философ признавал бытие человека только с точки зрения других людей. Исследовательница раскрывает мировоззрение уче-

ного на основе анализа его произведений. В заключение Бонецкая рассматривает понятие бытия у философа в контексте его творчества в целом: бытие для него кардинально отличается от платоновской традиции. Для Бахтина это событие, человеческое деяние, что ближе к традиции Канта.

Далее в части «Бахтин глазами метафизика» раскрывается самобытность мировоззрения философа. С первых предложений исследовательница задается целью раскрыть феномен Бахтина, выяснить, в чем новаторство его творчества и чем оно отличается от трудов других философов. Здесь автор объединяет особенности его учения, выделенные в предыдущих частях, в единое целое: отрицание метафизической интуиции, понятие диалога, переход от «сущностного бытия» к «бытию-событию», бахтинский релятивизм и другие особенности, которым и посвящена книга. Также Бонецкая приводит основания бахтинских идей из трудов других философов. Для этого она перечисляет оказавших влияние на Бахтина: это Г. Коген, И. Кант, Н. А. Бердяев и др. Духовный аспект бахтинского мировоззрения Бонецкая раскрывает, ссылаясь на книгу о Рабле. В работе над ней мыслитель развивает принцип ценностной относительности — антиметафизический принцип. Также автор снова прибегает к анализу работ Бахтина и к введенным им понятиям, чтобы сформировать у читателя общее понимание ценности творчества философа. Заключение части посвящено антиметафизическому понятию Бахтина «веселая преисподняя» — это хаос, где вещи теряют имена и суть, антитеза взглядам русских метафизиков.

В небольшой части «К сопоставлению двух редакций книги М. Бахтина о Достоевском» проводится анализ ранней и поздней редакций («Проблемы творчества Достоевского», 1926, и «Проблемы поэтики Достоевского», 1963) и концепции диалога. Для этого автор сначала возвращается к философии молодого Бахтина, рассматривая понятие «высокий диалог», в котором «автор» и «герой» противопоставляются. В поздней редакции философ вводит понятие карнавализованного диалога, построенного на эксцентричности, истериках. Такой переход, по мнению автора, несет в себе духовно-смысловой диссонанс, который она хотела подчеркнуть в данной части работы.

Завершающая часть книги Бонецкой, «О философском завещании Бахтина», основывается на анализе ответов философа на вопросы редакции журнала «Новый мир» (1969), которые можно назвать его научным завещанием. Эта работа посвящена отечественному литературоведению. Очевидно, Бахтин был ограничен в выражении своих взглядов, но сумел вложить в текст все выводы, полученные на творческом пути. Он сформулировал основы своего мировоззрения, описал принципы герменевтики, поднял предмет бытия духа, раскрыл позицию культурной «внезаходимости». Бонецкая обращает внимание читателя на понятие диалога культур как итог творческого развития идей Бахтина, подчеркнув

влияние Шпенглера на его формирование. Главной задачей завещания философа было раскрыть для потомков методологию литературоведения, поделиться научным опытом.

Книга Бонецкой — полное погружение в мировоззрение, жизнь и творчество ученого. Каждую идею мыслителя исследовательница раскрывает через биографические данные и влияние других философов. Благодаря многосторонности вклад Бахтина невозможно отнести к одному научному направлению. Самобытное мировоззрение философа оказало влияние как на западное, так и на постсоветское сознание, приведя его к пониманию личного мироотношения. Понятия, введенные философом, применимы и актуальны по сей день: «диалог», вырождающийся в «карнавал», можно наблюдать в современном обществе. Отрицание метафизической картины мира через переосмысление бытия, особенный подход и развитие идей через диалогическую ориентацию на предшествующие учения, анализ творчества Достоевского и исследование художественных принципов романа Рабле — лишь часть богатого бахтинского наследия, которое можно признать революционным для философии и литературоведения.

#### Литература

Левит С. Я. (ред.) (1998). Культурология XX век: Энциклопедия. СПб.: Университетская книга; ООО Алетейя. Т. 1.

#### References

Levit S. YA. (red.) (1998). Kul'turologiya XX vek: ENciklopediya. SPb.: Universitetskaya kniga; ООО Aletejya. T. 1.

**Коротко об авторах**

1. Елена Валерьевна Бессчетнова — к. филос. н., заместитель заведующего Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, преподаватель школы философии НИУ ВШЭ.
2. Михаил Аронович Блюменкранц — главный редактор альманаха «Вторая Навигация», Мюнхен.
3. Алла Юрьевна Большакова — д. филол. н., ведущий научный сотрудник Института мировой литературы РАН.
4. Сергей Сергеевич Бычков — д. ист. н., российский писатель, поэт, публицист, историк церкви.
5. Дарья Максимовна Епифанова — студентка 3 курса образовательной программы «Бизнес-информатика» факультета бизнеса и менеджмента НИУ ВШЭ, участница проекта «Россия и Европа: философский диалог» (НИУ ВШЭ).
6. Алексей Иосифович Жеребин — д. филол. н., профессор, заведующий кафедрой зарубежной литературы РГПУ им. А. И. Герцена.
7. Ксения Андреевна Изиланова — студентка 4 курса школы философии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ.
8. Вера Владимировна Калмыкова — к. филол. н., член Союза писателей г. Москвы, шеф-редактор журнала «Философические письма: Русско-европейский диалог».
9. Владимир Карлович Кантор - д. филос. н., профессор, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва».
10. Славомир Мазурек — заведующий отделением Истории философии Нового времени и современности Института философии и социологии Польской академии наук; главный редактор журнала «The Interlocutor».
11. Алексей Валерьевич Малинов — д. филос. н., профессор Санкт-Петербургского государственного университета, ассоциированный научный сотрудник Социологического института ФНИСЦ РАН.
12. Михаил Мардер — доктор философии (PhD), профессор философии в ИКЕР-БАСК / Университет Страны Басков, Испания.
13. Александр Мотелевич Мелихов — к. физ.-мат. н., писатель, философ, литературный критик, публицист. Заместитель главного редактора журнала «Нева».
14. Алексей Ильич Миллер — д. ист. н., профессор ЕУ СПб, научный руководитель Центра изучения культурной памяти и символической политики.
15. Ив Россье — Чрезвычайный и Полномочный Посол Швейцарской Конфедерации в Российской Федерации
16. Николай Андреевич Хренов — д. филос. н., профессор, главный научный сотрудник сектора художественных проблем медиа Государственного института искусствознания, профессор кафедры эстетики, истории и теории культуры Всероссийского государственного института кинематографии имени С. А. Герасимова.
17. Элина Александровна Ченцова — студентка 4 курса школы философии факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ.