

Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»

Ф

илософические
ПИСЬМА

Русско-европейский
диалог
3/2020



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

2020
Том (3) №3

ISSN 2658-5413

Эл. почта: philletters@hse.ru

Веб-сайт: phillet.hse.ru

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

Тел.: +7-(495)-772-95-90*12454

Редакция

Главный редактор

Владимир Карлович Кантор

Заместитель главного редактора

Марина Сергеевна Киселева

Ответственный секретарь

Анна Александровна Доронина

Шеф-редактор

Вера Владимировна Калмыкова

Научный редактор

Ольга Анатольевна Жукова

Редакторы

Юлия Валериевна Клепикова, Даниил Антонович Морозов

Серийное оформление

Петр Павлович Ефремов

Компьютерная верстка

Яна Витальевна Быстрова

Корректор

Марина Владиславовна Нагришко

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

PHILOSOPHICAL LETTERS. RUSSIAN AND EUROPEAN DIALOGUE

2020
Vol. (3) №3

ISSN 2658-5413

Mail: philletters@hse.ru

Web-site: phillet.hse.ru

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

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

Editors

Editor-in-Chief

Vladimir Kantor

Deputy Editor-in-Chief

Marina Kiseleva

Executive secretary

Anna Doronina

Chief Editor

Vera Kalmykova

Scientific Editor

Olga Zhukova

Editors

Julija Klepikova, Daniil Morozov

Layout designer

Peter Efremov

Computer layout

Yana Bystrova

Proofreader

Marina Nagrishko

Редакционная коллегия

Владимир Карлович Кантор,

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

Марина Сергеевна Киселева,

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

Анна Александровна Доронина,

стажер-исследователь МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, 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., к. ист. н., президент международного общества Ф.М. Достоевского, Москва

Людмила Димерская-Цигельман,

PhD, профессор Еврейского университета в Иерусалиме, Израиль

Януш Добешевский,

PhD, профессор, профессор Варшавского университета, Польша

Ольга Анатольевна Жукова,

д. филос. н., профессор, заместитель заведующего МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ

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

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

Татьяна Витаутасовна Чумакова,

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

Татьяна Геннадьевна Щедрина,

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

О журнале

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

Цель

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

Тематические рубрики

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

Наша аудитория

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

Подписка

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

Editorial Board

Vladimir Kantor,

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

Marina Kiseleva,

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

Anna Doronina,

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

Benamí Barros García,

PhD, associate Professor, postdoctoral researcher at the University of Granada, Spain

Konstantin Barsht,

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

Irina Belobrovtsseva,

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

Philip Boobbyer,

PhD, Professor at the University of Kent, Great Britain

Igor Volgin,

Doctor of Philology, Candidate of Historical Sciences, President of the 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 at the University of Warsaw

Olga Zhukova,

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

Cornelia Ichin,

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

Alexey Kara-Murza,

Doctor of Philosophy, Professor, chief research fellow of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of 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 novei-shey vostochnoevropeskoy istorii i kultury”, Professor at the Catholic University of Eichstätt, Germany

Alexey Malinov,

Doctor of Philosophy, Professor at the Saint-Petersburg University

Nicoletta Marcialis,

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

Fedor Polyakov,

PhD, Professor at the University of Vienna, Austria

Richard Tempest,

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 Chumakova,

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

Tatyana Shchedrina,

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

About the Journal

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

Aims

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

Scope and Topics

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

Our Audience

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

Subscription

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

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора

- В. К. Кантор —
«На поприще ума нельзя нам отступать». Кредо Пушкина 12

Европа и Россия: парадоксы родства

- А. И. Жеребин —
Опыт интерпретации в русской перспективе. О мемуарах Отто фон Бисмарка 31
- К. А. Барит —
«Европейский корабль» Евгения Замятина:
мысли о судьбе русской интеллигенции 42

Россия как часть Европы. Изгнанничество

- Г. Никл —
Исследование философии русского зарубежья
в межвоенной Чехословакии: границы дискурса 56
- Т. В. Чумакова —
Чешский «Seminarium Kondakovianum» как мост между Россией и Западом 71
- В. Жобер —
Пражский архив как надежное хранилище архива Иосифа Сергеевича Ильина 87
- Ф. А. Гайда —
Г. В. Флоровский в Софии и Праге:
ревизия основ философии и богословия (1920–1926) 96

Литература. Философия. Религия

- Н. К. Бонецкая —
Подражание Чаадаеву: письмо пятое 109
- П. А. Блинникова —
Е. А. Аничков в защиту Шекспира 139

Архивные материалы. Из неопубликованного

- А. С. Цыганков, Т. Оболевич —
Лекции С. Л. Франка в голландском Амерсфорте, 1932 г. 148
- Письмо С. Л. Франка Т. С. Франк из Амерсфорта 157
- П. М. Полян —
Главное на войне — выжить. Октябрь 1944 — май 1945 гг. 159
- Александр Филиппович Контарев. Штабная рота.
Восточная Пруссия (10 октября 1944 г. — 6 июня 1945 г.) 165
- А. Штерншис, Псой Короленко —
«Идиш Глори»: поющий архив еврейской истории 192
- «Поющий архив». Избранные песни из альбома М. Я. Береговского 216

Научная жизнь. Рецензии. Обзоры

И. И. Павлов —

Вокруг Франка: контекст в исследованиях по истории русской мысли

О книге Г. Е. Аляева «Русская философия вокруг С. Л. Франка. Избранные статьи».

М.: Модест Колеров, 2020. 736 с. (Исследования по истории русской мысли. Т. 23) ... 220

Н. Б. Афанасов —

Справедливость и модернизация в России: социально-философский взгляд.

О книге Г. Ю. Канарша «Справедливость, демократия, капитализм:

пути модернизации России». М.: ЛЕНАНД, 2020 230

В. В. Калмыкова —

Европа versus Запад

О книге В. К. Кантора «Русская мысль, или Самостоянье человека».

Философические эссе». М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив 2020. 416 с.

(Серия «Российские Пропилеи») 240

В. В. Калмыкова —

Книгоиздание как авторский проект

О книгах М. А. Колерова 246

Международная научная конференция

«Российские интеллектуалы-изгнанники в 1919–1945 гг.: Прага, София, Белград».

15–16, 22–23 мая 2020 г. Обзор 251

В зеркале Гутенберга 257

СОДЕРЖАНИЕ

From the Editor

- V. Kantor —
“We Cannot Retreat in the Field of the Mind.” Pushkin’s Credo 12

Russia and Europe: Paradoxes of Kinship

- A. Zherebin —
German Empire as an Author’s Project 31
K. Barsht —
«European Ship» of Yevgeny Zamyatin:
Thoughts on the Fate of the Russian Intelligentsia 42

Russia as Part of Europe. Exile

- H. Nykl —
A Critical Approach to Defining Discourse 56
T. Chumakova —
Czech ‘«Seminarium Kondakovianum»’ as a Bridge Between Russia and the West 71
V. Jobert —
Russian Archives in Prague: a Safe Depository of Iosif Ilyin’s Archives 87
F. Gayda —
G. V. Florovsky in Sofia and Prague:
Revision of the Foundations of Philosophy and Theology (1920–1926) 96

Literature. Philosophy. Religion

- N. Bonetskaya —
Imitation of Chaadaev: Fifth Letter 109
P. Blinnikova —
E. V. Anichkov in Defense of Shakespeare 139

Archival Materials. Unpublished Papers

- A. Tsygankov, T. Obolevitch —
Lectures by S. L. Frank in Amersfoort (The Netherlands), 1932 148
Letter from S. L. Frank to T. S. Frank from Amersfoort (9. VIII. 32) 157
P. Polian —
The Main Thing at War Is to Survive. October 1944 — May 1945 159
Alexander Kontarev. Headquarters Company. East Prussia
(October 10, 1944 — June 6, 1945) 165
A. Shternshis, P. Korolenko (P. Lion) —
“Yiddish Glory”: A Singing Archive of Jewish History 192
“Singing Archive”. Selected songs from M. Ya. Beregovsky’s album 216

Academic Life. Reviews

I. Pavlov —

Around Frank: Context in Research on the History of Russian Thought. Book Review:
Aljaev G. E. (2020) *Russkaja Filosofija Vokrug S. L. Franka. Izbrannye stat'i*
[Russian philosophy around S. L. Frank. Selected Articles], Moscow: Modest Kolerov 220

N. Afanasov —

Justice and Modernization in Russia: Social-Philosophical Approach
(Review of the publication: Kanarsh G. Yu. *Justice, Democracy, Capitalism:
The Ways of Russian Modernization in the XXIst Century*. M.: LENAND, 2020) 230

V. Kalmykova —

Europe versus West
(About the book by Vladimir Kantor “Russian thought, or the self-Standing of man.
Philosophical essays”, Moscow; Saint Petersburg: Center for humanitarian initiatives 2020
(Series “Russian Propylaea”)) 240

V. Kalmykova —

Book Publishing as an Original Project 246

International Scientific Conference “Russian Intellectual Exiles in the Years
of 1919–1945: Prague, Sofia, Belgrade”. May 15–16, 22–23, 2020 251

In a Gutenberg’s Mirror 257

**«НА ПОПРИЩЕ УМА НЕЛЬЗЯ
НАМ ОТСТУПАТЬ».
КРЕДО ПУШКИНА**

Владимир Карлович Кантор

Доктор философских наук, ординарный профессор, заведующий лабораторией, главный научный сотрудник.

Международная лаборатория русско-европейского интеллектуального диалога. Главный редактор журнала «Философические письма.

Русско-европейский диалог».

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, 21/4, каб. 215.

E-mail: vlkantor@mail.ru



Рассматривается одна из серьезнейших проблем развития русской интеллектуальной культуры. Россия шагнула в высокую культуру, отставая на несколько столетий от Запада. Задача, поставленная Пушкиным перед Россией — в просвещении стать с веком наравне. Именно он впервые вводит Канта в сознание русского читателя.

По пушкинской логике, Россия уже равна Европе. Судить надо по вершинам духа. Наполеон, называя кремлевские храмы варварски-буддистскими, по сути выражал привычное отношение француза к России. Более того, Запад часто называл и называет русскую культуру внеличностной. Авторы, настаивавшие на «самобытности» России, укрепляли такие представления. Противопоставляя русскую особость европейской духовности, Толстой думал, что тем самым преодолевает Запад, выбирая путь отказа. В трактате «Что такое искусство?» к «рассудочным, выдуманым» он отнес «греческих трагиков, Данта, Тасса, Мильтона, Шекспира, Гете (почти всего подряд); из новых — Зола, Ибсена, музыку последнего периода Бетховена». Толстой уничижил европейских гениев, но также походя и наотмашь оклеветал Пушкина: памятник ему поставили как будто за то, что он затеял покушение на убийство другого человека и писал неприличные стихи. Слово не было «Полтавы», «Медного всадника», «Капитанской дочки», «Истории Пугачевского бунта», «Евгения Онегина». Вперекор ему — страстная, личностная, декартовская фраза Пушкина: «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать».

Автор делает вывод, что отступление на поприще ума чревато гибелью государства. Именно Пушкин, как отмечали послереволюционные русские мыслители-изгнанники, вслед за Ломоносовым и Державиным и в бесконечно большей степени, нежели они, продолжал дело европеизации России, дело Петра и Екатерины.

Ключевые слова: Россия, Европа, А. С. Пушкин, Л. Н. Толстой, просвещение, свобода, государство.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-12-30

Начало высокой русской культуры — это Пушкин и Пушкинская эпоха: лицеисты и поэты и старшие друзья — Карамзин, Жуковский, Вяземский, Чаадаев. Однако года за три-четыре до смерти Пушкина картина меняется. Гениальный Чаадаев, знавший цену поэту, был за 600 верст, в Москве, Пущин — в Сибири, Карамзин умер, умер и Дельвиг. Вяземский с начала 1830-х гг. — очевидный антагонист. Эпоха ранних возвышенных дружб ушла в прошлое. Пушкин последние годы жизни невероятно одинок. Сегодня трудно осознать, что создатель русского слова был в конце своего земного пути практически в духовной изоляции. Но сам он уже в 1830 г. ее чувствовал:

Ты царь: живи один. Дорогою свободной
Иди, куда влечет тебя свободный ум,
Усовершенствуя плоды любимых дум,
Не требуя наград за подвиг благородный.
(«Поэту»)

Это о себе. И с каждым годом он все больше и больше расходился с бывшими друзьями. Его великая ода «Клеветникам России» (1831), в которой Чаадаев увидел заявку на дантовский уровень (ибо Данте абсолютно политизирован), была воспринята даже друзьями как приспособленчество, сервильность. А заметим, что Данте был постоянным собеседником Пушкина: «Зорю бьют, из рук моих ветхий Данте выпадает...». И «Сонет» (1830) он начинает с имени Данте: «Суровый Дант не презирал сонета».

В рукописи ода «Клеветникам России» сопровождалась эпиграфом: «*Vox et praeterea nihil*» — «Пустой звук [букв. голос] и более ничего». Ироническая отсылка к другому латинскому афоризму: *vox populi vox Dei*, «глас народа — глас Божий». Пушкин резок. Он определяет глас «народных витий» как пустой звук. Теперь понятнее первые строчки его оды:

О чем шумите вы, народные витии?
Зачем анафемой грозите вы России?

Друг поэтической юности Пушкина Петр Вяземский с возрастом стихи почти перестал писать, зато изливал свое понимание мира в «Записной книжке», любимом тексте нынешних литературоведов. Вот его реакция на опубликованный пушкинский шедевр: «Пушкин знает, что они не прочтут стихов его, следовательно, и отвечать не будут на вопросы, на которые отвечать было бы очень легко, даже самому Пушкину. За что возрождающейся Европе любить нас? Вносим ли мы хоть грош в казну общего просвещения? Мы тормоз в движениях народов к постепенному усовершенствованию нравственному и политическому. Мы вне возрождающейся Европы, а между тем тяготеем на ней. Народные витии, если удалось бы им как-нибудь проведать о стихах Пушкина и о возвышенности таланта его, могли бы отвечать ему коротко и ясно: мы ненавидим или, лучше сказать, презираем вас, потому что в России поэту, как вы, не стыдно писать и печатать стихи подобные вашим» (Вяземский, 1963: 214). Он называет «нелепостями» «угрозы» Европе. Мол, сам Пушкин должен бы знать: «нам с Европою воевать была бы смерть» (Там же). Хотя в 1812–1813 гг. смерть пришла наполеоновской Европе, о чем Пушкин и написал с насмешкой витиям, ненавидящим Россию, напомнив, что

...в бездну повалили
Мы тяготеющий над царствами кумир
И нашей кровью испутили
Европы вольность, честь и мир...

Трезвый и разумный Пушкин отказывался видеть Европу возрождающейся, ибо Франция этих лет, скажем, в изображении Бальзака могла вызывать только презрение. Ее властитель — Луи-Филипп, король-буржуа. Он, конечно, не Наполеон. В новой ситуации русский европеец Пушкин должен был вырабатывать свое кредо, он его выработал, но кто осознал это? Погиб он в 1837 г., убит французом, которого поддержала русская светская чернь, стихи его правились императором, и лучшие из них, пролежав 20 лет в сундуках у Натальи Николаевны Ланской, были опубликованы П. В. Анненковым только в 1857 г.

Читающая Россия обомлела. Но все же не осознала. До Октябрьской революции, пожалуй, один Д. С. Мережковский заметил самое важное: «В сущности, Пушкин есть донныне единственный ответ, достойный великого вопроса об участии русского народа в мировой культуре, который задан был Петром. Пушкин отвечает Петру, как слово отвечает действию. Возвращаясь к первобытной, христианской и народной стихии, особенно в своих крайних и односторонних про-

явлениях — в презрении к науке у Льва Толстого, в презрении к “гнилому Западу” у Достоевского, вся последующая русская литература есть как бы измена тому началу мировой культуры, которое было завещано России двумя одинокими и непонятыми русскими героями — Петром и Пушкиным» (Мережковский, 2007: 277).

В каждой культуре, более или менее развитой, существуют два типа людей: человек свободы (предельный вариант — Христос) и человек толпы, массы, у которой всегда есть лидер, фюрер, вождь. Вожди организуют массу, которая ненавидит людей свободы, направлена на их уничтожение. Надо только понять, что человек свободы — не революционер, поскольку революция, бунт означает торжество массы. Путь человека свободы — путь на Голгофу, под пистолет Дантеса, на сибирскую каторгу, в Освенцим, ГУЛАГ. Уже при первом явлении человека свободы именно народ отдал Его на распятие, крича Пилату: «Распни, распни Его!» (Ин. 19: 6).

Пушкин это очень хорошо понимал, его проза и стихи — о том, как народ не принимает человека духа и независимости. Вот о Барклае-де-Толли:

<...> Он писан во весь рост. Чело, как череп голый,
Высоко лоснится, и, мнится, залегла
Там грусть великая. Кругом — густая мгла;
За ним — военный стан. Спокойный и угрюмый,
Он, кажется, глядит с презрительною думой.
Свою ли точно мысль художник обнажил,
Когда он таковым его изобразил,
Или невольное то было вдохновенье, —
Но Доу дал ему такое выраженье.

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

(«Полководец», 1835)

Народ *спасает*, но своего спасителя он прокликает. В Барклая толпа кидала камни, вслед его карете плевали, называя трусом и предателем. Пушкин вполне осознавал ужас народной молвы, ее неумение мыслить и архетипическую неблагодарность. При этом солдаты, глядя на Барклая, в полной форме стоявшего под пулями, говорили: видишь его — и страх не берет. Единственный полководец,



Джордж Доу.
 Портрет
 Михаила Богдановича Баркляя-де-Толли.
 1829. Холст, масло. Военная галерея
 Зимнего дворца

дважды разбивший Наполеона. И спасший армию, а стало быть, и Россию.

Если Толстой в эпопее повторяет народную молву, будто иностранец Барклай не может спасти Россию, и изображает Наполеона мелким и ничтожным человеком, то Пушкин, назвав его «тяготеющим над царствами кумиром», тем не менее понимает его величие. Наполеона Пушкин видит не как Толстой: для него он, как и для Гете, «великий человек», «могучий баловень побед», над его прахом «луч бессмертия горит». И немало важно, что французский император заставил российскую державу увидеть собственную мощь, а Европе против своей воли показал крепость России как *европейской* же страны:

Да будет омрачен позором
 Тот малодушный, кто в сей день
 Безумным возмутит укором
 Его развенчанную тень!
 Хвала! он русскому народу
 Высокий жребий указал
 И миру вечную свободу
 Из мрака ссылки завещал.
 («Наполеон», 1821)

По Пушкину, наполеоновское нашествие способствовало державному становлению России. Точно так же происходило в эпоху Петровских войн со Швецией. Есть русский народ-крестьянство, есть русский народ-нация: в этом втором качестве и только так он может осознать свой «высокий жребий». По сути, уничтожив европейского «самовластного злодея», Россия билась с Европой в защиту Европы же. Современники Пушкина чувствовали себя такими же европейцами, как и французы. Они сражались за Родину, но не против французской и вообще европейской культуры.

Пушкин в оде «Клеветникам...» говорил о «вопросе», который не может решить Европа, — об отношениях России и Польши. Спустя тридцать лет философствующий публицист и критик Николай Страхов вернулся к пушкинской

теме со статьей, которую назвал «Роковой вопрос» (1863). Он увидел проблему в том, что Польша — страна европейская, а Россия остается варварской:

«...поляки могут смотреть на себя как на народ вполне европейский, могут причислять себя к “стране святых чудес”, к этому великому Западу, составляющему вершину человечества и содержащему в себе центральный ток человеческой истории.

А мы? Что такое мы, русские? Не будем обманывать себя; постараемся понять, каким взглядом должны смотреть на нас поляки и даже вообще европейцы. Они до сих пор не причисляют нас к своей заповедной семье, несмотря на наши усилия примкнуть к ней. Наша история совершалась отдельно; мы не разделяли с Европой ни ее судеб, ни ее развития. Наша нынешняя цивилизация, наша наука, литература и пр. — все это едва имеет историю, все это недавно и бледно, как запоздалое и усиленное подражание. Мы не можем похвалиться нашим развитием и не смеем ставить себя наряду с другими, более счастливыми племенами» (Страхов, 2010: 38–39).

Формула неприемлемая для Пушкина. 23-летний поэт писал: «На поприще ума нельзя нам отступить...» («Послание цензору», 1822). Отступление — термин военный, заставляющий вспомнить о баталиях Петра Великого, который привел Россию в Европу. Пушкин ставил себе и России задачу — **«в просвещении стать с веком наравне»** («Чаадаеву», 1821).

Мераб Мамардашвили как-то на лекции говорил слушателям, что надо знать, кто твой сосед по жизни. И сам, живший в московской коммуналке, отмечал, что соседа каждый может выбрать по своему усмотрению. Можно таковым считать алкоголика, живущего за стеной, а можно Канта, Картезия, Кафку. Именно с ними жить. Пушкин выбрал себе ментальных соседей.

Достаточно оценить интеллектуальный уровень близких друзей его молодости. Помимо названных это Евгений Боратынский, Николай Гоголь, Александр Горчаков, Александр Грибоедов, Денис Давыдов, Константин Данзас, Иван Киреевский, Вильгельм Кюхельбекер, Адам Мицкевич, Павел Пестель, Иван Пущин, Кондратий Рылеев, Алексей Хомяков. Не кто иной, как Сергей Соболевский рассказал Мериме, что Пушкин принял его «Гузлу» за подлинные песни, перевел их с французского и создал на русском языке славянский шедевр. А Мериме потом винулся перед Пушкиным за невольный обман. Стоит напомнить, что великий Гете прислал русскому поэту свое гусиное перо. И Пушкин помнил: «Старик Державин нас заметил // И в гроб сходя, благословил» («Евгений Онегин»).

Так что самоощущение Пушкина не случайно:

Великим быть желаю,
Люблю России честь...
(Dubia, 1817–1822)

Сам он в просвещении вполне стоял наравне с веком. Наверное, недаром Ленский был юнцом «с душою прямо геттингенской», а Татьяна написала свое знаменитое письмо, подражая Элоизе из романа Руссо. Все эти писатели жили в пушкинской действенной памяти. Имена Канта и Декарта всплывают в его строчках как само собой разумеющееся (это его соседи): «Люди верят только славе и не понимают, что между ими может находиться какой-нибудь Наполеон, не предводительствовавший ни одною егерскою ротою, или другой Декарт, не напечатавший ни одной строчки в “Московском телеграфе”. Впрочем, уважение наше к славе происходит, может быть, от самолюбия: в состав славы входит ведь и наш голос» (Пушкин, 1960: 435). Ленский, деревенский друг Евгения Онегина, — «поклонник Канта и поэт».

Ну, скажут, Декарт — это понятно. Лицейское прозвище «француз» неслучайно. Всем офрануженным дворянством читался Вольтер. Где Вольтер, там и Декарт. А Кант откуда? Не забудем, что нравственные и политические науки в лицее преподавал профессор Александр Петрович Куницын, обожаемый лицеистами. Сын дьячка, учившийся несколько лет в Геттингенском и Гейдельбергском университетах. В черновиках стихотворения «19 октября» (1825) Пушкин так выразил общую любовь к профессору:

Куницыну дань сердца и вина!
Он создал нас, он воспитал наш пламень,
Поставлен им краеугольный камень,
Им чистая лампада возжена...

Сочинения Куницына находились под сильным влиянием Руссо и Канта — напомним, что он прошел семинарское обучение, где немецкого классика изучали. Но и лицеисты читали Канта, что ясно из шуточного стихотворения Пушкина:

Шипи, шампанское, в стекле.
Друзья, почто же с Кантом
Сенека, Тацит на столе,
Фольянт над фолиантом?
(«К студентам», 1814)



А. П. Куницын.
Лицейская карикатура
Алексея Илличевского. 1816

Свидѣтельство.

Воспитанникъ Императорскаго Царскосельскаго Лицея Александръ Пушкинъ, въ теченіи Местимѣстнаго курса обучался въ сѣмъ Заведеніи и оказалъ успѣхи: въ Законѣ Божіемъ и Священной Исторіи, въ Логикѣ и Чрезвычайной Философіи, въ Правѣ Естественномъ, Гражданскомъ и Рубинскомъ, въ Россійскомъ Гражданскомъ и Уголовномъ Правѣ хорошии, въ Латинской Словесности, въ Государственной Экономіи и Французскѣ весьма хорошии, въ Россійской и Французской Словесности также въ французскѣхъ превозходные, сверхъ того занимался Исторіею, Географіею, Статистикою, Математикою и Нѣмецкѣхъ языкомъ. Во удостовѣреніе сего и дано ему отъ Конференціи Императорскаго Царскосельскаго Лицея сие свидѣтельство съ приложеніемъ печати. Царское село Юля 9. Оня 1817 года.

№ 21

Директоръ Лицея Свѣтъ Павелъ Сергѣевичъ

У сего свидѣтельства
Императорскаго
Царскосельскаго Лицея
печать. № 63.



Конференція Свѣтъ Павелъ Сергѣевичъ
Александръ Пушкинъ

Свидѣтельство об окончаніи Пушкиным Лицея
(подпись А. П. Куницына)

В 1840-е гг. Канта русские любомудры практически не знали: при Николае I его философию запретили в университетах, а самостоятельно понять его трудно. Сошлюсь на Г. В. Флоровского:

«Когда Станкевич начинал изучать Канта, он мечтал о семинаристе...

“Какое мучительное положение! Читаешь, перечитываешь, ломаешь голову, — нет нейдет! Бросишь, идешь гулять, голове тяжело, мучит и оскорбленное самолюбие, видишь, что все твои мечты, все жаркие обеты должны погибнуть...

Я начал искать какого-нибудь профессора семинарии, какого-нибудь священника, который бы помог, объяснил мне непонятное в Канте. Тем более, что это непонятно не по глубине своей, а просто от незнания некоторых психологических фактов, давно признанных и знакомых, может быть, всякому порядочному семинаристу, — а мы, люди, воспламененные идеями, путаемся и падаем на каждом шагу от того, что не мучились в школах” (письмо к М. Бакунину от 7-го ноября 1835-го года)...

Так именно в церковной школе начинается русское любомудрие; и русское богословское сознание проводится через умозрительный искус, пробуждается от наивного сна...» (Флоровский, 2009: 309).



Николай Николаевич
Страхов.
Фотография 1850-х гг.

По пушкинской логике, Россия уже равна Европе. Судить надо по вершинам. Наполеон, называя кремлевские храмы варварски-буддистскими, по сути выражал привычное отношение француза к России. Да и сейчас все, что располагается восточнее Рейна, включая Германию, имеет наименование «orientale». Более того, Запад часто называл и называет русскую культуру внеличностной. Увы, авторы, настаивающие на «самобытности» России, волей-неволей укрепляли такие представления. Но вопрекор им — страстная, личностная, декартовская фраза Пушкина: «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать» («Элегия», 1830). Такому не умилишься — он равноправен, он чувствует и думает как Шекспир, Данте, Гете!

Вернемся к Страхову. Европейской образованности он противопоставлял коренное здоровье простого русского народа: «Существенно <...> то, что мы должны положиться именно на народ и на его самобытные, своеобразные начала.

В европейской цивилизации, в цивилизации заемной и внешней, мы уступаем полякам; но мы желали бы верить, что в цивилизации народной, коренной, здоровой мы превосходим их или, по крайней мере, можем иметь притязание не уступать ни им, ни всякому другому народу» (Страхов, 2010: 47). Смысл пассажа прост. В России народ общинный, ему заемная образованность индивидуалистического Запада не нужна.

Комплексов Страхова не было у Пушкина.

Пушкин тверд, даже жесток:

Поэт! не дорожи любовью народной.
Восторженных похвал пройдет минутный шум;
Услышишь суд глупца и смех толпы холодной,
Но ты останься тверд, спокоен и угрюм.

(«Поэту»)

Это сказано, напомним, в 1830 г. Стоит посмотреть его пугачевщину, полистать стихотворные строчки, и мы увидим, что народ чем дальше, тем чаще поминается с негативной коннотацией. «Молчи, бессмысленный народ» («Поэт и толпа», 1928). Или в «Медном всаднике»: «В порядок прежний все вошло. // Уже по улицам свободным // **С своим бесчувствием холодным // Ходил народ**» (1833). И кредо в «Из Пиндемонти»: «Зависеть от царя, // Зависеть от народа — // Не все ли нам равно?» (1836).

Его поэзия — естественный выход на духовный уровень, достойный великой страны. Противопоставляя русскую особость европейской духовности, Толстой думал, что тем самым преодолевает Запад. Пушкин же шел европейским путем, понимая, что это единственная возможность для осуществления России. Поэтому и Пушкина, который вел диалог с Европой, уверенно стоя на европейском духовном поле («Маленькие трагедии»), Толстой не принимал, глядя на него с точки зрения деревенского мужика как носителя высшей истины. Любивший прозу Толстого Чехов, истинный наследник Пушкина, категорически отказался от толстовских философии и морали. 27 марта 1894 г. он писал Суворину:

«<...> толстовская мораль перестала меня трогать, в глубине души я отношусь к ней недружелюбно <...> Во мне течет мужицкая кровь, и меня не удивишь мужицкими добродетелями. Я с детства уверовал в прогресс и не мог не уверовать, так как разница между временем, когда меня драли, и временем, когда перестали драть, была страшная. Я любил умных людей, нервность, вежливость, остроумие, а к тому, что люди ковыряли мозоли и что их портянки издавали удушливый запах, я относился так же безразлично, как к тому, что барышни по утрам ходят в папильотках. Но

толстовская философия сильно трогала меня, владела мною лет 6–7, и действовали на меня не основные положения, которые были мне известны и раньше, а толстовская манера выражаться, рассудительность и, вероятно, гипнотизм своего рода. Теперь же во мне что-то протестует; расчетливость и справедливость говорят мне, что в электричестве и паре любви к человеку больше, чем в целомудрии и в воздержании от мяса. Война зло и суд зло, но из этого не следует, что я должен ходить в лаптях и спать на печи вместе с работником и его женой и проч. и проч. Но дело не в этом, не в “за и против”, а в том, что так или иначе, а для меня Толстой уже уплыл, его в душе моей нет, и он вышел из меня, сказав: се оставляю дом ваш пуст» (Чехов, 1977: 283–284).

Говоря о Гете, Х. Ортега-и-Гассет называл его патрицием, живущим на доходы от прошлого: «Его творчество сродни простому распоряжению унаследованными богатствами» (Ортега-и-Гассет, 1991: 436). Надо сказать, продолжая мысль Ортеги, что в России Пушкин был таким же патрицием, наследником всех культурных ценностей мира. Еще совсем молодым он написал:

Оракулы веков, здесь вопрошаю вас!
 В уединенье величавом
 Слышнее ваш отрадный глас.
 Он гонит лени сон угрюмый,
 К трудам рождает жар во мне,
 И ваши творческие думы
 В душевной зреют глубине.
 («Деревня», 1819)

Не только в Россию можно и нужно верить: она сама должна верить в себя. В. В. Розанов, утверждая, что мы, русские, гибнем *от неуважения себя*, продолжал пушкинскую мысль.

Сопоставим два высказывания — Жуковского и Пушкина:

Пушкин, 1823 г.: «Только революционная голова, подобная Мирабо и Петру, может любить Россию так, как писатель только может любить ее язык. Все должно творить в этой России и в этом русском языке» (Пушкин, 1962в: 346).

Жуковский, 26 декабря 1826 г. (из письма к Вяземскому): «Нет ничего выше, как быть писателем в настоящем смысле. Особенно для России. У нас писатель с гением сделал бы более Петра Великого. Вот для чего я желал бы обратиться на минуту в вдохновенного гения для Пушкина, чтобы сказать ему: “Твой век принадлежит тебе! Ты можешь сделать более всех твоих предшественников! Пойми свою высоту и будь достоин своего назначения! Заслужи свой гений благородством и чистою нравственностью! Не смешивай буйства с свободой, необузданности с силою! Уважай святое и употреби свой гений, чтобы быть его

распространителем. Сие уважение к святыне нигде так не нужно, как в России»» (Жуковский, 1983: 368).

То есть любить тупо, патриотически, казенно — можно только без мысли, без головы. Умный человек, видя грязь и грубость, может Россию только отрицать, только ненавидеть, по В. С. Печерину — *сладостно*, а любить ее умный человек может, лишь будучи творцом, а творцом он может быть, если любит Россию — как писатель, как творец, ибо желает не уничтожить, а сотворить ее. Поэт творит, давая на родном языке имена российским явлениям, создавая *энциклопедию русской жизни*.

Пушкин любил не народ. Он любил Россию как особый могучий организм, который — увы! — можно погубить. И дворянство как носителя российской чести. Когда придет благое просвещение, тогда все оценят культуру, искусство, и его, Пушкина. «И долго буду тем любезен я народу...» Видимо, по слову В. В. Вейдле, когда народ станет нацией.

Толстой выбирает путь отказа. В трактате «Что такое искусство?» к «рассудочным, выдуманым» он отнес «греческих трагиков, Данта, Тасса, Мильтона, Шекспира, Гете (почти всего подряд); из новых — Зола, Ибсена, музыку последнего периода Бетховена, Вагнера <...> в живописи — всего Рафаэля, всего Микеланджело с его нелепым “Страшным судом” <...>» (Толстой, 1983: 141). С точки зрения так называемого человека из народа он отверг и Пушкина: «<...> надо только представить себе положение <...> человека из народа, когда он <...> узнает, что в России духовенство, начальство, все лучшие люди России с торжеством открывают памятник великому человеку, благодетелю, славе России — Пушкину, про которого он до сих пор ничего не слышал.<...> каково же должно быть его недоумение, когда он узнает, что Пушкин был человек больше чем легких нравов, что умер он на дуэли, т. е. при покушении на убийство другого человека, что вся заслуга его только в том, что он писал стихи о любви, часто очень неприличные» (Там же: 187).

Толстой ничтоже сумняшеся уничтожил европейских гениев; но также походя и наотмашь оклеветал и Пушкина, явно применив подтасовку: памятник ему поставили как будто за то, что он затеял покушение на убийство другого человека и писал неприличные стихи. Словно не было «Полтавы», «Медного всадника», «Капитанской дочери», «Истории Пугачевского бунта», словно не было сказано Аполлоном Григорьевым, что *Пушкин — наше всё*.

Бердяев категорически не принял толстовский нигилизм:

«Возвышенность толстовской морали есть великий обман, который должен быть изобличен. Толстой мешал народному и развитию в России нравственно ответственной личности, мешал подбору личных качеств, и потому он был злым гением России, соблазнителем ее. В нем совершилась роковая встреча русского морализма



И. Е. Репин. Л. Н. Толстой босой.
1901. Холст, масло.
Государственный
Русский музей, С.-Петербург

с русским нигилизмом и дано было религиозно-нравственное оправдание русского нигилизма, которое соблазнило многих. В нем русское народничество, столь роковое для судьбы России, получило религиозное выражение и нравственное оправдание» (Бердяев, 1993: 99).

Впрочем, даже те, кого мы считаем народолюбцами, не принимали толстовскую позицию. К примеру, Н. Г. Чернышевский, которого по старинке называют «народным демократом», не мог принять толстовское отрицание высокой культуры. Выросший на Августине и Канте, автор книги о Лессинге, он писал: «Забудемте же, кто светский человек, кто купец или мещанин, кто мужик, будемте всех считать просто людьми и судить о каждом по человеческой психологии, не позволяя себе утаивать перед самими собою истину ради мужицкого звания» (Чернышевский, 1950: 862).

В «Истории Петра I» Пушкин замечает: «Народ почитал Петра антихристом» (Пушкин, 1962а: 12), потому что он отправлял русских юношей на учебу в Европу. Для Пушкина, видевшего в Петре создателя России, это дикость, ведь народ — это Пугачев и его воры, это холерные бунты, когда лечивших врачей и офицеров («благородных») закапывали живьем в землю и топили в колодцах. Правда, это и няня, но и кузнец Архип из «Дубровского». Народ охотно идет на бунт и более жесток, чем Дубровский, — так сжигают приказных, которых барин хотел отпустить. Пугачев приказал повесить астронома

Ловица — «поближе к звездам». Так что это аргумент в пользу Петра, ибо народ не хочет образования.

Русская власть Пушкина знала, но в чести он не был. Ссылка — начало гражданской его судьбы. Погружение в историю мировой культуры — продолжение. Недаром он сравнивал себя с Овидием («К Овидию», 1821: «Не славой — участью я равен был тебе»), а Петербург с Римом. Эпиграф к одной из глав «Онегина» —

игра со словом Горация: «O Rus! O Русь!» (букв. «O деревня! O Русь!»). Ода «Клеветникам России» — против отрицавших европейский смысл России.

Пушкин был подлинный русский европеец, а потому мог оценить и воссоздать неевропейскую Россию более точно, чем любой националист. Разбойника Роб Роя мог написать только сэр Вальтер Скотт, а не его соратники-разбойники. Так и Пугачева мог написать европеец и дворянин Пушкин, а не Хлопуша. Он творил, писал, усвоив европейский интеллектуализм и свободу в отношении к жизни. Мыслил, а потому и существовал. Мыслить — значит жить для Пушкина.

Довольно рано он понял, что нужно искать свой путь, не следуя либеральным идеям, будто народ можно поднять на благие дела: под этим знаком строилось движение декабристов. Пушкин увидел иное. В своем понимании мира он все чаще обращался к христианскому и трагическому пониманию. В 1823 г. (1 декабря) изложил новое миропонимание в письме А. И. Тургеневу из Одессы: «<...> написал на днях подражание басне умеренного демократа Иисуса Христа (Изыде сеятель сеяти семена своя)» (Пушкин, 1962б: 84).

Это стихотворение стоит напомнить:

Свободы сеятель пустынный,
Я вышел рано, до звезды;
Рукою чистой и безвинной
В порабощенные бразды
Бросал живительное семя —
Но потерял я только время,
Благие мысли и труды...

Паситесь, мирные народы!
Вас не разбудит чести клич.
К чему стадам дары свободы?
Их должно резать или стричь.
Наследство их из рода в роды
Ярмо с гремушками да бич.

Здесь все стоит осмысления. Во-первых, «басня» — это цитата из Евангелия от Матфея, во-вторых, неожиданное определение Христа: **умеренный демократ**. Христа не раз пытались определить как революционера. Но народ-то отдал Его на распятие, поскольку революционер виделся в Варавве. Здесь народ вызывает только презрение. А в «Капитанской дочке» и в «Медном всаднике» (потоп как шайка разбойников) — ужас. В гениальном пореволюционном трактате «На пиру богов» С. Н. Булгаков почти с ужасом констатировал:

«Слой церковной культуры оказался настолько тонким, как это не вообразалось даже и врагам церкви. Русский народ вдруг оказался нехристианским» (Булгаков, 1993: 609).

До Достоевского Пушкин определил Христа как норму жизни «с разумом в очах» («Мадонна», 1830). Он мечтал о Мадонне:

В простом углу моем, средь медленных трудов,
Одной картины я желал быть вечно зритель,
Одной: чтоб на меня с холста, как с облаков,
Пречистая и наш божественный спаситель...

Лев Толстой ненавидел рафаэлевскую Мадонну. Сергей Булгаков вспоминал восприятие этой картины Толстым: «Пример <...> изощренной грубости относительно Мадонны я имел <...> в беседе с Л. Толстым, в последнюю нашу встречу в Гаспре 1902 г., когда он оправлялся после опасной болезни. Я имел неосторожность в разговоре выразить свои чувства к Сикстине, и одного этого упоминания было достаточно, чтобы вызвать приступ задыхающейся, богохульной злобы, граничащей с одержанием. Глаза его загорелись недобрый огнем, и он начал, задыхаясь, богохульствовать. “Да, привели меня туда, посадили на эту Folterbank, я тер ее, тер ж..., ничего не высидел. Ну что же: девка родила малого, девка родила малого, только всего, что же особенного?” И он искал еще новых кощунственных слов, — тяжело было присутствовать при этих судорогах духа» (Булгаков, 1996: 393). Добавить к этим словам нечего.

Отказываясь от высокого искусства, от государства, от христианства, Толстой, по сути, пролетаризировал русскую культуру. Неслучайно его так любил Ленин, используя в своих целях. Ему было на руку отлучение Толстого от церкви, ибо это оправдывало уничтожение священства¹. «До этого графа подлинного мужика в литературе не было», — говорил он Горькому (Горький, 1952: 39). Именно мужик и сдал государство, пойдя за большевиками. Отступление на поприще ума чревато гибелью государства. А про Пушкина русские мыслители-изгнанники писали так: «Только те, для которых мир духовных ценностей, творимых гениями религии, искусства, философии, есть мир менее “реальный”, нежели мир плотских осязаемых вещей, могут не оценить всей огромности заслуги Пушкина в деле создания русской национальной государственности. Вслед за Ломоносовым и Державиным и в бесконечно большей степени, нежели они, Пушкин продолжает Петра и Екатерину» (Бицилли, 1996: 450).

¹ Ленин писал: «Святейший синод отлучил Толстого от церкви. Тем лучше. Этот подвиг зачтется ему в час народной расправы с чиновниками в рясах» (Ленин, 1969: 221).

Каково же кредо Пушкина? Если кредо толстовского народничества строилось на антихристианском **тотальном осуждении** всего «не своего», то кредо Пушкина — в стихотворении, написанном в то же время, что и цитируемый всеми «Памятник». Это «Отцы-пустынники и жены непорочны...» (1836), переложение великопостной молитвы преподобного Ефрема Сирина:

Владыко дней моих! дух праздности унылой,
Любоначалия, змеи сокрытой сей,
И празднословия не дай душе моей.
Но дай мне зреть мои, о боже, прегрешенья,
Да брат мой от меня не примет осужденья,
И дух смирения, терпения, любви
И целомудрия мне в сердце оживи.

В сущности, это кредо любого цивилизованного, свободного и разумного человека. В России первым его сумел выразить именно Пушкин.

С победой большевиков культурный уровень страны резко понизился, носители разума и света уничтожались. Большевики старались вытеснить страну с поприща ума. Но оставались люди, которые не боялись идти на Голгофу. Их было мало. Но они были. Поэтому и мы сегодня можем ставить пушкинскую проблему о невозможности отступления с этого поприща.

Литература

- Бердяев Н. А.** (1993) Духи русской революции // Бердяев Н. А. О русских классиках. М.: Высшая школа. С. 75–107.
- Бицилли П. М.** (1996) Поэзия Пушкина // Бицилли П. М. Избранные труды по филологии. М.: Наследие. С. 383–455.
- Булгаков С. Н.** (1993) На пиру богов // Булгаков С. Н. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Наука. С. 564–626.
- Булгаков С. Н.** (1996) Две встречи (Из записной книжки) // Булгаков С. Н. Тихие думы. М.: Республика. С. 389–396.
- Вяземский П. А.** (1963) Записные книжки (1813–1848). М.: Изд-во АН СССР. 507 с.
- Горький М.** (1952) В. И. Ленин // Горький М. Собрание сочинений: в 30 т. Т. 17. Рассказы, очерки, воспоминания. 1924–1936. М.: ГИХЛ. С. 5–46.
- Жуковский В. А.** (1983) Эстетика и критика. М.: Искусство. 431 с.
- Ленин В. И.** (1969) Л. Н. Толстой // В. И. Ленин о литературе и искусстве. М.: Художественная литература. С. 219–222.
- Мережковский Д. С.** (2007) Пушкин // Мережковский Д. С. Вечные спутники. СПб.: Наука. С. 229–297.

- Ортега-и-Гассет Х.** (1991) В поисках Гете // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство. С. 433–462.
- Пушкин А. С.** (1960) Путешествие в Арзрум // Пушкин А. С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. М.: ГИХЛ. С. 412–462.
- Пушкин А. С.** (1962в) «Только революционная голова...» // Там же. Т. 7. М.: ГИХЛ. С. 346.
- Пушкин А. С.** (1962а) История Петра I // Там же. Т. 8. М.: ГИХЛ, 1962. С. 7–362.
- Пушкин А. С.** (1962б) Письмо А. И. Тургеневу. 1823. 1 декабря // Там же. Т. 9. М.: ГИХЛ. С. 82–84.
- Страхов Н. Н.** (2010) Роковой вопрос // Страхов Н. Н. Борьба с Западом. М.: Институт русской цивилизации. С. 37–50.
- Толстой Л. Н.** (1983) Что такое искусство? // Толстой Л. Н. Собрание сочинений: в 22 т. Т. 15. М.: Художественная литература. С. 41–221.
- Флоровский Г. В.** (2009) Пути русского богословия / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации. 848 с.
- Чернышевский Н. Г.** (1950) Не начало ли перемены? // Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений: в 15 т. Т. 7. Moscow: ГИХЛ. С. 855–890.
- Чехов А. П.** (1977) Письмо Суворину А. С. 1894. 27 марта // Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем: в 30 т. Письма: в 12 т. Т. 5. Письма, март 1892–1894 / АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького. М.: Наука. С. 283–284.

**“WE CANNOT RETREAT IN THE FIELD OF THE MIND.”
PUSHKIN’S CREDO**

Vladimir Kantor

DSc in Philosophy, Tenured Professor, School of Philosophy, Faculty of Humanities, Laboratory Head: International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue, Editor-in-Chief “Journal Philosophical letters. Russian- European dialogue”, National Research University Higher School of Economics.
21/4 Staraya Basmannaya, Office 215, Moscow, 105066, Russian Federation.
E-mail: vlkantor@mail.ru

The author examines one of the most serious problems in the development of Russian intellectual culture. Russia stepped into high culture, lagging behind the West for several centuries. The task set by Pushkin for Russian culture is to become on a par with the century in education. It was he who first introduced Kant into the consciousness of Russian readers.

According to Pushkin’s logic, Russia is already equal to Europe. It is necessary to judge by the tops of spirit. Napoleon, calling the Kremlin temples barbaric Buddhist, in fact expressed the customary attitude of the Frenchman towards Russia. Moreover, the West has often called and still calls Russian culture impersonal. Alas, the authors who insist on the “originality” of Russia, reinforced such ideas. Opposing the Russian peculiarity of European spirituality, Tolstoy thought that by doing so he himself was overcoming the West. Tolstoy chooses the path of rejection. In the treatise “What is Art?” to “rational, invented” he attributed “Greek tragedians, Dante, Tass, Milton, Shakespeare, Goethe (almost everything in a row); of the new ones — Zola, Ibsen, music of the last Beethoven period”. Tolstoy humiliated European geniuses; but also casually and backhand slandered Pushkin: a monument, de, was erected to him as if he had started an attempt to murder another person and wrote indecent poetry. As if there was no “Poltava”, “The Bronze Horseman”, “The Captain’s Daughter”, “The History of the Pugachev Revolt”, “Eugene Onegin”. But contrary to him — passionate, a passionate, personal, Cartesian phrase of Pushkin: “I want to live in order to think and suffer”.

The author concludes that retreat in the field of mind is fraught with the death of the state. It was Pushkin, as the post-revolutionary Russian thinkers-exiles noted, following Lomonosov and Derzhavin and to an infinitely greater degree than they, continued the work of the Europeanization of Russia, the work of Peter the Great and Catherine.

Keywords: Russia, Europe, A. S. Pushkin, L. N. Tolstoy, education, freedom, state.

References

- Berdjaev N. A. (1993) Duhi russoj revoljucii [Spirits of the Russian Revolution]. *O russkih klassikah*, Moscow: Vysshaja shkola, pp. 75–107 (in Russian).
- Bicilli P. M. (1996) Pojezija Pushkina [Poetry of Pushkin]. *Izbrannye trudy po filologii*, Moscow: Nasledie, pp. 383–455 (in Russian).
- Bulgakov S. N. (1993) Na piru bogov [At the Feast of the Gods]. *Sochinenija*, 2 Vols, vol. 2, Moscow: Nauka, pp. 564–626 (in Russian).
- Bulgakov S. N. (1996) Dve vstrechi (Iz zapisnoj knizhki) [Two Meetings (From a Notebook)]. *Tihie dumy*, Moscow: Respublika, pp. 389–396 (in Russian).
- Chernyshevskij N. G. (1950) Ne nachalo li peremeny? [Is it the Beginning of a Change?]. *Polnoe sobranie sochinenij*, 15 Vols, vol. 7, Moscow: GIKhL, pp. 855–890 (in Russian).
- Chehov A. P. (1977) Pis'mo Suvorinu A. S. 1894. 27 marta [Letter to A. S. Suvorin 1894. March 27]. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem*, 30 Vols, Letters, 12 vols, vol. 5, Moscow: Nauka, pp. 283–284 (in Russian).
- Florovskij G. V. (2009) *Puti russkogo bogoslovija* [The Paths of Russian Theology] (ed. O. A. Platonov), Moscow: Institut russoj civilizacii (in Russian).
- Gor'kij M. (1952) V. I. Lenin [V. I. Lenin]. *Sobranie sochinenij*, 30 Vols, vol. 17, Moscow: GIKhL, pp. 5–46 (in Russian).
- Lenin V. I. (1969) L. N. Tolstoj [L. N. Tolstoy]. *V. I. Lenin o literature i iskusstve*, Moscow: Hudozhestvennaja literatura, pp. 219–222 (in Russian).
- Merezhkovskij D. S. (2007) Pushkin [Pushkin]. *Vechnye sputniki*, St. Petersburg: Nauka, pp. 229–297 (in Russian).
- Ortega-i-Gasset H. (1991) V poiskah Gete [Finding Goethe]. *Jestetika. Filosofija kul'tury*, Moscow: Iskusstvo, pp. 433–462 (in Russian).
- Pushkin A. S. (1960) Puteshestvie v Arzum [Travel to Arzum]. *Sobranie sochinenij*, 10 Vols, vol. 5, Moscow: GIKhL, pp. 412–462 (in Russian).
- Pushkin A. S. (1962a) Istorija Petra I [History of Peter I]. *Ibid.*, vol. 8, Moscow: GIKhL, 1962, pp. 7–362 (in Russian).
- Pushkin A. S. (1962b) Pis'mo Turgenevu A. I. 1823. 1 dekabnja [Letter to A.I. Turgenev. 1823. 1 December]. *Ibid.*, vol. 9, Moscow: GIKhL, pp. 82–84 (in Russian).
- Pushkin A. S. (1962b) «Tol'ko revoljucionnaja golova...» [“Only a Revolutionary Head...”]. *Ibid.*, 10 Vols, vol. 7, Moscow: GIKhL, pp. 346 (in Russian).
- Strahov N. N. (2010) Rokovoj vopros [Fatal Question]. *Bor'ba s Zapadom* [Fighting the West], Moscow: Institut russoj civilizacii, pp. 37–50 (in Russian).
- Tolstoj L. N. (1983) Chto takoe iskusstvo? [What is Art?]. *Sobranie sochinenij*, 22 Vols, vol. 15, Moscow: Hudozhestvennaja literatura, pp. 41–221 (in Russian).
- Vjazemskij P. A. (1963) *Zapisnye knizhki* (1813–1848) [Notebooks (1813–1848)], Moscow: Izdatel'stvo AN SSSR (in Russian).
- Zhukovskij V. A. (1983) *Jestetika i kritika* [Aesthetics and Criticism], Moscow: Iskusstvo (in Russian).

О МЕМУАРАХ ОТТО ФОН БИСМАРКА. ОПЫТ ИНТЕРПРЕТАЦИИ В РУССКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

Алексей Иосифович Жеребин

Доктор филологических наук, профессор,
заведующий кафедрой зарубежной литературы,
Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена.
Российская Федерация, 191186, Санкт-Петербург,
набережная реки Мойки, д. 48.
E-mail: zerebin@mail.ru

Политическая и литературная личность Отто фон Бисмарка, одной из ключевых фигур немецкой и европейской культуры XIX в., редко рассматривается как социально-психологический феномен своей эпохи. Вместе с тем значение Бисмарка выходит далеко за рамки истории международных и дипломатических отношений и должно изучаться в неразрывной связи с историей идей, в частности немецкого романтизма и русского славянофильства. Здесь Бисмарк представлен наследником идей немецких романтиков, предпринявшим попытку воплотить их мечты в исторической действительности созданной им Германской империи. Важнейшим источником для такой постановки вопроса является мемуарная книга Бисмарка «Воспоминания и мысли», сопоставимая с лучшими образцами документальной прозы, которые, не теряя специфики, не превращаясь ни в романы, ни в повести, являются в то же время выдающимися памятниками словесного искусства.

Ключевые слова: геополитика, Германская империя, исторический фатализм, консервативная утопия, мемуары, многополярный мир, «реалистическая политика», революция духа, романтизм, эстетический период.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-31-41

Интерпретация текста, будь то текст литературный, исторический, биографический и другие, имеет задачей реконструкцию и концептуализацию его смысла. Если интерпретируемый текст может быть квалифицирован как продукт эстетической деятельности, то его смысл открыт и диалогичен. Он производится в акте коммуникации, в ходе творческого диалога между автором и читателем.

Читатель-интерпретатор призван актуализировать семантический потенциал текста с опорой на личный интеллектуальный и эмоциональный опыт. В этом заключается принципиальное отличие интерпретации от научного анализа,

предполагающего существование готового, до конца воплощенного в художественной структуре смысла, который исследователю-аналитику следует извлечь и раскрыть, избежав возможных ошибок. Сдвиг интереса с анализа на интерпретацию — одна из характерных тенденций современного гуманитарного знания, в частности истории литературы, включающей в себя «историю идей».

Историческое время далеко не всегда совпадает с хронологическим. Определенные культурно-исторические явления со временем начинают манифестироваться через символы: ими становятся крупные исторические фигуры, манящие нас явной значительностью, таинственностью, обладающие тем, что в XIX в. называли «магнетизмом». К таковым, безусловно, относится фигура князя Бисмарка и его опыт создания Германской империи. Перекрестя с этим опытом, сознание того, что он имеет отношение и к нашей сегодняшней ситуации, совершенно не зависят от нашей учености или полноты знания фактов и источников.

Эпоха европейского романтизма, в особенности так называемый эстетический период в Германии, создала образ человека-художника, призванного творить мир не в одном воображении, а и на самом деле, видящего свою задачу в том, чтобы пресуществить, одухотворить действительную жизнь. С точки зрения художника-романтика диссонансы истории представляют собой шифр, до поры до времени скрывающий грядущую гармонию, тот синтез духовного и чувственно-материального аспектов бытия, который уже для Фридриха Гельдерлина и Новалиса отлился в мифологему «Третьего царства». Крушение этого мифа началось с Бисмарка, с его эксперимента социально-политической революции сверху, которая должна была завершить романтическую революцию духа. В мемуарах Бисмарка угадывается мысль, что цель его борьбы за новую Германию не исчерпывалась созданием сильного милитаристского государства и обеспечением его гегемонии в Европе. Всемирно-историческое значение этой борьбы определялось ее метафизической сверхзадачей — воплощением консервативной романтической утопии золотого века.

Трагический результат этого опыта был осознан уже младшим современником Бисмарка Фридрихом Ницше (Ницше, 1990: 497), а затем, на фоне аналогичного крушения идеалов русской революции снизу, переформулирован Жаном Бодрийяром: «Жить можно только идеей искаженной истины. Это единственный способ жить в стихии истины. Отсутствие Бога. Или отсутствие Революции. Жизнь Революции поддерживается только идеей о том, что ей противостоит все и вся, в особенности же ее пародийный сямский двойник — сталинизм. Сталинизм бессмертен: его присутствие всегда будет необходимо, чтобы скрывать факт отсутствия Революции, истины Революции — тем самым он возрождает надежду на нее <...> “Мы не верим тому, что истина остается истиной, когда снимают с нее покров” (Ницше)» (Бодрийяр, 2000: 115).

Не исключено, что и Германская империя Бисмарка явилась в конечном счете лишь пародией его авторского проекта¹.

В 1871 г. энергичная дипломатическая и военная политика Бисмарка увенчалась образованием Германской империи. В том же году Н. Я. Данилевский выпустил в свет книгу «Россия и Европа», которая открывается следующим предложением: «Летом 1866 года совершилось событие огромной исторической важности. Германия, раздробленная в течение столетий, начала спланиваться под руководством гениального прусского министра в одно сильное целое» (Данилевский, 1995: 3).

Гениальный прусский министр — не кто иной, как Отто фон Бисмарк, которого современники сравнивали с Цезарем и Наполеоном, рассматривая его стремление к зодчеству истории как эстетический акт житнетворчества, созидания социокультурных ценностей. Страстная вера в великое предназначение Германии и в свою личную миссию творца новой, еще небывалой реальности, непреклонная воля и холодная расчетливость мастера, властно подчиняющего хаос эмпирического материала своему замыслу, презрительное недоверие к привычным иллюзиям и господствующим нормам общественно-политической жизни, твердое убеждение в том, что наличный порядок обязан отступить перед внутренней правдой истории, каковой она представляется ее автору-творцу, — все эти качества и черты мировоззрения Бисмарка, получившие отражение в его государственной деятельности, а позднее и в мемуарах, дали основание превозносить его как наследника и продолжателя той философско-эстетической революции духа, которая прославила Германию в первой половине XIX в.

Бессильная в национально-политическом отношении, Германия в продолжение так называемого эстетического периода (*Kunstperiode*) истории пользовалась в мире величайшим авторитетом как страна поэтов и философов, страна Иоганна Вольфганга Гете и Фридриха Шиллера, Иммануила Канта и Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, родина романтических грез и метафизических прозрений. Так думала о Германии госпожа де Сталь, так думал молодой Виссарион Белинский, для которого Германия — «Иерусалим новейшего человечества» (Белинский, 1958: 152). Но уже в 1844 г. Генрих Гейне иронизировал:

¹ В статье не ставится задача исторического анализа; это делается в целом ряде современных работ, см.: Кокка Ю. Бисмарк и возникновение социального государства в Германии // Россия и Германия: Научный гумбольдтовский журнал. 2015. № 1-2 (9-10); Engelberg W. Das private Leben der Bismarcks. München, 2014; Kolb E. Otto von Bismarck: eine Biographie. München, 2014; Kraus H.-Ch. Bismarck: Größe, Grenzen, Leistungen. Stuttgart, 2015; Müller H. Schlaglichter der deutschen Geschichte. Bonn, 2004; Nonn Ch. Bismarck: ein Preuße und sein Jahrhundert. München, 2015; Steinberg J. Bismarck: Magier der Macht. Berlin, 2015; Willms J. Bismarck: Dämon der Deutschen. München, 2015; и др.

Французам и русским досталась земля,
Британец владеет морем,
А мы — воздушным царством мечты,
Там наш престиж бесспорен,

Там гегемония нашей страны,
Единство немецкой стихии,
Как жалко ползают по земле
Все нации другие!

(Перевод В. В. Левика)

Поэма Гейне называлась «Германия. Зимняя сказка»: ему казалось, что немецкая революция духа, изначально связанная с политической революцией 1789 г. во Франции, эту связь забыла и предала, остались одни застывшие узоры забытых снов. Накануне 1848 г. многие, подобно Гейне, мечтали, что Германия проснется под звуки «Марсельезы» — призрак коммунизма уже бродил по Европе. Но «немецкая весна» началась позже и не по французскому сценарию.

Начав политическую деятельность в революционном 1848 г., убежденный роялист Бисмарк сделал все для того, чтобы французский сценарий в Пруссии провалился. Когда в 1852 г. прусский король Фридрих Вильгельм IV отправил Бисмарка посланником в Вену, он характеризовал его в письме императору Францу Иосифу как своего личного друга и верного слугу, которого отличает «рыцарски свободная преданность престолу и непримиримая вражда к революции вплоть до самых глубоких ее корней» (Бисмарк, 1940: 71). Благодаря Бисмарку победу в Пруссии одержала другая, альтернативная революция — монархическая революция сверху, которой и надлежало переключить все достижения немецкой культуры в жалкую для приверженцев «возвышенного царства мечты» земную действительность, возвысив ее до них. Империя — так, во всяком случае, долгое время представлялось немецким интеллектуалам — призвана объединить не только немецкие княжества, но и два трагически разделенных царства — духа и материи. Имя «железного канцлера» стало символом прорыва в новое духовное пространство, имеющее обрести видимые очертания на территории объединенной Германии. С одной стороны, Бисмарк олицетворял политический реализм, то, что называлось тогда в Германии словом «Realpolitik», с другой — над его головой еще «витали», по выражению Фридриха Гундольфа, «безумные грезы наших одиноких мечтателей, наших очарованных идеалистов» (Gundolf, 1980: 304).

Эпоха Бисмарка, открывшаяся военными победами — в 1866 г. над Австрией, а затем, в 1870-м, над Францией, — словно бы доказывала, что немецкая гегемония в области духовной культуры служит лишь подготовкой и оправданием реаль-

ного мирового господства, путь к которому был открыт созданием Германской империи при главенстве Пруссии. Это государство стало «художественным произведением» Бисмарка, его личной утопией, которую он благодаря своему таланту и искусству в течение двух десятилетий успешно выдавал за жизнестойкую реальность, хотя и был вынужден — шаг за шагом — от нее отказываться, все ошутимее сворачивая на другие рельсы, ведущие, по выражению В. Эрна, «от Канта к Круппу» (Эрн: 1914: 116), а в более широкой исторической перспективе — к Третьему рейху.

Этот поворот рано почувствовал Федор Тютчев. В 1870 г., под впечатлением сокрушительного поражения Франции под Седаном, он пишет политическое стихотворение «Два единства»:

Из переполненной Господним гневом чаши
Кровь льется через край, и Запад тонет в ней.
Кровь хлынет и на вас, друзья и братья наши!
Славянский мир, сомкнись тесней...

«Единство — возвестил оракул наших дней, —
Быть может спаяно железом лишь и кровью...»
Но мы попробуем спаять его любовью, —
А там увидим, что прочней...

В одной из первых речей на посту премьер-министра Пруссии Бисмарк, тогда еще не «оракул наших дней», а начинающий политик, действительно заявлял, что важные вопросы современности решаются «не речами и высочайшими постановлениями, а железом и кровью» (Bismarck, 1956: 124). Но не Россия была адресатом силовой политики, сделавшейся своего рода брендом «железного канцлера». Главные его оппоненты — это западный либерализм, Немецкая партия прогресса в прусском ландтаге и либералы английской ориентации при прусском дворе с их проектом вестернизации Германии. «Источник нашей силы, — писал Бисмарк в 1863 г. генералу фон Гольцу, — не палаты парламента и не пресса, а великодержавная политика вооруженной руки» (Там же: 130).

В этом отношении тютчевское противопоставление «двух единств» бьет мимо цели. Мироззрение Бисмарка сложилось под сильным влиянием немецкого патриотического романтизма (Walzel, 1918), одного из важнейших источников славянофильства (см. Степун, 1999), и несмотря на опасения, которые внушала канцлеру идея панславизма, общие для романтиков и славянофилов утопические представления о народной монархии и органической культуре не только не противоречили его взглядам, но и в значительной степени совпадали с его собственной политической программой.

Создание единой Германской империи мыслилось Бисмарком как исторический акт самоопределения, самоидентификации нации — по отношению к Западу и по отношению к России. Задача новой Германии заключается, по Бисмарку, в том, чтобы выработать и утвердить на международной арене свою индивидуальную политическую биографию, свой культурный код, или, если воспользоваться термином Данилевского, свой «культурно-исторический тип». Бисмарк убежден в том, что Средняя Европа, организующим центром которой должна стать созданная им империя, и Европа Восточная, центром которой является, по его мнению, царская Россия, призваны идти в будущее рука об руку, поддерживая друг друга в общей борьбе против экспансии Запада и его либеральной идеологии. Отсюда его устойчивые симпатии к России, твердая надежда на «политический капитал царской дружбы», противодействие немецким и русским западникам, решительная поддержка великодержавной русской политики как в «польском вопросе», так и ранее, в период Крымской войны. Несмотря на ее результат он утверждал, что никакие международные соглашения не способны надолго «лишить стомиллионный народ его естественного права на суверенитет над принадлежащим ему черноморским побережьем» (Бисмарк 1940: 95).

Однако для Бисмарка реализация романтической модели государства если и возможна, то не в России, где империя, навязавшая подданным ценности просвещенного Запада, и революция, вдохновленная западными же идеями, в равной степени антинародны. Наиболее благоприятным полем для эксперимента представляется Бисмарку протестантская Германия, родившаяся из протеста против западной цивилизации и ее идейных корней — не только французского Просвещения, но и римского католицизма, которому Бисмарк не случайно объявляет в 1871 г. непримиримую войну, известную как культуркампф: «В Каноссу мы не пойдем» (Bismarck 1956: 165).

Борьба за империю стала для Бисмарка звездным часом. Почти сразу после ее провозглашения он писал: «Я скучаю. Все великие дела свершились. Империя создана, она признана и уважаема всеми народами. Охотиться на мелкую дичь нет желания...» (Бисмарк, 1940: 27). Но «охота» продолжалась еще в течение 20 лет. Закрепляя победу своей консервативной революции как во внутренней, так и во внешней политике, Бисмарк искусно играл на противоречиях между партиями и великими державами, создавал и разрушал коалиции, наращивал могущество и обеспечивал геополитическую безопасность молодой империи. Он знал, что «международная политика представляет собой текучий элемент, который при известных обстоятельствах принимает твердые формы, но с переменой атмосферы вновь возвращается в свое первоначальное состояние» (Bismarck, 1956: 209). Главная цель его усилий — создание многополярного мира, одним из полюсов которого стала в 1882 г. Германия в союзе с Австро-Венгрией и Италией.

24-я глава его воспоминаний, посвященная созданию Тройственного союза, которому надлежало держать под контролем геополитическую ситуацию в Средней Европе, начинается примечательным рассуждением о постоянной борьбе двух направлений современной европейской политики, которые Бисмарк, ссылаясь на Наполеона, именует «республиканским» и «казацким» (Бисмарк, 1941: 94). Хотя первоначальный план включить в эту коалицию Россию провалился, все симпатии Бисмарка на стороне направления «казацкого».

Ни дипломатические успехи, достигнутые Бисмарком в 1870–1880-е гг., ни экономический подъем так называемой эпохи грюндерства не могли задержать распространения атмосферы культурного кризиса, который и немецкая, и русская философия вскоре осмыслили как вступление культуры в фазу цивилизации, переход от творчества к бесплодию, от становления к застою, от героических деяний к механической работе. Бисмарк, лелеявший утопию аристократической монархии, обостренно чувствовал разрыв между имперской идеей и необходимостью модернизации государственной машины с опорой на интересы капитала и пролетариата: они все резче выходили на первый план, все более явным становился их антагонизм, их требовалось примирить. Аристократу Бисмарку это претило, он брюзжал, нервничал, впадал в высокомерие. Его раздражала обнаглевшая чернь, как уличная, так и придворная, раздражал и молодой кайзер Вильгельм II, бездарный и тщеславный эгоцентрик, лицемерный и беспринципный, психически неуравновешенный, подверженный влиянию царедворцев, заискивающий перед толпой. Если в творческие годы создания империи присущая Бисмарку архаичность мировоззрения давала ему свободу от господствующих канонов и правил, то теперь она же способствовала тому, что он замкнулся в оппозиции — безнадежной и безвыходной.

Нарастающее взаимное недоверие и недовольство между кайзером и его легендарным рейхсканцлером закончилось тем, что Вильгельм отправил Бисмарка в отставку, которая глубоко его обидела. Осенью 1890 г., удалившись в свое саксонское поместье Фридрихсруэ, он, лежа на диване, начал диктовать одному из близких сотрудников по министерству иностранных дел, тайному советнику Лотару фон Бухеру, текст воспоминаний. Позднее он несколько раз перерабатывался и редактировался — сначала фон Бухером, затем самим Бисмарком, державшим у себя рукопись в течение семи лет, затем его секретарем Рудольфом Крисандером и историком Хорстом Кодем. В ходе работы воспоминания были выстроены в хронологической последовательности и оснащены богатым документальным материалом — выдержками из публичных речей и личной переписки, депеш и служебных записок. Первый том вышел под названием «Мысли и воспоминания» («Gedanken und Erinnerungen») в 1898 г., сразу же после смерти Бисмарка, второй, с авторским посвящением «Сыновьям и внукам для понима-

ния прошлого и в назидание на будущее», — лишь в 1921 г., уже после отречения кайзера Вильгельма II.

Среди произведений мировой мемуарной литературы XIX в. «Мысли и воспоминания» занимают одно из первых мест по насыщенности увлекательным историческим материалом первостепенной важности, по масштабу личности главного автобиографического героя, идеолога и политического деятеля, претворяющего идеологию в общественную практику, по остроте аналитической мысли и литературному мастерству автора.

Бисмарк — писатель аналитический, он стремится раскрыть причинно-следственные связи, законы, управляющие историческими событиями и поведением их участников. Историческая хроника сфокусирована в личности героя-рассказчика, пропущена сквозь его субъективные переживания, дана в свете его убеждений и оценок. В этом преломлении она становится предметом рефлексии, и именно ретроспективная рефлексия, пространство аналитической мысли образуют ту среду, в которой живет весь охваченный воспоминаниями исторический материал.

«Воспоминания и мысли» Бисмарка так же нераздельны, как «былое и думы» А. И. Герцена, и так же, как у Герцена, обе составляющие единства обладают несомненным эстетическим качеством (Гинзбург, 1957). Гундольф не без оснований называет мемуарную книгу Бисмарка «литературным памятником эпохи» (Gundolf, 1980: 304). К числу признаков, подтверждающих эту оценку, относится целеустремленный отбор изображаемого, организация событий в структурное единство, построение характеров, индивидуальных и в тоже время символически обобщенных, историческая символика выразительных деталей. Все это сближает Бисмарка не только с Герценом, автором «Былого и дум», но и со многими его современниками, создателями реалистической прозы XIX в.

Бисмарку не чужд исторический фатализм Л. Н. Толстого, у которого царь — раб истории. Мемуары населены десятками исторических персонажей — европейских монархов, их верных или лукавых слуг, генералов и чиновников разного ранга, и все они, думая, что правят миром, являются лишь наивными исполнителями и жертвами непостижимой мировой воли. Эта тема, толстовская и шопенгауэрская, не раскрывается у Бисмарка напрямую, но ощутима в эмоциональной атмосфере его повествования, где на первом плане — гордость и властный расчет, желание мести или славы, острая потребность в оправдании прошлого для будущего, а в подтексте — едва намеченная, но то и дело напоминающая о себе ироническая интонация, ирония старческого превосходства и еще более глубокий меланхолический мотив тщетности человеческих усилий, *vanitas vanitatum*.

Литература

- Белинский В. Г.** (1958) Письмо Д. П. Иванову. 1837. 7 августа // Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 11. М.: Изд. АН СССР. С. 140–156.
- Бисмарк О.** (1940) Мысли и воспоминания: в 3 т. / Пер. с нем. под ред. проф. А. С. Ерусалимского. Т. 1. М.: Гос. соц.-экон. изд. 212 с.
- Бисмарк О.** (1941) Мысли и воспоминания: в 3 т. / Пер. с нем. под ред. проф. А. С. Ерусалимского. Т. 2. М.: Гос. соц.-экон. изд. 212 с.
- Бодрийяр Ж.** (2000) Соблазн / Пер. с франц. А. Гараджи. М.: Ad Marginem. 318 с.
- Гинзбург Л. Я.** (1957) «Былое и думы» Герцена. Л.: ГИХЛ. 375 с.
- Данилевский Н. Я.** (1995) Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб.: Изд-во СПбГУ. 552 с.
- Ницше Ф.** (1990) Веселая наука // Ницше Ф. Сочинения: в 2 тт. / Сост., ред., вступ. ст. и прим. К. А. Свасьяна. Т. 1. М.: Мысль. 832 с.
- Степун Ф. А.** (1999) Немецкий романтизм и философия истории славянофилов // Степун Ф. А. Чаемая Россия. СПб.: РХГИ, 1999. С. 341–357.
- Эрн В. А.** (1914) От Канта к Круппу // Русская мысль. 1914. № 12. С. 116–124.
- Bismarck O.** (1956) Mensch und Staat. Aus den Briefen und Schriften. Hrsg. von Dr. Gert Buchheit [List-Bücher 74], München & Paul List Verlag.
- Gundolf F.** (1980) Bismarcks Gedanken und Erinnerungen als Sprachdenkmal (1931). In: F. Gundolf. Beiträge zur Literatur- und Geistesgeschichte. Ausgewählt und herausgegeben von Victor A. Schmitz u. Fritz Martini. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1980. S. 302–317.
- Walzel O.** (1956) Deutsche Romantik. Bd. 1-2. Leipzig; Berlin; B.G. Teubner, 1918. Bd. 1. S. 104–112.

GERMAN EMPIRE AS AN AUTHOR'S PROJECT

Alexey Zherebin

Doctor of Philology, professor, Head of Department Foreign Literature,
 Russian State Pedagogical University named by A. I. Herzen.
 48 Moika river embankment, St. Petersburg, 191186, Russian Federation.
 E-mail: zerebin@mail.ru

The article represents the experience of a generalized interpretation of the political and literary personality of Otto von Bismarck as one of the key figures of German and European culture of the 19th century. The purpose of the article is to remind the reader that the significance of Bismarck goes far beyond the history of international and diplomatic relations and should be studied inextricably with the history of ideas in particular on the background of German romanticism and Russian Slavophilism. The important source for such a statement of the question is Bismarck's book "Memoirs and Thoughts", comparable to the best examples of documentary prose, which, without losing their specificity, do not turn into either novels or story and are at the same time outstanding monuments of verbal art.

Keywords: geopolitics, German empire, historical fatalism, conservative utopia, memoirs, a multipolar world, "realistic politics", revolution of the spirit, romanticism, "aesthetic period".

References

- Belinskii V.G. (1958) Pis'mo D. P. Ivanovu. 1837. 7 avgusta [Letter to D. P. Ivanov. 1837. 7 August]. *Polnoe sobranie sochinenij*, 13 Vols, vol. 11, Moscow: Nauka, pp. 140–156 (in Russian).
- Bismarck O. (1940) *Mysli i vospominanija* [Thoughts and Memories] (translation from German under the editorship of Professor A. S. Erusalimsky), 3 Vols, vol. 1, Moscow: Gos. soc.-jekon. izd (in Russian).
- Bismarck O. (1940) *Mysli i vospominanija* [Thoughts and Memories] (translation from German under the editorship of Professor A. S. Erusalimsky), 3 Vols, vol. 2, Moscow: Gos. soc.-jekon. izd (in Russian).
- Bodrijjar Zh. (2000) *Soblazn* [Seduction] (transl. from French A. Garaja), Moscow: Ad Marginem (in Russian).
- Danilevskij N. Ja. (1995) *Rossiya i Evropa. Vzglyad na kul'turnye i politiche-skie otnosheniya slavyanskogo mira k germano-romanskomu* [Russia and Europe. A Look at the Cultural and Political Relations of the Slavic World to the German-Romanesque], St. Petersburg: Izdatel'stvo SPbGU (in Russian).
- Ern V. A. (1914) Ot Kanta k Kruppu [From Kant to Krupp]. *Russkaya mysl'*, 1914, no 12, pp. 116–124 (in Russian).

- Ginzburg L. Ja. (1957) *“Byloe i dumy” Gercena* [“Past and Thoughts” by Herzen], Leningrad: GIKhL (in Russian).
- Nicshe F. (1990) *Veselaja nauka* [Fun Science] (compilation, editing, introductory article and notes K. A. Svasyan). *Sochinenija* [Essays], 2 Vols, vol. 1, Moscow: Mysl', pp. (in Russian).
- Stepun F. A. (1999) *Nemeckij romantizm i filozofiya istorii slavyanofi-lov* [German Romanticism and the Philosophy of Slavophile History]. *Chaemaya Rossiya* [Desired Russia], St. Petersburg: RHGI, pp. 341–357 (in Russian).
- Bismarck O. (1956) *Mensch und Staat. Aus den Briefen uns Schriften*. Hrsg. von Dr. Gert Buchheit [List-Bücher 74], München& Paul List Verlag (in German).
- Gundolf F. (1980) *Bismarcks Gedanken und Erinnerungen als Sprachdenkmal (1931)*. In: F. Gundolf. *Beiträge zur Literatur- und Geistesgeschichte*. Ausgewählt und herausgegeben von Victor A. Schmitz u. Fritz Martini. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1980. S. 302–317 (in German).
- Walzel O. (1956) *Deutsche Romantik*. Bd. 1-2. Leipzig; Berlin; B. G. Teubner, 1918. Bd. 1. S. 104–112 (in German).

«ЕВРОПЕЙСКИЙ КОРАБЛЬ» ЕВГЕНИЯ ЗАМЯТИНА: МЫСЛИ О СУДЬБЕ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Константин Абрекович Баршт

Доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник,
Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, наб. Адм. Макарова, 4.
E-mail: konstantin_barsht@pushdom.ru

Общественно-политические, историософские и эстетические воззрения Е. И. Замятина становятся особенно очевидными в связи с его аллегорией России как ледокола: ее исторический путь связан с особым режимом движения страны в истории. В качестве исходного материала при интерпретации взглядов Замятина привлекается широкий круг текстов — от «Уездного» и «Островитян» до произведений эмигрантского периода «Бич Божий», «Беседы еретика». Замятиным наследуются эстетические принципы русской литературы XIX в., включая представление об общественной роли писателя как пророка и вестника правды. Выдвигается также версия о связи между его изгнанием из страны и ранней смертью писателя.

Ключевые слова: Е. И. Замятин, исторический путь России, европейская культура, старые и новые идеи, ледокол, еретик, эмиграция.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-42-55

Корабли и литература одновременно и неразделимо пребывали в жизни Замятина. И сам он чувствовал себя кораблем в океанском шторме намерений и действий окружающих людей. Ни перед кем не склоняя головы, он подставлял себя под удары судьбы, надеясь на удачу и силу духа. Пренебрежение к опасности и аристократическое презрение к пошлости помогли ему сохранять жизненную стойкость. Исчерпав ресурсы душевных сил и физического здоровья, он покинул этот свет, без сожаления проводивший в могилу одного из тех людей, ради которых существует этот мир.

Начало литературной деятельности Замятина приходится на конец 1900-х гг., когда, окончив институт и став кораблестроителем, он попробовал силы в литературе и революционной деятельности. Революция казалась тогда, по его словам, «юной, огнеглазой любовницей» (Замятин, 2004б: 39). Первый арест состоялся в 1905 г., в 1911 г. Замятин был выслан в Лахту, где написал первое крупное произведение (до этого момента состоялись публикации дебютных рассказов «Один»

и «Девушка») — «Уездное». Не изменяя революционно-социалистическим воззрениям, еще до почетной командировки в Англию, он написал очерк «Три дня» о бунте на броненосце «Потемкин» (1913), затем повесть «На куличках» (1914), где в весьма отталкивающем виде представил жизнь военного подразделения российской армии. За публикацией последовала конфискация номера журнала «Заветы» с текстом повести и суд над редакцией и автором, в результате сосланным в Кемь. Что не помешало ему затем, в марте 1916 г., отправиться в Англию для участия в постройке ледокола «Святой Александр Невский», впоследствии переименованного в «Ленин». Командировка в Англию оказалась для Замятина возможностью выехать из «лопухов и малинников Лебедяни — к грохочущим докам Нью-Кастла» (Михайлов, 1990). События на родине заставили его в сентябре 1917 г. вернуться домой, и он активно подключился к ряду литературных проектов М. Горького, затеял журнал «Современный Запад», выходящий в 1922–1924 гг. С Замятиным сотрудничали А. Н. Тихонов (Серебров) и К. И. Чуковский; согласно редакционному объявлению, целью журнала было «дать русскому читателю по возможности полную и строго объективную картину умственной и художественной жизни современной Европы» (Замятин, 2010б: 403). В первые послереволюционные годы им было написано немало блестящих произведений, включая роман «Мы» (1920), в котором советская цензура усмотрела издевательство над идеей строительства коммунизма.

Как и многие другие русские интеллигенты, подобно В. В. Маяковскому, А. А. Блоку, А. П. Платонову и др., Замятин приветствовал революцию, надеясь на освобождение от мертвящих пут казенно-бюрократического аппарата Российской империи. Однако вскоре он ощутил, что на народе затягивается удавка значительно страшнее той, освобождению от которой все в это время радовались. В 1920-е гг. Замятин видел литературно-эстетическое сближение России с Западом, приветствовал его, называя А. Н. Толстого, И. Г. Эренбурга, Л. М. Леонова, «серапионовых братьев» В. А. Каверина, Л. Н. Лунца первыми представителями русской литературы, преодолевшими «сюжетную анемию» (Замятин, 2004: 139). Полностью поглощенный вопросами литературной формы, воспринимая совершившийся политический переворот как «свой», Замятин был удивлен жесткой реакцией новых критиков на свои произведения.

В марте 1919 г. вместе с другими представителями творческой интеллигенции он был арестован по делу левых эсеров и подозрению в причастности к рабочим волнениям в Петрограде, следующий арест состоялся в 1922 г. Обсуждение вопроса о высылке Замятина из страны среди других деятелей культуры кончилось отменой этого решения.

Пятый год после Октябрьского переворота — последний, когда еще сохранялись какие-то остатки возможностей легального противостояния действующей

власти. Именно на это время приходится резкая активизация правительственной реакции, направленной против всех независимо мыслящих людей, включая деятелей науки и культуры, что привело к интеллектуальному обескровливанию страны. Замятин решил остаться, так как верил, что это болезнь роста, которая со временем пройдет. Девятого сентября 1922 г. его освободили под подписку о невыезде. В глазах действующей власти он «скрытый, заядлый белогвардеец», который «выступает в своих произведениях против Сов<етской> Власти» (Файман, 1997: 85).

Публикации романа «Мы» на английском (1924), чешском (1927), французском (1929) языках превратили Замятина во «внутреннего эмигранта», как назвал его Л. Д. Троцкий, определив его произведения как «внеоктябрьские»: «автор сам островной человек, и при том с маленького островка, куда он эмигрировал из нынешней России. И пишет ли Замятин о русских в Лондоне или об англичанах в Петрограде, сам он остается несомненным внутренним эмигрантом» (Троцкий, 1922: 2–3). Натолкнувшись на цензурный запрет, Замятин вплоть до ареста 17 августа 1922 г. читал роман в Петроградском институте истории искусств, на других литературных вечерах в Петрограде и Москве.

С 1929 г. Замятина перестали печатать. Подобно М. А. Булгакову, он видел свои пьесы вычеркнутыми из репертуаров театров. 24 сентября 1929 г. Замятин заявил о выходе из Всероссийского союза писателей. Находясь на грани нищеты, в июне 1931 г. он написал письмо И. В. Сталину с просьбой отпустить его за границу, с сарказмом указывая, что в «советском кодексе следующей ступенью после смертного приговора является выселение преступника из пределов страны» (Замятин, 2003г: 553).

В конце года Замятин покинул СССР и направился в Прагу, где был встречен на самом высоком правительственном уровне. Исключительно тепло его приняла общественность, эмигрантская русская и чешская, его визит широко освещался в печати (Желтова, 2019). Четвертого января 1932 г. в Пражском Граде писателя принял президент страны Т. Г. Масарик, который, надо отметить, не принимал ранее бывших в городе Маяковского и Горького. Полной информации о содержании бесед Масарика и Замятина нет, однако президент Чехословацкой Республики запомнил слова русского писателя: «Вошь трактором не задавишь» (Ludvig, 1946: 201). Отношение Замятина к Чехии можно охарактеризовать как исключительно благожелательное. В интервью он высоко оценивал общественность страны, ее готовность принять изгнанников из России, утверждал, что «между культурой русской и чешской течет такая маленькая речка, что нет потребности между ними возводить мост» (Желтова, 2019: 45), пытался овладеть чешским языком. Позже Замятин сожалел, что покинул Прагу, повинувшись ранее выработанному плану. Двадцать первого января 1932 г. он писал из Берлина, что

в Праге меньше скучал по России, чем в Германии, «ведь в Праге были близкие люди, вроде единственных и замечательных Постниковых, было много русской речи, русского гостеприимства» (Янгиров, 1996: 498–499). Живя во Франции, он мечтал разбогатеть и приехать обратно в Прагу. Именно в период пребывания в Чехословакии Замятин принял окончательное решение не возвращаться в Советский Союз.

Однако изгнанник Замятин сознательно отказался от роли эмигранта: все семь лет пребывания за рубежом он считал себя гражданином СССР, сохранял советский паспорт, высылал деньги для оплаты квартиры в Ленинграде, пытался помогать друзьям, Булгакову и А. А. Ахматовой. Н. Н. Берберова вспоминает: «Он ни с кем не znalся, не считал себя эмигрантом и жил в надежде при первой возможности вернуться домой» (Берберова, 1983: 170). В 1935 г. в качестве члена советской делегации принял участие в парижском Международном конгрессе писателей.

Замятин уехал по той же причине, по какой ушел во внутреннюю эмиграцию Платонов, застрелился Маяковский: из-за физической несовместимости с тоталитарным режимом, лишаящим любого творческого человека нормальных условий для работы.

Идут споры, много ли и хорошо ли работал во Франции Замятин, «вторичны» ли его произведения или в действительности являются расцветом его творчества. Сам он, подобно А. И. Куприну, считал животворной связью с родной страной. В «Автобиографии» он заметил: «Думаю, что, если бы в 1917 г. не вернулся из Англии, если бы все эти годы не прожил вместе с Россией — больше не мог бы писать» (Замятин, 2003а: 28). Во Франции им была поставлена пьеса «Блоха» на французском языке (1933), однако критики «не смогли (или не захотели) понять суть пьесы, ее гротеск показался им тяжелым, пародийные акценты — невнятными, сюжетная стилизация — загадочной» (Геллер, 1997: 182). Далее последовала экранизация пьесы Горького «На дне», намерение снимать новый фильм в Голливуде.

Однако конфликт русской и западноевропейской литературной традиции с каждым новым произведением лишь нарастал. Во-первых, Замятин работал для западноевропейской публики, в отличие от многих эмигрантских писателей, адресовавших созданное «своим». В его судьбе русское представление о писателе как «учителе жизни», философе и пророке столкнулось с недопониманием со стороны читательской среды, ориентированной на иное понимание роли литературы в жизни общества. Запад не видел в Замятине того, чем сам он хотел бы быть в глазах мировой общественности, а на роль более или менее удачливого беллетриста он сам согласен не был.

Во-вторых, политические взгляды Замятина, отвращение к авторитарному способу правления сочетались в нем с неистощимым сарказмом относительно

западноевропейского обывателя, высокий уровень образованности и формальной культуры которого лишь усугубляли язвительность его иронии. «Островитяне» (1917), «Ловец человеков» (1921) представляют собой жесткие памфлеты на уклад западной цивилизации, ориентированной на культ тела и материальных благ с забвением иных ипостасей существа человека: «Испания — единственная страна в Европе, где пекутся не о телах, но о душах» (Замятин, 2004г: 243). Критика Замятиным Западной Европы шла «изнутри», со стороны «своего» — интернационалиста и одновременно «европейского русского», как сказал бы Ф. М. Достоевский, влюбленного в свою страну.

Для Замятина как русского писателя была невыносима ложь в любом виде и особенно — в общественной жизни. В «Островитянах» бичеванию подвергся общепринятый «юридический принцип жизни», в согласии с которым правдой является все, о чем не доказано обратное. Герой рассуждает о том, что и животные, и дикие островитяне говорят только правду, а ложь начинается, где возникает европейская цивилизация. Замятин без сожаления бичует «настоящее зверство так называемых просвещенных европейцев», которые, согласно известию, полученному от Б. А. Пильняка, изгоняют своих матросов из кубрика «спать в трюм» (Замятин, 2003в: 513).

Замятин видел, что сам по себе технический прогресс в отрыве от нравственного, духовного развития не только не способствует улучшению человечества, но может привести его к гибели или деградации. Попытки подчинить всю жизнь человека жесткому расписанию Замятин увидел в Англии. В первом приближении отношение писателя к этому процессу выражено в образе «механического» vicar Дьюли («Островитяне»), затем — на уровне общественно-государственного устройства — в романе «Мы». Мишенью Замятина во всех случаях была попытка лишить человека свободы выбора, что ему делать, во что верить, где жить. Во всех возможных вариантах — от «ловли любовников в парках» до ловли и умерщвления неправильно думающего гражданина. Речь идет о протесте против «машинного рая» вообще, во всех вариантах и формах, а острая реакция советской системы на роман «Мы» оказалась построена по известной модели «на воре шапка горит». В пафосе борьбы за свободу и достоинство человека Замятин не щадил ни Россию, ни Европу: он с негодованием описывал жестокие гонения, обрушившиеся на студента Тюбингенского университета Роберта Майера, члена студенческого кружка «Вестфалия», «недозволенного сообщества», который с помощью голодовки добился освобождения, но был отчислен из университета (Замятин, 2003е: 440). С другой стороны, Замятин знал в Европе людей, обеспечивавших европейской цивилизации высокий статус, ставший своего рода культурным маяком для многих стран и народов. В частности, таковыми в его глазах были Г. Уэллс и А. Франс. Все произведения Замятина, идет ли речь

о Западной Европе или о России, проникнуты болью за поправное человеческое достоинство. Парадокс заключается в том, что его сочинения, включая роман «Мы», не были направлены против Советской России, которая тем не менее подвергла его репрессиям. А принял его и дал место для жизни и творчества Запад, являвшийся настоящей мишенью сатиры Замятина.

У Замятина не было кумиров — ни в своей стране, ни в чужих. Он шутил по поводу «европеизации» русской глубинки в «Севере», над призывом «жить согласно западноевропейским народам» (Замятин, 2003б: 507). Метафорически обозначая в очерке «Новая русская проза» кнут как традиционное русское оружие, причем и в полемическом смысле тоже (Замятин, 2004в: 136), он вознес хвалу Эренбургу за роман «Необычайные похождения Хулио Хуренито» и эстетический принцип иронии, уподобленной шпаге и противопоставленной кнуту: русская литература, которая «за последние десятилетия специализировалась на дураках, идиотах, тупицах, блаженных» (Замятин, 2004в: 136), в лице Эренбурга получила писателя, который сумел с помощью изысканной и точной иронии нанизать на шпагу мифы и обветшалые ментальные клише в области культуры, политики, искусства.

Выпад в адрес Достоевского и его романа «Идиот» указывает на отрицание Замятиным традиционной для классической русской литературы сюжетики, его стремление к созданию позитивного эстетического явления, основанного на реальных жизненных ценностях современного человека, в России и в Западной Европе. Не веря в «теорию отражения», он считал, что сюжетика русской литературы выражает коренные особенности русского национального мышления.

Страдая от невозможности вернуться домой, он записывает в тетради: «Сюжет: Эмигрант-еврей, которого всю семью убили во время погрома, все-таки тоскует по России» (Замятин, 2011: 30). И это несмотря на общеисторический вывод писателя, что русская власть зиждется на дуре Екимовне из «Арапа Петра Великого», чей уровень образованности не простирается дальше «мусье-мамзель-ассамблея-пардон»: «Неудержимо, невольно, как железо к Магнит-Горе, притягивается этот образ к победоносцам нашим» (Замятин, 2010д: 289). Продолжение темы, начатой в очерке «Скифы ли?», — в «Биче Божьем»: согласно представлениям западноевропейцев, русские «живут совсем по-другому, чем все здесь в Европе <...> у них зимою все белое от снега <...> они ходят в шубах из овчины <...> они убивают у себя на улицах волков — и сами как волки» (Замятин, 2003д: 371). Свойственное западноевропейской общественной мысли примитивное и недостаточное понимание России, отмеченное еще Н. М. Карамзиным и П. Я. Чаадаевым, подтверждается Замятиным в иронической заметке об одной публикации парижской газеты «Новые мысли». Порадовавшись, что газета не нарушает своих «торговых условий» и не причиняет читателям беспокойства,

равно как не заставляет их выполнять излишнюю умственную работу, автор комментирует опубликованную карту Европы, где все конституционные страны, в том числе и Россия, покрыты одним цветом. «Итак, дорогие читатели, порадитесь после обеда: все обстоит благополучно, у нас в России — конституция и свобода. А если и неладно у вас что — стоит только перевернуть страницу, и вы узнаете, где приобрести при посредстве почтенной редакции по дешевой цене амриты и валидоры...» (Замятин, 2010а: 272–273). Писателя что в России, что в Европе занимало противоречие между отвратительной властью и талантливым народом, от этой власти страдающим.

В опубликованном на французском языке очерке «О моих женах, о ледоколах и о России» (1933) Замятин дал исчерпывающий анализ черт сходства и различия между русским и западноевропейским маршрутами в истории и особенностей мировосприятия народов. Как кораблестроитель он рассматривал исторические судьбы через образ корабля, используя метафорическую антиномию «ледокол / обычный корабль, предназначенный для плавания в теплых водах». Эссе представляет собой своего рода самоотчет Замятина как русского человека, крепко связанного с родиной культурными корнями и насильно оторванного от нее. Исторический путь России сравнивается в том, как проходят свой маршрут европейские страны. Для Замятина сопоставление страны с личностью — обычное дело, он не раз прибегал к такому приему. Запад он метафоризировал как легко плывущие по морю каравеллы, разумеется, преодолевающие штормы и прочие невзгоды, но ничем не стесненные снаружи. Ледоколом, с трудом пробивающим путь во тьме, холоде и одиночестве, виделась ему Россия, закованная в ледяные кандалы: кажется, при движении ей приходится разбивать оковы.

«Россия движется вперед странным, трудным путем, непохожим на движение других стран, ее путь — неровный, судорожный, она взбирается вверх — и сейчас же проваливается вниз, кругом стоит грохот и треск, она движется, разрушая.

И так же ход ледокола непохож на движение приличного европейского корабля. Я даже не уверен, можно ли ледокол назвать кораблем? Корабль, как всем известно, существо морское, он идет только по воде, а ледокол — это амфибия, половину своего пути он делает по суше. По суше?! Да, по суше, потому что лед — конечно, суша». (Замятин, 2010в: 348)

Метафору ледокола Замятин перенес из области политической истории в культурологическую:

«Ледокол — такая же специфическая русская вещь, как и самовар. Ни одна европейская страна не строит для себя таких ледоколов, ни одной европейской стране

они не нужны: всюду моря свободны, только в России они закованы льдом, беспощадной зимой — и чтобы не быть тогда отрезанными от мира, приходится разбивать эти оковы» (Там же).

Замятин фактически продолжает мысль Чаадаева о «стране-изгое», которой постоянно нужно преодолевать добавочные трудности, без конца сдавать какие-то экзамены, кому-то что-то доказывать. Автор намекает на угрозу информационной и идеологической блокады, а также наводит на мысль о состоянии русского человека, который все это видит и понимает, однако остается на «ледоколе», вокруг которого только безжизненные льды.

От культурологического и общественно-политического аспектов Замятин переходит к вопросу о русской ментальности. Преодоление ледяного плена он показывает как своего рода национальную традицию и делает вывод о невероятной выносливости русского человека, его готовности к любым испытаниям, огромной моральной силе. На этом основан исторический оптимизм писателя, его вера в возможности найти выход из блокады «льдов»:

«Русскому человеку нужны были, должно быть, особенно крепкие ребра и особенно толстая кожа, чтобы не быть раздавленным тяжестью того небывалого груза, который история бросила на его плечи. И особенно крепкие ребра — “шпангоуты”, особенно толстая стальная кожа, двойные борта, двойное дно — нужны ледоколу, чтобы выдержать единоборство со льдом, чтобы не быть раздавленным сжавшими его в своих тисках ледяными полями. Но одной пассивной прочности для этого все же еще было бы мало: нужна особая хитрая увертливость, похожая на русскую “смекалку”.

Как Иванушка-дурачок в русских сказках, ледокол только притворяется неуклюжим, а если вы вытащите его из воды, если вы посмотрите на него в доке — вы увидите, что очертания его стального тела круглее, женственнее, чем у многих других кораблей. В поперечном разрезе ледокол похож на яйцо — и раздавить его так же невозможно, как яйцо рукой. Он переносит такие удары, он целым и только чуть помятым выходит из таких переделок, какие пустили бы ко дну всякий другой, более избалованный, более красиво одетый, более европейский корабль» (Там же: 352).

Обратим внимание на слово «более»: оно указывает на вектор мысли Замятина — к европейской цивилизации, пусть отягощенной балластом закоснелого мещанства, столь ненавистного писателю. Размышляя о том, откуда у Петра I взялась страсть к преобразованию России в «более» европейское государство, Замятин вспоминает о визитах будущего государя в Кукуй, на «европейский остров» в теле все еще восточно-деспотической Москвы, о том, как он снаря-

жал свое потешное, но обученное по европейским правилам войско на борьбу за власть с царевной Софьей, считая это началом пути страны «от Азии к Европе, куда ведет корабль России ее неистовый рулевой — Петр» (Замятин, 2010г: 364).

Продолжая замятинскую антитезу «корабля» и «ледокола», заметим, что привыкший ко льдам тяжелый ледокол в теплых широтах выглядит неуклюжим и никчемным, вызывая снисходительную улыбку эстета, привыкшего к судам со стремительными обводами. Однако мода на «скифскую» Русь в Европе уже начала проходить, и потому ни объяснения Замятина, адресованные французам, ни роман «Бич Божий», где та же мысль положена в основу сюжета, успеха не имели.

Живой интерес к Советской России, имевший место в 1920-е гг., сменился неприязнью в 1930-е, когда до Европы начали доходить сведения об ужасах коллективизации и политических репрессиях. Практическое осуществление в Советском Союзе того, чем ужаснул мир Замятин в романе «Мы», подорвало интерес к творчеству писателя. Сбывшееся пророчество перестало быть интересным.

В настоящем сближении России и Европы Замятин видел перспективу развития обоих регионов. В глубине души автора антиутопии «Мы» жила мечта о Едином Земном Государстве. Он жаждал обнаружить его зародыш в настоящем, сравнивал между собой выдающихся писателей разных культурных ареалов, пытался навести мосты между гениями западноевропейской и русской мысли, каковыми признавал А. Франса и Л. Толстого: «от этих двух высоких имен ложатся тени на все, что внизу, под ними: от Толстого — абсолют, пафос, вера <...>; от Франса — релятивизм, ирония, скепсис» (Замятин, 2004а: 73).

«Бич Божий» был задуман как попытка связать две культуры нитью общей истории. Начало темы возникает в пьесе «Аттила», запрещенной в СССР. О ней писатель говорил в интервью чешскому журналисту в 1931 г., что это его первое произведение, написанное без иронии, даже с некоторым пафосом и с огромным интересом к давней эпохе, в которой он усмотрел параллели с текущей исторической ситуацией (Желтова, 2019: 50). Известный чешский литературовед, профессор Карлова университета Н. Ф. Мельникова-Папоушкова считает, что в образе Атиллы Замятин криптографически отобразил собственный характер: «Сочетая в себе европейца и настоящего русского, он стал размышлять о противопоставлении Европы и России. Оба качества привели его к <...> Атилле, который после своих поисков есть не кто иной, как славянский князь, который пришел со своими народами на Запад. <...> Аналогия наших времен и эпох, миграция народов, столкновения двух миров и двух культур, дала Замятину импульс...» (Полякова, Желтова (ред.), 2019: 51).

Эту границу или, лучше, точку контакта двух культур Замятин сделал основой своего видения реальности. Так, Москву он описывал как странный город, не похожий на столицы Европы, однако содержащий в себе образ Америки, прорастающий сквозь кремлевские стены. На одной и той же Красной площади со-

седствуют пышный и по-азиатски пестрый собор Василия Блаженного и мавзолеев с его геометризованными формами. Рядом едут извозчик и автомобиль, напротив витрин с деликатесами стоят очереди за хлебом. В том же ключе Лондон у него показан как целая фантастическая страна, в которой плодородная почва — асфальт, на ней растут джунгли фабричных труб, а вокруг водятся звери-автомобили.

Размышляя о романе своего любимого писателя Уэллса «Освобожденный мир», Замятин мечтал, чтобы и Европа построила свой «ледокол». Он мечтал о создании Славянской Федерации, которую защищали бы Франция и Англия. Здесь хорошо видны корни социалистических воззрений Замятина, согласующихся с утопиями Уэллса. Говоря об английском писателе, он свидетельствовал о себе, подчеркивая, что самая главная и неприкосновенная ценность — это человеческая жизнь, и самое страшное — ненависть людей друг к другу. Здесь проступает контур той «интеллигентской веры», с которой жили и работали поколения русских писателей XIX в., и в этом смысле Замятин — прямой наследник ценностей, которые несли в своих произведениях Толстой и Достоевский.

Того же рода претензии у Замятина и к фарисейскому религиозному культу, который в его представлениях не имеет отношения к настоящему христианству, чуждому насилия и догматизма. Подобно Достоевскому, создавшему в «Братьях Карамазовых» жесткую отповедь версии «государственного догматического христианства», обращенного в идеологию, Замятин — враг любой идеологии, которая становится выше личной точки человека в его видении мира; писатель уходит в глубину веков, обнаруживая там основания гибели основной идеи, спасающей мир от хаоса. Стареющая и превратившаяся в догму идея опасна для человечества, показывает он. В «Огнях св. Доминика» Замятин напоминает, что идеи смертны, что они переживают те же фазы развития, что и человек — сначала героическая юность, потом закаливание, старость и смерть, и потому не стоит целиком и полностью отдаваться идеям. Даже молодое христианство устами Тертуллиана и Лактанция требовало отказа от навязывания религии. Основные признаки старческого окостенения идеи — вера в ее непогрешимость и страх перед свободной мыслью, что сопровождается репрессиями. Пример такого старения Замятин видел в судьбе христианства, боровшегося в Средневековье с еретиками посредством террора инквизиции. Самого себя Замятин, родись он с такими взглядами и таким уровнем личной ответственности и честности в Средние века, представлял на костре.

На протяжении жизни Замятин прилагал к событиям окружающей жизни свой эталон совести и чести и, разумеется, не устраивал окружающих, привыкших «дешево уживаться», как сказал бы Достоевский. Он ни для кого не был удобен, так как не считался с авторитетами и не пытался кому-то понравиться, отстаивая право на свободную мысль и правду, какой бы она ни была ужасной.

«Еретик» было его любимейшим словом, своего рода титулом честного человека. Еретиком и внутренним эмигрантом он был не только в России, но и в мире в целом, повторяя судьбу героя романа Достоевского «Идиот». Непримируемость ко лжи была и в его политических воззрениях, и в литературно-эстетических взглядах. В небольшом эссе «Я боюсь», написанном в 1921 г., он пророчески указал, что настоящую литературу делают не благонамеренные обыватели, «а безумцы, еретики, отшельники, мечтатели, бунтари, скептики». Благоразумный писатель не может быть хлестким сатириком, как Д. Свифт; у него не может быть такой улыбки, как у Франса; он проводит антитезу между «бронзовой» и «бумажной» литературой. Неоднократный рефрен «Я боюсь...» в этой статье повторяется по поводу воспитания читателей, идеологической косности, страха перед новизной (Замятин, 2004д: 123–124). Замятин был писателем потому, что таков был его способ утвердить себя в пространстве и времени на точке, бытийно связанной с правдой, тем самым — с Вечностью.

Помимо множества сюжетов, созданных его творческой фантазией, он породил еще один, нельзя сказать, чтобы новый, однако вечно актуальный в современной России: совестливый человек, наделенный умом и талантом, дважды выброшен из страны: первый раз — запретом на профессию, второй — физическим изгнанием. Он жестоко страдал от отсутствия возможностей сказать общественной системе, что она на самоубийственном пути. Впрочем, в романе «Мы» кое-что сказать все же удалось. И о железном занавесе, десятилетиями отгораживавшем страну от остального мира, и о прозрачности стен, обеспечивающих удобство наблюдения за поведением граждан, и о тотальной цензуре, лишаящей свободы взгляд человека на мир, и об идее государственной службы в области культуры, и о воспитании безразличного социального животного, плебса, лишённого воли к свободной мысли и должного уровня образованности, и о воцарении экономики на первом месте в обществе, когда еда и зрелища становятся государственным приоритетом. Но экономика, как доказывает история, не имеет ровно никакого значения, если гибнет культура и ее основные носители, творческая интеллигенция. И ранняя смерть Замятина чем-то напоминает смерть Блока, погибшего от собственного описания революции. Замятин был разочарован нарастающей бюрократизацией мира и пронизывающим все его существо «запахом щей», свидетельствующим, что «огнеглазая любовница» обратилась в «супругу в папильотках».

Трогательно и нежно любимый Замяτιным ледокол России в 1917 г. начал было путь к свободе, но не справился со льдами и окончательно в них увяз, а затем начал обращаться в плоскодонную баржу, управляемую рабами. Писателя ждало трагическое разочарование, подобное тому, какое пережили Маяковский, Блок, Платонов и еще сотни, тысячи представителей русской творческой интеллигенции.

Литература

- Берберова Н. Н.** (1983) Курсив мой: Автобиография. 2-е изд., испр. и доп. В 2 т. Т. 1. Нью-Йорк: Russica Publishers, Inc. 380 с.
- Желтова Н. Ю.** (2019) Творческая личность Е. И. Замятина в освещении чехословацкой прессы 1930-х годов // Творческое наследие Е. И. Замятина в новых научных концепциях и гипотезах. Тамбов: Принт-Сервис. С. 41–55.
- Замятин Е. И.** (2003а) Автобиография // Замятин Е. И. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 1. Уездное. М.: Русская книга, 2003. С. 21–28.
- Замятин Е. И.** (2003б) Север // Там же. С. 506–540.
- Замятин Е. И.** (2003в) Паноптикум // Там же. Т. 2. Русь. М.: Русская книга, 2003. С. 511–542.
- Замятин Е. И.** (2003г) Письмо Сталину // Там же. С. 550–554.
- Замятин Е. И.** (2003д) Бич Божий // Там же. С. 369–433.
- Замятин Е. И.** (2003е) Роберт Майер // Там же. С. 435–473.
- Замятин Е. И.** (2004а) Анатолий Франс (некролог) // Замятин Е. И. Там же. Т. 3. Лица. М.: Русская книга. С. 73–74.
- Замятин Е. И.** (2004б) Л. Андреев // Там же. С. 39–42.
- Замятин Е. И.** (2004в) Новая русская проза // Там же. С. 125–139.
- Замятин Е. И.** (2004г) Огни св. Доминика // Там же. С. 205–248.
- Замятин Е. И.** (2004д) Я боюсь // Там же. С. 120–124.
- Замятин Е. И.** (2010а) Журнал для пищеварения // Замятин Е. И. Собрание сочинений в 5 т. Т. 4. Беседы еретика. М.: Дмитрий Сечин; Республика. С. 271–273.
- Замятин Е. И.** (2010б) Заметки из журнала «Современный Запад» // Там же. С. 403–409.
- Замятин Е. И.** (2010в) О моих женах, о ледоколах и о России // Там же. С. 348–352.
- Замятин Е. И.** (2010г) Русская литература // Там же. С. 359–372.
- Замятин Е. И.** (2010д) Скифы ли? // Там же. С. 285–294.
- Замятин Е. И.** (2011) // Собрание сочинений в 5 т. Т. 5. Трудное мастерство. М.: Республика, Дмитрий Сечин, 2011. 559 с.
- Геллер Л. М.** (1997) О неудобстве быть русским (эмигрантом). По поводу писем Замятина из парижского архива В. Крымова // Новое о Замятине: сб. мат-лов. М.: МИК. С. 176–202.
- Михайлов О. Н.** (1990) Гроссмейстер литературы (Евгений Замятин) // Замятин Е. И. Мь: Роман, рассказы, повесть. М.: Молодая гвардия. URL: http://www.russofile.ru/articles/article_62.php (дата обращения: 11 августа 2020).
- Полякова Л. В., Желтова Н. Ю.** (ред.) Творческое наследие Е. И. Замятина в новых научных концепциях и гипотезах. К 135-летию со дня рождения писателя: коллективная монография. Тамбов: Принт-Сервис. 412 с.
- Троцкий Л. Д.** (1922) Внеоктябрьская литература // Правда. 19 сентября. С. 2–3.
- Файман Г. С.** (1997) «И всадили его в темницу...». Замятин в 1919, в 1922–1924 гг. // Новое о Замятине. Сборник материалов под редакцией Леонида Геллера. М.: МИК. С. 78–88.
- Янгиров Р. С.** (1996) «Заветный» друг Евгения Замятина. Новые материалы к творческой биографии писателя // Ежеквартальник русской филологии и культуры. 1996. Т. II. № 2. С. 478–520.
- Ludvig E.** (1946) Duch a čín. Rozmluvy s Masarykem. Praha: Čín. 237 s.

«EUROPEAN SHIP» OF YEVGENY ZAMYATIN: THOUGHTS ON THE FATE OF THE RUSSIAN INTELLIGENTSIA

Konstantin Barsht

Doctor of Philology, professor, Senior researcher,
Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the RAS.
4 Makarov embankment, Saint Petersburg, 199034, Russian Federation.
E-mail: konstantin_barsht@pushdom.ru

The socio-political, historiosophical and aesthetic views of E. I. Zamyatin become particularly evident with reference to his allegory of Russia as an icebreaker. Its historical path is connected with the special mode of the country's movement in history. A wide range of texts (from "Uezdnoe" and "Ostrovitiane" to works of the emigrant period — "Scourge of God", "Heretic Conversations") is used as a source material for the interpretation of Zamyatin's views. Zamyatin inherited the aesthetic principles of Russian literature of the XIX century, including the idea of the public role of the writer as a "prophet" and "messenger of truth". A theory about the connection between the writer's early death and his exile from the country also puts forward.

Keywords: E. I. Zamyatin, Russian historical path, European culture, old and new ideas, icebreaker, heretic, emigration.

References

- Berberova N. N. (1983) *Kursiv moj: Avtobiografija* [Italics Mine: Autobiography], 2nd ed., rev. and additional, 2 Vols, vol. 1, New York: Russica Publishers, Inc. (in Russian).
- Geller L. M. (1997) O neudobstve byt' russkim (jemigrantom). Po povodu pisem Zamjatina iz parizhskogo arhiva V. Krymova [About the Inconvenience of Being Russian (Emigrant). Regarding Zamyatin's Letters from V. Krymov's Archives in Paris]. *Novoe o Zamjatine: sbornik materialov*, Moscow: MIK, pp. 176–202 (in Russian).
- Fajfman G. S. (1997) "I vsadili ego v temnicu...". Zamjatin v 1919, v 1922–1924 gg. ["And They Put Him into Prison...". Zamyatin in 1919, in 1922–1924]. *Ibid.*, pp. 78–88 (in Russian).
- Jangirov R. S. (1996) "Zavetnyj" drug Evgenija Zamjatina. Novye materialy k tvorcheskoj biografii pisatelja ["Treasured" Friend of Yevgeny Zamyatin. New Materials for the Creative Biography of the Writer]. *Ezhekvartal'nik russkoj filologii i kul'tury*, 1996, vol. 2, no 2, pp. 478–520 (in Russian).
- Ludvig E. *Duch a čin. Rozmluvy s Masarykem*. Praha: Čin, 1946 (in Czech).
- Mihailov O. N. (1990) Grossmejster literatury (Evgenij Zamjatin) [Grandmaster of Literature (Evgeny Zamyatin)]. Available at: http://www.russofile.ru/articles/article_62.php (accessed 11 August 2020) (in Russian).
- Poljakova L. V., Zheltova N. Ju. (ed.) *Tvorcheskoe nasledie E. I. Zamjatina v novyh nauchnyh koncepcijah i gipotezah. K 135-letiju so dnja rozhdenija pisatelja: kollektivnaja monografija*

- [E. I. Zamyatin's Creative Heritage in New Scientific Concepts and Hypotheses. To the 135th Anniversary of the Birth of the Writer: Collective Monograph], Tambov: Print-Servis (in Russian).
- Trockii L. D. (1922) Vneoktjabr'skaja literatura [Extra-October Literature]. *Pravda*, 19 September, pp. 2–3 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2003a) Avtobiografija [Autobiography]. *Sobranie sochinenij*, 5 Vols, vol. 1, Uezdnoe, Moscow: Russkaja kniga, pp. 21–28 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2003b) Sever [North]. *Ibid.*, pp. 506–540 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2003c) Panoptikum [Panopticon]. *Ibid.*, vol. 2, Rus', Moscow: Russkaja kniga, pp. 511–542 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2003d) Pis'mo Stalinu [Letter to Stalin]. *Ibid.*, pp. 550–554 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2003e) Bich Bozhij [Scourge of God]. *Ibid.*, pp. 369–433 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2003f) Robert Majer [Robert Mayer]. *Ibid.*, pp. 435–473 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2004a) Anatol' Frans (nekrolog) [Anatole France (Obituary)]. *Ibid.*, vol. 3, Lica [Faces], Moscow: Russkaja kniga, pp. 73–74 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2004b) L. Andreev [L. Andreev]. *Ibid.*, pp. 39–42 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2004c) Novaja russkaja proza [New Russian Prose]. *Ibid.*, pp. 125–139 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2004d) Ogni sv. Dominika [Lights of St. Dominica]. *Ibid.*, pp. 205–248 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2004f) Ja bojus' [I'm Afraid]. *Ibid.*, pp. 120–124 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2010a) Zhurnal dlja pishheverenija [Digestion Magazine]. *Sobranie sochinenij*, 5 Vols, vol. 4, Besedy eretika [Heretic Conversations], Moscow: Dmitrij Sechin; Respublika, pp. 271–273 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2010b) Zametki iz zhurnala "Sovremennyj Zapad" [Notes from the Magazine "Modern West"], *Ibid.*, pp. 403–409 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2010c) O moih zhenah, o ledokolah i o Rossii [About my Wives, about Icebreakers and about Russia]. *Ibid.*, pp. 348–352 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2010d) Russkaja literatura [Russian Literature]. *Ibid.*, pp. 359–372 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2010f) Skify li? [Are the Scythians?]. *Ibid.*, pp. 285–294 (in Russian).
- Zamjatin E. I. (2011) *Sobranie sochinenij*, 5 Vols, vol. 5, Trudnoe masterstvo, Moscow: Respublika, Dmitrij Sechin (in Russian).
- Zheltova N. Ju. (2019) Tvorcheskaja lichnost' E. I. Zamjatina v osveshhenii chehoslovackoj pressy 1930-h godov [The Creative Personality of E. I. Zamyatin in the Coverage of the Czechoslovak Press in the 1930s]. *The Creative Heritage of E. I. Zamyatin in New Scientific Concepts and Hypotheses*, Tambov: Print-Servis, pp. 41–55 (in Russian).

ИССЛЕДОВАНИЕ ФИЛОСОФИИ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ В МЕЖВОЕННОЙ ЧЕХОСЛОВАКИИ: КРИТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ДИСКУРСА¹

Гануш Никл

Доктор философских наук, доцент,
философский факультет, Карлов университет.
Nám. Jana Palacha 211638 Praha 1, Česká republika.
E-mail: hanus.nykl@ff.cuni.cz

История эмиграции из бывшей Российской империи в межвоенной Чехословакии стала после 1990 г. часто изучаемым феноменом. В то же время необходимо констатировать, что до сих пор авторы большей части работ сосредоточивались прежде всего на собирании фактографических данных о жизни и деятельности отдельных представителей эмиграции или о «Русской акции помощи» в целом. Лишь небольшое количество публикаций посвящено более глубокому анализу самого научного дискурса и его значению. С течением времени произошло уточнение некоторых данных и представлений о русской эмиграции. Начинается новая фаза в исследовании русского зарубежья, в рамках которой было бы необходимо критически оценить научный вклад его отдельных представителей. Однако такая фаза уже должна протекать не в рамках всего дискурса русской межвоенной эмиграции, а в контексте отдельных специальностей.

Ключевые слова: русская философия, русская эмиграция, русские философы в Праге, русское зарубежье, «Русская акция помощи», Т. Г. Масарик.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-56-70

История эмиграции из бывшей Российской империи в межвоенной Чехословакии стала после 1990 г. часто изучаемым феноменом. Благодаря усилию десятков исследователей из Чехии и других стран когда-то замалчиваемая тема превратилась в самостоятельную научную дисциплину. За три прошедших десятилетия в результате изучения этой проблематики появились основные исследовательские пособия, определяющие границы темы и главные факты. Это библиография работ русской, украинской и белорусской эмиграции, хроника жизни русской межвоенной эмиграции и «путеводитель» по архивным источникам по теме рус-

¹ Статья представляет собой перевод исследования «Zkoumání ruské exilové filosofie v meziválečném Československu: kritické vymezení diskursu», напечатанного на чешском языке в журнале *Slovanský přehled: Slovanské historické studie*. 105. 2019. № 3. С. 419–433.

ской эмиграции². Появились издания избранных источников для изучения истории русской эмиграции³. В настоящее время в Славянском институте Академии наук Чешской Республики создается также обширный биографический словарь русской эмиграции в Чехословакии, завершающий эту фазу исследований⁴. Параллельно создавались и создаются работы, посвященные контексту «Русской акции помощи» и отдельным областям деятельности русской эмиграции. Они публиковались прежде всего в сборниках, а также в журнале «Rossica» и некоторых других периодических изданиях⁵. Кроме того, необходимо упомянуть обзорные и популяризаторские работы⁶. Исследователи также уделяют внимание отдельным представителям эмиграции и организациям, которые вели работу в Чехословакии благодаря финансовой помощи чехословацкого правительства. Таким образом, можно утверждать, что за три последних десятилетия в этой области была проделана значительная научная работа. По данной тематике проходят конференции, публикуются коллективные монографии и сборники, научные исследования, популяризаторские статьи, реже монографии⁷. Не в последнюю очередь истории русской эмиграции посвящают выпускные работы студенты университетов в Чешской Республике.

В то же время необходимо констатировать, что до сих пор авторы большей части работ сосредоточивались прежде всего на собирании фактографических данных о жизни и деятельности отдельных представителей эмиграции или о «Русской акции помощи» в целом. Лишь небольшое количество публикаций посвящено более глубокому анализу самого научного дискурса и его значению.

² Труды русской, украинской и белорусской эмиграции, изданные в Чехословакии в 1918–1945 гг.: В 3 т. Praha: Národní knihovna, 1996; Běloševská 2000; Ruská a ukrajinská meziválečná emigrace ve fondech Památníku národního písemnictví, Praha: Literární archiv PNP 1999; V. Podaný, H. Barvíková, Emigrace z Ruska v meziválečném Československu: prameny v českých, moravských a slezských archivech, Praha: Archiv AVČR 2000.

³ Сладек З., Белошевская Л. (ed.), Документы к истории русской и украинской эмиграции в Чехословацкой республике (1919–1939), Praha: Slovanský ústav – Euroslavica 1998; Белошевская Л. et al. (ed.), Воспоминания. Дневники. Беседы. Русская эмиграция в Чехословакии, т. 1, Praha: Slovanský ústav 2011; Белошевская Л. «Скит». Прага 1922–1940. Антология. Биографии. Документы. Москва: Русский путь, 2006.

⁴ Гашикова Д. и др. Представители эмиграции с территории бывшей Российской Империи в Чехословакии (1918–1945). Биографический словарь. Прага: Academia 2021 [в печати]. Далее в тексте (если не указано иначе) все библиографические данные о русских мыслителях приводятся по данному словарю.

⁵ Напр.: V. Veber et al., Ruská a ukrajinská emigrace v ČSR v letech 1918–1945: 4 Vols, Praha: FFUK, 1993–1996; Л. Бабка, А. Копршилова, Л. Петрушева (ред.), Русский заграничный исторический архив в Праге — документация: каталог собраний документов, хранящихся в пражской Славянской библиотеке и в государственном архиве Российской Федерации, Praha: Slovanská knihovna 2011; Истории изгнания: судьбы эмигрантов с территории бывшей Российской Империи в межвоенной Чехословакии, Praha: Památník národního písemnictví, 2018.

⁶ Напр.: Savický I., Osudová setkání. Češi v Rusku a Rusové v Čechách. 1914–1938, Praha: Academia 1999; Дом в изгнании: очерки русской эмиграции в Чехословакии 1918–1945, Praha: Ruská tradice 2008; Petr Hlaváček, M. Fesenko, Rusové v Praze: ruští intelektuálové v meziválečném Československu, Praha: FFUK 2017.

⁷ Из монографий приведем, например, Ковалев М. В. Русские историки-эмигранты в Праге (1920–1940), Саратов: СГТУ 2012; М. Магидова. Под знаком каталогов и материалов к... // В. Н. Тукалевский и русская книга за рубежом 1918–1936 гг., Санкт-Петербург: Symposium 2016; Янчаркова Ю. Историк искусства Николай Львович Окунев (1885–1949): жизненный путь и научное наследие. Frankfurt am Main: Petr Lang 2012.

Еще меньшее число работ характеризуется критичным подходом к представителям русской науки в межвоенной Чехословакии. Иногда можно встретиться с некритичным отношением к их деятельности, граничащим с восхвалением. Возникает ощущение, что все их труды без исключения написаны на самом высоком уровне. Понятно, что это невозможно: наряду с деятелями мирового научного уровня в Чехословакии также жили и работали фигуры меньшего масштаба и рядовые представители своих дисциплин.

До сих пор редко издания научных трудов русских эмигрантов, в нынешний научный дискурс возвращается только часть написанного. Большинство авторов русского зарубежья и их произведения остаются скорее в сфере интересов узкого круга исследователей в области истории русской эмиграции.

С течением времени произошло уточнение некоторых данных и представлений о русской эмиграции. Начинается новая фаза в исследовании русского зарубежья, в рамках которой было бы необходимо критически оценить научный вклад его отдельных представителей. Однако такая фаза уже должна протекать не в рамках всего дискурса русской межвоенной эмиграции, а в контексте отдельных специальностей.

Проиллюстрируем эту проблему на примере одной из областей деятельности русских ученых в межвоенной Чехословакии — философии. Широко известно, что в рамках «Русской акции помощи» в нашей стране находилась многочисленная группа русских философов. Эту тему впервые затронул Владимир Гонец в 1993 г. в статье «Русская философская эмиграция в Чехословакии» (Гонец, 1993). Этот же автор составил для «Словаря чешских философов»⁸ статьи, посвященные русским и украинским мыслителям. Его исследования продолжил Яромир Мах в публикации 2004 г. «Русские философы в межвоенной Чехословакии» (Мах, 2004)⁹ и Гануш Никл в статье 2011 г. «Русская философия в чешской научной среде» (Никл, 2011). В упомянутых работах поле для исследования определяется прежде всего с точки зрения персоналий. Задумаемся же об этой проблеме и попробуем уточнить границы области русской философии в межвоенной Чехословакии.

Каких мыслителей относят к числу философов-эмигрантов в Чехословакии? В. Гонец называет следующие имена: Н. Н. Алексеев, И. И. Бырдин, С. Л. Гессен, Г. М. Катков, А. А. Кизеветтер, И. И. Лапшин, Н. О. Лосский, П. И. Новгородцев, М. М. Новиков, Н. Е. Осипов, А. Т. Павлов, П. Н. Савицкий, М. А. Циммерман, В. М. Чернов, Д. И. Чижевский, Б. В. Яковенко. Яромир Мах, кроме указанных выше в числе русских философов в ЧСР, упоминает следующие имена: В. Ф. Бул-

⁸ *Slovník českých filozofů*, Brno, 1998.

⁹ Этот же исследователь является автором заслуживающей внимания, однако, к сожалению, пока не изданной диссертации. Ср.: Idem. *Ruští intelektuálové v emigraci a jejich institucionální základna v Praze (na modelu Ruské svobodné univerzity a přidružených institucí (1923–1945))*, disertační práce, Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Historický ústav, Brno, 2012.

гаков, Е. Л. Буницкий, Г. В. Вернадский, А. А. Вилков, А. Д. Григорьев, А. А. Гришин, Г. Д. Гурвич, В. В. Зеньковский, Л. П. Карсавин, С. А. Левицкий, В. Э. Сеземан, П. А. Сорокин, Е. В. Спекторский, П. Б. Струве, Г. В. Флоровский, С. Л. Франк, К. А. Чхеидзе, Р. О. Якобсон, а также А. Л. Бем, Е. А. Ляцкий и В. А. Францев. Таким образом, в этих двух статьях предлагается очень широкий список авторов, превышающий три десятка имен (а именно 37). Само по себе это очень много, настолько, что Чехословакия должна была бы стать центром русской философии. Для сравнения: в рамках так называемой акции «Философский пароход», когда в 1922 г. из Советской России были изгнаны выдающиеся, оппозиционно настроенные по отношению к большевикам интеллектуалы, среди двухсот представителей интеллигенции было 10 или 11 профессиональных философов (Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, С. Л. Франк, И. А. Ильин, Л. П. Карсавин, И. И. Лапшин, Н. О. Лосский, П. А. Сорокин и Б. П. Вышеславцев)¹⁰. Очевидно, что необходимо вновь задуматься над вопросом о реальном персональном составе русских философов-эмигрантов в Чехословакии.

Первым аргументом для включения упомянутых мыслителей в список является их пребывание на территории Чехословакии. Некоторые деятели русского зарубежья во время изгнания меняли место пребывания несколько раз, и эмигранты в Чехословакии в этом отношении не были исключением. Для добавления философа в контекст русских эмигрантов в Чехословакии необходимо, чтобы указанные деятели действительно определенное время жили и работали по специальности в этой стране. Однако у некоторых из упомянутых в списке мы не можем этого доказать, а именно у В. Э. Сеземана, Л. П. Карсавина, С. Л. Франка и Н. А. Бердяева.

Конечно, это не означает, что указанные мыслители никак не были связаны с Чехословакией. Например, Франк был в ЧСР несколько раз в гостях, в сентябре 1924 г. выступал на конференции Русского христианского студенческого движения (РХСД), в 1931 г. читал доклад в Русском философском обществе (РФО), вел дискуссионный вечер в Русском народном университете, участвовал в проходившем в Праге философском конгрессе (Věloševska (ed.), 2000: 160). Кроме того, он был одним из основателей Братства Святой Софии, возникшего в ЧСР. Однако жил он в Германии, откуда перебрался во Францию, опасаясь преследования со стороны нацистов (Voobuyer, 1995). Во время пребывания в Берлине Франк несколько раз получал по распоряжению Т. Г. Масарика однократную годовую помощь чехословацкого правительства (Doubek (ed.), 2015: 497, 527, 547).

¹⁰ Философию изучал также литературовед Ю. И. Айхенвальд, см.: Макаров В. Г., Христофоров В. С. Пассажиры «философского парохода» (судьбы интеллигенции, репрессированной летом-осенью 1922 г.) // Вопросы философии. 2003. № 7. С 113–137; ср. также: Chamberlainova L. The Philosophy Steamer. Lenin and the Exile of the Intelligentsia, London: Atlantic Books 2006.

В Чехословакию минимум дважды приезжал и Бердяев. В октябре 1923 г. он выступал на Русской студенческой христианской конференции в Пршерове и на заседании РФО в Праге, в апреле 1929 г. читал лекции в рамках мероприятий «Young Men's Christian Association» (YMCA) (Běloševska (ed.), 2000: 113–114, 348–349). Постоянно же Бердяев жил сначала в Берлине, а впоследствии в Париже (точнее, в пригороде Парижа Кламар), где и умер.

Пребывание в Чехии Карсавина и Сеземана не подтверждается доступными нам источниками. После эмиграции Сеземан жил сначала до 1923 г. в Берлине, откуда перебрался в литовский Каунас. Карсавин жил сначала в Берлине, затем в Париже и, наконец, с 1928 г. обосновался в Литве (Казарян, 2000: 341–357). Таким образом, Бердяева, Карсавина, Сеземана и Франка мы можем исключить из списка русских философов-эмигрантов в Чехословакии.

Следующий вопрос — национальная принадлежность представителей эмиграции. С этой точки зрения понятие «русская эмиграция» может быть интерпретировано двояко. Либо речь идет об эмиграции из бывшей Российской империи, и тогда в эту группу можно включить украинцев, белорусов, калмыков, грузин и представителей других национальностей, либо мы говорим об эмиграции в узком смысле слова, то есть только об этнических русских. В связи с этим понятие «русская эмиграция» в современной историографии все чаще заменяется сочетанием «эмиграция из бывшей Российской империи»: это дает возможность научной спецификации разных, отличных от русского с точки зрения национальности, сегментов эмиграции.

В случае философов русского зарубежья уместно задуматься, кто из них с этой точки зрения может быть отнесен именно к русским философам. Ключевым критерием здесь, разумеется, является не национальная принадлежность как таковая, а языковой и культурный контекст, в котором находился мыслитель. Язык — основной инструмент философствования; культурным контекстом в случае эмиграции мы можем считать участие в деятельности русских организаций и в русском философском дискурсе. В случае межвоенной Чехословакии спорным с этой точки зрения является включение в список украинских мыслителей в том случае, если они проявлялись своей украинскостью и сотрудничали с украинскими эмигрантскими организациями.

Из приведенного выше списка эта проблема касается прежде всего Дмитрия (Дмитро) Ивановича Чижевского (1894–1977)¹¹ (Čyževskyj, 2004). Этот философ и ученый-энциклопедист во время пребывания в Чехословакии в 1924–1932 гг. участвовал в деятельности как украинских, так и русских научных и педагогических организаций. Его можно без преувеличения считать мыслителем двух

¹¹ О нем см., напр.: Dmytro Čyževskyj, osobnost a dílo // Sborník příspěvků z mezinárodní konference pořádané Slovanskou knihovnou při Národní knihovně ČR. Praha: Národní knihovna, 2004.

культур, который, кроме того, нераздельно связан в своей деятельности с чешской и немецкой средой (Магид, 2007). Его публикации выходили на нескольких языках, однако главные произведения, посвященные философии или истории философии, написаны по-украински¹². Творчество Чижевского также довольно подробно описано в зарубежных публикациях, где он представлен прежде всего как ведущий мировой славист. Хотя его научное наследие связано с русской философией, отнесение его к числу русских философов представляется спорным.

Мы подходим к самому важному вопросу, а именно к профессиональной принадлежности русских ученых в эмиграции. Все ли среди упомянутых — философы по профессиональной деятельности? Здесь мы сталкиваемся с непростым вопросом определения философии. В разное время и в рамках различных философских направлений определения этой сферы человеческой деятельности отличаются, и поэтому мы не можем предложить универсальную формулировку. Русская философия в этом отношении еще более проблематична; это специфический дискурс, предлагающий зачастую непривычные темы и мыслительные приемы, которые для западного дискурса не всегда считаются философией. Некоторые русские деятели воспринимаются на Западе как философы, другие же — как социальные или религиозные мыслители, литераторы или эссеисты. Единой точки зрения по этому вопросу нет и в самой России. Так, в полемике между русскими неокантианцами и религиозными философами перед Первой мировой войной довольно часто доходило до того, что обе группы отказывались считать друг друга философами. С другой стороны, в настоящее время русская философия — стандартный предмет изучения как в самой России, так и на Западе. Будучи таковой, она имеет определенный круг представителей и направлений, включенных в ее рамки. Они очерчены классическими и современными работами по истории русской философии, а также академическими словарями и энциклопедиями, которые могут нам помочь в более точном определении этой области¹³. Важное подспорье при определении профессиональной принадлежности того или иного деятеля — восприятие его трудов историками русской философии.

Мы не имеем цели высказывать какое-либо мнение в этой области и исключать из философии или относить к ней тот или иной тип мышления. Для наших целей достаточно чисто профессионального определения философа. Таковым, с нашей точки зрения, можно считать того, кто систематически занимается теоретическими философскими проблемами или с определенной философской точ-

¹² Ср. напр. его избранные произведения: Чижевський Д. Філософські твори у чотирьох томах. Київ: Смолоскип, 2005..

¹³ Такими стандартными пособиями можно считать, напр.: Русская философия: энциклопедия. М.: Алгоритм, 2007; Русская философия: словарь. М.: ТЕРРА-Республика, 1999; Русская философия: малый энциклопедический словарь. М.: Наука, 1995; Новая философская энциклопедия: В 4 т. М.: Мысль, 2000–2001.

ки зрения теоретические проблемы анализирует. Таким образом, мы однозначно исключаем из философии так называемое философствование, которое в той или иной степени свойственно каждому думающему человеку, что не является основанием для причисления его к философам. Кроме того, философ на протяжении всей жизни сохраняет профессиональное отношение к своей специальности. В таком случае очевидно, что философами мы должны были бы считать прежде всего тех, кто изучал философию, посвятил ей значительную часть жизни и определенное число произведений, кроме того, во время своей профессиональной деятельности участвовал в философских событиях: печатался в философских журналах, выступал на философских форумах, преподавал философию или ее историю. Возможно, что некоторые мыслители не соответствуют всем приведенным выше критериям (например, некоторые известные представители русской философии не учились по этой специальности в университете), однако должны были бы соответствовать хотя бы большей части. Наоборот, одно только членство в философских организациях или обществах, отдельные выступления с докладами, посвященными какому-то философскому аспекту, или интерес к философским вопросам еще не являются достаточными для включения того или иного деятеля в число философов.

В приведенном выше списке указан целый ряд ученых, работавших по какой-либо специальности и наряду с этим занимавшихся теоретическими или философскими вопросами. Для фундаментальной науки философское расширение границ если не естественно, то по меньшей мере желаемо. Работа с философской литературой для ученого — часть методологии или более широкий контекст его дисциплины, однако еще не философская деятельность как таковая. Отрасли науки формировались постепенно, и большая их часть (если не все) имеет происхождение в философии. Однако из-за этого мы в XX в. (а тем более в XXI) не будем считать их философией. Такой специальностью является, например, психология, которая как самостоятельная научная дисциплина оформилась относительно поздно и еще в конце XIX в. была тесно связана с философией (ср. пример известного русского дореволюционного журнала «Вопросы философии и психологии», соединявшего обе дисциплины уже в названии). Такие ученые могли быть членами философских организаций или обществ (например, Русского философского общества или Русского народного/свободного университета), один или несколько раз выступать с докладами, посвященными тому или иному философскому аспекту, или проявлять интерес к философским вопросам. Этого для их включения в сферу философии недостаточно. Характерно и то, что сами себя они философами не считали.

В группу ученых, интересующихся философскими вопросами, должен был бы быть включен теоретик педагогики А. Т. Павлов (1891–1965?). Он занимался творчеством Т. Г. Масарика, пытался оценить его вклад в философию и рабо-

тал над переводом на русский язык труда Масарика «Россия и Европа». Павлов также создал библиографию чехословацкой философии, которую ему помог довести до более цельного вида Б. В. Яковенко (Pawlow, 1935). Однако его главной научной деятельностью было редактирование педагогического журнала «Русская школа». К этой группе также относится биолог М. М. Новиков (1876–1965), последний свободно избранный ректор Московского университета, который в межвоенной Чехословакии руководил Русским народным/свободным университетом. Кроме ряда работ, посвященных биологии, он оставил воспоминания «От Москвы до Нью-Йорка» (Hermann, 2005). Упомянем также психиатра Н. Е. Осипова (1877–1934), принадлежавшего к числу первых русских сторонников психоанализа Фрейда. С этой точки зрения он пытался в написанных в эмиграции работах рассматривать русскую литературу (Važantová, 2019). А. А. Кизеветтер (1866–1933) был историком, в Чехословакии занимался прежде всего педагогической и научно-организационной деятельностью (например, был председателем Русского исторического общества). А. Д. Григорьев (1874–1940) — филолог, диалектолог и фольклорист (Lemeškinová, 2012). В. А. Францев (1867–1942) — историк литературы и профессор славянской филологии в Карловом университете. Е. А. Ляцкий (1868–1942), историк литературы, руководил пражским эмигрантским издательством «Пламя» и был профессором русского языка и литературы в Карловом университете (Konvalinkova, 2019). А. Л. Бем (1886–1945), литературовед, специалист по творчеству Достоевского, в межвоенной Праге возглавлял поэтическое объединение «Скит поэтов». Р. О. Якобсон (1896–1982) — всемирно известный филолог, славист, приверженец структурализма. П. А. Сорокин (1889–1968), социолог с мировым именем, первый декан социологического факультета в Гарварде, провел в Чехословакии около года по приглашению Масарика. Г. В. Вернадский (1887–1973), историк, известный после Второй мировой войны прежде всего в США, относился к сторонникам евразийства. А. А. Гришин (1892–?) — журналист и беллетрист, член Союза русских писателей в Чехословакии. Е. Л. Буницкий (1874–1952), математик, работал на физико-математическом факультете Карлова университета и занимался также логикой. Кроме того, в Чехословакии находилась многочисленная группа правоведов, к которым относились упомянутые в списке Н. Н. Алексеев (1879–1964), А. А. Вилков (1872–1958), Г. Д. Гурвич (1894–1965), М. А. Циммерман (1885–1935), работавшие на Русском юридическом факультете. Иногда в связи с их научным направлением появляется понятие «философия права» или «правовая философия», хотя в наше время мы бы уже не искали эту теоретическую юридическую дисциплину в рамках философии. Правовые вопросы в их произведениях иногда переплетаются с вопросами философскими и социологическими. С областью философии больше всего было связано творчество Гурвича, однако в научных кругах он известен прежде всего как социолог.

Следующую группу деятелей из приведенного списка мы можем охарактеризовать как сторонников того или иного учения. В случае представителей русского зарубежья в межвоенной Чехословакии речь идет о сторонниках толстовства и учения Н. Ф. Федорова. В широком смысле учение и Л. Н. Толстого, и Федорова можно назвать «философией», и оба мыслителя обычно включаются в историю русской философии, хотя степень их настоящей философичности является спорной. У Толстого более уместно говорить скорее об этическом учении, чем о философии, а в случае Федорова речь идет о построении утопии с помощью научных и религиозных элементов. Как бы то ни было, приверженцы этих течений мысли не занимались теоретическими вопросами даже на уровне своих учителей, как правило, они действовали в рамках парадигм, заранее определенных основателем учения. В связи с этим их работы можно изучать в контексте истории идей, идеологий или движений, однако не в рамках философии. По этой же причине нельзя считать философами В. Ф. Булгакова (1886–1966), последнего секретаря Л. Н. Толстого, который был последовательным пацифистом и пропагандистом учения русского писателя. В конце своего пребывания в ЧСР он все более сближался с марксизмом, и это изменение взглядов сделало возможным его возвращение в СССР после Второй мировой войны (Pícha, 2017). Подобным образом философией не являются и произведения К. А. Чхеидзе (1897–1974), основавшего в пражском Музее национальной письменности фонд «Fedoroviana Pragensia», посвященный документам, связанным с учением Федорова.

Отдельного внимания заслуживает русское евразийство. Эта междисциплинарная платформа имеет политические, научные, философские, отчасти и религиозные аспекты (Vogáček, 2004). Речь идет о широком движении, в котором принимал участие ряд известных интеллектуалов, включая философов (Флоровский, Карсавин). Однако евразийство само по себе не является философией, и его сторонников (в свое время довольно многочисленных) нельзя отнести к числу философов только на основании принадлежности к этому движению.

В нашем случае можно спорить о том, считать ли философом ведущего представителя движения П. Н. Савицкого. Его труды, несомненно, носят философский характер, их можно отнести к философии истории или философии культуры, однако профессиональным философом он не был.

Можно упомянуть еще два имени, не принадлежавших ни к философствующим ученым, ни к приверженцам философского движения. Речь идет о В. М. Чернове (1873–1952), одном из главных лидеров партии эсеров и в связи с этим председателем избранного в 1917 г. Учредительного собрания. В эмиграции он работал над усовершенствованием программы эсеров. Как профессиональный политик он, конечно же, обращался и к теоретическим концептам. Попытки воспринимать теоретически мыслящих политиков как философов, несомненно, всегда имели и имеют место: в межвоенной Чехословакии, например, Яковенко подобным образом, как о Масарике, писал об Эдварде Бенеше как философе (Jakovenko, 1935), од-

нако в случае Чернова нет повода для подобных интерпретаций. Наконец, особый случай — врач и ветеринар И. И. Бырдин (1879–1943), который в список философов попал потому, что в больших количествах издавал брошюры, пропагандирующие его представление о том, что главной целью эволюции является человеческий мозг. Здесь мы встречаемся с изрядной долей дилетантства и идеологически окрашенного эклектизма, но никак не с философией (Никл, 2012).

Если мы попытаемся подытожить сказанное выше, то должны будем констатировать, что деятельность упомянутых выше представителей русской эмиграции связана с философией только косвенно, а в некоторых случаях совсем не связана. Наиболее тесно связано с философией творчество математика и логика Буницкого, социолога и философа культуры Гурвича, географа и ведущей фигуры евразийства Савицкого, а также теоретика педагогики Павлова.

Итак, большинство упомянутых выше деятелей мы не можем считать философами. Однако остается немало таких, чья принадлежность к этой области человеческой деятельности в соответствии с установленными выше критериями намного очевиднее. Самым известным русским философом своего времени в Чехословакии был, очевидно, Н. О. Лосский (1870–1965). Он получил профессиональное признание в своей области еще в дореволюционной России и создал оригинальную философскую систему, которую назвал интуитивизмом. Лосский был ключевой фигурой философской жизни межвоенной Праги, имел обширные контакты с чешской философией (Лосский, 2008; Sládek, 2011), и почти все его публикации посвящены данной области знания (Haicl, 2018). Также в Чехословакии находилась группа русских неокантианцев, составлявших значительную главу дореволюционной философской жизни в России. Самым старшим из них был современник Лосского И. И. Лапшин (1870–1952), до революции профессор философии Петербургского университета. В ЧСР он продолжал заниматься теоретической философией, которую также преподавал на Русском юридическом факультете, в Карловом университете и других учебных заведениях; его труды в это время продолжают носить философско-теоретический характер, а также посвящены вопросам философии искусства. К молодому поколению русских неокантианцев принадлежал Б. В. Яковенко (1884–1949), один из ведущих представителей русской версии международного журнала «Логос» и пропагандист научной философии. Свою собственную философскую концепцию он называл «философией плюрализма» и пропагандировал ее в дореволюционных статьях. В период эмиграции он занимался скорее издательской деятельностью в области философии и историей философии, итогом чего стали две обширные монографии, посвященные истории русской философии и истории гегельянства в России (Jakovenko, 1939; Jakovenko, 1938)¹⁴. С. И. Гессен (1887–1950), в дореволю-

¹⁴ О чехословацком периоде Яковенко см.: Магид С. Философ Яковенко (подготовительные материалы) // Běloševská L. (ed.). *Duchovní proudy ruské a ukrajinské emigrace v Československé republice (méně známé aspekty)*, Praha: Slovanský ústav 1999, pp. 280–303.

ционные годы коллега Яковенко и ведущий представитель младшего поколения русского неокантианства, в период эмиграции занимался философией педагогики¹⁵. Успехов на этом поприще он достиг прежде всего монографией «Философские основы педагогики», чешская версия которой была награждена премией тогдашнего министерства образования. Гессен, Лапшин, Лосский и Яковенко провели в Чехословакии немалую часть жизни, и их деятельность также нашла отражение в чехословацкой среде.

Многочисленна и группа русских философов, прошедших в Чехословакии всего несколько лет в течение 1920-х гг. В этот круг можно включить философа права П. А. Новгородцева (1866–1924). Хотя он прожил в Чехословакии четыре неполных года (1920–1924) и занимался в это время скорее административно-организационными обязанностями декана Русского юридического факультета, его творчество носит теоретический характер, который выделяет его из контекста правовых теоретиков, работавших в этой организации¹⁶. Далее вспомним одного из наиболее известных представителей русской религиозной философии, С. Н. Булгакова, жившего в Чехословакии с мая 1923 г. по май 1925 г. В 1922–1925 гг. в Чехословакии также жил и работал известный политический философ П. Б. Струве (1870–1944). К указанной группе относится также философ и теоретик общественных наук Е. В. Спекторский, проведенный в Праге три года (1924–1927). Далее необходимо упомянуть философа, теоретика педагогики и известного историка русской философии В. В. Зеньковского (1881–1962), жившего в Чехословакии в 1923–1927 гг. Самый младший в этой группе всемирно известный православный богослов и историк русской философии Г. В. Флоровский (1893–1979), чехословацкий период которого охватывает 1921–1926 и 1944–1945 гг. Хотя для этих ученых пребывание в Чехословакии было только малым отрезком их профессиональной деятельности, речь идет о значительных, с мировым именем представителях русской мысли.

Для некоторых русских мыслителей Чехословакия имела формирующее значение в начале их профессионального пути. Доктор философии Немецкого университета в Праге Г. М. Катков (1903–1985) в межвоенное время был хранителем архива крупного философа Ф. Брентано. После переезда в 1939 г. в Великобританию Катков занимался историей, которую преподавал в Оксфорде. Еще одним философом самого молодого поколения русской эмиграции стал С. А. Левицкий (1908–1983). После получения степени доктора философии в Немецком университете в Праге он жил и работал главным образом в США, где занимался историей философии.

В дополнение к приведенному выше списку скажем, что в 1923–1925 гг. в Чехословакии жил также Л. А. Зандер (1893–1964), которого иногда относят к рус-

¹⁵ О деятельности С. Гессена в Чехословакии см. Dana Slobodová, *Filosofie pedagogiky Sergeje Gessena* // Nykl H. (ed.). *Vybrané kapitoly z ruského myšlení 20. století*, Prague: Karolinum Press, 2018, pp. 101–142; Gonč V., *Sergius Hessen a Československo*, Brno: Masarykova univerzita, 2000.

¹⁶ О П. Новгородцеве см. одну из последних работ: Zemánek L. *Člověk, stát a právo v myšlení Pavla Novgorodceva, diplomová práce*, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha: Ústav východoevropských studií, 2018.

ским религиозным философам. В своей научной деятельности он занимался правовыми и теологическими вопросами и примкнул к учению С. Н. Булгакова, философскую систему которого описал в монографии.

Подводя итоги, можно сказать, что Чехословакия стала в межвоенный период одним из крупнейших мировых центров русской философии. Этот факт объясняется не наличием конкретной философской организации или течения, а тем, что здесь благодаря «Русской акции помощи» сосредоточилось большое количество значительных деятелей русской науки. Среди них профессиональными философами можно считать Н. О. Лосского, И. И. Лапшина, Б. В. Яковенко, С. И. Гессена, которые были авторитетными мыслителями уже в дореволюционной России и провели в Чехословакии довольно много лет. Из известных русских мыслителей, которые по разным причинам провели в этой стране более короткое время, необходимо упомянуть П. А. Новгородцева, С. Н. Булгакова, П. В. Струве, Е. В. Спекторского, В. В. Зеньковского и Г. В. Флоровского. Чехословакия стала страной, где из младшего поколения русских философов зарекомендовали себя в области философии Г. М. Катков и С. А. Левицкий.

В целом можно говорить о трех поколениях русских философов в Чехословакии: это, во-первых, те, кто в этой стране завершил свой профессиональный путь; во-вторых, те, кто успел получить признание еще в дореволюционной России, но вершины карьеры достиг в эмиграции; и, наконец, те, для кого эмиграция представляла самое начало их профессионального пути.

С точки зрения философских направлений речь идет о неоднородной группе, в рамках которой мы можем видеть русских неокантианцев (Лапшин, Яковенко, Гессен, отчасти Новгородцев), религиозных философов (Булгаков) и будущих теологов (Флоровский, Зеньковский), политических философов (Струве) и представителей других течений.

Чехословакия не стала местом возникновения какой-либо особой школы русской философии: мы имеем дело с неоднородным скоплением творческих личностей, обусловленным обстоятельствами того времени. Около двенадцати из них мы можем считать представителями русской философии. Кроме того, в Чехословакии жили и работали мыслители и ученые, профессионально соприкасавшиеся с философией: Буницкий, Гурвич, Савицкий, Павлов и Зандер. Другие деятели, характеризовавшиеся ранее как философы, или сотрудничали с указанными выше философами в рамках разных проектов, или участвовали в брожении идей представителей русского зарубежья в межвоенной Чехословакии, однако были специалистами в других областях. Но даже в этом критически сокращенном виде тема русских философов в межвоенной Чехословакии является интересным исследовательским полем, которое может принести замечательные плоды.

Литература

- Казарян А. Т.** (2012) Карсавин // Православная энциклопедия. Т. 31. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». С. 348–356.
- Лосский Н. О.** (2008) Воспоминания: жизнь и философский путь / вступ. ст. О. Т. Ермишин; коммент., публикация текстов в прил. О. Т. Ермишин, С. М. Половинкин. М.: Викмо-М: Русский путь, 2008. 398 с.
- Магид С.** (2007) Д. И. Чижевский в «украинской» Праге в 1924–1932 гг. (историко-публицистическое исследование) // *Rossica*. № 1. С. 1–48.
- Никл Г.** (2012) Иван Бырдин — русский философ? // На рубеже культур: Русская эмиграция в межвоенной Чехословакии (Памяти Марины Юрьевны Досталь): сборник статей. М.: Ин-т славяноведения РАН. С. 171–178.
- Ныкл Г.** (2011) Русская философия в чешской научной среде — точки соприкосновения и расхождения // *Slavia: Časopis pro slovanskou filologii*. Praha: Slovanský ústav. С. 186–197.
- Važantová N.** (2019) Pojetí ruské literatury v díle N. J. Osipova, bakalářská práce, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav východoevropských studií, Praha. 45 s.
- Běloševska L.** (ed.) (2000) Kronika kulturního, vědeckého a společenského života ruské emigrace, 2 díly, 1 d., Praha: Slovan. úst. AV ČR. 368 s.
- Boobbyer F.** (1995) S. L. Frank: The Life and Work of a Russian Philosopher, 1877–1950. Ohio: Ohio University Press. 292 s.
- Doubek V.** (ed.) (2015) Korespondence: T. G. Masaryk — Slované. Sv. 1: Poláci, Rusové a Ukrajinci, Praha: Masarykův úst. AV ČR. 509 s.
- Goněc V.** (1993) Ruská filozofická emigrace v Československu // *Slovanský přehled*. № 1. S. 38–44.
- Haicl M.** (2018) Filozofické dílo Nikolaje Losského // Hanuš Nykl (ed.) Vybrané kapitoly z ruského myšlení 20 století. N. O. Losskij, I. A. Iljin, S. I. Gessen, L. N. Gumil'ov, Prague: Karolinum Press. S. 21–64.
- Hermann T.** (2005) Biolog Michail M. Novikov (1876–1965). pitola z dějin ruské vědy v emigraci // *Český časopis historický*. № 2. S. 313–353.
- Jakovenko B. V.** (1935) Eduard Beneš als Denker // *La philosophie tchécoslovaque contemporaine*. Nouvelle édition, corrigée et complete. Praha. S. 105–120.
- Jakovenko B. V.** (1939) Dějiny ruské filosofie, Praha 1938, přeložil F. Pelikán. 562 s.
- Konvalinkova K.** (2019) Vydavatelská činnost ruské meziválečné emigrace v Československu: bakalářská práce // Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav východoevropských studií, Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta. 2 s.
- Lemeškinová M.** (2012) Život a dílo A. D. Grigorjeva: disertační práce // Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav východoevropských studií, Praha.
- Mach J.** (2004) Ruští filozofové v meziválečném Československu // *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity*, B 51. S. 126–136.
- Pawlow A.** (1935) Boris Jakovenko, Kurze Bibliographie der neuen tschechoslowakischen Philosophie. Praha. 58 s.
- Pícha V.** (2017) Stát v křesťansko-anarchistické ideologii tolstojovce Valentina Bulgakova // *Dějiny jednoho pacifismu*, *Slovanský přehled* 103. № 2. S. 319–342.
- Sládek K.** (2011) Nikolaj Losskij: obhájce mystické intuice // *Život a dílo Nikolaje Losského v prvorepublikovém i válečném (rozděleném) Československu*, Červený Kostelec. 210 s.
- Voráček E.** (2004) Eurasijství v ruském politickém myšlení: osudy jednoho z porevolučních ideových směrů ruské meziválečné emigrace, Praha: Set Out. 350 s.

A CRITICAL APPROACH TO DEFINING DISCOURSE¹⁷*Hanush Nykl*

Ph.D., senior lecturer, Faculty of Arts, Charles University.

2 Jan Palach Square 116 38 Praha 1

E-mail: hanus.nykl@ff.cuni.cz

The history of emigration from the former Russian Empire in interwar Czechoslovakia became a frequently studied phenomenon after 1990. At the same time, it should be noted that until now, the most authors in their works have focused primarily on collecting factual data about the life and activities of individual representatives of emigration or about the “Russian action of help” as a whole. Only a small number of publications are devoted to a deeper analysis of the scientific discourse itself and its significance. Over time there has been a refinement of some data and ideas about the Russian emigration. A new phase in the study of the Russian Diaspora is beginning, in the context of which it would be necessary to critically evaluate the scientific contribution of its individual representatives. However, this phase should already take place not within the entire discourse of Russian interwar emigration, but in the context of individual specialties.

Keywords: Russian philosophy, Russian abroad, Russian philosophers in Prague, Russian diaspora, “Russian action for help”, T. G. Masaryk.

References

- Bažantová N. (2019) *Pojetí ruské literatury v díle N. J. Osipova*, bakalářská práce, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav východoevropských studií, Praha (in Czech).
- Běloševska L. (ed.) (2000) *Kronika kulturního, vědeckého a společenského života ruské emigrace*, 2 díly, 1 d., Praha: Slovan. úst. AV ČR (in Czech).
- Boobbyer F. (1995) *S. L. Frank: The Life and Work of a Russian Philosopher, 1877–1950*, Ohio: Ohio University Press (in English).
- Doubek V. (ed.) (2015) *Korespondence: T.G. Masaryk — Slované. Sv. 1: Poláci, Rusové a Ukrajinci*, Praha: Masarykův úst. AV ČR (in Czech).
- Goněc V. (1993) Ruská filozofická emigrace v Československu, *Slovanský přehled*, no 1, pp. 38–44 (in Czech).
- Haičl M. (2018) Filozofické dílo Nikolaje Losského. *Vybrané kapitoly z ruského myšlení 20 století. N. O. Losskij, I. A. Iljin, S. I. Gessen, L. N. Gumiljov* (ed. Hanuš Nykl, Prague: Karolinum Press, 2018, pp. 21–64 (in Czech).

¹⁷ The article is a translation of the study «Zkoumání ruské exilové filosofie v meziválečném Československu: kritické vymezení diskursu», published in Czech in the magazine *Slovanský přehled: Slovanské historické studie*. 105. 2019. № 3. p. 419–433.

- Hermann T. (2005) Biolog Michail M. Novikov (1876–1965). Pitola z dějin ruské vědy v emigraci. *Český časopis historický*, no 2, pp. 313–353 (in Czech).
- Jakovenko B. V. (1935) Eduard Beneš als Denker. *La philosophie tchécoslovaque contemporaine*. Nouvelle édition, corrigée et complete. Praha, pp. 105–120 (in French).
- Jakovenko B. V. (1939) *Dějiny ruské filosofie* (ed. F. Pelikán), Praha 1938 (in Czech).
- Kazarjan A. T. (2012) Karsavin [Karsavin]. *Pravoslavnaja jenciklopedija=Orthodox Encyclopedia*, vol. 31, Moscow: Cerkovno-nauchnyj centr “Pravoslavnaja jenciklopedija”, pp. 348–356 (in Russian).
- Konvalinkova K. (2019) *Vydavatelská činnost ruské meziválečné emigrace v Československu: bakalářská práce*. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav východoevropských studií, Praha: Univerzita Karlova, Filozofická fakulta (in Czech).
- Lemeškinová M. (2012) Život a dílo A. D. Grigorjeva: disertační práce. Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Ústav východoevropských studií, Praha, 2012 (in Czech).
- Losskij N. O. (2008) *Vospominanija: Zhizn' i filosofskij put'* [Memories. Life and the Philosophical Path] (an introductory article O. T. Ermishin; comments, publication of texts in the appendix O. T. Ermishin, S. M. Polovinkin), Moscow: Vikmo-M: Russkij put', pp. 197–250 (in Russian).
- Mach J. (2004) Ruští filozofové v meziválečném Československu. *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské university*, B 51, pp. 126–136 (in Czech).
- Magid S. (2007) D. I. Chizhevskij v «ukrainskoj» Prage v 1924–1932 gg. (istoriko-publicisticheskoe issledovanie) [D. I. Chizhevsky in the “Ukrainian” Prague in 1924–1932 (historical and journalistic research)]. *Rossica*, no 1, pp. 1–48 (in Russian).
- Nikl G. (2012) Ivan Byrdin — ruskij filosof? [Is Ivan Byrdin a Russian Philosopher?]. *Na rubezhe kul'tur: Russkaja jemigracija v mezhvoennoj Chechoslovakii (Pamjati Mariny Jur'evny Dostal')*: sborník statej, Moscow: Institut slavjanovedenija RAN, pp. 171–178 (in Russian).
- Nykl G. (2011) Russkaja filosofija v cheshskoj nauchnoj srede — točki soprikosnovenija i rashozhdenija [Russian Philosophy in the Czech Scientific Community — Points of Contact and Divergence]. *Slavia: Casopis pro slovanskou filologii*, Praha: Slovansky ustav, pp. 186–197 (in Russian).
- Pawlow A. (1935) *Boris Jakovenko. Kurze Bibliographie der neuen tschechoslowakischen Philosophie*, Praha (in German).
- Pícha V. (2017) Stát v křesťansko-anarchistické ideologii tolstojovce Valentina Bulgakova. *Dějiny jednoho pacifismu, Slovanský přehled* 103, no 2, pp. 319–342 (in Czech).
- Sládek K. (2011) *Nikolaj Losskij: obhájce mystické intuice. Život a dílo Nikolaje Losského v prvorepublikovém i válečném (rozděleném), Československu, Červený Kostelec* (in Czech).
- Voráček E. (2004) Eurasijství v ruském politickém myšlení: osudy jednoho z porevolučních ideových směrů ruské meziválečné emigrace, Praha: Set Out.

ЧЕШСКИЙ «SEMINARIUM KONDAKOVIANUM» КАК МОСТ МЕЖДУ РОССИЕЙ И ЗАПАДОМ¹

Татьяна Витаутасовна Чумакова

Доктор философских наук, профессор, кафедра философии религии и религиоведения, Институт философии, Санкт-Петербургский государственный университет.
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург,
Менделеевская линия, д. 5.
E-mail: chumakovatv@gmail.com

Первое десятилетие деятельности семинария имени Никодима Павловича Кондакова в Праге, ставшего всемирно известным благодаря своим изданиям и прежде всего выходящим ежегодно с 1927 г. сборникам «Seminarium Kondakovianum», отмечено рядом научных достижений. Наиболее точно идее моста между Россией и Западом отвечали первые два сборника, в которых принимали участие не только западные исследователи и русские эмигранты, но и ученые, оставшиеся в СССР (Д. В. Айналов, В. Н. Бенешевич, С. А. Жебелев, И. Ю. Крачковский, Н. В. Малицкий, А. А. Спицын, С. Н. Тройницкий). Принцип культурного единства и взаимного влияния Запада и Востока определен во многом тем, что среди создателей «Seminarium Kondakovianum» находились евразийцы (Г. В. Вернадский, Н. П. Толль), и проблематика сборников не без их влияния была чрезвычайно широкой, отражающей многообразие культуры Евразии от Дальнего Востока до Западной Европы. Идея культурного сотрудничества заложена еще в трудах самого Н. П. Кондакова, который демонстрировал в них тесные связи культуры стран византийского макрорегиона и Западной Европы. Само появление «Seminarium Kondakovianum» стало возможно благодаря мосту, созданному правительством Чехословакии в рамках «Русской акции помощи», обеспечившей ученым, вынужденным покинуть Россию, условия для научной деятельности и преподавания. В статье также говорится, что «Русская акция» Т. Масарика возникла не только по политическим причинам, но и благодаря русофильским настроениям чешских и словацких интеллектуалов, немаловажную роль в которых сыграло осмысление кирилло-мефодиевского наследия.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-71-86

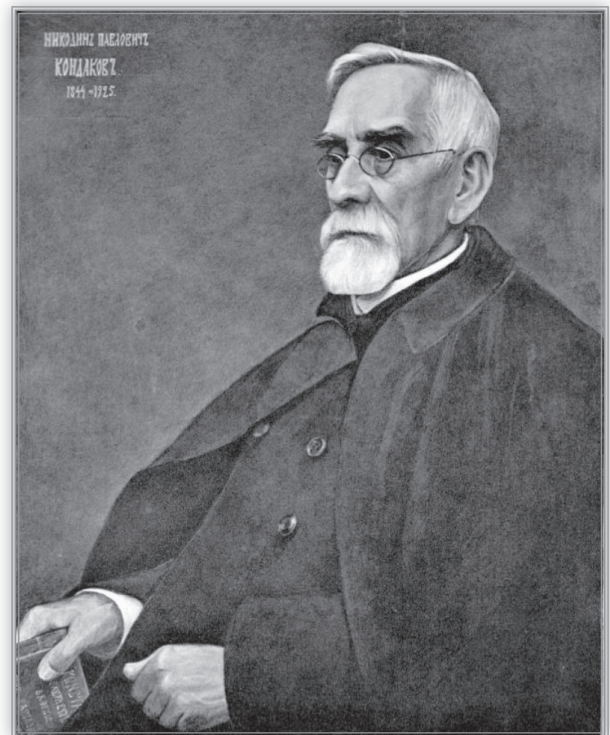
Ключевые слова: «Seminarium Kondakovianum», межкультурный диалог, интеллектуальная история, русское зарубежье, византистика.

¹ Публикация подготовлена в рамках проекта РНФ № 16-18-10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX — первой половины XX вв.» Автор благодарит Ирину Антанасиевич за помощь и предоставленные материалы архива Югославии.

Научная деятельность русской эмиграции, в частности «Seminarium Kondakovianum» (семинария имени Н. П. Кондакова), в межвоенной Чехословакии давно привлекает внимание исследователей (Rhineland, 1974). Библиография этих исследований достаточно обширна (Mach, 2012; Беляев, 2000), но многие аспекты стали объектом изучения только в последнее десятилетие. Среди них и вопрос о «Seminarium Kondakovianum» как о мосте, связующем звене между культурами Востока и Запада, Запада и России (Foletti, Lovino, Tvrzníková, 2018).

Благодаря гостеприимной политике Чехословакии в 1920-е гг. Прага стала одним из крупнейших культурных и научных центров русской эмиграции. Ее называли «русским Оксфордом» (Серapiонова, 1995), поскольку там, как и в других городах страны, открывались русские учебные заведения, куда приглашались ученые для чтения лекций (Досталь, 2008).

В 1917 г. чешские политики возлагали большие надежды на перемены в бывшей Российской империи. Томаш Масарик, приветствуя Февральскую революцию, писал: «Свободная Россия всегда была идеалом всех прогрессивно настроенных мыслителей и политиков <...> и является вернейшим условием справедливого разрешения всех славянских проблем, а также переустройств и организации Европы на новых началах <...>. Чехи всегда были русофилами, и мы горим еще большей любовью к свободной России» (Марьина, 2013: 42). Но после победы большевиков стало ясно, что мечты далеки от реальности, однако чешские власти надеялись, что все еще может измениться к лучшему, надо только поддержать российскую интеллигенцию, оказавшуюся в тяжелом положении, и позволить ей продолжить работу по развитию русской культуры и образования за пределами России. Такая возможность появилась благодаря политике чешских властей, и прежде всего президента Т. Масарика, а также министра иностранных дел Э. Бенеша, разработавших государственный план помощи русским эмигрантам, известный как «Русская акция помощи». Чехословакия до 1926 г. материально поддерживала эмигрантов из Российской империи (в 1927 г. финансирование сократилось,



Н. Г. Яшвиль. Портрет Н. П. Кондакова.
Холст, масло. 1925–1926.
Архив Института истории искусства
Академии наук Чешской Республики.
Kondakov Institut. Прага

но продолжалось до середины 1930-х гг., когда президентом стал Э. Бенеш). При этом основной упор делался на поддержку ученых и преподавателей и развитие «русской» образовательной среды от детского сада до университета (Mchitarjan, 2009).

Такой политике чехословацких либеральных властей способствовали два фактора: во-первых, надежда на скорое падение большевистского режима и возрождение демократии на территории СССР (Johnson, 2007), во-вторых, симпатии к «братьям-славянам» (материально поддерживались и украинские учреждения). Немаловажное влияние оказал религиозно-культурный фактор — обращение к кирилло-мефодиевской традиции, сыгравшей роль моста между славянами, относящимися к разным религиозным группам. Святые неразделенной церкви, проповедовавшие христианство среди славян, Кирилл и Мефодий стали популярными в славянской среде еще в XVI в. В это время конструирование чешской и словацкой кирилло-мефодияны становится частью формирующегося национального мифа. Словацкая исследовательница Э. Ковальская в статье «Традиция национальных святых Кирилла и Мефодия: возникновение и использование в политической пропаганде словацкого национализма» убедительно продемонстрировала, как проходил процесс включения свв. Кирилла и Мефодия в словацкую историческую традицию, что привело к тому, что «постепенно они превратились в национальные символы и сегодня играют огромную роль в рамках символических представлений о нации» (Ковальская, 2013: 68). Но особый размах их почитание в славянской среде приобрело в XIX в., что связано с различными внутренними и внешними факторами (среди которых важным стало движение за национальную и государственную независимость). Исторически XIX в. ознаменовался образованием национальных государств по всей Европе. Исследователи отмечают: «Открытие и оформление культа Кирилла и Мефодия в качестве фигур, которые могут мобилизовать тех, кому адресовалась пропаганда зарождавшегося национального движения, имели место у разных славянских народов как в составе Австро-Венгерской монархии, так и на Балканах. Для славянских народов остро стояли, с одной стороны, вопросы национального языка, создания национальных государств, для чего было необходима артикуляция конструктов национальной идентичности, а с другой стороны, постоянно звучали идеи всеславянского единства или идеи религиозного единения славян. Во всех странах инициаторами превращения Кирилла и Мефодия в национальных героев выступила интеллигенция, причем их собственная конфессиональная принадлежность играла при этом явно второстепенную роль» (Белякова, Токарева, 2015: 83).

Таким образом, Кирилл и Мефодий стали национальными героями, чему повсеместно способствовал образованный слой населения. Эти тенденции активно

использовали власти Российской империи, которые в XIX в. усилили официальное и неофициальное (с помощью культурных и религиозных связей) присутствие на Ближнем Востоке (Gerd, 2014), в различных регионах Европы, и в частности на Балканах. Организация кирилло-мефодиевских юбилеев в Российской империи, поддержка различных славянских инициатив за ее пределами и проч. способствовали укреплению престижа России в среде гуманитарной интеллигенции славянских стран, в том числе чехов и словаков. Это не только формировало интерес к общему для католиков и православных наследию единой христианской церкви (что характерно для второй половины XIX в., когда поиски религиозного обновления способствовали усилению экуменических настроений среди христиан разных конфессий), но и порождало положительное отношение к русской культуре в среде национальных культурных элит.

Если говорить об исключительно религиозном аспекте кирилло-мефодиевской традиции, то надо отметить, что в конце XIX — начале XX вв. внимание к кирилло-мефодиевской традиции способствовало как становлению поместной Чехословацкой православной церкви (современное название — Православная церковь Чешских земель и Словакии), костяк которой составили бывшие католические священники и их прихожане, так и возникновению доныне существующей Чехословацкой гуситской церкви. Эта церковь заявляет о своей преемственности с идеями Яна Гуса, в чьих взглядах можно обнаружить значительное сходство с православной сакраментологией, особенно в части учения о евхаристии (что важно, поскольку вопрос о евхаристии как о важнейшей составляющей жизни христианской общины оказывается одним из центральных в религиозных дискуссиях XIX в.). Любопытно, что поиски возможного православного влияния на богословские представления гуситов и самого Яна Гуса повлияли на усиление интереса к гуситскому движению светских и конфессиональных исследователей в России, особенно на фоне интереса к экуменической проблематике (обсуждение вопроса о возможности объединения англиканской и православной церквей, возможность объединения старокатоликов с православными и проч.). Это отдельное, большое и хорошо исследованное явление; в данном случае оно привлекает нас как пример одного из «мостов», наведенных между Чехией и Россией еще в позапрошлом столетии, способствовавших интеллектуальному, культурному и даже религиозному сближению чешских и российских интеллектуалов несмотря на культурные и религиозные различия (до сих пор значительная часть населения Чехии исповедует католицизм: Havlíček, 2013), а также усилению интереса к православию. Все перечисленные проблемы являлись важной составляющей научных штудий участников «*Seminarium Kondakovianum*».

Конечно, основная заслуга в создании семинария принадлежала самому Никодиму Павловичу Кондакову (1844–1925) — медиевисту, византинисту, архео-

логу, историку искусства и организатору музейного дела. Ученик Ф. И. Буслаева, который в России первым начал серьезно изучать иконы и книжную миниатюру как неотъемлемую часть древнерусской культуры, рассматривая их как визуализацию книжного текста, он достойно продолжил исследовательскую традицию, начатую учителем. Уже его магистерская диссертация «Памятник Гарпий из Малой Азии и символика греческого искусства» (1873), а затем и докторская — «История Византийского искусства и иконографии по миниатюрам греческих рукописей» (1876) — свидетельствовали о направленности его интереса на слияние методов археологии, источниковедения и сравнительно-исторического анализа памятников культуры. Преподавал в Новороссийском университете в 1877–1887 гг., с 1888 г. жил в Петербурге, где читал лекции на Высших женских курсах, в Санкт-Петербургском университете (до 1897 г.), а также служил старшим хранителем отделения искусства Средних веков и Возрождения Эрмитажа и принимал деятельное участие в формировании иконописной коллекции Русского музея.

До революции Н. П. Кондаков активно занимался научно-организационной деятельностью, был управляющим делами Комитета попечительства о русской иконописи, участвовал в создании Русского археологического института в Константинополе. Действительный член Русского археологического общества, он в 1898 г. избран действительным членом Императорской академии наук. С 1907 г. почетный член Киевской духовной академии, с 1908 г. — Петербургской. В своих трудах придерживался научных взглядов, специально оговаривая невозможность конфессионального подхода при изучении памятников Средневековья и поздней Античности. Благодаря прекрасному знанию как византийского и древнерусского, так и западноевропейского искусства и культуры он уделял большое внимание компаративным исследованиям. Этот подход (что хорошо демонстрирует его работа «Иконография Богоматери», 1914–1915) помог ученому показать взаимодействие разных культурных и религиозных традиций, не только не прекратившееся после разделения церквей, но и усилившееся в раннее Новое время. Разработанный Никодимом Павловичем «иконографический метод» оказал значительное влияние на последующие исследования в области культуры.

Исследователь придерживался консервативных взглядов. Так, в 1901 г. он стал одним из учредителей черносотенного «Русского собрания», однако участия в его деятельности не принимал (вполне возможно, что вступление в эту организацию было нужно для реализации каких-то проектов. Судя по дневникам Кондакова, духовной близости с организаторами подобных институций он не испытывал, антисемитизм его не коснулся. Да и к этому времени ученый разочаровался в православии, хотя, по собственному замечанию, оставался христианином).

Сразу после Февральской революции Кондаков уехал в Одессу, в 1920 г. эмигрировал в Болгарию, но оставался там недолго и по личному приглашению президента Чехословакии Масарика перебрался с семьей в Прагу, где с 1922 г. преподавал в Карловом университете. После смерти ученого в 1925 г. организован медиевистский и византиноведческий «*Seminarium Kondakovianum*», результатом деятельности которого стали 11 сборников. «*Seminarium Kondakovianum*» (с 1931 г. Археологический институт им. Н. П. Кондакова) — крупнейший среди русских научных учреждений «в изгнании», и возник он возник благодаря помощи Чехословацкой Республики.

Своего рода программным документом нового семинария стал отчет о его деятельности за первый год существования, опубликованный в сборнике памяти Кондакова, подписанный «Руководители семинария: проф. Г. В. Вернадский, проф. А. П. Калитинский». Этот текст четко обозначил место Н. П. Кондакова на научной карте мира: благодаря ему русские византилисты и русская византистика в целом, понимаемая как масштабное, междисциплинарное исследование культуры не только Византии, но и стран византийского макрорегиона, стали известны всему мировому сообществу. Трагическую роль здесь сыграла и Гражданская война, выплеснувшая за пределы России множество талантливых людей. Одни, как Кондаков, были учеными уже с мировым именем, другие, как Георгий Владимирович Вернадский (1888–1973), — известными учеными, но общение с Кондаковым сыграло большую роль в их последующей научной работе. Вернадский писал, что Кондаков «ввел его в “скифо-сарматский мир” и пробудил интерес к истории аланов» (Болховитинов, 2005: 37), и в Праге Вернадский написал и опубликовал в 1927 г. первое евразийское историческое сочинение «Начертание русской истории».

Третья группа участников семинария — Николай Михайлович Беляев (1899–1930) и Николай Петрович Толль (1894–1985) — до приезда в Прагу успели получить лишь гимназическое образование, поскольку с началом Первой мировой войны были отправлены в военные училища. Как ученые они во многом сформировались под влиянием Кондакова в Праге. Николай Ефремович Андреев (1908–1982), фактически возглавивший пражский институт после отъезда Вернадского в США, смог закончить гимназию только в 1927 г. и уже не застал Кондакова, но научно сформировался на занятиях в семинарии.

Живя в России, Кондаков преподавал в Одессе и Петрограде и сумел воспитать целую когорту учеников, воодушевляя их своим профессионализмом и научным энтузиазмом. То же самое продолжилось в Карловом университете в Праге. Его влияние на развитие сначала археологии, а затем и смежных дисциплин трудно переоценить; всегда вокруг него формировался кружок учеников, нуждавшихся в углублении знаний, полученных на лекциях. Г. Вернад-

ский и А. Калитинский в 1926 г. писали: «Н. П. Кондаков, глубокий ученый, оказавший своими работами длительное влияние на развитие археологической науки не только русской, но и всемирной, был вместе с тем незаменимым учителем для более узкого круга учеников и последователей, которых он захватывал и воодушевлял своим научным энтузиазмом. За всю многолетнюю преподавательскую деятельность Кондакова и в Одессе, и в Петрограде вокруг него постоянно сосредотачивались люди, привлеченные им к научному делу. Многих из них уже нет в живых, другие продолжают работать во славу русской науки. Точно так же за последние годы жизни Кондакова, в связи с преподаванием его в Карловом университете в Праге, вокруг него образовался кружок учеников, стремившихся ближе и детальнее разрабатывать под руководством учителя те вопросы, которые затрагивались им на его лекциях» (Вернадский, Калитинский, 1926: 297). Они также отмечали, что «Н. П. Кондаков читал курс в Карловом университете в Праге — доступный фактически всем желающим слушать; кроме того, он руководил занятиями студенческого семинария в Карловом же университете; затем на дому у Н. П. Кондакова образовался как бы особый семинар *privatissima* <...> Для этого ближайшего тесного кружка Никодим Павлович был средоточием духовной жизни, учителем, с которым можно было говорить обо всем, не боясь своего незнания; живою совестью, перед лицом которой нельзя было кривить душою» (Там же). После смерти ученого участники кружка решили сохранить память учителя и продолжить работу семинария, похожего на русские философские кружки XIX в. Помимо научного фактора работал и человеческий: казалось, что, прервав связи, ставшие столь тесными, ученики предадут память учителя. Единство личных и научных склонностей оказалось решающим. Так в апреле 1925 г. возник семинарий имени Н. П. Кондакова («*Seminarium Kondakovianum*»), уникальное дружески-научное объединение. Вот состав участников: М. А. Андреева, Н. М. Беляев, Г. В. Вернадский, А. П. Калитинский, Л. П. Кондарацкая, В. Н. Лосский, Т. Н. Родзянко,



Н. Г. Яшвиль. Портрет Н. М. Беляева.
Холст, масло. 1930–1932.
Архив Института истории искусства
Академии наук Чешской Республики.
Kondakov Institut. Прага

Д. А. Рассовский, Н. В. Толль, Н. П. Толль, Н. Г. Яшвиль. Гости семинара бывали С. К. Терещенко, А. В. Флоровский, хранитель Будапештского музея Ф. Феттих. Руководить семинаром стали Вернадский и Калитинский. Собрания прерывались на летние месяцы. «На собраниях семинария выслушивались и обсуждались доклады двух родов: 1) изложение вопросов связанных с научной работой членов семинария; 2) ознакомление членов семинария с новостями научной литературы. Предметом работы семинария являются главным образом археология (в широком смысле этого слова) и византиноведение» (Там же). С самого начала участники поняли необходимость создания библиотеки и музея, ставшие ядром научно-художественного объединения единомышленников, связанных общими идеями (о чем мы зачастую можем только догадываться, опираясь на переписку). Немалую роль тут сыграла принадлежность к православной церкви. В данном случае речь не идет о формальной соотнесенности, а о сознательном религиозном выборе, как, например, у Вернадского и его сестры, психиатра Нины Владимировны Вернадской-Толль. В отличие от отца, академика В. В. Вернадского, чьи религиозные взгляды были ближе к современным нью-эйджевским религиозным концепциям (сам он называл себя верующим атеистом и философским скептиком), брат и сестра активно участвовали в религиозной жизни (Сорокина, 2011: 236). Г. В. Вернадский был уверен, что причиной, приведшей их в церковь, оказалась Октябрьская революция: «Вероятно, большевистский переворот обратил меня к церкви и оживил Ниноино религиозное чувство» (Болховитинов, 2005: 27). Очень религиозны была княгиня Наталья Григорьевна Яшвиль (1861–1939) и ее дочь Татьяна Николаевна Родзянко (Husso, 2020; Kotkavaara, 1999).

Как уже говорилось, с 1927 г. финансирование эмигрантских институций в Чехословакии начало сворачиваться. Но пока президентом оставался Масарик, оно продолжалось. Так, в октябре 1928 г. президент Масарик учредил две стипендии при археологическом семинарии имени Н. П. Кондакова для неимущих русских студентов Карлова университета, избравших специальностью русскую археологию, историю искусств и близкие к ним дисциплины. Благодаря этому семинарий получил возможность финансово поддерживать способных студентов. После того как Масарика на президентском посту сменил Бенеш, финансирование эмигрантских инициатив прекратилось, поскольку президент «уже не хотел тратить деньги на эмиграцию» (Rogatchevski, 2006: 139), да и международная обстановка усложнилась. Усложнилось и положение внутри института. Фактически назрел раскол из-за того, что руководство решило перевести его в Белград, поскольку 26 августа 1938 г. югославские власти выделили на нужды институции 80 000 динаров: это не было неожиданностью: и ранее князь Павел Карагеоргиевич оказывал финансовую поддержку Институту Кондакова, что подтверждают архивные источники, хранящиеся в Белграде (Архив Југославије: 892–893). Благодаря



Фотография помещения Института Кондакова (Прага) в конце 1930-х годов.
Архив Института истории искусства Академии наук Чешской Республики.
Kondakov Institut. Прага

финансовой поддержке было создано белградское отделение института, куда была отправлена часть библиотеки. Работа белградского отделения продлилась недолго. В начале апреля 1941 г. при налете германской авиации на Белград погиб Д. А. Расовский (супруги Толль еще в 1939 г. уехали в США), и в 1941 г. осенью все имущество семинария вернулось в Прагу, где Институт Кондакова продолжал существовать вплоть до 1945 г.

Научная деятельность участников семинария, выполнявшая функцию моста между культурами, проходила по нескольким направлениям: византийские исследования, и в первую очередь изучение иконописи и книжной миниатюры (серия «Зографика»), монографии выходили одновременно на русском и английском (переводила княгиня Наталья Яшвиль и ее дочь Татьяна Родзянко), изучение культуры кочевников (серия «Скифика», инициатива евразийца Вернадского, впрочем, вышел всего один том), а также организация выставок икон и практических занятий иконописью. Эти труды вполне отражали принцип культурного единства и взаимного влияния Запада и Востока, что во многом объяснялось присутствием среди создателей «Seminarium Kondakovianum» евразийцев Вер-

надского и Толля. Проблематика сборников не без их влияния оказалась чрезвычайно широкой, отражающей многообразие культуры Евразии от Дальнего Востока до Западной Европы.

Сборники статей «*Seminarium Kondakovianum*», выходившие в 1927–1940 гг. (10 выпусков в Праге, последний в Белграде), особенно первые два номера, были воплощением представления о науке, уничтожающей политические и идеологические границы. В них приняли участие не только известные западные исследователи, такие как Л. Нидерле, и русские эмигранты, но и ученые, оставшиеся в СССР: Д. В. Айналов (1862–1939), В. Н. Бенешевич (1874–1938), С. А. Жебелев, И. Ю. Крачковский, Н. В. Малицкий (1881–1938), А. А. Спицын (1858–1931), С. Н. Тройницкий (1882–1948). К сожалению, идеологические границы быстро сузились, и в жизни этих ученых участие в эмигрантском издании сыграло трагическую роль. Айналов в 1929 г. уволен из Эрмитажа и репрессирован. Бенешевич первый раз арестован вскоре после выхода сборников Особым совещанием при ОГПУ 14 июня 1929 г. по обвинению в шпионаже в пользу Ватикана, Германии и Польши и подготовке унии Православной церкви с Римом (после ряда арестов и ссылок расстрелян) (Ананьев, Бухарин, 2019). В 1930 г. Малицкий и патриарх русской археологии А. А. Спицын были выведены из штата Государственной академии материальной культуры (ГАИМК) за публикации в «*Seminarium Kondakovianum*» (Тункина, 2008); Малицкого арестовали в 1933 г. по делу Российской национальной партии («Дело славистов»), он умер в лагере.

Как уже говорилось, деятельность сотрудников «*Seminarium Kondakovianum*» не ограничивалась научной работой, и тут необходимо упомянуть о роли, которую в жизни семинария (а позже Института) имени Н. П. Кондакова играла княгиня Наталия Григорьевна Яшвиль. До самой кончины она использовала все свои связи среди политической и культурной элиты Чехословакии для поддержания успешной работы семинария. Также она вместе с дочерью Татьяной Родзянко занималась переводом текстов участников семинария на английский язык, готовила англоязычные издания их трудов. В частности, они перевели на английский монографию А. И. Анисимова о Владимирской иконе Божьей матери, опубликованную в серии «Зографика» (1928).

Но не менее важным вкладом и в деятельность семинария, и в популяризацию восточно-христианской культуры были занятия иконописью. Познакомившись с Кондаковым в Праге, Н. Г. Яшвиль во многом под влиянием его трудов занялась иконописанием (Андреев, 1940: 238) и в стилистике, близкой к стилю модерн, написала портреты Кондакова и Беляева. О некоторых ее иконописных замыслах известно по переписке с А. П. Калитинским (Росов, 1997: 229). Любопытно, что одной из ее работ была икона с изображением Иоасафа. С его историей в Средние века были знакомы и Восток, и Запад благодаря «Повести о Варлааме и Иоасафе», очень популярной и у христиан, и у буддистов, мусульман, зороа-

стрийцев и манихеев. Рассказ о крещении индийского царевича — христианизированная версия жизнеописания Будды. Благодаря повести Будда стал известен в христианском мире под именем святого Иоасафа (Иосафата) и почитается как православной, так и католической церковью (Classen, 2000). Без сомнения, Н. Г. Яшвиль была хорошо знакома с этой легендой, которая с конца XIX в. привлекала большое внимание как европейских, так и российских исследователей. Свой эскиз иконы (через посредство Калитинского) она представила Николаю Рериху, предложившему несколько изменить изображение: «вместо многоэтажной башни (на Вашем рисунке справа) изобразить буддийскую “ступу” по прилагаемому рисунку... вместо здания с зеленым куполом и прилегающей к нему галереи — изобразить постройку из Аджанты» (Росов, 1997: 229–230). Неизвестно, чем закончилась история с этой иконой, но мало кто в те годы сделал больше для популяризации иконы в Европе, чем Яшвиль. Она занималась не только иконописанием, но и книжной графикой, а также выпускала открытки на рождественские темы, пользовавшиеся большой популярностью в англо-саксонском мире (Андреев, 1940). По ее инициативе (при участии дочери и Н. П. Толля) весной 1932 г. в Праге организована большая выставка русских икон XV–XIX вв.

Княгиню Яшвиль интересовала не только практика иконописи. Она много делала для того, чтобы древняя традиция жила и становилась известна во всем мире. Трижды она устраивала в Праге иконописные курсы, которые проводились иконописцем-старовером Пименом Максимовичем Софроновым (1899–1973), лучшим учеником известного федосеевского наставника Гавриила Евфимиевича Фролова (1854–1930). Софронов приезжал в Чехословакию из родной Эстонии по приглашению Института Кондакова. Эти курсы закончили более двадцати человек (Юрьева, 2020). Софронов не только прекрасно владел традиционной техникой иконописи, но и сумел выработать собственный стиль, сделавший его работы известными повсеместно. В 1930 г. он переехал из Эстонии в Ригу, где работал иконописцем при Гребенщиковской старообрядческой общине. Также занимался в Праге реставрацией икон и писал новые. В частности, написал икону для жены Карла Крамаржа (первого премьер-министра страны) Надежды Николаевны Хлудовой. Из Праги иконописец перебрался в Рим, где выполнил пятиярусный иконостас по заказу Святейшего престола, и во время Второй Мировой войны жил и работал в Ватикане (в музеях Ватикана хранятся 56 икон Софронова). После войны, в 1947 г., Софронов переехал в США, где продолжал писать иконы и фрески, проводить выставки, обучать технике иконописи и читать лекции. Его архив хранится в библиотеке Университета Огайо.

Даже такой беглый и во многом поверхностный взгляд на деятельность «*Seminarium Kondakovianum*» позволяет увидеть, насколько интересной и важной для науки и культуры была его недолгая деятельность и какой огромный вклад в создание мостов между Востоком и Западом внесли его члены.

Литература

- Ананьев В. Г., Бухарин М. Д.** (2019) «Все горе в звериной ненависти к византиноведению...»: В. Н. Бенешевич и Академия наук СССР в 1933–1937 гг. // Византийский временник. № 103. С. 314–338.
- Андреев Н. Е.** (1940) Княгиня Н. Г. Яшвиль // «Seminarium Kondakovianum». Т. XI. С. 236–240.
- Беляев С. А.** (2000) Семинарий имени академика Н. П. Кондакова — неотъемлемая часть русской национальной культуры // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 1. С. 95–105.
- Белякова Н. А., Токарева Е. С.** (2015) Кирилло-мефодиевские юбилеи в России и СССР в контексте конструкторов национальной и религиозной идентичности в странах славянского мира и выстраивания отношений с католицизмом // Научный диалог. № 1(37). С. 81–107.
- Болховитинов Н. Н.** (2005) Русские ученые-эмигранты (Г. В. Вернадский, М. М. Карпович, М. Т. Флоринский) и становление русистики в США. М.: РОССПЭН. 139 с.
- Вернадский Г. В., Калитинский А. П.** (1926) Отчет о работах Семинария имени Н. П. Кондакова в Праге за первый год его существования (по 17 февраля 1926 г.) // Сборник статей, посвященный памяти академика Н. П. Кондакова. Прага: «Seminarium Kondakovianum». С. 297–298.
- Досталь М. Ю.** (ред.) (2008) Российские ученые-гуманитарии в межвоенной Чехословакии: Сборник статей. М.: Институт славяноведения РАН. 269 с.
- Ковальская Э.** (2013). Традиция национальных святых Кирилла и Мефодия: возникновение и использование в политической пропаганде словацкого национализма // Славяноведение. № 2. С. 68–78.
- Марьина В. В.** (2013) Второй президент Чехословакии Эдвард Бенеш: политик и человек: 1884–1948. М.: Индрик. 488 с.
- Росов В. А.** (1997) Письма А. П. Калитинского в семинарий им. Н. П. Кондакова // Ариарта. № 1. С. 227–272.
- Серапионова Е. П.** (1995) Российская эмиграция в Чехословацкой республике. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН. 197 с.
- Сорокина М. Ю.** (2011) Прага в судьбе семьи Вернадских // *Slavia: Casopis pro slovanskou filologii*. Praha. R. 80, s. 223–232.
- Тункина И. В.** (2008) А. А. Спицын и готская группа ГАИМК // URL: http://ranar.spb.ru/files/visual/Tunkina_PDF/Tunkina_Spitzyn.pdf (дата обращения: 15 июля 2020).
- Classen A.** (2000) Kulturelle und religiöse Kontakte zwischen dem christlichen Europa und dem buddhistischen Indien im Mittelalter. Rudolfs von Ems Baarlam und Josaphat im europaischen Kontext. *Fabula*, 41, № 3–4, pp. 203–228.
- Foletti I., Lovino F., Tvrznikova V.** (2018) From Kondakov to the Hans Belting Library: Emigration and Byzantium — Bridges between Worlds. Brno, Rim: Masarykova univerzita. 151 s.
- Gerd L.** (2014) Russian Policy in the Orthodox East. The Patriarchate of Constantinople (1878–1914). De Gruyter. 144 p.
- Havlíček J., Lučný D.** (2013) Religion and Politics in the Czech Republic: The Roman Catholic Church and the State // *International Journal of Social Science Studies*, vol.1, no 2; October. Available at: <http://redfame.com/journal/index.php/ijsss/article/viewFile/145/175> (accessed 15 July 2000).
- Husso K.** (2020) Obedient artists and mediators: Women icon painters in the Finnish Orthodox Church from the mid-twentieth to the twenty-first century // *Orthodox Christianity and Gender: Dynamics of Tradition, Culture and Lived Practice*, Routledge Studies in Religion. Eds.: Kupari H., Vuola E. Abingdon: Routledge, pp. 63–79.

- Johnson S.** (2007) "Communism in Russia Only Exists on Paper": Czechoslovakia and the Russian Refugee Crisis, 1919–1924 // *Contemporary European History*, 16 (3), pp. 371–394.
- Kneeley, R., Kasinec, E.** (1992) The Slovanska Knihovna in Prague and its RZIA Collection // *Slavic Review*, 51(1), pp. 122–130.
- Kotkavaara K.** (1999) Progeny of the Icon: Émigré Russian Revivalism and the Vicissitudes of the Eastern Orthodox Sacred Image. Åbo Akademi University Press. 395 p.
- Mach J.** (2012) Rusti intelektualove v emigraci a jejich institucionalni zakladna v Praze (na modelu Ruske svobodne univerzity a pridruzenych instituci, 1923–1945). Disertacni prace. Brno. 235 s.
- Mchitarjan I.** (2009) Prague as the centre of Russian educational emigration: Czechoslovakia's educational policy for Russian emigrants (1918–1938) // *Paedagogica Historica*, 45:3, pp. 369–402.
- Philliou C.** (2009). Communities on the Verge: Unraveling the Phanariot Ascendancy in Ottoman Governance // *Comparative Studies in Society and History*, 51 (1), pp. 151–181.
- Rhineland L.** (1974) Exiled Russian Scholars in Prague: The Kondakov Seminar and Institute. *Canadian Slavonic Papers* / | *Revue Canadienne Des Slavistes*, 16 (3), 331–352.
- Rogatchevski A.** (2006). Николай Андреев в Праге (1927–1945): Материалы к биобиблиографии // *New Zealand Slavonic Journal*, 40, pp.115–161.

Архивы

Архив Југославије. Фонд бр. 66. Фасц.бр. 569. Јед. 892–893.

CZECH “«SEMINARIUM KONDAKOVIANUM»” AS A BRIDGE BETWEEN RUSSIA AND THE WEST

Tatiana Chumakova

Professor, Department of Philosophy of Religion and Religious Studies,
Institute of Philosophy, St. Petersburg State University,
5 Mendeleevskaya liniya, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.
E-mail: chumakovatv@gmail.com

The first decade of the activity of Nikodim Pavlovich Kondakov Seminary in Prague, became world famous thanks to its publications and above all to collections “Seminarium Kondakovianum” published annually since 1927 was marked by a number of scientific achievements. The first two collections gather not only Western researchers and Russian emigrants but also scientists who remained in the USSR (D. V. Ainalov, V. N. Beneshevich, I. Yu. Krachkovsky, N. V. Malitsky, A. A. Spitsyn, S. N. Troinitsky, S. A. Zhebelev). The principle of cultural unity and mutual influence of West and East is largely determined by the fact that among creators of “Seminarium Kondakovianum” there were Eurasians (G. V. Vernadsky, N. P. Toll) and problems of the collections (not without their influence) were extremely broad and reflecting the diversity of culture of Eurasia from the Far East to Western Europe. The idea of cultural cooperation was laid down in the works of N. P. Kondakov who demonstrated close ties between the culture of countries of the Byzantine macroregion and Western Europe in his works. But the very appearance of the “Seminarium Kondakovianum” became possible thanks to the bridge made by government of Czechoslovakia in framework of “Russian action” creating conditions for scientists forced to leave Russia for scientific activity and teaching. The article also tells that T. Masaryk’s “Russian Action” arose not only for political reasons but thanks to the Russophile sentiments of Czech and Slovak intellectuals believing Cyril and Methodius’ heritage played an important role.

Keywords: “Seminarium Kondakovianum”, intercultural dialogue, intellectual history, Russian emigration, Byzantine studies.

References

- Anan’ev V. G., Bukharin M. D. (2019) «Vse gore v zverinoj nenavisti k vizantinovedeniyu...»: V. N. Beneshevich i Akademiya nauk SSSR v 1933–1937 gg. [“The Reason is Savage Hatred against the Study of Byzantium...”: V. N. Beneshevich and the Academy of Sciences of the USSR in 1933–1937]. *Vizantijskij vremennik*, no 103, pp. 314–338 (in Russian).
- Andreev N. (1940) Knyaginya N. G. Yashvil [Princess N. G. Yashvil]. «*Seminarium Kondakovianum*», vol. XI, pp. 236–240 (in Russian).

- Belyaev C. A. (2000) Seminarij imeni akademika N. P. Kondakova — neot"emlemaya chast' russkoj natsional'noj kul'tury [Seminary Named after Academician N. P. Kondakov — an Integral Part of Russian National Culture]. *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki*, no 1, pp. 95–105 (in Russian).
- Belyakova N. A., Tokareva E. S. (2015) Kirillo-mefodievskie yubilei v Rossii i sssr v kontekste konstruktov natsional'noj i religioznoj identichnosti v stranakh slavyanskogo mira i vystraivaniya otnoshenij s katolitsizmom [Cyril and Methodius Anniversaries in Russia and the USSR in the Context of Constructs of National and Religious Identity in the Countries of the Slavic World and Building Relations with Catholicism]. *Nauchnyj dialog*, no 1 (37), pp. 81–107 (in Russian).
- Bolkhovitinov N. N. (2005) *Russkie uchenye-jemigranty (G. V. Vernadskij, M. M. Karpovich, M. T. Florinskij) i stanovlenie rusistiki v SShA* [Russian Scientists-Emigrants (G. V. Vernadsky, M. M. Karpovich, M. T. Florinsky) and the Formation of Russian Studies in the USA], Moscow: ROSSPEN (in Russian).
- Classen A. (2000) Kulturelle und religiöse Kontakte zwischen dem christlichen Europa und dem buddhistischen Indien im Mittelalter. Rudolfs von Ems Baarlam und Josaphat im europäischen Kontext, *Fabula*, 41, no 3–4 (in German).
- Dostal M. Yu. (ed.) (2008) *Rossijskie uchenye-gumanitarii v mezhuvoennoj Chekhoslovakii. Sbornik statej* [Russian Humanities Scientists in Interwar Czechoslovakia. Digest of Articles], Moscow: Institut slavyanovedeniya RAN (in Russian).
- Foletti I., Lovino F., Tvrzníková V. (2018) *From Kondakov to the Hans Belting Library: Emigration and Byzantium — Bridges between Worlds*, Brno, Řím: Masarykova univerzita (in English).
- Gerd L. (2014) *Russian Policy in the Orthodox East. The Patriarchate of Constantinople (1878–1914)*, De Gruyter (in English).
- Havlíček J., Lužný D. (2013) Religion and Politics in the Czech Republic: The Roman Catholic Church and the State. *International Journal of Social Science Studies*, vol. 1, no 2, October. Available at: <http://redfame.com/journal/index.php/ijsss/article/viewFile/145/175> (accessed 15 July 2020) (in English).
- Husso K. (2020) Obedient artists and mediators: Women icon painters in the Finnish Orthodox Church from the mid-twentieth to the twenty-first century. *Orthodox Christianity and Gender. Dynamics of Tradition, Culture and Lived Practice, Routledge Studies in Religion* (eds. Kupari H., Vuola E.), Abingdon: Routledge, pp. 63–79 (in English).
- Johnson S. (2007) "Communism in Russia Only Exists on Paper": Czechoslovakia and the Russian Refugee Crisis, 1919–1924. *Contemporary European History*, no 16 (3), pp. 371–394 (in English).
- Kneeley, R., Kasinec, E. (1992). The Slovanska Knihovna in Prague and its RZIA Collection. *Slavic Review*, no 51 (1), pp. 122–130 (in English).
- Kotkavaara K. (1999). *Progeny of the Icon: Émigré Russian Revivalism and the Vicissitudes of the Eastern Orthodox Sacred Image*, Åbo Akademi University Press (in English).
- Kovalskaya E. (2013). Traditsiya natsional'nykh svyatykh Kirilla i Mefodiya: vznik i ispol'zovanie v politicheskoy propagande slovatskogo natsionalizma [The Tradition of National Saints Cyril and Methodius: the Emergence and Use of Slovak Nationalism in Political Propaganda]. *Slavyanovedenie=Slavic Studies*, no 2, pp. 68–78 (in Russian).

- Mach J. (2012) *Ruští intelektuálové v emigraci a jejich institucionální základna v Praze (na modelu Ruské svobodné univerzity a přidružených institucí, 1923–1945)*, Disertacní práce. Brno (in Slovak).
- Mar'ina V. V. (2013) *Vtoroj prezident Čechoslovakii Edvard Benesh: politik i chelovek: 1884–1948* [Second President of Czechoslovakia Edvard Beneš: Politician and Person: 1884–1948], Moscow: Indrik (in Russian).
- Mchitarjan I. (2009) Prague as the Centre of Russian Educational Emigration: Czechoslovakia's Educational Policy for Russian Emigrants (1918–1938). *Paedagogica Historica*, 45:3, pp. 369–402 (in English).
- Philliou, C. (2009) Communities on the Verge: Unraveling the Phanariot Ascendancy in Ottoman Governance. *Comparative Studies in Society and History*, no 51(1), pp. 151–181 (in English).
- Rhineland L. (1974) Exiled Russian Scholars in Prague: The Kondakov Seminar and Institute. *Canadian Slavonic Papers, Revue Canadienne Des Slavistes*, no 16 (3), pp. 331–352 (in English).
- Rogatchevski A. (2006) Nikolaj Andreev v Prage (1927–1945): Materialy k biobibliografii [Nikolai Andreev in Prague (1927–1945): Materials for a Biobibliography]. *New Zealand Slavonic Journal*, no 40, pp. 115–161 (in Russian).
- Rosov V. A. (1997) Pis'ma A. P. Kalitinskogo v seminarij im. N. P. Kondakova [A. P. Kalitinsky's Letters to N. P. Kondakov Seminary]. *Ariavarta*, no 1, pp. 227–272 (in Russian).
- Serapionova E. P. (1995) *Rossijskaya eh migratsiya v Čechoslovatskoj respublike* [Russian Emigration in the Czechoslovak Republic], Moscow: Institute of Slavic and Balkan Studies of the Russian Academy of Sciences (in Russian).
- Sorokina M. Yu. Praga v sud'be sem'i Vernadskikh [Prague in the fate of the Vernadsky family]. *Slavia: Casopis pro slovanskou filologii*, Praha, 2011, R. 80, pp. 223–232 (in Russian).
- Tunkina I. V. (2008) A. A. Spitsyn i Gotskaya gruppa GAIMK [A. A. Spitsyn and the Gothic Group of GAIMK]. Available at: http://ranar.spb.ru/files/visual/Tunkina_PDF/Tunkina_Spitzyn.pdf (access 15 July 2020) (in Russian).
- Vernadsky G. V., Kalitinsky A. P. (1926) Otchet o rabotakh Seminariya imeni N. P. Kondakova v Prage za pervyj god ego sushhestvovaniya (po 17 fevralya 1926 g.) [Report on the Work of the Seminary Named after N. P. Kondakov in Prague during the First Year of its Existence (until February 17, 1926)]. *Sbornik statej, posvyashhennyj pamyati akademika N. P. Kondakova*, Prague: «Seminarium Kondakovianum», pp. 297–298 (in Russian).

Archives

Arhiv Jugoslavije [Archive of Yugoslavia], fond br. 66, fasc. br. 569, jed. 892–893.

ПРАЖСКИЙ АРХИВ КАК НАДЕЖНОЕ ХРАНИЛИЩЕ АРХИВА ИОСИФА СЕРГЕЕВИЧА ИЛЬИНА

Вероника Жобер

Доктор славянских наук, заслуженный профессор, Сорбонна.

Куратор выставки «Россия — Франция 2012».

108 Boulevard Malesherbes, Paris, 75017, France.

E-mail: veronique.jobert@gmail.com

Русское изгнанничество и эмиграция после революции 1917 г. на несколько поколений вперед связали Россию и Европу тысячами незримых семейных, родовых нитей. Предок (дед по матери) автора статьи, Иосиф Сергеевич Ильин, офицер колчаковской армии, попавший в эмиграцию сначала в Харбин (1920–1956), затем в Швейцарию (с 1957 г. до смерти в 1981 г.), всю жизнь вел дневник. Его обработанная версия «Воспоминания биографического характера» из Русского заграничного исторического архива в Праге (РЗИА), хранящаяся в ГАРФ, сейчас опубликована в России. Швейцарская часть архива проливает свет на непрекращающиеся попытки Ильина рассказать о своем опыте и оставить след в истории.

Ключевые слова: И. С. Ильин, семейный архив, личный дневник, мемуарная проза, Белая армия, русская эмиграция, Русский заграничный исторический архив (РЗИА), ГАРФ, Харбин.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-87-95

Русское изгнанничество и эмиграция после революции 1917 г. на несколько поколений вперед связали Россию и Европу тысячами незримых семейных, родовых нитей. Идеологический раскол, затронувший жизнь человеческих сообществ, в ряде случаев проходил по ближайшим родственникам, которые частично остались в СССР, частично переехали за рубеж. Потомки белоэмигрантов (добровольно покинувших страну после победы нового режима правления) и изгнанников (высланных из пореволюционной России против воли, в частности на «философских пароходах», что спасло им жизнь), став учеными-гуманитариями, порой обнаруживают и публикуют документы и мемуары своих предков, вслед за ними считая, что эти свидетельства имеют общечеловеческое значение. Так произошло и с автором этих строк, опубликовавшим в России мемуарную прозу своего деда, Иосифа Сергеевича Ильина.

Иосиф Сергеевич Ильин — российский военный, дворянин, полковник Белой армии и мемуарист. Он родился в 1885 г. в Москве, умер в 1981 г. в Швейцарии,

в городке Вевэ. Ильин был женат на Екатерине Дмитриевне, урожденной Воейковой. Одна их дочь, Наталия Иосифовна Ильина, стала писательницей в СССР, другая, Ольга Иосифовна Ильина-Лаиль, издала свои воспоминания в России (Ильина-Лаиль, 2007).

Иосиф Сергеевич окончил Морской корпус в Санкт-Петербурге, но в 1905 г. подал в отставку. Дата наводит на мысль, что его уход из флота был красивым жестом, связанным с Цусимским поражением. На самом деле объяснение поступка Ильина гораздо тривиальнее: уход из флота — следствие связи с женой капитана, которому он подчинялся. Ильину было тогда 20 лет. В одной из тетрадей, относящихся к швейцарскому периоду его деятельности, он записал в июле 1966 г. следующее:

«Мой уход из флота, из морского корпуса, был поступок идиотского легкомыслия... Это было настолько глупо, бессмысленно, что много лет спустя, и даже в старости теперь, мне иной раз снится корпус, я гардемарин и чувство щемящей тоски охватывает меня от того, что я не моряк»¹.

После этого Ильин поступил в Михайловское артиллерийское училище, а затем, с 1908 г., служил подпоручиком в артиллерийской бригаде в Селищах, близ Новгорода. Он участник Первой мировой войны, служил в артиллерии и был ранен в самом начале кампании. В 1917 г. после Февральской революции был назначен кандидатом в делегаты Учредительного собрания от партии кадетов. После Октябрьской революции ему удалось бежать из своей воинской части на Юго-западном фронте и воссоединиться с семьей в родовом поместье жены в Симбирской губернии. Понимая гораздо лучше всех остальных членов семьи опасность, грозящую помещикам, он в июне 1918 г. вместе с семьей отправился в Самару, где записался в ряды Народной армии КОМУЧа. Потом был участником Гражданской войны, служил в штабе адмирала Колчака, а после поражения Белой армии очутился в феврале 1920 г. вместе с семьей в Харбине, в Маньчжурии. Одним словом, полковник Ильин — офицер Белой армии и белоэмигрант.

В 2010 г. в рамках проекта «Россия — Франция 2012» началась подготовка тематической выставки, в ходе которой шло ознакомление с корпусом русско-французских материалов, хранящихся в ГАРФ. Оказалось, что там в числе прочих важнейших документов хранится и личный фонд Иосифа Сергеевича Ильина: эти документы поступили в ГАРФ из бывшего Русского заграничного исторического архива в Праге (РЗИА, основан в 1923 г.) — крупнейшего хранилища эмигрантских документов, расформированного в 1946 г. таким образом, что его

¹ Личный архив Вероники Жобер.

фонды были распределены по государственным музейным и архивным собраниям СССР (около 30).

Итак, личный фонд Иосифа Сергеевича Ильина находится в ГАРФ с 1946 г., а опись была составлена в сентябре 1957 г. Фонд состоит из 17 дел, крайними датами указаны 1920–1938 гг. Среди материалов Ильина внимание сразу привлекла 16-я единица хранения, то есть машинопись, насчитывающая 463 страницы и имеющая заглавие «Воспоминания Ильина И. С. биографического характера с 1914 г. до 1920 г.» (ГАРФ, ф. Р6599, д. 16). Обращаем внимание: *машинопись, а не рукописный оригинал*. В личном фонде Ильина далеко не все единицы хранения — рукописные оригиналы.

Эта находка оказалась судьбоносной. Перед глазами раскрывалась история семьи, а через нее — история страны, изобилующая частными подробностями, столь важными для историков. В контексте ожидавшихся значительных событий — 100 лет с начала Первой мировой войны (2014), годовщина революций 1917 г. (2017) — публикация материалов казалась логичным шагом. В итоге часть воспоминаний увидела свет в журнале «Октябрь» (Ильин, 2014), другая — в журнале «Звезда» (Ильин, 2015), наконец, в 2016 г. весь текст вышел отдельной книгой. Она называется «Скитания русского офицера. Дневник Иосифа Ильина 1914–1920». «Воспоминания биографического характера» на самом деле представлены как поденный дневник, начинающийся в день мобилизации 18 июля 1914 г. и кончающийся 3 февраля 1920 г. по прибытии на вокзал в Харбин.

Иосифа Ильина трудно назвать интеллектуалом-изгнанником, ведь он прежде всего военный — сначала царской, а затем Белой армии. Можно и нужно отличать изгнанника от эмигранта, и Ильин не относится к числу пассажиров «философского парохода». Однако он не по своей воле оказался в эмиграции, что крайне важно понимать при работе с подобным материалом: «попасть в эмиграцию» совершенно не равнозначно выражению «эмигрировать»; здесь есть принципиальное различие, определяющее судьбу мемуариста.

В ходе работы над предисловием к книге потребовалось уточнить, как и когда Ильин переправил дневники в Прагу. Просмотр остальных документов в ГАРФ вывел на дневниковую запись от 30 июня 1938 г. Ильин заходил в чешское консульство в Харбине и получил за свои дневники 1800 чешских крон по курсу. Поскольку 1938 г. значит как крайняя дата личного фонда в ГАРФ, можно предположить, что это и есть общая сумма, которую получил Ильин.

После публикации книги историки сразу обратили внимание на следующий факт: хотя форма дневника выдержана, создается впечатление, что записи были отредактированы, дополнены. Следует понимать, что автор, исходя из разных соображений, внес коррективы в представленную картину исторических событий. Однако нельзя принимать его оценки и суждения как возникшие одновре-

менно с описанными событиями. Недаром К. А. Пахалюк в рецензии на книгу, опубликованной в журнале «Историческая экспертиза» (Пахалюк, 2017), задался вопросом подлинности дневника. Другой историк, М. В. Кротова, занимавшаяся в Праге, в Славянской библиотеке, взялась за источниковедческий разбор архива Ильина. Она внимательно изучила переписку, которую Ильин вел с пражским архивом с 1930 г. по 1939 г. (Кротова, 2019). Он с самого начала очень хотел продать дневники и издать воспоминания. Ильин писал: «Моим всегдашним желанием было обработать весь этот материал и придать ему литературную форму» (НБЧР, 06-704). Забегая вперед, следует подчеркнуть, что последнее ему вполне удалось, и именно поэтому публикация воспоминаний показалась уместной.

Впоследствии оказалось, как сумела расследовать М. Кротова, что Ильин получил за дневники от архива не одну сумму, а три — 3950, 2000, 1800 крон (Кротова, 2019). Благодаря Кротовой стало понятно, что управляющий пражским архивом В. Г. Архангельский, настаивая на том, что архив интересуется только оригиналами, а не копиями, просил прислать подлинники дневников. Ильин каждый раз уклонялся, обещая непременно это сделать, как только приведет в порядок многочисленные разрозненные записи. Получается, что оригинал дневника за 1914–1920 гг. до сих пор так и не обнаружен.

Важно отметить, что в той же рукописной дневниковой записи от 30 июня 1938 г. Ильин писал: «Теперь в архиве хранятся мои дневники с 1914 г. по 1937 г., то есть за 24 года самого интересного и самого грандиозного периода в жизни русского народа. Я перед собой не скрываю, что я горд этим и чувствую глубокое нравственное удовлетворение, что после себя оставляю этот документ» (ГАРФ, ф. Р6599, д. 13, л. 3).

Это все, что касается документов Ильина из пражского архива.

Но архив Ильина в ГАРФ недавно пополнился другими документами, а именно швейцарской частью записей. Как видно из нее, Ильин всю жизнь беспокоился о судьбе своих архивов, и в первую очередь его беспокоило, что случилось с хранившимися в Праге материалами.

17 мая 1956 г., находясь транзитом в Гонконге (Ильин с женой тогда еще собирались ехать в Чили), он задался вопросом, сохранился ли архив в Праге, не уничтожен ли? Далее он записал: «“Мои воспоминания”, дневники за 1914–1917 (начало революции), 1917–1920 пришлось уничтожить, т. к. все записи этого времени относятся к революции, белому движению, Гражданской войне»². Здесь Ильин имел, видимо, в виду те бумаги, которыми располагал до того, как покинул Харбин. Далее Ильин писал, что отдал в советское консульство в Харбине «дневники за время с 1920–1945 г. Тут пришлось кое-что изъять, но большую часть сохранил. Зато все

² Из швейцарского архива И. С. Ильина. Передано в ГАРФ Вероникой Жобер, на данный момент находится в стадии обработки.

тетради, а их было 20 штук, толстых, клеенчатых, за период с 1945–1950, то есть все, что относилось к приходу советской армии и затем дальнейшей жизни при коммунистическом Китае, все это сжег в плите... драгоценные памятники истории»³.

А 16 декабря 1957 г., будучи уже в Швейцарии, он записал: «Все дневники, часть пришлось сжечь, часть передал в консульство СССР, а те некоторые, которые были в Праге в Русском Заграничном Архиве, по одной версии, официальной, которую мне сообщило министерство иностранных дел, “сгорели” во время оккупации Праги немцами, а по другой, которую мне сообщили из Америки, переданы в СССР. “Весь РЗА преподнесен в подарок Сталину”. Поэтому я запишу все снова и, если успею вообще, напишу заново все пережитое за мою жизнь, чтобы потом все это отправить в Россию (выделено мною. — В. Ж.), в надежде, что м. б. следующие поколения когда-нибудь прочтут про нашу жизнь и познакомятся с нашей эпохой, столь насыщенной событиями. Может быть, пригодятся эти записи и будущему историку?»⁴

И после эмиграции в Европу Иосиф Ильин продолжал писать, причем очень много, и постоянно возвращался к тем же темам: революция, Гражданская война, гибель старого мира — одним словом, все те немаловажные события XX в., которым он стал свидетелем. Он публиковался в Америке, в «Новом журнале»⁵ и в газете «Русская жизнь»⁶, во Франции в «Русской мысли»⁷, внимательно следя за движением материалов в редакциях.

25 декабря 1958 г. в Швейцарии он записал свое кредо: «Буду писать, пока жив. Может быть, когда-нибудь кому-нибудь пригодится?»⁸

Мнения исследователей расходятся: М. Кротова, например, считает, что, видимо, Ильин сохранил какие-то записи, дневники. Я же скорее склонна думать, что у него была потрясающая память (до поры до времени, конечно) и он полностью сконцентрировался на том, что пережил, наблюдал, о чем размышлял всю жизнь. И на самом деле все то, что он издавал на склоне лет, уже будучи на Западе, возвращаясь к событиям, описанным в «Воспоминаниях», отличается от версии, созданной в 1930-е гг., — порой, кажется, не в лучшую сторону.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Ильин И. С. КОМУЧ // Новый журнал. 1961. № 65. С. 221–241; Ильин И. С. Омск. Директория. Колчак // Новый журнал. 1963. № 72. С. 198–217; № 73. С. 216–243; Ильин И. С. На службе у японцев // Новый журнал. 1965. № 80. С. 179–203; Ильин И. С. Советская армия в Харбине // Новый журнал. 1969. № 96. С. 130–152.

⁶ Ильин И. С. Конец дворянских гнезд // Русская жизнь. 1963. 17 января. № 489; 19 января. № 5257; 22 января. № 5288; 24 января. № 490.

⁷ В швейцарском архиве Ильина сохранилось несколько писем из редакции «Русской мысли» в Париже. Это письмо от Н. Яблоновской (от 24.11.1964), в котором она сообщает, что Ильину выслан гонорар и что С. А. Водов передал, что Борис Суварин очень заинтересовался статьями Ильина о Китае; от главного редактора Сергея Водова (от 24.07.1967), в котором он отклоняет статью Ильина, где представлена в розовом свете победа Запада и поражение СССР.

⁸ Там же.

Вероятно, чувствовал он себя недооцененным, оказался на самом деле, как метко и ехидно заметила его дочь Наталия Иосифовна, несостоявшимся человеком, непризнанным писателем. И в какой-то мере, увы, под конец жизни стал графоманом.

Хотелось бы подчеркнуть следующее. Претензии профессиональных историков к воспоминаниям биографического характера Ильина по поводу аутентичности записей вполне оправданы, да и сам автор не скрывал, что впоследствии придал своему тексту беллетризованную форму. Но при этом за автором остается право на литературную обработку подлинного дневника, который он вел всю жизнь. Упрекать же Ильина в искажении фактов, ставить под сомнение его правдивость, думается, недопустимо. Как русский эмигрант, Ильин задавал себе вечные вопросы: *что делать? кто виноват?* — и пытался ответить на них, передавая пережитый опыт. Он хотел донести до читателя свои мысли, соображения по поводу катастрофы, постигшей его родину. Он философствовал, неоднократно ссылаясь на Достоевского.

Вот что он записал 18 января 1962 г.:

«Русская революция была русской, великий психолог Достоевский ее предчувствовал и видел... Очевидно, в народе русском есть какой-то моральный “излом”, какой-то моральный кретинизм, наряду с исключительной одаренностью, несомненной талантливостью и совершенно исключительной выносливостью. Все это выявила революция. Сорок четыре года страшных пыток раскулачивания, концлагерей, чудовищного голода, жестокой Гражданской войны, невообразимых, отвратительных чисток, в которых весь народ показал невероятную глубину нравственного падения и морального разложения, обоготворение явного, патентованного убийцы Сталина, и, наконец, страшная по своей ужасающей разрушительной силе война, в которой народ вдруг показал героизм и выносливость необычайную, на которые никто, кроме русских, не способен! А затем снова концлагеря, ложь, во что бы то ни стало “раскачку” на весь мир устроить... И среди этой лжи, лжи каждодневной, мерзкой, явной, отвратительной, замечательные ученые, изумительное искусство, Гагарин, Титовы! И наряду со всем этим самое, м. б. главное: народ русский — народ нравственный, глубоко нравственный — это не только свидетельство решительно всех иностранцев, посещавших и посещающих Россию, но это мы сами видели собственными глазами и на советской армии в Харбине, и на советских людях вообще, с которыми имели дело»⁹.

Удивительно, что, несмотря на трезвый взгляд, на понимание происходившего и происходящего в России, верх берет несокрушимый патриотизм.

⁹ Там же.

Вообще-то говоря, «Скитания русского офицера» — это историческая эпопея сродни произведениям русских писателей-классиков. Благодаря таланту автор сумел передать читателю свои ощущения, перенести его в прошлое, увлечь захватывающим рассказом. Любому читателю запомнятся его потрясающие описания первого боя и ранения в августе 1914 г., смертной казни, на которой он присутствовал в Иркутской тюрьме в октябре 1919 г., наконец, ошеломляющего изобилия базара на станции Маньчжурия 1 февраля 1920 г.

Вот, например, что мне написала Елена Цезаревна Чуковская в апреле 2014 г.:

«Только что дочитала “Одиссею”¹⁰ <...>. Нахожусь под большим впечатлением от прочитанного. Конечно, у автора большой литературный дар, видишь эти заплеванные семечками вокзалы, это метанье по стране с угасающей надеждой на победу, разгромы усадеб, пьяные темные мужики, ужасные картины казней.

А главное, виден человек, сложившийся в другой обстановке, и чувствуется вся безвыходность положения его и ему подобных»¹¹.

Думается, пример Ильина убедительно показывает, что беллетризованные исторические свидетельства не утрачивают важности и остаются надежными свидетельствами о времени.

Литература

- Ильин И. С.** (2014) Белая Одиссея. Из дневников // Октябрь. № 3. С. 103–153; № 4. С. 112–146.
- Ильин И. С.** (2015) Дневник // Звезда. № 9. С. 132–163; № 10. С. 124–170; № 11. С. 120–162.
- Ильина-Лаиль О. И.** (2007) Восток и Запад в моей судьбе. М.: Викмо-М. 367 с.
- Кротова М. В.** (2019) Анализ дневников И. С. Ильина как источника по истории Гражданской войны // III Всероссийская научно-практическая конференция «Гражданская война на востоке России: взгляд сквозь документальное наследие»: материалы III Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 100-летию восстановления советской власти в Сибири (Омск, 13–14 ноября 2019 г.). Омск: Изд-во ОмГТУ. С. 131–136.
- Пахалюк К. А.** (2017) «И мы, дворяне и правящий класс, жестоко поплатимся за свою мягкотелость»: Первая мировая и Гражданская войны в дневниках И. С. Ильина // Историческая экспертиза. № 4. С. 294–302.
- [Ильин И. С.]** (2016) Скитания русского офицера: Дневник Иосифа Ильина. 1914–1920 / подготовка текста, вступительная статья В. П. Жобер. М.: Книжница: Русский путь. 480 с.

Архивы

- Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ильин И. С. Ф. Р6599.
- Национальная библиотека Чешской республики (НБЧР). Славянская библиотека. Ильин И. С. Ф. 06–704.

¹⁰ Публикация в журнале «Октябрь» (2014) называлась «Белая Одиссея».

¹¹ Личный архив Вероники Жобер.

RUSSIAN ARCHIVES IN PRAGUE: A SAFE DEPOSITORY OF IOSIF ILYIN'S ARCHIVES

Véronique Jobert

PhD., Professor Emeritus, Sorbonne,
Curator of the exhibition “Russia–France 2012”.
108 Boulevard Malesherbes, Paris, 75017, France.
E-mail: veronique.jobert@gmail.com

Russian exile and emigration after the revolution of 1917 linked Russia and Europe for several generations with thousands of invisible family and ancestral threads. The author's ancestor (maternal grandfather), Joseph S. Ilyin, an officer of the Kolchak's army who emigrated first to Harbin (1920–1956), then to Switzerland (from 1957 until his death in 1981), kept a diary all his life. His edited version of «Memoirs of Biographical Character» from the Russian Foreign Historical Archive in Prague, stored in State Archive of the Russian Federation (GARF) is now published in Russia. The Swiss part of the archive sheds light on Ilyin's incessant attempts to tell about his experience and to leave a mark on history.

Keywords: J. S. Ilyin, family archive, personal diary, memoir prose, White army, Russian emigration, Russian Foreign Historical Archive (RSIA), State Archives of the Russian Federation (GARF), Harbin.

References

- Il'in I. S. (2014) Belaja Odisseja. Iz dnevnikov [White Odyssey. From diaries]. *Oktjabr'*, no 3, pp. 103–153; no 4, pp. 112–146 (in Russian).
- Il'in I. S. (2015) Dnevnik [Diary]. *Zvezda*, no 9, pp. 132–163; no 10, pp. 124–170; no 11, pp. 120–162 (in Russian).
- Il'ina-Lail' O. I. (2007) Vostok i Zapad v moej sud'be [East and West in My Destiny], Moscow: Vikmo-M (in Russian).
- Krotova M. V. (2019) Analiz dnevnikov I. S. Il'ina kak istochnika po istorii Grazhdanskoj vojny [Analysis of Ilyin's Diaries as a Source on the History of the Civil War]. *III Vserossijskaja nauchno-praktičeskaja konferencija «Grazhdanskaja vojna na vostoce Rossii: vzgljad skvoz' dokumental'noe nasledie»: materialy III Vserossijskoj nauchno-prakt. konf., posv. 100-letiju vosstanovlenija sovjetskoj vlasti v Sibiri (Omsk, 13–14 nojabrja 2019 g.)*, Omsk: Izdatel'stvo OmGTU, pp. 131–136 (in Russian).
- Pahaliuk K. A. (2017) «I my, dvorjane i pravjashhij klass, zhestoko poplatimsja za svoju mjagkotelost'»: Pervaja mirovaja i Grazhdanskaja vojny v dnevnikah I. S. Il'ina [“And We, the Nobles and the Ruling Class, will Pay Dearly for our Softness”: World War I and the Civil War in the Diaries of I. S. Ilyin]. *Istoricheskaja jekspertiza*, no 4, pp. 294–302 (in Russian).

[Илин И. С.] (2016) *Skitanija ruskogo oficera: Dnevnik Iosifa Il'ina. 1914–1920* [The Wanderings of a Russian Officer: The Diary of Joseph Ilyin. 1914–1920] (preparation of the text, introductory article by V. P. Zhober), Moscow: Knizhnica: Russkij put' (in Russian).

Archives

Gosudarstvennyj arhiv Rossijskoj Federacii [State Archives of the Russian Federation] (GARF), Ilyin I. S, fond P6599.

Nacional'naja biblioteka Cheshskoj Respubliki [National Library of the Czech Republic] (NBCHR), Slavic library, Ilyin I. S, fond 06–704.

Г. В. ФЛОРОВСКИЙ В СОФИИ И ПРАГЕ: РЕВИЗИЯ ОСНОВ ФИЛОСОФИИ И БОГОСЛОВИЯ (1920–1926)

Федор Александрович Гайда

Доктор исторических наук, доцент, исторический факультет,
Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова.

Российская Федерация, 119192, Москва,
Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.

Профессор-консультант, Институт гуманитарных наук,
Балтийский федеральный университет им. И. Канта.
Российская Федерация, 236041, Калининград, ул. Александра Невского, 14.
E-mail: fyodorgayda@gmail.com

Анализируя, как складывались философские и богословские взгляды Г. В. Флоровского (1893–1979), автор отмечает особое значение того периода в жизни мыслителя, который связан с его пребыванием в Софии и Праге. Здесь Флоровский последовательно выступил против двух течений русской мысли: евразийства и европеизма. В статье показано, что основы мировоззрения Флоровского были заложены еще в России, однако в полной мере проявились именно в первые эмигрантские годы (1920–1926). Он стал ярким представителем поколения 1910-х гг. — последнего сложившегося в старой России и встретившего ее падение вполне самостоятельным, но в полной мере раскрывшимся уже после революции. Большое влияние на взгляды Флоровского оказала философия славянофила И. В. Киреевского. В центре философских и богословских построений Флоровского оказалась идея личности, ее свободы и ответственности. Проблематика общества, народа, истории рассматривалась через эту призму. Разрыв с евразийцами был обусловлен другим взглядом на роль религии, чем в евразийстве: там, по мнению мыслителя, православие воспринималось лишь как элемент русской культуры, а дух (при том что высшее проявление личности для философа — ее духовная жизнь) подменялся этнографическими особенностями. Европеизм, по мысли Флоровского, обернулся в России утопической попыткой применить по отношению к человеческой личности и обществу методы естественных наук и уйти от проблемы личной ответственности в истории. Подобные взгляды были характерны для Флоровского и в последующем, когда он стал известным православным богословом.

Ключевые слова: Г. В. Флоровский, И. В. Киреевский, евразийство, европеизм, личность, история, утопизм.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-96-108

Первые годы эмиграции известного богослова и историка русской мысли Георгия Васильевича Флоровского (1893–1979) были связаны с Софией и Прагой. Именно в Праге он устроил два бунта — против евразийства и против русского европеизма. Здесь Флоровский создал себе репутацию неумного интеллектуального борца, не входящего ни в какие партии и отстаивающего собственные концепции развития мысли.

Георгий Васильевич покинул Россию в 26-летнем возрасте. К этому времени его мировоззрение в целом уже сложилось. В первую очередь оно оказалось обусловлено характером, семейным воспитанием, временем и местом взросления мыслителя. Он вырос в священнической семье и на всю жизнь сохранил детскую веру. Вспоминая позднее круг соратников по Братству святой Софии, в которое вошел в Праге в 1924 г., Флоровский признавался, что не имел опыта богоборчества с последующим возвратом к вере, в лоно Церкви, как это произошло с С. Н. Булгаковым, Н. А. Бердяевым, А. В. Карташевым, В. В. Зеньковским и даже Г. П. Федотовым, каждый из которых в своих обстоятельствах был вовлечен в антицерковное движение. На их дальнейших размышлениях эти повороты не могли не отразиться: «Они так и не смогли забыть об этом опыте, он имел для них основополагающее, решающее значение. Мой же опыт был другой... Христианская истина для меня всегда была в Церкви...» (Блейн, 1995: 54–55).

По окончании Московской духовной академии отец Флоровского был послан помощником инспектора духовного училища в Одессу. Город был особым пунктом на карте России: один из самых населенных, крупнейший торговый порт империи, «русский Нью-Йорк», «порто франко», многонациональный и поликонфессиональный, он жил бурной, полнокровной жизнью. Священник Василий Флоровский, ставший ректором духовной семинарии, а затем и настоятелем Одесского кафедрального собора, был полностью погружен в проповедническую деятельность. Его младший сын Георгий, Егорчик, выделялся умом, решимостью, бескомпромиссностью, но при этом был болезненным ребенком, страдал астмой и часто оказывался прикован к постели. В юном возрасте ему пришлось перенести несколько тяжелых операций, и он чудом остался жив. Последствия, в том числе для нервной системы, сказывались и позднее. Излишняя впечатлительность сохранилась на всю жизнь. Интроверт с горящим внутри огнем будет склонен к интеллектуальной провокации и постоянной борьбе за Истину.

Георгий получил гимназическое образование, но по большей части должен был учиться на дому. Его любимым занятием стало чтение. Мальчик с упоением читал серьезные книги по богословию, истории, философии, но наряду с ними очень любил исторические романы В. Скотта и приключенческую литературу: Ф. Купера, Майна Рида. Уже в 7–8 лет по совету родителей Егорчик прочитал «Священную историю Ветхого и Нового Завета» протоиерея М. И. Богословского,

которая стала для него основой религиозных знаний. В старости Флоровский вспоминал о неизгладимом впечатлении, полученном от чтения: оказалось, что «христианство — не теоретизирование о жизни, не система неких околонучных истин, но откровение Бога как факт Истории и движение к вере в ответ на Его Откровение» (Там же: 12–19). Познакомившись с Ветхим и Новым Заветом, юноша узнал, что Ветхий Завет и Новый Завет — такие же исторические события, и это навсегда отвратило его от направлений мысли, которые сам он характеризовал как схоластические.

Георгий мечтал поступить в Московскую духовную академию, но по состоянию здоровья и настоянию близких остался в Одессе и поступил в местный Новороссийский университет, где в качестве специализации избрал философию. Интересно отметить, что в одно и то же время с Флоровским там учились будущий философ и литературовед Михаил Михайлович Бахтин (1895–1975), а также Николай Николаевич Афанасьев (1893–1966) — впоследствии священник, выдающийся богослов-экклесиолог, преподававший вместе с Флоровским в парижском Свято-Сергиевском богословском институте. Это было последнее поколение, сложившееся в старой России и встретившее ее падение уже вполне самостоятельным. Идея ответственной любви как единственной возможной самореализации человека стала для этих людей крайне важной: распадающемуся внешнему миру они противопоставляли личность, открывающую и строящую себя в искреннем диалоге и жертвенном поступке. Еще одна отличительная особенность этого поколения начала 1910-х гг.: они отторгли то, что было свято для их предшественников, — политизацию. Политические страсти воспринимались как признак утопизма, затемнения истинных проблем.

Уже в 1911 г. в университетском издании была опубликована первая статья Флоровского «Из прошлого русской мысли», в которой он писал о традициях и перспективах отечественной философии. В центре внимания молодого автора оказались славянофилы: по его мнению, они полнее всего осознали тот путь, на который должна была встать философская мысль — и не только в России. Суть их воззрений начинающий автор передавал так: «Русская философия есть философия цельного знания, философствование цельного духа» (Флоровский, 1998: 26). Таким образом, главным интеллектуальным ориентиром молодого мыслителя становился И. В. Киреевский. В последние годы жизни, после серьезного знакомства со святоотеческой литературой, тот делал выводы, которые без натяжек могут быть определены как экзистенциальные. Киреевский писал, что отвлеченному мышлению недоступно существенное, поскольку оно связано лишь с разумно-свободной личностью. Самостоятельного, «самобытного» значения нет более ни у чего в мире: «Все остальное имеет значение только относительное» (Киреевский, 2002: 281). Однако рациональное мышление, являясь

порождением посторонних начал, разлагает единую личность на отвлеченные составляющие, навязывает ей «законы саморазвития», в результате чего смысл теряют как такой тип мышления, так и его объект — личность: «Рациональному мышлению неместимо сознание о Живой Личности Божества и о Ее живых отношениях к личности человека» (Там же). Флоровский подчеркивал, что отрицание абстрактной философии имеет прямое отношение к жизни. В рецензии на книгу С. А. Аскольдова 19-летний Флоровский развил эту мысль: «Лишь в недрах Церкви зародится и разовьется христианская философская мысль» (Флоровский, 1998: 30). Итак, направленность сознания напрямую увязывалась с внутренней духовной жизнью и определялась ею. Уже 16 марта 1911 г. в письме о. П. Флоренскому Флоровский отмечал эту особенность, причем еще более резко: «Главной бедой наших русских православных богословов из светских, — глубоко почитаемого мною Владимира Сергеевича Соловьева, — “веховцев” и др. — является их оторванность от церковного сознания, лишаящая их твердых начал и заставляющая метаться в разные стороны» (Флоровский, 2004а: 54).

В 1914 г. Флоровский выслал Флоренскому рецензию на статью профессора богословия Н. Н. Глубоковского «Православие по его существу». Глубоковский отрицал представления о православии как национальной форме христианства или «среднем пути» между католичеством и протестантизмом; он настаивал, что именно православие — то подлинное христианство, которое, несмотря на специфику исторических форм, определявших и деятельность первых христиан, прямо наследует апостольскому. Флоровский соглашался по сути, но резко расширял рамки, в которых мыслил Глубоковский. Молодой человек формулировал мысли, верность которым потом сохранит на протяжении всей своей жизни. Он писал, что православие скорее не учение, но таинственная «новая» жизнь во Христе, в братском единстве. Будучи прежде всего жизненной силой, «энергией», оно оказывается явлением мистическим, а не рационалистическим. Но и этого недостаточно, поскольку сказанное характеризует христианство как религию (Новый Завет Бога и человека). Главное то, что в православии отсутствуют опять-таки рационалистические теоретические и мировоззренческие элементы, что увеличивает удельный вес собственно церковной мистической жизни души верующего. Далее мыслитель намечал целую программу, осуществление которой станет его собственной судьбой: «Задача православной науки создать православную историю Церкви, как Тела Христова, на место протестантской истории мнений, взглядов и учреждений поставить историю жизни и творчества, историю “новой жизни”, принесенной Христом с неба, историю того, как росло стадо Христово на земле, как оно преуспевало в деле веры и любви. И эту задачу и поставить, и воплотить может только живой член Православной Церкви» (Флоровский, 2004б: 80–82).

Рецензия на статью Глубоковского из-за слишком резкого юношеского стиля полемики опубликована так и не была. Вскоре началась Первая мировая война. Осенью 1916 г. Флоровский сдал выпускные экзамены и был оставлен при университете для подготовки к преподавательской деятельности. Через три года он стал приват-доцентом историко-филологического факультета, но через несколько месяцев пришлось уезжать в Болгарию. Все его рукописи остались в родном доме. Однако, по собственному признанию, философ уже тогда чувствовал, что в Россию ему больше никогда не вернуться. В Софии он написал работу «О патриотизме праведном и греховном». Ей предшествовали два эпитафия. Флоровский приводил слова П. Я. Чаадаева из «Апологии сумасшедшего»: «Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное, — это любовь к истине. Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества... Не через родину, а через истину ведет путь на небо» (Чаадаев, 1991: 523–524). Второй эпитаф был еще более резким и бескомпромиссным. Это фраза славянофила А. И. Кошелева из письма к И. С. Аксакову: «Без православия наша народность — дрянь...» (Колюпанов, 1889: 251). В статье Флоровский попытался объяснить причины победы революции: монархия пала, потому что потерпел крушение бюрократический строй; но при этом пришедшая к власти в феврале 1917 г. интеллигенция была «отпрыском» самой бюрократии, а потому крушение либералов также было неизбежно. Причина крылась в несоответствии обеих сил сущности русского народа: и бюрократия, и интеллигенция верили в возможности рационального обустройства России. «Не обвиняясь можно сказать, что рухнула *петербургская Россия*, кончился петербургский период (здесь и далее: курсив авт. — Ф.Г.)», — заключал мыслитель (Флоровский, 1998: 158). Поэтому он призывал считать «белое дело» борьбой героической, но уже завершенной. Теперь предстояло начинать новое русское дело.

Флоровский писал о революции в России как результате духовного извращения национальной жизни в предшествующий период. Только воспринимая это событие в таком ключе, можно преодолеть его последствия, проявив и сконцентрировав силу духа, обновившуюся в испытаниях и очищенную от соблазнов. Противовес духовной разрухе только один — возрождение, идущее изнутри. Создание должно вестись на принципиально иных основаниях, чем те, на которых жизнь страны строилась ранее. Категории борьбы Бога и дьявола должны быть осмыслены как реальность жизни каждого человеческого сердца, а не абстракция: «Лишь в пафосе религиозного творчества можем мы восстановить Россию. <...> Важно одно — исходить из церковного опыта, в нем искать вдохновенного указания для решения тех вопросов, которые перед нашим сознанием ставит текущая жизнь» (Флоровский, 1998: 159–162).

Мыслитель вспоминал призыв Киреевского совместить западную образованность с православно-христианским любомудрием, причем утверждал, что революция предлагает новые пути созидания, а не только разрушает: «...мы знаем, что эти пути — подлинно новые, никем еще нехоженные, и ведут они не к старому, не обратно, а в неведомую даль... Только православное дело, творчество в духе и под сенью Церкви есть в наши дни праведное русское дело» (Флоровский, 1998: 165). Как и во многих других местах, здесь настойчиво поводится мысль о соответствии православия глубинным особенностям русского народа.

В Софии молодой приват-доцент примкнул к евразийскому движению. При этом внутреннего самоотождествления с ним так никогда и не произошло. В статье «О народах не-исторических (Страна отцов и страна детей)», вошедшей в евразийский сборник «Исход к Востоку» (1921), Флоровский настаивал, что Россия не осталась в прошлом, что лежащие в ее основании ценности имеют характер непреходящий. Философ призывал не смешивать временного и вечного, отмечал, что Россия как историческая формация сложна и разнородна, причем, выделяя в русском быте «разнородные слои», упоминает наряду с варяжским, византийским, славянским, татарским, финским, польским, московским и «санкт-петербургский» (именно в таком написании). Однако «слоями» не исчерпывается для него «русское бытие»: он видит непосредственную связь национальной духовности, выразившейся через творения деятелей литературы (в числе которых называет Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского) и жизнь христианских подвижников с первоосновами христианства, заложенными в далекой Фиваиде: «Чрез века и пространства безошибочно осязается единство творческой стихии. И точки ее сгущения почти никогда не совпадают с центрами быта» (Флоровский, 1998: 101–102). Философ подчеркивает, что никакая столица, ни Киев, ни Петербург, никогда не играла духовной роли, в чем-нибудь подобной воздействию уединенных русских обителей: «Здесь издревле лежали средоточия культурного творчества» (Там же).

В статье впервые прозвучала мысль, крайне важная для более позднего творчества Флоровского: приземленный узкорациональный подход к человеку оборачивается нигилизмом. Человек — больше целого мира. Он — тайна. Разгадка этой тайны лежит не в гуманистической плоскости, она гораздо выше. Под культурной традицией философ понимал не преемственность материальных форм, а «мистические межиндивидуальные взаимодействия». Словно невидимые нити, они переплетаются в тайниках духа и не поддаются анализу в том смысле, что формулировки бессильны передать их целостность, а чрезмерная увлеченность ими ведет к невозможности постичь русскую культуру: «Ее вспышки кажутся какими-то разрывами “традиции”, загадками, уродствами. Не таков ли образ Достоевского: “российский маркиз де Сад”, по ощущению Тургенева, человек, “при-

нявший в свое сердце давно с восторгом” Тихона Задонского, по его собственным словам... По быту порождение страшного града Петрова, по культуре — отпрыск Оптиной Пустыни» (Флоровский, 1998: 102).

Как отмечалось в статье «Окамененное бесчувствие (по поводу полемики против евразийцев)» (1925), только при таком отношении может возникнуть в душе истинный патриотизм. Не идеализация прошлого, забвение «каиновых браней», а как раз полнота исторической памяти способна объяснить «внутренний генезис русской разрухи», при ретроспективном взгляде — привести к ее источникам и дать ключ к их познанию, а значит, преодолению последствий. Иной путь, по Флоровскому, ведет к самообману. Идеализация прошлого опасна, так как порождает робость перед действительностью. Флоровский призывал ни больше ни меньше как к духовному подвигу, прежде всего молитвенному, во имя нового обретения родины (Флоровский, 1998: 252, 254–255).

Разрыв с евразийцами произошел на почве религиозной. В евразийстве православие воспринималось лишь как элемент русской культуры. Дух подменялся этнографическими особенностями. Флоровский указывал на эту потаенную угрозу. «Только тогда и будет праведный патриотизм, когда вера сознательно и вольно будет поставлена в главу угла и не будет подменяться “православной идеологией”», — писал он Н. С. Трубецкому 10 февраля 1924 г. (цит. по: Соболев, 2002: 193), но не был услышан. Результат оказался трагическим: человек, призванный к вечности, склонялся перед внешними обстоятельствами. Позднее в статье «Евразийский соблазн» (1928) мыслитель написал о сути расхождений, подытожив, что евразийцы предаются историческим видениям, пасуют перед реальными событиями и обращаются не к духу, а к плоти, материи. Он последовательно призывал бороться со «злой жизнью», подчеркивая, что подлинное смирение проявляется как раз в такой борьбе, как побеждается и гордыня. Важна мысль Флоровского о творческой природе христианства, требующего ответного творчества от верующего: «Христианство не может всосаться в кровь и держаться силою одной исторической, бытовой инерции. Это творческий процесс, всегда требующий ответственного напряжения» (Флоровский, 1998: 314–316, 341). По сути, эти слова станут девизом богослова на всю жизнь.

В конце 1921 г. в поисках работы Флоровскому пришлось переехать в Прагу, где ему удалось стать преподавателем Русского юридического факультета, находившегося под покровительством пражского Карлова университета. В том же году он защитил диссертацию о взглядах А. И. Герцена. Тема не могла не задеть русские эмигрантские круги. Для либералов и социалистов Герцен оставался кумиром, поскольку стоял у истоков освободительного движения в России. Защита стала важным событием в жизни русской эмиграции. Флоровский отстаивал взгляд, в соответствии с которым религиозные взгляды человека являются основой

всего его мировоззрения — философского, политического. Эволюция взглядов Герцена противопоставлялась развитию мировоззрения его современника — Ф. Д. Достоевского. Оба выросли из социального романтизма. Личная драма Достоевского была преодолена им религиозно — через богообщение; напротив, Герцен остался в мировоззренческом тупике (Флоровский, 2013: 128–131).

Председательствующий на защите А. А. Кизеветтер, оппоненты Н. О. Лосский, П. Б. Струве, В. В. Зеньковский, признавая научный уровень работы, серьезно критиковали основные выводы Флоровского. Критикам диссертанта претил его «узкоконфессиональный» взгляд. По воспоминаниям самого философа, Струве отметил, что критика касалась не работы, а автора, двигавшегося в неверном, с их точки зрения, направлении. На защите выступил приехавший из Парижа бывший лидер партии кадетов П. Н. Милюков. Он бросил Флоровскому: «Вы опасный человек. У Вас есть устремление, но оно неправильное». Однако степень была присуждена, причем под аплодисменты зала. Составивший отчет о защите А. С. Изгоев отметил: «Омывшись в этой довольно-таки жаркой бане, новый пражский русский магистр философии выходит на свой тернистый путь...». Прогноз оказался верным. Был пущен слух, что Флоровский — «мракобес», черносотенец и антисемит. В результате напечататься в русском берлинском издательстве «Слово» и в журнале «Современные записки» мыслителю так и не удалось (первая глава работы вышла в журнале лишь через шесть лет — и не без проблем). Разойдясь с евразийцами, он не мог стать своим и у «русских европейцев» или, как он сам выражался, у «перезрелой интеллигентщины» (Блейн, 1995: 36–37; Гаврилюк, 2013: 71–72).

Интересно отметить, что Струве в 1923 г. написал два небольших черновых текста «О роли личности в истории. Тезисы» и «Христианство и социальный вопрос» (Колеров, 2017: 177–180), которые по направленности на проблематику личности очень близки к позициям Флоровского. Его влияние на ход мысли Струве вполне возможно.

В созданной вскоре работе «Окамененное бесчувствие» Флоровский отмечал, что светотеневая культурная история Европы, видимая в перспективе учения Христа, требует уважения, как любой подвиг, и в этом ключе — открытой оценки тупиковости западного пути, признания «европейского провала». Раболепство перед Европой означает только то, что приверженцы такой точки зрения не видят культурный процесс в развитии, а это свидетельствует об их духовной несвободе: «Для них культура есть что-то законченное и отвердившееся, и самое ощущение подвижности культуры представляется им уже подозрительным» (Флоровский, 1998: 251–252). Устойчивые неизменные «формы» культуры для таких людей важнее объективной оценки действия зла в европейской истории как непосредственного результата существования самих этих «форм». Это

же мешает увидеть трагическую судьбу Европы: «И потому они не могут понять и разгадать ее историю, ее судьбу. Они отрицают, что социализм вырастает из самых глубоких европейских начал, что из Европы пришла коммунистическая зараза. <...> Они веруют в Европу, как в мумию, — а в творческом отношении к ней им чудится уже опасность» (Там же).

В это время складываются исторические взгляды Флоровского. Коренной ошибкой он считал стремление увидеть в истории не человека, а некую рациональную схему — то есть впасть в утопию. Как мы уже убедились, философ выступал против любого утопизма, видя в нем попытку применить методы естественных наук по отношению к человеческой личности и обществу. Человек, пригретый утопией, найдет любые рациональные оправдания собственного поведения. Отрицается личная ответственность за совершенный поступок. Или за бездействие. Человек выводит себя за рамки ситуации — как раз там, где он и должен почувствовать вселенское значение собственного поступка. В статье «Метафизические предпосылки утопизма» (1923–1926) Флоровский писал, что «утопическое самочувствие» можно определить как «космическую одержимость» (курсив Флоровского сохранен. — Ф. Г.). Если человек ощущает свою обусловленность жизнью мира, определенность внешними обстоятельствами, то он захвачен наличной реальностью и опять-таки несвободен: «Это — *безвольность*» (Флоровский, 1998: 278).

Выступая в защиту личности, мыслитель подвергал сомнению само понятие прогресса в истории. Ответственность можно отрицать по причине собственной слабости — а можно и из-за неумолимой гордыни. Сторонник прогресса, чувствующий свою к нему причастность, ощущает себя всемогущим; однако, как убежден Флоровский, прогресса в человеческой истории как такового не существует; мыслитель прибегал к нравственному отрицанию прогресса, долженствующего освободить пространство и время для человеческого совершенствования. У истории нет и смысла — но зато он есть у человеческой жизни. Единство истории — лишь в нравственном единстве человечества, которое отдает себя «подвижническому деланию», как Господь, общаясь с миром, продолжает творение. «...В этом непрестающем общении Бога с миром, в промыслительном творении и воссоздании мира Богом, обоснована и возможность человеческого делания и творчества. Человеческое творчество есть радостное приятие и усвоение даров и даяний, Свыше подаваемых, и закрепление их в мире. В человеческом творчестве и труде совершается благодатное знаменованье и освящение мира. Но именно потому, что история есть подвиг, возможна ее неудача. Именно поэтому она *трагична*» (Флоровский, 1998: 277, 286–287).

Личность стала основополагающим понятием в представлениях Флоровского. Именно личность, а не «общество» и не «народ», способна к духовному совер-

шенствованию и спасению. Свобода и ответственность — божественные дары и неотъемлемые атрибуты личности — могут быть реализованы в ходе человеческого движения навстречу Богу. Именно поэтому человек становится активным субъектом истории и ответственным за нее. История открыта для человеческого подвига. Она не является predetermined схемой. Такая схема может лишь провоцировать утопизм.

Задача историка — быть отзывчивым: разглядеть в прошлом человеческие усилия, взлеты и падения. В более поздней работе «Затруднения историка-христианина» (1959) Флоровский написал, что любой отдельный акт понимания может быть только личным и лишь в этом качестве имеет значение и ценность для того, кто его совершает, равно как и для всего человечества. Внутренняя дисциплина необходима, но она не должна заменять или вытеснять свободу мышления, запрещать «пристрастия и предположения», поскольку «такая попытка была бы самоубийством ума, и повела бы только к полному умственному бесплодию. Ум опустошенный в самом деле неизбежно является бесплодным» (Флоровский, 2002: 683). Христианство как ничто иное в мире дает историку возможность наиболее глубоко осознать свое предназначение. Христианский историк работает не в согласии с некими отвлеченными принципами, но интерпретирует события жизни в свете того взгляда на жизнь, который предоставляет религия. Грех, искупление, милосердие, благодать, Царство Божие — все эти исторические реалии позволяют обратиться к человеческому достоинству, раскрывая течение и смысл событий в провиденциальном ключе. Флоровский приходит к выводу, что «Бог есть истинно Господин истории». Но задача историка даже глубже, чем рассмотрение божественного действия в происходящем; он должен понять место и роль деяний самого человека, прежде всего, конечно, в оптике греха и спасения: отсюда концепция Флоровского, согласно которой история — динамическое единство тайны и трагедии, и человеческая индивидуальная судьба решается в зависимости от взаимодействия этих начал (Флоровский, 2002: 707). Уместно тут было бы вспомнить, как обозначил цель написания «Истории Церкви» блаженный Феодорит Кирский (V век от Р.Х.): «...Все, что осталось не внесенным в историю Церкви, и я постараюсь описать: ибо равнодушие к славе дел знаменитых и забвение сказаний полезнейших почитаю преступным» (Феодорит, 1993: 26).

Духовный путь каждого человека, таким образом, по своей ценности становится равен всей человеческой истории. В силу такого подхода Флоровский именовал сам себя закоренелым номиналистом (Уильямс, 1995: 313), то есть сторонником такого представления, что мир состоит лишь из конкретных проявлений. Есть люди — остальное (нации, государства и др.) существует лишь постольку, поскольку сами люди связывают себя с ними: «“Народный дух” не есть готовая и врожденная величина, но становящаяся. И не роковым рождением он опреде-

ляется, но подвигом. Он слагается чрез приобщение к присносушим святыням» (Флоровский, 1998: 292). Внутри каждого человека шла напряженная внутренняя борьба. Опыт русской революции явно наводил на такие мысли... Только один организм рассматривался мыслителем как подлинное, действительное единство — Церковь, Тело Христово. Но ведь и этот организм есть Личность — Личность Иисуса Христа, к Которой причастны все входящие в Церковь. В 1926 г. Георгий Васильевич переехал в Париж, где занял кафедру патристики в Свято-Сергиевском богословском институте. Основные философские и исторические установки для лекционных курсов о святых отцах IV–VIII вв. и для «Путей русского богословия» уже сложились.

Литература

- Блейн Э.** (1995) Жизнеописание отца Георгия // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / общ. ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Прогресс. С. 7–240.
- Гаврилюк П.** (2013) Авторский текст диссертации протоиерея Георгия Флоровского «Историческая философия Герцена»: новый архивный материал и реконструкция композиции // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. Вып. 1(30). С. 63–81.
- Киреевский И. В.** (2002) Отрывки // Киреевский И. В. Разум на пути к истине. М.: Правило веры. С. 269–290.
- Колеров М. А.** (2017) От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М.: Циолковский.
- Колюпанов Н. П.** (1889) Биография А. И. Кошелева: в 2 т. Т. 2. М.: О. Ф. Кошелевой. 443 с.
- Соболев А.** (2002) К вопросу о внутренних трениях и противоречиях в евразийстве 1920-х гг. // Россия XXI. 2002. № 5. С. 166–196.
- Уильямс Дж.** (1995) Неопатристический синтез Георгия Флоровского // Георгий Флоровский: священнослужитель, богослов, философ / общ. ред. Ю. П. Сенокосова. М.: Прогресс. С. 307–366.
- Феодорит, еп. Кирский** (1993) Церковная история. М.: Российская политическая энциклопедия; Колокол. 239 с.
- Флоровский Г. В.** (1998) Из прошлого русской мысли. М.: Аграф. 431 с.
- Флоровский Г. В.** (2002) Вера и культура: Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГИ. 862 с.
- [Флоровский Г. В.]** (2004а) Письма Г. В. Флоровского к П. А. Флоренскому (1911–1914) // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2003 год [6] / Под ред. М. А. Колерова. М.: Модест Колеров. С. 19–68.
- [Флоровский Г. В.]** (2004б) [Рец.:] Проф. Н. Н. Глубоковский. Православие по его существу. СПб., 1914 // Там же. С. 69–85.
- [Флоровский Г. В.]** (2013) Девятнадцать тезисов диссертации протоиерея Георгия Флоровского «Историческая философия Герцена» // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 3 (32). С. 126–132.
- Чаадаев П. Я.** (1991) Апология сумасшедшего // Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма: в 2 т. Т. 1. М.: Наука. С. 523–538.

**G. V. FLOROVSKY IN SOFIA AND PRAGUE:
REVISION OF THE FOUNDATIONS OF PHILOSOPHY AND THEOLOGY
(1920–1926)**

Fyodor Gayda

Habilitated PhD, Assistant professor, History Department,
Lomonosov Moscow State University.
27-4, Lomonosov Avenue, Moscow, 119192, Russian Federation.
Consulting professor, Institute for Humanitarian Research,
Immanuel Kant Baltic Federal University.
14, st. Alexander Nevsky, Kaliningrad, 236041, Russian Federation.
E-mail: fyodorgayda@gmail.com

Analyzing how the philosophical and theological views of G.V. Florovsky (1893–1979) took shape, the author notes the special significance of that period in the life of the thinker, which is associated with his stay in Sofia and Prague. Here Florovsky consistently opposed two currents of Russian thought: Eurasianism and Europeanism. The article shows that the foundations of Florovsky's worldview were laid back in Russia, but they fully manifested themselves precisely in the first emigre years (1920–1926). He became a prominent representative of the generation of the 1910s. — the last one that took shape in old Russia and met her fall, completely independent, but fully revealed after the revolution. Florovsky's views were greatly influenced by the philosophy of the Slavophile I. V. Kireevsky. At the center of Florovsky's philosophical and theological constructions was the idea of personality, its freedom and responsibility. The problems of society, people, history were viewed through this prism. The break with the Eurasians was due to a different view of the role of religion than in Eurasianism: there, according to the thinker, Orthodoxy was perceived only as an element of Russian culture, and the spirit (despite the fact that the highest manifestation of personality for a philosopher is its spiritual life) was replaced by ethnographic features. According to Florovsky, Europeanism turned into a utopian attempt in Russia to apply the methods of the natural sciences to the human person and society and to avoid the problem of personal responsibility in history. Similar views were characteristic of Florovsky and later, when he became a famous Orthodox theologian.

Keywords: G. V. Florovsky, I. V. Kireevsky, Eurasianism, Europeanism, personality, history, utopianism.

References

- Blane A. (1995) Zhizneopisanie otca Georgija [Biography of Father George]. *Georgij Florovskij: svjashhennosluzhitel', bogoslov, filosof* (ed. Yu. P. Senokosov), Moscow: Progress, pp. 7–240 (in Russian).
- Gavriljuk P. (2013) Avtorskij tekst dissertacii prot. Georgija Florovskogo «Istoricheskaja filosofija Gercena»: novyj arhivnyj material i rekonstrukcija kompozicii [The Author's Text of Archpriest Georgy Florovsky's Thesis "Herzen's Historical Philosophy": New Archival Material and Reconstruction of the Composition]. *Vestnik PSTGU=St. Tikhon's University Review, II: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi*, no 1 (30), pp. 63–81 (in Russian).
- Feodorit, ep. Kirskij (1993) *Cerkovnaja istorija* [Church History], Moscow: Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija; Kolokol (in Russian).
- Florovskij G. V. (1998) *Iz proshlogo russkoj mysli* [From the Past of Russian Thought], Moscow: Agraf (in Russian).
- Florovskij G. V. (2002) *Vera i kul'tura: Izbrannye trudy po bogosloviju i filosofii* [Faith and Culture: Selected Works on Theology and Philosophy], St. Petersburg: RHGI (in Russian).
- [Florovskij G. V.] (2004a) Pis'ma G. V. Florovskogo k P. A. Florenskomu (1911–1914) [Letters from G. V. Florovsky to P. A. Florensky (1911–1914)]. *Issledovanija po istorii russkoj mysli: Ezhegodnik za 2003 god* (6), Moscow: Modest Kolerov, pp. 19–68 (in Russian).
- [Florovskij G. V.] (2004b) (Recenzia:) Prof. N. N. Glubokovskij. Pravoslavie po ego sushhestvu. SPb., 1914 [(Review:) Prof. N. N. Glubokovsky. Orthodoxy in its Essence. St. Petersburg, 1914]. *Ibid.*, pp. 69–85 (in Russian).
- Florovskij G. V. (2013) Devjatnadcat' tezisov dissertacii protoiereja Georgija Florovskogo «Istoricheskaja filosofija Gercena» [Nineteen Theses of the Dissertation of Archpriest Georgy Florovsky "Historical Philosophy of Herzen"]. *Vestnik PSTGU=St. Tikhon's University Review, II: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi*, no 3 (32), pp. 126–132 (in Russian).
- Kireevskij I. V. (2002) Otryvki [Excerpts]. *Razum na puti k istine*, Moscow: Pravilo very, pp. 269–290 (in Russian).
- Kolerov M. A. (2017) *Ot marksizma k idealizmu i cerkvi (1897–1927): Issledovanija, materialy, ukazateli* [From Marxism to Idealism and the Church (1897–1927): Research, Materials, Indexes], Moscow: Ciolkovskij (in Russian).
- Sobolev A. (2002) K voprosu o vnutrennih trenijah i protivorechijah v evrazijstve 1920-h gg. [On the Issue of Internal Tensions and Contradictions in Eurasianism in the 1920s.], *Rossija XXI*, no 5, pp. 166–196 (in Russian).
- Williams D. (1995) Neopatristscheskij sintez Georgija Florovskogo [Georgy Florovsky's Neopatristic Synthesis]. *Georgij Florovskij: svjashhennosluzhitel', bogoslov, filosof* (ed. Yu. P. Senokosov), Moscow: Progress, pp. 307–366 (in Russian).

ПОДРАЖАНИЕ ЧААДАЕВУ: ПИСЬМО ПЯТОЕ

*Наталья Константиновна Бонецкая*Кандидат филологических наук, историк русской философии,
культуролог, переводчик, свободный исследователь.

E-mail: nataljabonezkaya@mail.ru

Сопоставлены две типологически близкие версии экзистенциализма — философия М. М. Бахтина и воззрение Ж.-П. Сартра. Их роднят изначальная феноменологическая установка и пафос десубстанциализации бытия, заменяемого событийностью. В центре обоих секулярных учений — свободный поступок личности, ответственной за свое место в мире, оба опираются на повседневный, прозаический экзистенциальный опыт человека. Однако сартровский и бахтинский варианты философской антропологии существенно разнятся. «Несчастное сознание» человека у Сартра по сути воспроизводит черты внутреннего мира героя повести Достоевского «Записки из подполья», тогда как в раннем бахтинском учении о человеке сохранилась память о христианской традиции и высокой этике Канта. Но поздний, 1960-х гг., Бахтин приходит к этическим выводам, близким Сартру, в своих представлениях о «карнавализованном диалоге». В связи с рецепцией Бахтиным и Сартром творчества Достоевского поставлена проблема «Достоевского-духовидца»: этот образ был создан герменевтикой Серебряного века и подхвачен Бахтиным.

Ключевые слова: экзистенциализм, «прозаика», «несчастное сознание», христианская этика, «карнавал», садомазохизм.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-109-138

* * *

Ярискую, дорогой коллега, оказаться в Ваших глазах назойливой, поскольку хочу представить Вам нашего третьего экзистенциалиста — диалогиста, русского Бубера — Михаила Бахтина. Подозреваю, что Вы, убежденный антропософ, вообще никаких экзистенциалистов не жалуete. Ведь большинство версий экзистенциализма озабочены десубстанциализацией мира и человека, так что фраза Ж.-П. Сартра, одного из столпов экзистенциализма: «антисубстанциальная тенденция в современной философии победила» (Сартр, 2004: 444) — сугубо верна в отношении не только самого Сартра, но и концепций М. Хайдеггера и А. Камю, а также Н. А. Бердяева, не говоря уж о Л. И. Шестове. Антропософия же, если иметь в виду ее философские основания, есть некий

синтез метафизики и феноменологии, и уж субстанциальность-то бытия (которую Бердяев изгоняет под именем *объективации*, Бахтин — *овеществления*, Хайдеггер распускает во *времени*, прежде выведя в *явление*, и т. д.) ею негласно подразумевается. Не забудем, что Р. Штейнер признавал себя реинкарнацией Аристотеля, чья *метафизика* краеугольным камнем имела не что иное, как концепт *субстанции*. Если антропософская практика (о которой мы знаем из книги Штейнера 1905 г. «Как достигнуть познания высших миров?») — это феноменологическая, в духе Гуссерля, процедура углубления в явление, с последовательным «вынесением за скобки» физической, эфирной и т. д. оболочек предмета, то эта практика предполагает несомненную и «наивную» интуицию как раз *объективности, вещности, особой материальности* даже и «духовного» мира. Что может быть более чуждым антропософскому мировоззрению, чем превращение бытия в событие, чем «растворение» сущности человека в «последовательности его действий» (Там же)? А ведь именно этим, собственно, и заняты экзистенциалисты! «Духовная наука» Штейнера откровенно подражает естествознанию XIX в., но если бы тогдашний ученый-естественник не считал предмет своего исследования объективно существующим, то вряд ли человечество вступило бы в век электричества и радиоволн. Камни и растения, животные и люди, небесные иерархии и планеты: антропософское «бытие» сплошь вещественно, субстанциально, так что и сам «дух» — ключевое понятие «духовной науки» — это лишь тонкая материя, а отнюдь не «акт», не «свобода» или «ответственность», не «творчество» и не «энергия». Экзистенциалист Бердяев, с его отвращением к плоти и веществу, положивший жизнь на построение «философии свободного духа», отверг «философию свободы» Штейнера, не найдя там как раз «несотворенной свободы», бессубстанциального *ничто* — бездны небытия. Он не принял «духовной науки», ибо «дух» у Штейнера объективен и субстанциален («духовны» тонкие тела живых существ, «духовны» запредельные сущности от ларв до херувимов и серафимов) — «дух» же в понимании Бердяева есть человеческое творчество, и лишь в уникальных ситуациях он обнаруживает себя как особой природы свет¹. Для Вас же, дорогой профессор, наоборот — скорее всего, неприемлемо искусственное философское отрицание экзистенциалистами вещей и предметов, гносеологических «объектов» и «овнешнённых» субъектов, — хуление природных закономерностей, у которых личность будто бы находится в рабстве (так считает наш Шестов), и др. Вы, антропософы, исходите из наличного мирового бытия и пытаетесь освоить его глубину — то, что считалось «метафизикой», вовлечь в опыт, сделать новой «физикой». Экзистенциалисты же не устра-

¹ Духовный свет не квантуется, его природа не дискретна, как природа света солнечного. На это указывает в одном православном тексте молитвенная просьба христианина «сохранить» его «немерцающим светом» Божества (см. каноническую вторую молитву на сон грядущий).

ивающее их наличное бытие мира чаще всего хотят революционно упразднить, и неслучайна вовлеченность в революционную политику мыслителей от Шестова до Сартра... Закончу здесь затянувшееся вступление. Я прекрасно знаю, что в глазах антропософов *духовная наука*, воззрение не просто универсальное, но для XX в. являющееся *откровением*, снимает и упраздняет философию. Но вспомним ключевую мысль «Загадок философии» Штейнера: в любом умозрительном учении присутствует антропософский элемент, ибо философ стремится к подлинной и объективной истине (врученной свыше *Доктору...*). Простите, если я невольно вульгаризирую святое для Вас: чего я никогда бы не позволила себе в отношении Штейнера, так это враждебную иронию.

Бахтин — Вы, конечно, это знаете — самый авторитетный на Западе русский мыслитель. С 1960-х гг., когда усилиями нескольких московских филологов (мне довелось работать с ними в 1980–1990-е гг.) труды Бахтина были извлечены из небытия и дошли до интеллектуалов Европы и США, западная гуманитарная наука пережила несколько «бахтинских бумов». Поначалу Бахтина считали литературоведом, но и признав за философа, в качестве экзистенциалиста, насколько мне известно, не изучали. Сам Бахтин в одной из поздних бесед назвал себя «философом», «мыслителем». В другой раз он сообщил, что всегда занимался «одной темой» и указал также на «единство становящейся (развивающейся) идеи» — своего философского сознания «на разных этапах» (Бахтин, 1979б: 360). Эти бахтинские самохарактеристики побудили некогда меня написать статью «Жизнь и философская идея Михаила Бахтина»², в которой, однако, «идею» Бахтина как экзистенциалистскую я также не проблематизирую. Между тем Бахтин, принципиальный антиметафизик (утверждавший, что после Канта не приходится всерьез говорить о метафизике), создал весьма цельное учение о человеческом бытии, пафос которого — именно экзистенциалистская десубстанциализация личности и упорная борьба за ее свободу.

Дорогой коллега! Вы, конечно, читали «Бытие и ничто» Сартра и представляете себе ход мысли в этой книге. Так вот: между основоположными интуициями Бахтина и Сартра существует множество пересечений! Назову Вам сразу «этапы» бахтинской *идеи*: это концепция бытия *личности* — *философия поступка* (представленная фрагментарным трактатом начала 1920-х гг. «К философии поступка»); затем постановка проблемы отношений «я» и «другого», вылившаяся в учение о *диалоге* (она предпринята в трактате «Автор и герой в эстетической деятельности» и двух редакциях книги о Достоевском — 1929 и 1963 гг.); наконец, это утопия свободного *социума* — концепция *карнавала*, который я трактую как выродившийся диалог (книга о Рабле 1930-х гг.). И в книге Сартра

² Она вошла в качестве главы в мою книгу «Бахтин глазами метафизика».

Вы все это найдете! Я это к тому, что западный гуманитарий, изучавший Сартра, не испытывал затруднений, вступая в круг бахтинской мысли. В «Бытии и ничто» есть и учение о свободном поступке индивида («действии» в переводе В. И. Колядко), и — в качестве центральной темы — концепция отношений «я» и «другого», причем терминология Сартра — все эти «бытие-для-себя» и «для-другого» с их вариациями — почти совпадает с соответствующей бахтинской. Сартр также показывает безнадежность этих отношений, их неизбежное вырождение в садомазохизм, что есть, на мой взгляд, прямой аналог бахтинской «карнавализации» диалога.

Мой последний тезис требует пояснений. Во второй редакции книги «Проблемы поэтики Достоевского» (1963) Бахтин неожиданно как бы дополняет диалогическую концепцию первой редакции («Проблемы творчества Достоевского», 1929). Если в ранней версии «полифонический роман» Достоевского имеет в основе чисто духовный диалог «идей» героев (так Бахтин представил свой социальный идеал — что-то вроде *царства духов* немецкого идеализма или аналог хилиастического проекта Бердяева³), то в поздней Бахтин обнаруживает у Достоевского «карнавальн^{ый}» элемент и более того — характеризует его как определяющий для мироотношения писателя. Жутковато-болезненную фантазию Достоевского, рассказ «Бобок», Бахтин признаёт за «микрокосм всего его творчества»⁴: «мениппея» как «карнавальн^{ый} жанр» раскрывает в «Бобке» свои «лучшие возможности», задавая «тон» всему творчеству Достоевского (Бахтин, 1963: 193, 189, 184). То, что Бахтину явно нравится «Бобок», что он имеет вкус к такому «карнавалу», свидетельствует, что он был весьма сложным — с глубоким «подпольем» — человеком. Но мне важно сейчас другое. Карнавальное действие, изображенное Бахтиным в книге о Рабле и во второй редакции книги о Достоевском, имеет отчетливую садомазохистскую природу: садистически возбужденная толпа (не поверю Бахтину, что «карнавальн^{ый} смех» — гуманистически-невинный и «жизнеутверждающ^{ий}»!) «развенчивает» — в смысловом пределе убивает, растерзывает⁵ — карнавальн^{ого} «короля», которому, в его человеческой реальности, не остается ничего другого, как психологически бежать в мазохизм. Так бахтинский «карнавал» перекликается с главами «Бытия и ничто», описывающими ситуации садизма и мазохизма.

Но не только столпы бахтинского учения — *поступок, диалог, карнавал* в его экзистенциальной сути — мы найдем у Сартра. Нерв *философии поступка* молодого Бахтина (первая модификация его экзистенциализма) — интуиция *ответ-*

³ При этом философия Бахтина абсолютно секулярна, тогда как Бердяев исповедовал «богочеловеческое» христианство: таков бердяевский религиозный экзистенциализм.

⁴ Сходным образом Лев Шестов все творчество Достоевского считал комментарием к «Запискам из подполья».

⁵ Ведь сакральный прообраз «карнавала» — это культ Диониса, растерзываемого менадами.

ственности. «Ответственность» у Бахтина по смыслу близка к нравственному долгу. Бахтин проектировал учение о нравственном бытии, нравственную метафизику в духе автономной этики Канта: *другого* нельзя рассматривать как средство, я вправе видеть в нем лишь цель своего поступка. Но и Сартр, исключив из своей «онтологии» мораль, оборотной стороной ключевой для его экзистенциализма *свободы* признаёт *ответственность*, определяя ее опять-таки отчасти по-бахтински, как «сознание быть неоспоримым *автором* события» (Сартр, 204: 557)⁶, и экзальтированно признавая свою ответственность за мировую войну⁷. У обоих мыслителей пафос ответственности обусловлен, кажется, их сугубым рационализмом: бессознательное человека, за которое он не отвечает, элиминируется как из бахтинской «архитектоники» «нравственного бытия», так и из сартровской бытийственной «феноменологии».

А вот категория *взгляда*. Бахтин, замысливший соединение в человеческом существовании этики с эстетикой, началом отношений «я» и «другого» считал созерцание мною другого в пространстве — восприятие «эстетическое» (в соответствии с «трансцендентальной эстетикой» Канта, к которой Бахтин имел особенный интерес). В «Авторе и герое...» подробно говорится также, что себя самого я вижу в принципе иначе, чем другого: я не в силах себя «завершить», создать образ своего тела. «Мы должны <...> последовательно изучать тело как бытие-для-себя и как бытие-для-другого <...>. Эти два аспекта тела <...> нередуцируемы один к другому»: так, собственный глаз «я не могу <...> видеть видящим», а свою руку, касающуюся предметов, как «саму себя». Примеры, которыми Бахтин иллюстрирует свою экзистенциальную «архитектонику», — это что, некие феномены, зависящие от того места в бытии, которое занимает воспринимающий их субъект? Ничего подобного: это цитаты из «Бытия и ничто» Сартра (Там же: 326, 324–325), чья «феноменологическая онтология» также начинается с проблематизации зрительного восприятия собственного и чужого тел. Конечно, смысл категорий «я» и «другой» у Сартра глубоко разнится с сутью бахтинских «автора» и «героя». Межличностные отношения у Сартра симметричны, «я» и «другой», кроме того, принадлежат единой жизненной действительности. У Бахтина же активностью обладает лишь жизненно-реальный «автор», а «герой» (художественного текста) существенно пассивен и пребывает в эстетическом мире. Иное дело, что цель Бахтина — философски соединить «искусство и жизнь» (Бахтин, 1979в: 8), но осуществит он это, только взойдя от *тела* к *духу* в учении о диалоге (книга о Достоевском). Понятие же собственно «взгляда» у Бахтина сполна охватывается соответствующей категорией у Сартра.

⁶ Обратите внимание на слово «автор» — это ключевой бахтинский термин!

⁷ Книга «Бытие и ничто» писалась в начале 1940-х гг.

Итак, Сартр развивает жизненную ситуацию общения. Подключив к «онтологии» определенную психологию, он выдвигает тезис, что чужой взгляд вызывает у человека стыд за себя. Именно на этом тезисе он строит историю отношений двух субъектов и обнаруживает при этом крайний пессимизм: надежда на возможность межличностной гармонии терпит неизбежный крах. И здесь мне придется бросить взгляд на концепцию Сартра в целом. Что за образ бытия он строит? И чем сартровская картина мира радикально (и радикально ли?) отличается от бахтинской? Не без опаски я подступаю к этим сложным материям...

«Я — злой человек»: эта фраза стоит в начале «Записок из подполья» Достоевского. Ее Сартр мог бы вполне поставить эпиграфом к «Бытию и ничто»: внутренний мир героя «Записок» — это и конципируемое Сартром «несчастное сознание», не способное достигнуть самоидентификации, невзирая на страстное стремление собраться во внутреннем устойчивом ядре. Сартр, создававший «Бытие и ничто» на пороге сорокалетия, кажется, сознательно представил философию «подполья», из которого не в силах выбраться сорокалетний же персонаж Достоевского. Благодаря труду Сартра «подполье» из «болезни» превратилось в некую общечеловеческую норму: в каждом из нас присутствует «подполье», и все мы обречены на работу над ним. Впрочем, для православной аскетики — ее некогда называли подлинно христианской философией (уточню: это подлинно христианский экзистенциализм) — «подполье» Достоевского и его сартровский философский эквивалент — это прописи первоклашки. Ведь постоянное занятие «подпольщика» — не что иное, как «собеседование с помыслами», прекрасно изученное аскетикой. Ему следует противопоставить *умное делание*, то есть молитвенное собрание подвижником своей личности посредством Иисусовой молитвы: я спускаю свой ум в «сердце», собираю там свое *я* и, в этом обиталище Бога, соединяю *я* со Христом.

Но *человеку* Сартра этот путь неизвестен. Более того, он, атеист, изначально ограничил область своего бытия миром феноменальным. Цельность личности — «бытие-в-себе» в терминах Сартра — также мыслится секулярной, «синтез» «бытия-для-себя» (то есть психологической динамики, потока помыслов) — и «в-себе невозможен» (Сартр, 2004: 122): сознание обречено быть «несчастливым». Как же конкретно переживает *человек* Сартра свое «несчастье»? Об этом вся его книга.

Фундамент сартровского экзистенциализма таков. Человек в своем *бытии*, по Сартру, окружен бездной небытия, *ничто*. С ничто он соприкасается в своем практически тотальном незнании — в вопросах, отрицаниях, сомнениях и т. д. Человек вынужден также жить самообманом — он не знает и самого себя, — и Сартр слишком умен, чтобы считать психоанализ путем к личностной истине. Человеческое бытие, таким образом, темно и лживо: «Человеческая реальность в своем непосредственном бытии <...> есть то, чем она не является, и не есть то,

чем она является» (Там же: 101): таких парадоксов в книге Сартра множество. И здесь не диалектика, а тупиковая беспомощность.

Обладающий, как и герой «Записок», «усиленным сознанием», человек Сартра — мыслитель, отчасти картезианец, для которого существование сводится к мышлению. Он раздвоен, постоянно рефлексивирует, пытаясь в мыслительном потоке «для-себя» уловить и зафиксировать устойчивые черты. Но — и здесь созвучие Сартра с Бахтиным — я не в силах постичь свой характер, мне даны лишь моментальные обрывки душевной жизни. «Я <...> ничем не сумел сделаться: ни злым, ни добрым, ни подлецом, ни честным, ни героем, ни насекомым» (Достоевский, 1928: 579), — признаётся герой Достоевского. Но это не его личное свойство — таково всякое я-для-себя, что показали как Бахтин, так и Сартр. В «Бытии и ничто» временное существование человека понято в качестве случайного. «Восприятие бытия, — говорит Сартр о рефлексии мыслящего субъекта, — <...> есть первоначально понимание посредством cogito своей собственной случайности. Я мыслю, следовательно, я есть» (Сартр, 2004: 112), — «мыслю», то есть предаюсь случайным помыслам, если взглянуть с позиции аскетики на внутреннюю жизнь человека у Сартра. А чтобы понять, каковы эти помыслы, читайте, дорогой коллега, «Записки из подполья»! Сартр замечает в потоке сознания «тревогу», «зов совести», «чувство вины», которые сопровождают подобное страстное существование; если для Хайдеггера доминирующий экзистенциал — это забота, то для Сартра — тревога. Такое смутное, безосновное, бессмысленно-случайное бытие Сартр называет «тошнотой». «Ужасно тошно», — признаётся и герой «Записок» после «полосы развратика»; тошнота — омерзительный паралич воли — не допускает его и к раскаянию. В одном из замечаний по поводу «Записок» Достоевский открыл замысел своей повести: ею он хотел обосновать необходимость для человека веры и Христа. «Несчастное сознание» — падшее и обреченное на пребывание в «подполье» без помощи свыше. Сартра «тошнит» от созданной им для себя реальности, но он крепко держится за нее, предпочитая всматривание в темные закоулки и внюхивание в миазмы усилию, переносящему в старый Божий мир. Видимо, сделать такой рывок он в принципе не желает.

Итак, Сартр конструирует падший — в смысле первородного греха, — при этом неискупленный мир: из него наружу нет и крошечной лазейки, там не светит и слабый луч надежды. Спасаясь от трясины ничто, куда его влечет водоворот случайных помыслов, «несчастное сознание» бросается к «Другому»: именно через Другого я предполагаю соединиться с собой, в действительности обрести субстанциальность. Но в том-то и ужас падшего бытия, что грех бытийственно разобщил людей и каждому свойственно «объективировать» (Бердяев), «овеществлять» (Бахтин) Другого. «Я являюсь другому именно как объект» (Там же: 246), — прекрасно знает и Сартр; проблематизации этого неутешительного

тезиса посвящены сотни страниц его труда. Именно здесь исток имманентно неустранимого конфликта меня и Другого. Я ощущаю себя центром мира, но внезапно является Другой, «тот, кто на меня смотрит». И вот, увиденный Другим, я делаюсь объектом для него, считающего себя центром мира! Так Другой «похищает у меня мир», дезинтегрирует мой универсум (Там же: 278–280), по-детски жалуется Сартр. Моя борьба с Другим, начинающаяся в этот самый момент, Сартру кажется бытийственно неизбежной. Это борьба серьезнейшая — война за центральное место в универсуме. И поскольку для Другого я также объект, вражда имеет взаимный характер. Цель каждого — уничтожение соперника: ведь «Другой есть скрытая смерть моих возможностей» (Там же: 287). Стратегия такой войны — это подавление свободы Другого, власть над Другим; ее тактика — взаимные объективации: «Объективация другого <...> является защитой моего бытия, которая как раз освобождает меня от бытия для другого, придавая другому бытие для меня» (Там же: 291). Таково же отношение к «другим» и героя «Записок из подполья» — к офицеру, которого он в своих помыслах побеждает, не уступив ему части тротуара; к слуге, с которым этот человек «усиленного сознания» состязается в упрямстве; наконец, к Лизе, втопанной им в грязь за ее нравственное над ним превосходство, готовность полюбить это «насекомое». История с Лизой — это та самая ситуация перехода «диалектики» «несчастливого сознания» в садизм, которая, кажется, и легла в основу соответствующей главы «Бытия и ничто» («Вторая установка по отношению к другому: безразличие, желание, ненависть, садизм»). С Вашего незримого согласия, мой дорогой собеседник, я остановлюсь на этом моменте подробнее. Но прежде, завершая общую тему «я» и «Другого», вспомню о Бахтине. В его концепции межличностного общения наложен строгий запрет на превращение Другого в объект или вещь. Личность Другого для Бахтина всегда является «целью», ее — вопреки Сартру — «нельзя подсматривать», она «не поддается <...> объективации», и «единственная форма отношения к человеку-личности, сохраняющая его свободу и незавершенность», — это «диалогическое отношение» и др. (Бахтин, 1979б: 323, 317, 324, 317). Бахтин, как видно, этичен в кантовском смысле, Сартр внеэтичен — его «онтология» претендует на универсальность по ту сторону всякой этики. Бахтин настаивает на «любви» как «важнейшем моменте» моего отношения к другому, — для Сартра, как мы видели, другой — изначально, «онтологически» враг. Но ведь и Сартр конципирует «любовь»! Посмотрим, как он это делает.

«Любовь, — убежден Сартр, — имеет своим идеалом присвоение другого как другого», — не столько «тела» другого, сколько его «субъективности», свободы; «любимый постигает любящего как другого-объекта среди других», с целью его «использовать» (Сартр, 2004: 390, 387). «Я <...> думаю, что любовь-то и заключается в добровольно дарованном от любимого предмета [!] права над ним ти-

ранствовать. Я и в мечтах своих подпольных иначе и не представлял себе любви, как борьбою, начинал ее всегда с ненависти и кончал нравственным покорением, а потом уж и представить себе не мог, что делать с покоренным предметом»: эти признания «подпольного» героя Достоевского выдают его в качестве садиста как раз в смысле Сартра. Невольно для себя Сартр представляет ситуацию вхождения в садизм — превращение человека в сладострастного палача — как демоническое одержание неведомой силой: «Садизм есть страсть, холодность и ожесточение. Он является ожесточением, поскольку это состояние Для-себя, которое постигает себя как вовлеченное, не понимая, во что оно вовлечено» (Там же: 412). А вовлечено *Для-себя* (то есть наличное падшее сознание) в роковую психологическую цепь: объективация Другого — сексуальное желание — ненависть — упование садистическим насилием — поражение садиста, наступившего «тошнотой». Ключевое слово в этом ряду — «ненависть», которая, по Сартру, есть «решение добиваться смерти другого» (Там же: 423). Пессимизм Сартра здесь абсолютен. Описывая именно ненависть как суть межличностных отношений, атеист Сартр даже употребляет понятие «первородный грех»: для него это само человеческое бытие, «мое появление в мире, где существует другой». Ненависть восходит к непосредственной объективации другого и сознанию моего бессилия ее преодолеть. Именно чтобы освободиться от своей вины перед другим, я вынужден проектировать «мир, где другой не существует» (Там же). Мир без Лизы — вот тайная мечта вернувшегося в свое «подполье» героя «Записок» после того, как, полуиграя-полувсерьез, он пообещал ей свою поддержку. Стихийное — не обузданное этикой и не просветленное религией — его противоречивое отношение к Лизе доходит до точки, отмеченной Сартром: чувство *вины* перед нею, по какому-то демоническому механизму, выливается в сексуальное *желание*, обращающееся *ненавистью*. «Я до сих пор не уверен, что именно потому, что мне было *стыдно* смотреть на нее, в сердце моем вдруг тогда зажглось и вспыхнуло другое чувство... чувство *господства и обладания*. Глаза мои блеснули страстью, и я крепко стиснул ее руки. Как я *ненавидел* ее и как меня влекло к ней в эту минуту! Это походило чуть не на мщение». О том, что произошло затем, целомудренный Достоевский умалчивает. Сцена овладения имела садический характер, на что намекают слезы оскорбленной героини. В отличие от русского писателя, Сартр в деталях описывает сцену садизма — надругательства над телом не кого-нибудь еще, а именно падшей женщины (Там же: 415). Как раз это последнее обстоятельство, мне представляется, свидетельствует, что Сартрова «философия садизма» восходит как к фактической основе именно к «Запискам из подполья». Удивителен авторитет этой повести в глазах экзистенциалистов! И, быть может, признание Сартром «подпольной» психологии восполняется его пиететом к Фрейдю, когда он с последней убежденностью заявляет, что любые от-

ношения «я» и «Другого» («сотрудничество, борьба, соперничество, соревнование, ангажированность, покорность» — «материнская любовь, жалость, доброта и т. д.») «содержат в себе в качестве своего скелета сексуальные отношения», в свою очередь сводимые, по Сартру, к садизму, мазохизму и ненависти (Там же: 420). Избавьте меня, мой терпеливый адресат, от необходимости описывать «диалектику» мазохизма по Сартру! Его феноменология оперирует абстракциями, внеэтическими отвлеченностями. Также и «Записки» создают умозрительный образ циника, одержимого *идеями*: «Пусть мир провалится, только мне бы всегда чай пить». Но целью Достоевского, согласно его признанию, было обоснование (от противного) нужды в Христе — Искупителе, указавшем выход из страшного «подполья». Путь этот, понятно, уже сверхъестественный — благодатный.

Поскольку у Сартра бытийственные позиции «я» и «другого» равноправны, симметричны, борьба с целью подчинить — объективировать партнера оказывается взаимной и межличностные отношения предстают бесконечной последовательностью однотипных реакций субъектов друг на друга. Сартр говорит о «чистом отражении отражаемого сознания» — о «зеркальных играх», которым предаются «я» и «другой» (Там же: 391). По сути, моделью такой ситуации общения являются два зеркала, направленные друг на друга; обуславливающие при этом одна другую две *дурные бесконечности* почему-то всегда признавались колдунами за подходящую оккультную среду. Но и без всякого колдовства, как показывает Сартр, чистый эгоизм вырождается в беснование, ведь именно такова метафизика садической пытки. Здесь предел развития аффекта ненависти: древние аскеты прекрасно знали, что, по мере усиления страстей, в стихию душевности вторгаются существа из низших планов духовного мира. Конечно, Сартру чужды представления о бесах и о возможности духовной брани: его психология не обращается даже и к (субстанциальному) понятию *души*. Однако изображая бесконечные «отсылки» — эмоциональное реагирование «я» на «другого» и «другого» на «я», — он, по сути, показывает нарастание градуса взаимной ненависти партнеров. В самом деле: если я знаю, что ненавидимый мною *другой-для меня* меня так же ненавидит (это уже сознание *я-для-другого-для меня*), то сам я, желая превзойти его в моей собственной ненависти — его волю к *моей* объективации подавить волею более сильной, — обращусь в сторону *другого-для-меня-для-другого-для-меня* с еще более мощным, чем в прошлую отсылку, импульсом ненависти и т. д. Этот бесконечный в принципе процесс оканчивается взрывом беснования — психология превращается в метафизику одержимости. Но затем наступает страшное разочарование, ведь дьявол обманывает свою жертву, суля ей победу над другим. Тело *другого* мучителем подчинено, более того — *другой* отрекся и от своей свободы, слив ее с плотью, — но садисту-то нужна именно *свобода другого*! Такова же и симметричная участь мазохиста, вольно сделавше-

гося орудием партнера. Честный Сартров анализ обосновывает «тошнотворность» дурно-бесконечной и демонической по сути ситуации эгоистических взаимоотношений (кстати, Сартр говорит о «чарах», взаимном «околдовывании» субъектов при таком общении). Религиозный метафизик, закрывая увесистый том «Бытия и ничто», сделает для себя очевидный вывод: мир, где *быть* значит *иметь* (Там же: 601), где *другой* несет мне смерть (Там же: 287) и всякие отношения вырождаются в «убийства томление», где, слепец перед бездной *ничто*, человек постоянно пребывает в страхе, стыде и каких-то гнусных безымянных состояниях, охватываемых омерзительным словом «тошнота», — этот мир находится под властью темной силы. Я вполне понимаю Вашу нелюбовь к текстам Сартра и подозрительность в отношении экзистенциализма вообще: крепкий и как бы объективный антропософский миф если и не несет утешения, то способствует хотя бы стоически-трезвому принятию бытия. Сартр же со своим медитативным многословием — погружением в атмосферу дурных бесконечностей, затягиванием читателя в порочные круги «герменевтических» рассуждений, когда в конце концов оказываешься в экзистенциальном тупике, — в самом деле на время лишает духовной почвы. Да, всем нам в повседневном существовании угрожает трясина *ничто*; но ведь есть же выход — есть Камень, на котором можно строить дом своего бытия! Сартр считал себя «ответственным» за все — вплоть до мировой войны. Почему же он созданное им мрачное марево выдает читателю за естественное человеческое существование?! Но я рискую здесь впасть в назидательные банальности. Самое время перейти к Бахтину.

Бахтинское воззрение гуманитарии из США К. Эмерсон и Г. Морсон пронизательно окрестили «прозаикой», словно возражая самому Бахтину, выявившему, по его определению, «поэтику» Достоевского. Принстонские исследователи имели в виду, что Бахтин философски проблематизирует «прозаическую» повседневную жизнь человека. В этом смысле экзистенциализм «Бытия и ничто» также сугубо прозаичен. Огромная книга переполнена примерами из будней Сартра: вот он ждет друга Пьера в кафе, созерцая действия официанта; вот плывет в толпе, заполнившей парижскую подземку; вот, сидя в приемной некоего лица, пытается по обстановке восстановить характер хозяина и др. Сартр — писатель, и если бы за субъектом философского текста уже не маячил образ Антуана Рокантена, главного героя и рассказчика романа начала 1930-х гг. «Тошнота» (а за ним, настаиваю, стоит персонаж «Записок из подполья»), то «Бытие и ничто» можно было бы рассматривать как идейную основу уже другого, воображаемого сартровского романа, в основе которого — отношения автора с Пьером и Анни; смысл — безнадежность дружбы и любви, обреченность человека на последнее, абсолютное одиночество. Однако прозаика прозаике рознь: структурно («архитектонически», в терминах Бахтина) миры Сартра и Бахтина — словно разные

планеты. Вдохновлявшийся идеями Гуссерля, Сартр, быть может, хотел свою «феноменологическую онтологию» видеть «строгой наукой». Осмысляя отношения «я» и «другого», он «вынес за скобки» этику и религию и, исходя из непосредственной «объективации» мною другого, выстроил схему взаимодействия двух субъектов, претендующую на универсальность. Да, каждый из нас оценит по достоинству психологическую проницательность Сартра, узнает себя в каких-то выявленных им «подпольных» ситуациях. Но... *низкие истины* скучны, труд Сартра описывает нечто слишком нам знакомое, чтобы быть интересным. Атеистическая «прозаика» Сартра имеет буржуазный, мещанский характер: сартровский субъект не прилагает ни малейшего труда, чтобы подняться над своей наличной природой, усилием ума и воли победить роковое «несчастье». Как ни утонченны некоторые психологические открытия Сартра, от «Бытия и ничто» веет человеческой посредственностью, заурядностью. Экзистенциализм Сартра проблематизирует существование... нет, не европейского интеллектуала XX в., а массового человека, от высокой культуры далекого, чьи запросы элементарны. Человека, который не сопротивляется уносящему его потоку бытия.

Философ Бахтин — атеист и антиметафизик, как и Сартр. Но его мысль одушевлена памятью об истинах христианства. В учении о диалогизированном обществе (модель коего — «полифонический роман» Достоевского) есть даже намек на присутствие в мире людей Бога, ставшего человеком: «дух автора <...> становится одним из участников» диалога *идей* героев (Бахтин, 1963: 35), творец принимает участие в событиях сотворенного им бытия. Человек Сартра — по преимуществу *тело* (пространственная реальность, тонко отличающаяся от собственно *плоти*) плюс поток случайных *психологических состояний*: на мой взгляд, они суть «помыслы» аскетики. Сартр — сторонник *психологии без души*, развившейся в XIX в. Между тем Бахтин в своей феноменологии⁸ упорно держится за христианскую антропологическую триаду: *тело* — *душа* — *дух*. Восприятие человеком собственного тела и тела *другого* Бахтиным и Сартром проблематизируются весьма сходно, они оба чувствуют возможность объективации — «овеществления», «завершения» другого в его телесном, пространственном существовании. Однако превращение другого в мой объект — это уже последнее слово Сартра; как мы видели, инструментальное использование мною другого, мое стремление к власти над другим, в глазах Сартра, имеет неотвратимо-роко-

⁸ Экзистенциализм, как представляется, развил и углубил два предшествующих направления: его корни либо в *философии жизни*, либо в *феноменологии*. Так, наш Шестов откровенно исходил из философии жизни, Хайдеггер и Сартр шли от Гуссерля, Камю жизненно этичен и испытывал влияние Шестова. Что же касается Бердяева, то он определенно чужд феноменологии в своей устремленности к глубине бытия, но, с другой стороны, претензии его куда значительнее, чем внимание к проблемам «жизни». Гностический пафос ставит Бердяева в особое положение: *творчество* — главный «экзистенциал» Бердяева — есть категория *философии культуры*. Как мы увидим, таково же существо и бахтинского экзистенциализма.

вой характер. Но то, что Сартр считает сутью межчеловеческих отношений, Бахтин объявляет недолжным. Учение Сартра вырастает из объективации другого, учение Бахтина — из противостояния этой объективации.

Переходя от тела к *душе*, существованию во времени, Бахтин допускает (эстетическое) «завершение» души другого, избегая при этом ее платоновской субстанциализации. Говорит, например, о *характере* (героя). При этом *свою* душу, согласно Бахтину, я воспринимаю в ее хаотичности и принципиальной незавершенности, что мы наблюдаем и у Сартра. «Я как субъект никогда не совпадаю с самим собою» (Бахтин, 1979а: 97): это суждение Бахтина соответствует тезису Сартра о роковом несовпадении *бытия-в-себе* и *для-себя*. В антропологии Сартра нет понятия «духа» человека; у Бахтина же в «Авторе и герое...» «дух» появляется как реликт метафизики (наподобие вещи-в-себе Канта), например, в положении: «В себе самом я живу в духе». И когда Бахтин говорит о бессмертии моего «духа» и «души» другого, о моей, изнутри, обреченности на «молитву и покаяние», о «спасении» меня — пускай и «архитектоническом» спасении — только извне, нисходящим на нас последним словом бога» (Там же: 97, 98, 112) и т. п., то мы вправе даже допустить, что молодой Бахтин был религиозен; во всяком случае, он проявляет осведомленность в аскетическом учении. Правда, «архитектоническая» антропология понятие греха, в котором я каюсь, — греха как подмеченной мною за собой конкретной страсти, — склонна феноменологически подменять моим видением своей собственной внутренней, неизбежно хаотической фрагментарности. Традиционное для христианина покаянное суждение о себе (к примеру: «я завистлив») неприемлемо для воззрения Бахтина, так как исключена самообъективация. Когда я оцениваю свой помысел или поступок как свидетельство моей завистливости, я смотрю на себя глазами другого: так сказали бы и Бахтин, и Сартр. Душа другого, по Бахтину, завершима лишь отчасти: *другой* борется со мною за свою свободу, но борется опять-таки «архитектонически». Дело в том, что *другой* у Бахтина — это герой литературного произведения, тогда как «я» — его автор, художник. Философ Бахтин говорит об эстетических — «архитектонических» отношениях автора и героя в художественном мире, а писатель Сартр рассуждает о реальной жизни. Этим отчасти обусловлен разный ход их мысли; впрочем, оба сходятся в том, что «дух» (у Сартра субъектность *другого*) в принципе незавершен. Сартра, как мы с Вами видели, описание борьбы «я» и «другого» заводит или в дурную бесконечность (вот уж что «незавершимо», так это борьба в неискупленном мире Сартра!), или в смысловые тупики. У Бахтина «архитектоника» «нравственной реальности» ограничивается тремя позициями: «я-для-себя», «другой-для-меня», «я-для-другого». Видение «другого» в качестве следующего отражения — как «другого-для-меня-для-другого» и т. д., что имеет место в феноменологии Сартра, означает мое вступление в «борьбу

объективаций», упорствование в этой борьбе; но это неприемлемо для Бахтина уже этически. Кроме того, как я уже заметила, позиции «автора» и «героя» несимметричны, неравноправны: «герой» не в состоянии «объективировать» «автора», вынужден играть по правилам «автора» и соглашается на ту степень свободы, которую автор ему предоставляет. Так, герой *жизни* действует в рамках авторской — канонической схемы, а вот *романтический* герой склонен даже в своих поступках игнорировать авторский замысел. Здесь мне надо прояснить для Вас изначальный бахтинский философский проект.

В Бахтине я вижу наследника мысли Серебряного века, в частности тогдашней тенденции, направленной на некое соединение *искусства* и *жизни*. Вы осведомлены о «жизнетворчестве» наших символистов и об их усилиях схватить и удержать в образе саму жизнь, само бытие. Конечно, в этом действовал послекантовский пафос очеловечивания мира. Так вот, и Бахтин изначально намеревался философски соединить *жизнь* и *искусство* — обнаружить или выстроить подобную эстетико-жизненную реальность. «Искусство и жизнь не одно, но должны стать во мне единым, в единстве моей ответственности», — заявил двадцатичетырехлетний мыслитель в самом раннем из дошедших до нас тексте (Бахтин, 1979в: 6). Бахтин исходит из жизненного *поступка* субъекта: экзистенциальный нерв *действия* — это *ответственность*. Как и у Сартра, скажете Вы! Подобно Сартру же, *поступок* Бахтин интенционально устремляет к *другому*. Но русский мыслитель изначально ограничивает себя моделью бытия — художественным миром; его «субъект», «я» — это «автор» произведения, а «другой» — это «герой», художественный образ⁹. И, в отличие от Сартра, поскольку *другой* для меня должен быть непременно *целью*, а не средством (в соответствии с категорическим императивом Канта), бесконечная зеркальность отношений «я» и «другого» Бахтиным из его учения исключается. В один феноменологический шаг я авторски достигаю своей цели: полагаю *бытие* другого как *другого-для-меня*. Например, «классический характер» мною полагается как судьба героя: его поступки мотивируются не свободной волей, а судьбой, «смысловым прошлым» (Бахтин, 1979а: 152).

В «Авторе и герое...», трактате начала 1920-х гг., Бахтин прослеживает по сути борьбу искусства и жизни, моделируя ее «отношениями» автора и героя художественного произведения. «Завершение», «овеществление», объективация героя со стороны автора сосуществует в эстетическом событии с предоставлением автором свободы герою в пределах «смыслового целого». В жизни же этика Канта

⁹ «Другой <...> может быть для меня только образом»: это слова Сартра, также рассматривающего искусство в качестве модели отношений «я» и «другого». Об этом свидетельствует и использование Сартром понятия «автор» в точном бахтинском значении при определении «ответственности» как «сознания быть неоспоримым автором события или объекта» (Сартр, 2004: 255, 557).

борется со стихийным законом падшего мира — с волей к власти над другим. Бахтин выстраивает ряд «смысловых целых» героя (биография, лирический герой, характеры классический и романтический — вот главные позиции этого ряда), в котором свобода героя от автора растет. В области искусства автору позволено грешить против этики при «оформлении» тела и души героя. Но выход в жизнь произойдет лишь тогда, когда герой получит от автора полную свободу. Каков же этот парадоксальный, невероятный художественный феномен — герой, обладающий тою же мерою свободы, что и реальный человек? Бахтин обнаруживает такое художественное явление, не просто подобное живой жизни, но и выступающее в качестве жизненного события (не переставая быть художественной ценностью!) в «полифоническом романе» Достоевского. Взгляну на бахтинский диалогизм, держа при этом в уме соответствующие представления Сартра. Мне кажется, что ни они, ни бахтинская книга «Проблемы творчества Достоевского» (1929) не были бы возможны без книги М. Бубера начала 1920-х «Я и Ты».

И Бахтин, и Сартр исходили из признания за должное *свободы* субъекта. Но Сартр был убежден в невозможности для человека предоставить свободу *другому*, так что центральной в его учении стала мысль о неизбежном конфликте «я» и «другого». Принимать другого в его свободе трудно, но возможно: так полагал Бахтин, овладевавший тайной общения в руководимом им невельско-витебском философском кружке. В своей «архитектонической эстетике» он исключал возможность «завершения» — оформления, художественного показа субъекта как свободного «я» — человека как личности. Традиционно свобода — это прерогатива *духа* человека. Потому, казалось бы, оформить *дух*, представив его в качестве образа, невозможно — в отличие от *души* и *тела*. Но вот Бахтин обнаруживает в сокровищнице мировой литературы художественное явление, в котором, по его мнению, невероятная цель достигнута: дух изображен так, как прежде умели изображать только душу и тело. Чужое сознание, иными словами, показано как сознание именно субъекта. Герою автором предоставлена свобода, подобно тому, что человек сотворен Богом в качестве свободного существа. Таков роман Достоевского, где герои, носители «идей», ведут бесконечный диалог «по последним вопросам», в который автор со своим «завершающим» словом не вмешивается. Вот как поздний Бахтин оценивает художественное открытие Достоевского: «Достоевский сделал дух, то есть последнюю смысловую позицию личности, предметом эстетического созерцания, сумел *увидеть* дух так, как до него умели видеть только тело и душу человека. Он продвинул эстетическое видение вглубь, <...> но не в глубь бессознательного, а в глубь-высоту сознания. <...> Сознание гораздо страшнее всяких бессознательных комплексов» (Бахтин, 1979г: 313).

Как Вы видите, Бахтин отождествляет «дух» с «идеей». «Идеями» живут герои-мыслители, герои-идеологи: Раскольников, Иван, старец Зосима и т. д. «Дух» — это «слово» героя, обращенное к другому, это «сознание», подобное «сознанию» человека в концепции Сартра, также игнорирующего в своей антропологии бездны подсознания и свет сверхсознания. Здесь суть экзистенциализма обоих философов: существовать для них значит мыслить, решать последние вопросы. И роман Достоевского для Бахтина не просто идеальная модель жизни, но — сама жизнь. В самом деле, бесконечные диалоги, например Раскольникова с Порфирием или с Соней, выходят за пределы текста и по-новому возобновляются, скажем, в ницшеанских интерпретациях Д. С. Мережковского. «Искусство и жизнь должны быть едины», — заявлял Бахтин. И в его глазах диалогический мир Достоевского — это равно искусство и жизнь.

Экзистенциализм Бахтина, представленный его учением о диалоге («Быть — значит общаться диалогически»: Бахтин, 1963: 338), нравственным императивом имеет свободу *другого*. Сартр, не обременяющий своего *субъекта* нравственными требованиями, тоже вроде бы хочет свободы *другому*, когда конструирует «феноменологический» мир. Но ему не удается ее достигнуть: над сартровским *субъектом* висят два дамочловых меча, и один из них непременно упадет: это мечи садизма и мазохизма. Почему так происходит? Почему диалогический мир Бахтина высок и светел (западным интеллектуалам он очень по душе, они с удовольствием пророчат Бахтину роль *философа третьего тысячелетия*), тогда как мир Сартра безысходно смраден? Ведь оба воззрения равно атеистичны, безблагодатны, имманентны, бессубстанциальны!

Мне кажется, дело в том, что «большой диалог», он же диалогизированный социум, конструируется как реальность чисто духовного порядка (в бахтинском смысле). Человек в этом мире сведен к его «идее», к сознанию, мировоззрению, будучи при этом лишен тела и пола. Как бы ни были остры диалогические talk-show в наших СМИ, все же редко их участники берут один другого за грудки или вцепляются в волосы оппонента. У Сартра же все межличностные ситуации в первую очередь телесны, осуществляются в пространстве и прообразами имеют отношения сексуальные. Все же греховность мира сосредоточена именно в телесности! И Сартр показал, что, по причине неизбежно телесного характера отношений *я* и *другого*, находящихся в пространственной оппозиции, происходит вырождение этих отношений, сползание партнеров в бездны ненависти (вспомним страх за свою свободу субъекта, оказавшегося под *взглядом* другого).

Но вот поздний, 1950–1960-х гг., Бахтин приходит в точности к тому же, что ранее обнаружил Сартр! Во второй редакции книги о Достоевском диалогическая идиллия мыслителем разрушается: диалог «карнавализуется», свобода героев сменяется одержимостью. «Ад — это другие», — написал драматург Сартр.

Философ Бахтин в многоголосии романов Достоевского вдруг слышал дионисийский «карнавальный» хохот, а на месте романного царства высоких духов — *идей*, сошедших на землю с платоновского небосвода, оказалась «веселая преисподняя» «Бобка». И тому, кто приблизится к «карнавализованному» миру Достоевского – Бахтина, в нос ударяет все тот же учуянный в бытии Сартром тлетворный «дух»... Бахтин и Сартр в конце концов совпали в своей бытийственной безнадежности. Впрочем, свой экзистенциализм Бахтин никоим образом безнадежным не считал.

Усилие Бахтина представить во второй редакции книги о Достоевском творчество писателя «сплошь карнавализованным», как некий расширенный «Бобок», мне представляется очень плодотворным и при этом проблематичным. В самом деле, пафос Достоевского обозначить нелегко! Бахтин здесь продолжает сходные искания мыслителей Серебряного века: Достоевского уподобляли Ницше, считая не только «жестоким талантом», но и неким апологетом зла; в его религиозности находили остро-языческую закваску оргиазма Элевсиний; общим местом был «трагизм» его воззрения и др. Все без исключения комментаторы-философы видели в Достоевском «пророка» духовной революции, провозвестника «нового религиозного сознания». *Карнавальность* — обрушение скреп христианского мира, разгул язычества, аморализм, переходящий в перверсии, апофеоз плоти — включает в себя многое из того, что в Достоевском обнаруживали Мережковский, Шестов, Бердяев. Ближе прочих к идее *карнавала* был ницшеанец Иванов, пытавшийся возродить культ Диониса. Единственное, что оказалось чуждым бахтинскому проекту карнализации Достоевского, так это трагическая серьезность мыслителей Серебряного века, которую они герменевтически вчувствовали в Достоевского. Мне кажется, дорогой коллега, что карнавальный смех у Бахтина восходит к смеху Ницше. «По-бахтински» карнавален у Ницше, конечно, не только «Заратустра», пародирующий евангельского Христа. Бахтин вообще вписывается в ряд русских ницшеанцев, мною только что названных; меня давно привлекает тема «Бахтин и Ницше»!

Но вот что интересно в данный момент, так это глубочайшая разница двух редакций бахтинской книги о Достоевском. Перед нами абсолютно различные герменевтические версии не только творчества, но и *внутреннего человека* Достоевского. Сам Бахтин вроде бы дает объяснение метаморфозы своей концепции. Вторая редакция учитывает созданную им уже в 1930-е гг. теорию романа, возводящую этот жанр к народной смеховой культуре. И Достоевский-романист будто бы следовал закономерностям романного слова, был как бы одержим «мениппейным», «карнавальным» духом жанра, «помнящего» свое происхождение из среды карнавальных вольностей. Меня совершенно не устраивают эти ученые соображения. Второй редакцией своей книги Бахтин не уточняет, а опровергает

первую. Четвертая глава второй редакции, представляющая карнавализованного Достоевского, резко контрастирует с прочими главами, повторяющими разделы первой редакции. Первая редакция — напомним Вам это — содержала в себе *философию диалога*, ядро *первой философии* Бахтина, замысленной им *нравственной метафизики*, то есть бахтинского экзистенциализма. Всякое экзистенциалистское учение, очевидно, конципирует глубинно-жизненный опыт его создателя. И за идейным «диалогом по последним вопросам», в принципе незавершенным, просматривается действительность дружеского философского кружка, который в начале 1920-х гг. возглавлял Бахтин. Прообраз бесконечных философских споров, которые вели Л. В. Пумпянский, М. И. Каган, М. В. Юдина, И. И. Соллертинский, а режиссировал сам молодой Бахтин, он усмотрел в разговорах «русских мальчиков» в романах Достоевского. Их «диалогической» архитектонике («поэтике» как субъектной структуре) Бахтиным в 1920-е гг. была передана высокая этическая атмосфера кружка. Мир Достоевского молодой Бахтин свел к сообществу свободных личностей, поглощенных философскими проблемами. Этот симпозион почти не имеет видимых очертаний, ничто материально-вещное не участвует в возвышенных беседах. Если я права и в книге о Достоевском Бахтин представил свою версию диалогической философии, то, очевидно, здесь чистой воды утопия, обусловленная прекраснотушием бахтинского окружения.

Вторая редакция, конкретно, глава о карнавальности мира Достоевского, прививает его воззрению некую инфернальность. В книге 1929 г. выявлен возвышенный, можно сказать, *райский* аспект мира Достоевского: личностное общение в свободе и любви — то, что Серебряный век считал Царством Божиим¹⁰. В версии же 1963 г. «микрокосмом» романов Достоевского Бахтин объявил «веселую *преисподнюю*» «Бобка». На мой взгляд, поздний Бахтин сосредоточился на той стихии Достоевского, которую издавна было принято называть «достоевщиной»: на болезненной стихии человеческих страстей, психологических (и не только) извращений, истерик и скандалов, безумия, эксцентричностей и др. Идейный диалог подчиняется кантовскому императиву, в «карнавализованный» мир вторгается — скажу от себя — «пучина греха», дионисийская бездна. Сам-то Бахтин отнюдь не считал *злом* саму стихию карнавала, напротив, видел в ней жизнеутверждающее, преобразующее, обновляющее мир *добро*. Ему импонирует «Бобок»: «одну из величайших мениппей» во всей мировой литературе (Бахтин, 1963: 184)¹¹, карнавальный «веселый

¹⁰ Например, так рассуждал Бердяев.

¹¹ Эта интригующая характеристика «Бобка» вызывает вспышку читательского интереса, которую, однако, Бахтин спешит угасить: «Но на ее [мениппей] содержательной глубине мы здесь останавливаться не будем» (Там же). Бахтин, замечу, весьма темный писатель, всегда прячущий свои начала и концы — свою веру, своих предшественников, последний смысл своих воззрений. Его прибежище и укрытие — ученый дискурс. Сартр боялся объективации себя другим; Бахтин, кажется, страшился более простых вещей — быть может, ГПУ-КГБ (не смерти и не ада). Но страх его был настолько глубок, что обусловил стиль бахтинского философствования.

ад» он предпочитает «монолитно-серьезному» церковному раю. Учение Бахтина о карнавале — это его версия *переоценки ценностей* в духе Ницше, дополняющая версии философов Серебряного века. Однако чем диалог *карнавализованный* отличается от *некарнавализованного*? Чтобы понять разницу, взглянем на пресловутый «Бобок» — микромир Достоевского согласно позднему Бахтину.

Антропология «Бобка» такова, что из трех традиционных начал там откровенно доминирует *плоть*. Кладбище, вопреки русскому обыкновению поэтизировать погосты, Достоевским показано как царство гниющей плоти. Высокий, бессмертный «дух» этому пространству абсолютно чужд: рассказчик, ерничая, говорит о тлетворном тамошнем «духе», эманации мертвой плоти. Диалог «карнавального» типа, в основе коего — «вольный фамильярный контакт» субъектов, предполагающий их направленность на «материально-телесный низ» и стилистику «трусобного натурализма», ведут *души* людей, пребывающих в некоем особом состоянии. Согласно воззрению, выраженному в «Бобке», у умершего человека, по причине не тотчас же прекратившейся жизни мозга, перед полным помрачением происходит кратковременное пробуждение сознания. Собеседники в своих могилах пребывают в промежуточной фазе между жизнью и окончательной смертью, используя этот момент для непристойных разговоров в перспективе «карнавальной» оргии. Сатира ли это Достоевского, направленная на современные нравы? Или психотерапевтическая проработка собственного страха возможности некогда очнуться в гробу? Или же, как в случае «Записок из подполья», призыв к читателю обратиться, перед лицом загробного ужаса, «к вере и Христу»? Затрудняюсь ответить. Этот рискованный текст к тому же — попытка приподнять покров над тайной смерти, образчик доморощенного оккультизма, вместе и безответственности: Достоевский здесь как бы изменяет своему правилу не изображать смерть изнутри сознания усопшего. Ведь именно в ключе Достоевского Бахтин однажды заявил: «На кладбищах всегда лежат *другие*» (не я). Конечно, Клиневич, развратная девочка и прочие Достоевским показаны как «другие», но всё же... Мне, дорогой коллега, не хочется дальше идти в «содержательную глубину» «Бобка». Да, это *диалог в царстве мертвых*, схваченный ухом свидетеля (персонажа подпольного типа); наверное, на этот счет возможна цепь умозрений. Однако для моей цели сейчас важно одно: признав «Бобок» средоточием мира Достоевского, Бахтин реабилитировал *тело* и *плоть* человека, исключенные им из учения о диалоге 1920-х гг. Тем самым он подошел ближе к реальному Достоевскому, который был чистым «тайновидцем духа» лишь в герменевтике Серебряного века. Также Бахтин приблизился к реальной жизни, которая, увы, протекает не в духовном царстве, а на грешной земле. Наконец, дорогой профессор, Бахтин сблизился и с Сартром, который, положив категорию *тела* в основу своей онтологии, выказал больший, в сравнении с Бахтиным,

реализм. Не поможет ли нам сопоставление Бахтина и Сартра в понимании каждого из них?.. Остановлюсь пока: это непростые материи.

20 июля. Ночью долго думала о тезисах Бахтина о «Бобке», будто бы задающем «тон всему творчеству Достоевского» (Бахтин, 1963: 184), «микромире» этого творчества. А если признать правомерным данный резкий поворот бахтинской герменевтики — что за этим последует? Во-первых, вывод о незавершенности его концепции: Достоевский Серебряного века, «тайновидец духа» органически не соединен в его учении с апологетом «материально-телесного низа, черпающим вдохновение в оргийности «веселой преисподней». — Но забудем пока о «духе». Что по сути сказал о Достоевском Бахтин, распространив смыслы «Бобка» на все произведения писателя? На этот важный вопрос нам поможет ответить Сартр. Разговор в «Бобке» ведут ожившие на время *мертвецы* (на мениппейном «пороге» жизни и смерти, уточнил бы Бахтин). Само слово «бобок», которое слышит рассказчик, бессмысленное, бредовое — это словесная метка *абсурдности* ситуации. Но «живым мертвецом» называет себя и Анни, бывшая возлюбленная героя-рассказчика Сартровой «Тошноты» Антуана Рокантена, также ощущающего себя таковым. Влияние Достоевского на повесть Сартра заметно и невооруженному взгляду. Анни — стареющая эксцентричная актриса, живущая на содержании у старика и меняющая любовников, это, очевидно, реинкарнация Настасьи Филипповны. Антуан же — возродившийся в новых условиях герой «Записок из подполья». Отношения между ними — это конфликт *другостей*, описанный в «Бытии и ничто», в котором Антуан влечется к мазохистскому, Анни — к садическому полюсу. В монологический дискурс повести включены две диалогические сцены. Как, замечу, и в случае «Записок», первая представляет приятельскую встречу — Антуан обедает с Самоучкой. Вторая же сцена, любовная, предшествует окончательному расставанию Антуана с Анни. Монолог в «Тошноте» остро субъективен: это не столько фиксирующий события дневник, сколько исповедь, переходящая в поток сознания. Ключевое слово в потоке, обозначающее предел самосознания Антуана, это *существование*. Именно экзистирование, существование — ужас Антуана, его безумие, его «тошнота». И совершенно естественно: существование «я», всматривающегося в себя в тщетном усилии постичь собственный смысл, не будучи существованием в присутствии Бога, то есть молитвой, имеет тупиковый характер. Это абсолютный абсурд — скажу от себя, не включенный свыше в проект, идею человека. Антуан ищет спасения от этой смерти заживо у Анни, но та прямо говорит, что тоже мертва. Коллега! Вы видите, что у Сартра создана метафизическая ситуация «Бобка» — общение «живых мертвецов». А разговор Антуана с Самоучкой в бувильском кафе? Явная аллюзия на диалоги «русских мальчиков» — персонажей Достоевского — по трактирам, давшие основу бахтинской философии духовного диалога. Но у Сар-

тра эпизод в кафе взрывается скандалом — «карнавализуется». Антуана охватывает приступ «тошноты», нестерпимой скуки, как раз когда Самоучка обращается к нему с призывом любить людей. Подпольная личность, склонная к перверсивным, то ли сюрреалистическим, то ли «карнавальным» фантазиям, Антуан мысленно вонзает в глаз Самоучки десертный нож и ерничает перед посетителями кафе. «Всемство» шокировано ставрогинскими жестами Антуана, который убегает от людей в свое «подполье» — «тошноту» существования. Как видите, «Тошнота» Сартра пронизана импульсами, идущими от Достоевского.

Но не вернуться ли нам к бахтинской идее «карнавализованного» Достоевского, как бы распутившегося из зерна «Бобка»?

В «Бобке» показано существование людей, обреченных природой на близкую смерть¹². Однако в сроках ли дело? Все герои-протагонисты Достоевского также обречены на смерть, более или менее скорую. Потому откровенные диалоги, обнажающие их «идеи», действительно, по сути мало отличаются от разговора оживших мертвецов (диалога «карнавализованного»). То, что романские истории у Достоевского чреваты скандалами и истериками, вполне закономерно: подобно ядовитому туману, стихия достоевщины пронизывает все сюжетные извивы. Наш экзистенциалист Шестов прав: в «Записках из подполья» представлен именно тот человеческий тип, то «сознание», которое затем воспроизводится и в романах. Раскольников и Иван, Версилов и Ставрогин, Кириллов и Шатов и т. д. — все герои-идеологи Достоевского суть люди «подпольные», из хаоса копошащихся в их умах помыслов родившие каждый свою «идею», которую приняли за истину. Все они подобны Антуану Рокантену в их имманентном существовании, у всех оно абсолютно «тошнотворно» — безблагодатно, безысходно-абсурдно. «Тошнота» Сартра — не просто история французского мальчика: это литературоведческий феномен, интерпретация произведений Достоевского от «Записок» до «Братьев Карамазовых». И, конечно, возрождение смыслов «Бобка». «Литературовед» Сартр, как и Шестов, свел Достоевского к «Запискам» и, подобно Бахтину, увидел живых мертвецов «Бобка» в протагонистах «романов-трагедий». Вот только «карнавальная смех» в мире Сартра очень уж сильно «редуцирован», заменен «тошнотой» и ее деривациями. Да простят меня те, кто настаивает на христианстве Бахтина: Сартр — больший христианин, чем Бахтин, ибо томится в земном аду, страдает от «тошноты» и ищет смысл «существования» — ищет Бога. Бахтин же любит «карнавалом» (а также восхища-

¹² Спрошу Вас, ученого-антропософа: насколько значимо такое представление о посмертии? Не сходно ли оно отчасти с антропософской концепцией этапов жизни индивидуальности между смертью и новым рождением? Ведь и по Штейнеру, утратив в момент смерти связь с физическим телом, «я» остается связанным на какое-то время с телами эфирным и астральным, сохраняя при этом сознание. И вот, до погружения в сон, жизнь «я» не похожа ли на жизнь героев «Бобка»? Рискну даже шокировать Вас: «Драмы-мистерии» Штейнера, эти антропософские разговоры в царстве мертвых, не являются ли формально как бы слепками с «Бобка»?..

ется «Бобком») и, называя карнавальные вольности «божественной свободой», по сути признается в пристрастии к «богам» «веселой преисподней»...

Перехожу к самому для меня интересному — фундаментальному и неисследованному вопросу: как быть с сугубой «духовностью» Достоевского, приписанной ему философами Серебряного века (с которыми по-своему согласился и Бахтин) и в которую уверовали люди нашего поколения? Стихия *достоевщины*, карнавальность — антитеза высокой христианской духовности; «веселая преисподняя» — среда обитания духов падших, одержавших, как, например, у Сартра, палачей и садистов, превращающих в идиотических болванов мазохистов. Но как многозначно русское слово «дух»! Не в этом ли коренятся все нелепости, связанные с Достоевским, к примеру, миф о нем как о писателе чуть ли не православном? Кстати, завязка «Бобка» — как раз указание на двусмысленность «духа»: есть дух тлетворный и дух церковный, и второй смысл рассказчиком, действительно, карнавально, то есть кощунственно, диффамируется. Мне, дорогой друг, близко традиционно-христианское значение слова «дух»: с ним я связываю бессмертное и непременно субстанциальное начало человека, его глубинное «я», непостижимо причастное Богу, что традиционно обозначается как Божии «образ и подобие». Духовная жизнь человека предполагает, во-первых, признание в себе этого начала, присутствия Бога в недрах своей личности, а затем усилие укорениться в нем и действовать в сознании интимной близости Бога, со всей мерой ответственности перед Ним. Описанием, со знанием дела, сферы человеческого духа (трансцендирующего в область Духа Божия) для меня являются сочинения христианских подвижников. Из них мы узнаём о духовной брани — борьбе с помыслами и страстями, о молитвенных состояниях, даже и высших — о «видении Бога» (архимандрит Софроний Сахаров). Чтение духовных текстов вовлекает нас в высокий опыт их авторов, сообщает благодать. Преподобные Исаак Сирий и Макарий Египетский, Игнатий Брянчанинов и Феофан Затворник, праведный Иоанн Кронштадтский и Антоний Сурожский (называю знакомых мне и любимых авторов), действительно, *видели дух* внутренним зрением и сумели показать его нам, незрячим: во тьме и сени смертной этим людям воссиял немерцающий свет. Дух — реальность сокровенная, драгоценная: подвижник полагает жизнь на то, чтобы открыть ее в себе самом и, утвердившись в ней, восходить к Богу. Аскетика — это великая наука, многовековая традиция, аскетическая метафизика основана на практике сонмов христианских святых. Такой подлинно христианский экзистенциализм стал слишком трудным для нынешнего человека. Уделом единиц оказался и христианский смысл слова «дух», его стали подменять смыслами доморощенными.

Когда в книге Мережковского «Л. Толстой и Ф. Достоевский» (1900–1902) я наталкиваюсь на определение Достоевского как «тайновидца духа», предтечу *нового религиозного сознания* и пророка религии *Третьего Завета*, у меня всегда

возникает сопротивление — нет, не убежденности толкователя в новизне воззрений Достоевского, но как раз тому значению, которое он вкладывает в слово «дух». Под «духом» им понимается просто внутренняя жизнь человека безотносительно к ее содержанию. Психологическому анализу Мережковский подвергает большинство протагонистов романов Достоевского. Он находит их сознание раздвоенным, признающим равноценность «верхней» и «нижней» бездн, то есть святости и греха. Понятно, он тем самым ницшезирует Достоевского, желая поставить его воззрение по ту сторону общепринятых добра и зла. Одновременно с Мережковским Шестов в книге «Достоевский и Ницше» вывел Достоевского как апологета зла. Так герменевтика Серебряного века как бы усиливает мысль Н. К. Михайловского о «жестокости таланта» Достоевского. Сам Достоевский в знаменитых тезисах о «красоте» говорил о борьбе Бога и дьявола в сердцах людей. Скажут: разве не на эти слова ориентировался Мережковский, педалируя душевную раздвоенность Раскольникова, Мышкина, Версилова? Конечно, на них, но изобразить интерпретатору удалось лишь вполне имманентные психические явления — например, болезненные состояния Раскольникова перед убийством. Впрочем, описание Достоевским развития сознания студента от первой мысли о преступлении до самого поступка больше напоминает аскетическое учение об эволюции греховного помысла от бесовского «приражения» до деяния, чем душевные истории прочих героев Достоевского. Где же, простите, в этих историях собственно «дух» (а не психика)?! Где сознательная борьба, стояние в вере, взирание на Христа? Чувствуем ли мы хоть малое веяние Духа Божия, следя за болезненными перипетиями сознания героев? Ничего подобного: внутренняя жизнь большинства из них — это сплошная «тошнота» по Сартру, гнусное томление, которое и передается читателю. Показал ли Сартр дух Антуана Рокантена? Ничуть не бывало — в «Тошноте» выведено его «существование». В случае Достоевского дело обстоит в точности так же: он воспроизводит именно существование, экзистенцию «подпольного человека»: Раскольникова, братьев Карамазовых и прочих ведущих и второстепенных героев. Достоевский тяготел к субъектному я-дискурсу, для него естественным было слово личностное — интимно-философское, жизненно-исповедальное. Потому он предшественник и вдохновитель экзистенциализма, как русского, так и западного. Лично религиозный человек, он, как и Сартр, изображал лежащий во зле мир городских людей, в своей массе далеких от духовной жизни. Ему действительно впервые в литературе удалось изобразить мрак и безысходность, «тошнотворность» их бытия. И, быть может, им всегда — а не только в случае «Записок из подполья» — руководило желание обожновать, как бы от противного, необходимость для человека «веры и Христа»¹³.

¹³ В письме к брату Михаилу от 26 марта 1864 г. Достоевский сообщил, что в «Записках» он «вывел потребность веры и Христа». Это было оправданием писателя перед критиками, громившими «Записки» за аморализм.

Бахтин страшным образом прав! Если в изображенном Достоевском мире и есть «дух», то это дух тления, как в «Бобке», и именно в этом, глубиннейшем смысле «Бобок» — это «микрокосм» всего творчества Достоевского, как утверждает Бахтин. Сартр, подражавший Достоевскому, потому и назвал свою повесть так, как назвал. Понимал это, несомненно, и сам Достоевский. Полагаю, узнай он, что читатели вскоре после его кончины назовут его «пророком», «тайновидцем» и «духовидцем», причастным тайнам Элевсина и предтечей Третьего Завета, он пришел бы в ужас...

Итак, мыслители Серебряного века, представлявшие Достоевского «духовным» писателем, в действительности описывали его подход как глубинно-психологический. В самом деле, именно Достоевскому мы, его читатели, обязаны открытию неких темных закоулков — «подполья» в душе каждого из нас. Достоевский — антрополог, а не пневматолог и никак не может быть учителем веры: слишком сильны его религиозные сомнения, слишком он «широк» и глубок. «Тайновидцем духа» с тем же успехом можно называть и атеиста Сартра. «Существование» — не духовная жизнь, которая как раз — преодоление имманентного бытия, прорыв в иную онтологическую сферу. Достоевский подает повод признавать себя за «жестокий талант» (Михайловский), герменевтически сблизать свою борьбу против «чертовых добра и зла» с *переоценкой ценностей* Ницше (Шестов): стихия *достоевщины* не что иное, как беснование или «веселая преисподняя», по Бахтину. Возможно ли быть одновременно духовным писателем, воссоздателем духовной жизни?!

Однако в слово «дух» русские мыслители вкладывали смысл отнюдь не христианский. Для Бахтина дух — «последняя смысловая позиция личности», попросту говоря, мировоззрение, что следует из важной для исследователя фрагментарной бахтинской работы «К переработке книги о Достоевском»: «Мировоззрения, воплощенные в голосах. Диалог таких воплощенных мировоззрений, в котором он сам [Достоевский] участвовал» (Бахтин, 1979г: 313, 321). Бахтин замечает, что первоначально в творческом сознании Достоевского возникали как раз эти самые мировоззрения — идейная система будущего романа; в судьбы героев диалог идей облекался лишь на втором этапе. Быть может, я что-то недопонимаю, но подобные произведения всегда числились по ведомству философского романа, возникшего задолго до Достоевского. Вклад последнего — как бы полное воплощение, экзистенциализация «идей»: герои-мыслители живут своим воззрением, *существовать* для них означает деятельно «разрешать мысль». Так, Раскольников живет мыслью о дозволенности убийства, а Кириллов — убежденностью в великой ценности самоубийства, Иван не принимает мира и, по сути, его Творца, Дмитрий Карамазов — идейный гедонист, а его отец Федор — сладострастник и т. д. Все эти виды *существования* вполне подходят под Сартрову метафору

«тошноты», протагонисты же Достоевского — это герои типа Антуана Рокантена (чей прототип в свою очередь — персонаж «Записок из подполья»). «Тошнотворному» миру, где одержимый студент с топором крадет к дому будущих жертв, где «бесы» вьются вокруг бутафорского «Ивана-царевича» и пытаются «карнавально» его «увенчать», где сластолюбивый старикашка вожделеет «Грушеньки» и вечность кажется темной «баней с пауками» и др., Достоевский противопоставляет одних «лубочных» (Мережковский) монастырских старцев, в ключе В. С. Соловьева мечтающих о грядущем превращении государства в Церковь, да *русского инока* Алешу, чья «идея» за пределами романного текста мало-помалу рассыпается. Бредовые «идеи» героев Достоевского — не дух, не обнаружение бессмертного ядра личности, но иллюзии, прельстительные «мечтания», «помыслы» в категориях аскетики. Герои с ними отнюдь не борются, но, по Бахтину, доводят их до конца (как правило, весьма мрачного), пользуясь свободой, дарованной автором. В лучшем случае это имманентное экзистирование, психология, но никак не жизнь духа. Серебряный век исчерпал себя, в частности, в герменевтике, обращенной на Достоевского. Будем — ввиду, кстати, близящегося юбилея писателя (1821–2021) — ждать здесь прорывных открытий, которые оставят позади миф о «тайновидце духа», по-своему переданный и Бахтиным.

Исчерпанность мифа о духовидчестве Достоевского сказывается, в частности, в том, что Бахтин в книге о Достоевском 1963 г. сам его опровергает, понятно, концепцией карнавальности «поэтики Достоевского». В первой редакции книги «плюралистический» мир «полифонического романа» Достоевского уподоблен «церкви как общению неслиянных душ, где сойдутся грешники и праведники» (Бахтин, 1963: 36). Конечно, такое сугубо имманентное, профанно-мирское понимание Церкви выдает слабое знакомство Бахтина с богословием, что, впрочем, сейчас не важно: само слово «Церковь» предполагает возможность общения существ *духовных*. Но вот поздний Бахтин мир Достоевского онтологически определяет как «ад» — «карнавализованную преисподнюю», где в атмосфере «карнавальной откровенности» «релятивизируется все, что разъединяет людей», а между ними устанавливаются «вольные фамильярные контакты». Это уж совсем не похоже на Церковь, тем более что Бахтин называет «гнилыми веревками», «тяжелым и мрачным обманом» «ложно-серьезные» «моральные устои и верования». Кладбищенское «веселье» «Бобка» с его «заголимся и обнажимся» Бахтин ничтоже сумняшеся распространяет на все произведения Достоевского. При этом дирижирует карнавальным коллективом сам автор: «Решающее свое выражение [карнавальный] редуцированный смех получает в последней авторской позиции». Новоиспеченным нашим православным почитателям «верующего» Достоевского надо бы вдуматься в такую ее бахтинскую характеристику: «Эта позиция исключает всякую одностороннюю, догматическую серьезность, не дает абсолютизироваться ни одной точке зрения».

А что же пресловутый «диалог идей»? Вот каков он, например, в романе «Идиот», подвергнутом интерпретации уже поздним Бахтиным. Средоточие романа — «карнавальная пара»: Мышкин, «идиот», со своей «чистой человечностью» заброшенный в падший мир, и гетера Настасья Филипповна, «безумная», чья экзистенция — надрыв. «И вот вокруг этих двух центральных фигур романа — “идиота” и “безумной” — вся жизнь карнавализуется, превращается в “мир наизнанку”». Если это и *диалог* — переплетения, взаимоотражения «рая» Мышкина и «ада» Настасьи Филипповны, то какие же «идеи», простите меня, могут быть у «безумной» и «идиота»? Неужели атмосфера скандалов и истерик — это «высшая сфера духа и интеллекта» (Там же: 232, 235, 225, 222, 234, 239)? Дорогой коллега! На самом деле эти бахтинские рассуждения мне очень нравятся, а его интуиция неотвратимого перехода «диалога» в «карнавал» представляется гениальной: в ней одной, как в капле воды, остроумно выражена вся падшесть мира. Сверх того, категории *диалог* и *карнавал* сделались великолепными инструментами для описания нынешнего социума, где, очевидно, надолго воцарился карнавализованный диалог¹⁴, победил дух «веселой относительности». Кажется, именование на Западе Бахтина «философом третьего тысячелетия» было весьма пронципальным!

Дорогой профессор! Я вернусь к тому месту своего письма, где начала сопоставлять Бахтина и Сартра по общим опорным концептам. Это *поступок, ответственность, свобода...* Экскурс о Достоевском выявил нечто примечательное: поздний Бахтин, вполне в ключе Сартра, описывает Достоевского как предтечу экзистенциализма. Герои его произведений репрезентируют различные смысловые версии *имманентного существования* (весьма непохожего на проявления духа — бессмертного начала человека). *Смерть* — еще один концепт, на который я обращаю внимание, развивая тему. Приверженцы феноменологического метода, экзистенциалисты Сартр и Бахтин не касаются вопроса о смертности или бессмертии человека: оба ограничиваются вполне рациональной *феноменологией смерти*. Вам, стороннику громадного, детализированного до мелочей антропологического мифа о «жизни между смертью и новым рождением», эта профанная феноменология, возможно, покажется сухой и скучной. Я, православный метафизик, со своей стороны, нахожу такие рассуждения софистическими и высокомерными (в них чувствую гордыню стоицизма: дескать, мне чужд страх смерти), но отдаю должное мыслительной честности агностиков. Так посмотрим же, близки или расходятся Бахтин и Сартр в вопросе о событии смерти.

¹⁴ Послушайте, например, абсолютно карнавализованное радио «Эхо Москвы», чья идейная концепция выстроена вокруг «развенчания» всякого рода «королей» — будь то Путин, патриарх или кто-то еще (нынче радио, в лице талантливых Ю. Латыниной и А. Невзорова, добралось и до Христа). Или взгляните в сторону другого — в смысле политики, но не стиля — полюса и продумайте сценарии программ Первого канала — типа «Время покажет» и т. п.: их мишень — лишь другие «короли», но и только.

Относительно Сартра надо сказать, что ему отнюдь не хочется умирать, но и имманентно «существовать» не по душе. Ему хотелось бы, чтобы Бог *был*: порой он упоминает безо всякой вражды это слово, хотя и в феноменологическом контексте. О смерти Сартр рассуждает, полемизируя с идеей «*Sein zum Tode*» Хайдеггера, рассматривавшего смерть как свободный выбор, «проект» *Dasein* (то есть человека в его имманентном бытии). *Человек* Хайдеггера живет в постоянном и напряженном предвосхищении смерти, строит свою жизнь в смертной перспективе, стремясь примириться с нею, конципирует, превращает ее в собственный замысел. *Человек* же Сартра знать ничего не хочет — и не может — о собственной смерти. Она исключена из его *cogito* и, оказываясь вне луча феноменологической интенции, для него попросту не существует. Когда я жив, смерти для меня нет, когда умру — меня не будет: так, софистически, древние создавали иллюзию собственного бессмертия. Сартр, кажется, чувствует ситуацию сходно: «Я сам ускользаю от смерти». Для моей смерти «нет никакого места в моей субъективности», она — факт, подобный моему рождению, дана только *другому*. «Для смерти нет никакого места в бытии-для-себя»: она есть «аспект <...> бытия-для-другого». Наши проекты строятся «в принципе независимо от нее», так что «бытие к смерти» Хайдеггера, по Сартру, было бы ложной установкой субъекта — отказом от своей субъективности и жизнью под взглядом *другого*.

Итак, Сартр исключает смерть из «онтологической структуры моего бытия»; моя смерть мне феноменологически не дана, не входит в мой опыт. Получается, что жизнь субъекта для Сартра не имеет конца — в своем реальном существовании человек бессмертен. Дорогой коллега! Вы, как и я, полагаю, находите эту *феноменологию смерти* типично софистическим построением: мы с Вами убеждены, что смерть не есть обрыв субъективности. Смерти нет для меня, на все лады повторяет Сартр: «как раз *другой* смертен в своем бытии» (Сартр, 2004: 550–552). «На кладбище пускай лежат другие», — сказал однажды Бахтин кому-то из своих почитателей. Хотелось бы мне всмотреться в выражение его лица при этих словах!

Да, о смерти Бахтин рассуждал в принципе так же, как Сартр. Но, в отличие от последнего, он, как всегда, прибегал к герменевтическому дискурсу, апеллировал к «поэтике Достоевского», который, по его наблюдению, «никогда не изображает смерти изнутри». «Сознание <...> бесконечно», «смерти <...> изнутри <...> не существует вообще», ибо «начало и конец, рождение и смерть» принадлежат объективации. «Сознание для себя» — вот «самый главный» «предмет изображения в мире Достоевского», и смерть его «не задевает» (Бахтин, 1979г: 315). «Личность не умирает. Смерть есть уход» (Там же: 326): в комментариях к Достоевскому звучат, по-видимому, убеждения позднего Бахтина. В раннем трактате «Автор и герой...» свою веру (остающуюся загадочной) Бахтин сплетает с «архитектонической» философией — аналогом *феноменологической онтологии* Сартра. Возможно, Бахтин, как и мыслители Серебряного века, хотел философски подкре-

пить собственную веру. В этой последней я нахожу традиционную христианскую основу, модифицированную представлением Соловьева о спасении через эротическую любовь. Такой любовью движим *автор* (я-для-себя, субъект) по отношению к создаваемому им *герою* (другой-для-меня, объект, но лишь отчасти). «Эстетическое» (то есть пространственно-временное, согласно «трансцендентальной эстетике» Канта) отношение автора к герою, в соответствии с поздним соловьевским трактатом «Смысл любви», уподоблено «спасению» героя — дарованию ему бессмертия в художественном мире¹⁵. Бессмертной при этом оказывается *душа* героя, *другого*, стянутое в «смысловое целое» его бытие во времени (*существование* по Сартру). Я же *для-себя* не в состоянии — по «архитектоническим» причинам — эстетизировать, то есть «завершить» свою душу, представить ее как форму. «В себе самом я живу в духе», — пишет Бахтин в ключе Бердяева: «с точки зрения самопереживания, интуитивно убедительно смысловое бессмертие духа» (Бахтин, 1979а: 98). По-видимому, первичная бахтинская интуиция «смыслового бессмертия духа» та же самая, что интуиция отсутствия смерти для субъекта, естественная для Сартра. Здесь для меня весомое подтверждение экзистенциалистского сходства их «идей». И во всем корпусе своих трудов Бахтин выступает как агностик сартровского типа.

Дорогой профессор! Не знаю, убедила ли я Вас, что наш литературовед Бахтин в действительности, при правильном понимании его воззрения, — философ-экзистенциалист, чей диалогизм (русский Бубер!) возник из этико-феноменологического учения о бытии человека, облеченного к тому же в «эстетический» дискурс. Лично для меня это стало полностью очевидным благодаря сравнению Бахтина с Сартром. Сходство их подходов к тайне человека и отношений между людьми поразительно. Вот если бы кто-нибудь из Ваших университетских коллег предложил своим ученикам диссертационную тему — сравнение «Автора и героя...» с «Бытием и ничто»! Мне кажется, Бахтин острее, чем Сартр чувствует человеческие «ячесть» и «другость», тоньше и проникновеннее схватывает оттенки их взаимных отражений. Христианское этическое настроение просветляет бахтинский агностицизм, тогда как учение Сартра проникнуто «подпольным» томлением и безнадежностью. Впрочем, я отнюдь не «сартровед»! А будучи бахтиноведом, использую сартровский экзистенциализм лишь как специфическое зеркало, помогающее мне выявить ряд аспектов экзистенциализма Бахтина.

Прощайте пока. В следующем письме я предполагаю обосновать для Вас причастность Бахтина к традиции экзистенциализма русского.

31 июля, Старый Городок

¹⁵ «Женскость» феноменологического *Другого* обоснована Симоной де Бовуар («Второй пол»). Мысль о неотвратимости «войны полов», обусловленной природной людской *волей к власти*, в философии Бахтина напрочь отсутствует.

Литература

- Бахтин М. М.** (1963) Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советский писатель. 234 с.
- Бахтин М. М.** (1979а) Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство. С. 7–180.
- Бахтин М. М.** (1979б) Из записей 1970–1971 гг. // Там же. С. 336–360.
- Бахтин М. М.** (1979в) Искусство и ответственность // Там же. С. 5–6.
- Бахтин М. М.** (1979г) К переработке книги о Достоевском // Там же. С. 308–327.
- Достоевский Ф. М.** (1928) Записки из подполья // Достоевский Ф. М. Полное собрание художественных произведений: в 12 т. Т. 5. Рига: Жизнь и культура. С. 432–630.
- Сартр Ж.-П.** (2000) Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. М.: «Республика». 639 с.

IMITATION OF CHAADAEV: FIFTH LETTER

*Natalja Bonetskaya*Candidate of Philology, historian of Russian philosophy,
culturologist, translator, free researcher.

E-mail: nataljabonezkaya@mail.ru

Two typologically close versions of existentialism are compared — the philosophy of M. M. Bakhtin and views of J.-P. Sartre. They are related by the initial phenomenological setting and the pathos of the desubstantialization of being replaced by eventfulness. At the center of both secular studies — a free act of individual who is responsible for his place in the world, both of studies rely on usual prosaic existential experience of human. However, Sartre's and Bakhtin's versions of philosophical anthropology differ significantly. Sartre's "unhappy consciousness" of human in fact reproduces the features of an inner world of hero of Dostoevsky's story "Notes from the Underground", while the early Bakhtin doctrine study about the man retained a memory of the Christian tradition and high ethics of Kant. But late Bakhtin of 1960s has come to ethical conclusions similar to Sartre in his ideas about "carnivalized dialogue". Due to reception of Dostoevsky's work by Bakhtin and Sartre a problem of "Dostoevsky the visionary" is posed: this image was created by the hermeneutics of the Silver Age and taken up by Bakhtin.

Keywords: existentialism, "prosaics", "unhappy consciousness", Christian ethics, "carnival", sadomasochism.

References

- Bakhtin M. M. (1963) *Problemy pojetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's Poetics], Moscow: Sovetskij pisatel' (in Russian).
- Bakhtin M. M. (1979a) Avtor i geroj v jesteticheskoj dejatel'nosti [Author and Hero in Aesthetic Activity]. *Jestetika slovesnogo tvorcestva*, Moscow: Iskusstvo, pp. 7–180 (in Russian).
- Bakhtin M. M. (1979b) Iz zapisej 1970–1971 gg. [From the Records of 1970–1971]. *Ibid.*, pp. 336–360 (in Russian).
- Bakhtin M. M. (1979c) Iskusstvo i otvetstvennost' [Art and Responsibility]. *Ibid.*, pp. 5–6 (in Russian).
- Bakhtin M. M. (1979d) K pererabotke knigi o Dostoevskom [To Revise the Book about Dostoevsky]. *Ibid.*, pp. 308–327 (in Russian).
- Dostoevskij F. M. (1928) Zapiski iz podpol'ja [Notes from the Underground]. *Polnoe sobranie hudozhestvennyh proizvedenij*, 12 Vols, vol. 4, Riga: Zhizn' i kul'tura, pp. 432–630 (in Russian).
- Sartre J.-P. (2004) *Bytie i nichto. Opyt fenomenologicheskoy ontologii* [Being and Nothing. Experience of Phenomenological Ontology] (transl. from French, preface, notes by V. I. Kolyadko), Moscow: Respublika (in Russian).

Е. В. АНИЧКОВ В ЗАЩИТУ ШЕКСПИРА

Полина Александровна Блинникова

Стажер-исследователь, Международная лаборатория исследований русско-европейского интеллектуального диалога, Школа философии, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».
Российская Федерация, 105066, Москва,
ул. Старая Басманная, 21/4, каб. 215.
E-mail: polinablinnikova@mail.ru

В XIX в. широко распространилась конспирологическая теория, будто У. Шекспира не существовало, а за псевдонимом скрывался совершенно другой человек или люди, которым и принадлежат бессмертные произведения. Взгляд русского филолога и критика Евгения Васильевича Аничкова, открывшего «шекспировский вопрос» для русской критики, на проблему подлинности личности Шекспира отличается научной доказательностью и выверенностью.

Ключевые слова: Е. В. Аничков, русская философия, У. Шекспир, антистратфордianцы, «шекспировский вопрос».

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-139-147

Евгений Васильевич Аничков (1866–1937) — выдающийся российский филолог, историк литературы и критик, человек исключительной широты научных взглядов. Большую часть исследований он посвятил мотивному анализу средневековых древнерусских и европейских текстов, языческих преданий. Еще до вынужденной эмиграции Аничков занимался исследованиями и в других областях. О том, что он был необычным специалистом, говорит следующий факт его биографии: он самостоятельно изучил провансальский язык, чтобы на глубоком уровне разбираться во французской литературе. Несколько раз бывал в Лондоне и Париже, где занимался изучением творчества, в частности О. Уайльда, У. Шекспира и др. К. И. Чуковский в «Обзоре литературы за 1911 год» отмечал: «...Аничков пишет всегда “стремглав”, будто ринувшись в некую бездну, — но это-то в нем и похвально. Его статьи об Уайльде, о Золя, о Верлене кажутся вначале безоглядными какими-то импровизациями, и только потом, вчитавшись, увидишь, как все это обдуманно, сколько здесь познаний и какой широчайший захват» (цит. по: Фокин, 2018: 20). Филологические исследования Аничкова порой приобретали философскую направленность, в работах он использовал

методологические приемы обеих дисциплин. К сожалению, несмотря на то что Аничков — многогранный ученый, оставивший обширное наследие, на данный момент мало внимания обращается на его фигуру. Одним из немногих специалистов, занимающихся «возрождением» Аничкова, является профессор филологического факультета Белградского университета Корнелия Ичин.

В 1899 г. Аничков по политическим соображениям был вынужден покинуть Россию, читал курс лекций в Русской высшей школе в Париже, а также в Оксфордском университете по славянскому фольклору и мифологии. Там завязались его связи с европейскими учеными. В 1920 г., после окончательного отъезда из родной страны, он стал профессором Белградского университета. С октября 1925 г. Аничков — почетный член и заместитель председателя Союза русских писателей и журналистов в Югославии. Однако работа, на которой мы остановим сейчас внимание, была создана еще в дореволюционное время.

Почему и от чего Аничков защищает Шекспира?

От кого и для чего Уильяму Шекспиру требуется защита? Все мы знаем, что он великий литератор, который, можно сказать, создал английский язык, как Пушкин — русский. Почему же вдруг русскому филологу пришлось его защищать?

В XIX в. широко распространилась конспирологическая теория, будто Шекспира вовсе не существовало как реального человека и писателя. На самом деле, утверждали ее сторонники, Шекспир — всего лишь псевдоним, а написал бессмертные произведения совершенно другой человек (или люди). Многие сторонники этой позиции и донныне убеждены, что имела место мистификация с целью скрыть личность истинного автора пьес (Shapiro, 2010: 190). Одним из первых высказал подобное предположение Джозеф Харт в «Романе о прогулке на яхте» («The Romance of Yachting», 1848). Хотя еще до этого Чарльз Диккенс признавался в одном из писем: «Это какая-то прекрасная тайна, я каждый день трепещу, что она окажется открытой» (Dickens, 1880: 190). В числе тех, кто выражал сомнение в существовании Шекспира, были такие известные люди, как Марк Твен, Ральф Уолдо Эмерсон, Уолт Уитмен, Отто фон Бисмарк, Бенджамин Дизраэли.

Основным кандидатом на роль «истинного автора» произведений Шекспира в XIX в. считался один из величайших умов Англии, философ Фрэнсис Бэкон (1561–1626). Данная теория опиралась на исторические и литературные домыслы и предполагаемые криптографические открытия (Wadsworth, 1958). Стоит отметить, что имелись и другие претенденты: Уильям Стэнли, шестой граф Дерби (1561—1642) и Эдвард де Вер, седьмой граф Оксфорд (1550—1604). Интересно отметить, что в России наиболее распространенный вариант, «подходящий» на роль Шекспира, — Роджер Меннерс, пятый граф Ратленд (1576–1612), к имени которого обращается и Аничков в своем эссе. Это дает нам возможность

выдвинуть гипотезу, что именно Аничков был первым российским ученым-гуманитарием (или, по крайней мере, одним из первых), обратившимся к «шекспировскому вопросу» и положившим начало дискуссиям уже на русском языке. К слову сказать, в своей статье он не упоминает ни одного русского автора: это также служит косвенным доказательством его лидерства.

Для российского читателя обращение к Шекспиру не является чем-то необычным. Его творчество широко распространилось и высоко ценилось среди интеллектуалов Российской империи. Так, например, Тургенев писал: «Мы, русские, празднуем память Шекспира, и мы имеем право ее праздновать. Для нас Шекспир не одно только громкое, яркое имя, которому поклоняются лишь изредка и издали: он сделался нашим достоянием, он вошел в нашу плоть и кровь. <...> каждому знакомы и дороги созданные им образы, понятны и близки мудрые и правдивые слова, вытекшие из сокровищницы его всеобъемлющей души!» (Тургенев, 1986: 327).

Аничков неслучайно выступил в защиту Шекспира: признанный знаток русской национальной культуры, о чем свидетельствуют его знаменитые работы «Язычество и Древняя Русь» (СПб., 1914) и «Христианство и Древняя Русь» (Прага, 1924), он также исследовал западную культуру, в частности блестяще владел английским, переводил Джорджа Гордона Байрона («Отзыв о стихотворениях В. Р. Спенсера»; поэму «Гений в пренебрежении» и «Парламентские речи») и написал предисловия к двум комедиям Шекспира — «Много шуму из ничего» (1902) и «Как вам это понравится» (1903), а также к драме «Король Генрих Шестой» (1905). Так Аничков соединяет в себе две культуры — русскую и английскую. Когда в 1913 г. вышла в свет его работа «Опять Шекспир — не Шекспир», он оказался едва ли не пионером среди отечественных ученых, обращающихся не только к творчеству Шекспира, но и к «шекспировскому вопросу».

А был ли Шекспир?

Перейдем непосредственно к содержанию работы Аничкова. Начинает он свой труд с цитирования фрагмента последнего действия из комедии «Как вам это понравится»:

«Вильям: Добрый вечер, Одри!

Одри: И вам дай Бог добрый вечер, Вильям!

Оселок: Добрый вечер, любезный друг. Надень шляпу, надень; да прошу же тебя, накройся. Сколько тебе лет, приятель?

Вильям: Двадцать пять, сударь.

Оселок: Зрелый возраст! Тебя зовут Вильям?

Вильям: Вильям, сударь.

Оселок: Хорошее имя! Ты здесь в лесу и родился?

Вильям: Да, сударь, благодарение богу.

Оселок: “Благодарение богу”? Хороший ответ! Ты богат?

Вильям: Правду сказать, сударь, так себе.

Оселок: “Так себе”. Хорошо сказано, очень хорошо, чрезвычайно хорошо; впрочем, нет: не хорошо, так себе! А ты умен?

Вильям: Да, сударь, умом бог не обидел.

Оселок: Правильно ты говоришь. Я вспоминаю поговорку: “Дурак думает, что он умен, а умный человек знает, что он глуп”. Языческий философ, когда ему приходило желание поесть винограду, всегда раскрывал губы, чтобы положить его в рот, подразумевая под этим, что виноград создан затем, чтобы его ели, а губы — затем, чтобы их раскрывали. Любишь ты эту девушку?

Вильям: Да, сударь.

Оселок: Давай руку. Ты ученый?

Вильям: Нет, сударь.

Оселок: Так поучись у меня вот чему: иметь — значит иметь. В риторике есть такая фигура, что когда жидкость переливают из чашки в стакан, то она, опорожня чашку, наполняет стакан, ибо все писатели согласны, что “ipse” — это он, ну а ты — не “ipse”, так как он — это я.

Вильям: Какой это “он”, сударь?

Оселок: “Он”, сударь, который должен жениться на этой женщине. Поэтому ты, деревенщина, покинь, что, говоря низким слогом, значит — оставь общество, что, говоря мужицким слогом, значит — компанию этой особы женского пола, что, говоря обыкновенным слогом, значит — женщину, а вместе взятое гласит: покинь общество этой особы женского пола, иначе, олух, ты погибнешь, или, чтобы выразиться понятнее для тебя, помрешь! Я тебя убью, уничтожу, превращу твою жизнь в смерть, твою свободу в рабство; я расправлюсь с тобой с помощью яда, палочных ударов или клинка; я создам против тебя целую партию и сгублю тебя политической хитростью; я пушу в ход против тебя яд, или бастонаду, или сталь; я тебя погублю интригами, я умерщвлю тебя ста пятьюдесятью способами: поэтому трепещи — и удались!» (Шекспир, 1937: 344–345)

Аничков неслучайно обращает внимание читателя на этот отрывок: именно он имеет символическое значение для многих приверженцев конспирологической теории о неподлинности авторской личности Шекспира. Например, профессор французской литературы в Новом университете в Брюсселе Селестин Дамблон (1859–1924) полагал, что слова Оселка необходимо трактовать как голос истинного создателя произведений, известных как шекспировские. То есть в этой сцене аллегорически изображено изгнание из Стратфорда Уильяма, чья фамилия при-

писана к собранию сочинений. И он не имеет права претендовать на прекрасную Одри (то есть на великие произведения), поскольку продал имя графу Роджеру Меннерсу, пятому графу Ратленду, пожелавшему скрыть свое авторство.

Эта идея, подчеркнул Аничков, не нова. Он привел в пример одного из первых толкователей Шекспира, Сэмюэла Кольриджа (1772–1834), который, читая лекции о Шекспире, восклицал: «Опросите ваши сердца, опросите ваш здравый смысл. Ну возможно ли, чтобы автор этих пьес был необразованный, неправильный гений, каким представляет его современная критика? Или мы подбираем чудеса, чтобы развлечься?! Или действительно нарочно избирает Бог идиотов, чтобы их устами передать человечеству божественные истины?» (Аничков, 1913). Эта идея отсылает нас к другой, христианской: Дух не выбирает людей по происхождению, Ему в самом деле все равно, какой человек станет вместилищем божественной истины. Все люди равны перед Богом.

Аничков разбирает различные теории и версии (они были представлены ранее), появившиеся как в Англии, так и в Америке, относительно «реального» Шекспира. Тем самым он продемонстрировал глубокую осведомленность о том, что происходит на литературной арене всего мира. Это характеризует его как филолога высочайшего научного уровня.

Шекспир есть Шекспир!

Стоит отметить, что Аничков не только разбирает теории о неподлинности Шекспира, но и обращает наше внимание, что среди английских филологов и ученых-шекспиристов подобных разногласий нет: они твердо убеждены, что произведения Шекспира действительно написаны тем самым Шекспиром из Стратфорда-на-Эйвоне, у которого такая невзрачная биография. Их нисколько не смущают ни его скромное происхождение, ни анекдоты о нем, ни малое количество биографических сведений.

Какие же аргументы в поддержку своей позиции выдвигает филолог? Он обращается к документам, в частности к завещанию, в котором Шекспир из Стратфорда оставил кольцо знаменитому в то время актеру Ричарду Бербеджу (1567–1619). Откуда бы мог знать его Шекспир, не будучи тем самым драматургом, по чьим пьесам ставились спектакли в театрах? Некоторые конспирологи выдвигают гипотезы, что низкое происхождение Шекспира не позволило бы ему в точности описывать дворцы и приемы, изображенные, например, в том же «Гамлете». Однако, как предполагают исследователи, это можно объяснить тем, что Шекспир, приобретя широкую известность в Европе, путешествовал, гостил при аристократических дворах не только в Англии, но и в других европейских странах. Так, А. Ю. Чернов в 2013 г. выдвинул гипотезу, что во время англо-испанской войны Шекспир проживал в Эльсиноре (Чернов). Там он и увидел пейзажи,

описанные в «Гамлете». У исследователя не вызывает сомнения, что Шекспир описал именно Эльсинор и его окрестности, в особенности замок Кронборг. Другая исследовательница творчества Шекспира, Салли-Бет Маклин, в 2016 г. опубликовала исследование, где говорится, что актеры из театра Шекспира, бывавшие в Эльсиноре (это подтверждено архивными свидетельствами), могли рассказать ему о городе и замке Кронборг (MacLean).

Поскольку все антистратфордианские теории не обладают научным весом и создаются не учеными-исследователями, Аничков поднимает проблему профанного дискурса в науке. Что же касается попыток Дамблona доказать, что Шекспир Шекспиrom вовсе не является, они представляются Аничкову не только беспочвенными. Он называет выступление Дамблona «озлобленным и ожесточенным памфлетом против злополучного Шекспира из Стратфорда. Так и сыпятся обвинения: ничтожный, сбившийся с дела мясник, жалкий режиссеришка, невежда, да еще пьяница и едва ли не вор» (Аничков, 2013). Это рассуждение приводит Аничкова к основной мысли: весь придуманный Дамблoном «роман» на тему «Шекспир — не Шекспир» вырастает исключительно из специфических личных взглядов и общих воззрений подобных ему людей на великих гениев. Автор неслучайно выбирает слово «роман» для характеристики претензий Дамблona, ведь этот жанр предполагает художественный вымысел. Тем самым он как бы определяет род выдумки. Таким образом, «не Шекспир» становится собственным художественным концептом конспирологов, выдающих себя за исследователей.

Главную претензию Дамблona можно выразить одной фразой: «Пора прогнать шута» (Там же). Он не может смириться с фактом низкого происхождения Шекспира. Тут, как кажется, появляется важная проблема: Дамблон не может разделить для себя Шекспира-автора и Шекспира-человека. Для него автор гениальных произведений обязательно должен иметь благородное происхождение. На самом же деле автор и биографическое лицо нетождественны. Однако, чутко подмечает Аничков, «таков уже склад мещанского ума, что малейшее соприкосновение с выдающимися людьми, безразлично, будь то живыми или давно умершими, приводит его в беспокойство» (Там же). Можно сделать вывод: сомнения в авторстве биографического Шекспира обусловлены тем, что людям сложно смириться с мыслью о способности обычного человека, не из высшего сословия, создать нечто поистине впечатляющее. Аничков подчеркивает: сторонники конспирологических версий ввиду своей ограниченности полагают, будто биография настоящего гения должна с необходимостью содержать факты обучения в элитных университетах, таких как Кембридж или Оксфорд, а его род непременно должен быть знатным. В пример Аничков приводит такую «правильную» биографию гения: «Вот биография гения, которая удовлетворит самый невзыскательный

и самый плоский мещанский ум. Изобразить только Шекспира, ни дать ни взять похожего на Байрона, как представляют его самые банальные биографии, то есть изобразить гения, который был бы поэт — светский лев, поэт-граф и баловень судьбы, ну, конечно, и поэт-кутила» (Там же). Хотя стоит обратить внимание, что говорить о Шекспире как о совершенно необразованном человеке нельзя, поскольку он получал образование в стратфордской грамматической школе (Шайтанов, 2013: 15, 26), что позволило ему свободно читать и писать на латыни. Там преподавали не только учителя, но и приглашенные специалисты из разных областей знания. Можно утверждать, что уровень образования в этой школе был приближен к университетскому.

Следовательно, для приверженцев конспирологической теории, как и других подобных, вопрос о подлинности Шекспира — составляющая их личной веры. Им самим лично необходимо, чтобы их представление о гении и примеры из реальной практики не вступали в противоречие. Иначе это приведет их к предположению, что их собственные убеждения могут быть неверны, тем самым будет нарушено их внутреннее равновесие. Очень похожая мысль присутствует и у современных исследователей. По этому поводу И. О. Шайтанов в книге, посвященной Шекспиру, указывает, что спорить с антистратфордианцами бессмысленно, поскольку «для них это не теория, это — вера. А как спорить с верой?» (Там же: 6).

Итак, русский ученый выступил в защиту Шекспира от теорий о его неподлинности. Главная заслуга Аничкова, как кажется, заключается даже не в том, чтобы представить аргументы в поддержку точки зрения о подлинном авторстве Шекспира. Его задача — показать причины появления таких нападков. Аничков подтверждает свою позицию не только как филолог, обладающий глубокими знаниями в области литературы, но и как психолог, понимающий человеческую натуру, и философ, прослеживающий пути формирования интеллектуальной картины мира. Он показывает несостоятельность и анекдотичность не только теории о «не Шекспире», но и склада мышления тех, кто эти и подобные теории выдвигает и распространяет. «Исследователи» такого толка больше не выглядят для читателя как серьезные ученые, пытающиеся найти правду: теперь они скорее похожи на людей, ограниченных рамками представлений того социума, в котором возвращены. Их мещанское сознание (главный враг для Аничкова!) не может принять факта, что для настоящего гения происхождение, круг общения и даже образование не играют главенствующей роли. Шекспир бессмертными произведениями доказывает свою гениальность. Аничкову важно сохранить Шекспира не только как автора, но и как живого человека, настоящего, с особенностями и даже изъянами характера. Он защищает Шекспира как представителя английского народа. С точки зрения русского ученого, известного демократическими

воззрениями, народ обладает огромным творческим потенциалом. Важно отметить и то, что английский народ во многом отличается от русского. Он никогда не находился в подобной крепостной зависимости, юридически он более свободен, и все краски и оттенки народного характера ярко представлены в работах Шекспира. Его произведения поистине энциклопедия английской жизни, Шекспир попросту не мог быть человеком вне культуры — а это и есть, пользуясь словами Афанасия Фета, *патент на благородство*.

Литература

- Аничков Е. В.** (1913) Опять Шекспир — не Шекспир. URL: http://az.lib.ru/a/anichkow_e_w/text_1913_opyat_shekspir_oldorfo.shtml (дата обращения: 12 августа 2020).
- Тургенев И. С.** (1986) Речь о Шекспире // Тургенев И. С. Полное собрание сочинений и писем: В 30 т. Т. 12. М. – Л.: Наука. С. 325–328.
- Фокин П. Е., Князева С. П.** (2018) Серебряный век. Портретная галерея культурных героев рубежа XIX–XX веков. В 3-х томах. Том 1. М.: Пальмира. 564 с.
- Чернов А. Ю.** Куда сбежал Шекспир после 1587 года? URL: <https://nestoriana.wordpress.com/2013/02/04/helsinor/> (дата обращения 12 августа 2020).
- Шайтанов И. О.** (2013) Шекспир. М.: Молодая гвардия. 474 с.
- Шекспир У.** (1937) Как вам это понравится. Пер. с англ. Т. Л. Щепкиной-Куперник // Шекспир У. Полное собрание сочинений: В 8 т. / Под ред. С. С. Динамова и А. А. Смирнова. Т. 1. М.-Л.: Academia. С. 239–360.
- Dickens Ch.** (1880) Letter to W. Sandys 13. 6. 1847 // The Letters of Charles Dickens, edited by his sister-in-law and his eldest Daughter. Leipzig, B. Tauchnitz, vol. 1, p. 190.
- MacLean S.-B.** Was this where Shakespeare got the idea for Hamlet? URL: <https://www.bbc.co.uk/programmes/articles/2w9byX8LvtqLg-PFXx3X7CCL/was-this-whereshakespeare-got-the-idea-for-hamlet> (дата обращения 12 августа 2020).
- Shapiro J.** (2010) Contested Will: Who Wrote Shakespeare? Oxford: UK edition: Faber and Faber.
- Wadsworth F.** (1958) The Poacher from Stratford: A Partial Account of the Controversy Over the Authorship of Shakespeare's Plays. Berkeley: University of California Press.

E. V. ANICHKOV IN DEFENSE OF SHAKESPEARE

Polina Blinnikova

Research assistant, International Laboratory
for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue,
National Research University Higher School of Economics,
21/4 Staraya Basmannaya, Office 215, Moscow, 105066, Russian Federation.
E-mail: polinablinnikova@mail.ru

In the XIX century a conspiracy theory was widely spread: as if W. Shakespeare did not exist in reality and behind the pseudonym was a completely different person or people to whom the immortal works belong. The view of Russian philologist and critic Yevgeny Anichkov (he opened the “Shakespeare question” for Russian criticism) on the problem of Shakespeare’s authenticity is characterized by scientific evidentiary and accuracy.

Keywords: Y. V. Anichkov, Russian philosophy, W. Shakespeare, Anti-Stratfordians, “Shakespeare question”.

References

- Anichkov E. V. (1913) *Opjat’ Shekspir — ne Shekspir* [Again Shakespeare is not Shakespeare]. Available at: http://az.lib.ru/a/anichkow_e_w/text_1913_opyat_shekspir_olderfo.shtml (accessed 12 August 2020) (in Russian).
- Turgenev I. S. (1986) Rech’ o Shekspire [It’s about Shakespeare]. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem*, 30 Vols, vol. 12, Moscow-Leningrad: Nauka, pp. 325–328 (in Russian).
- Fokin P. E., Knjazeva S. P. (2018) *Serebrjanyj vek. Portretnaja galereja kul’turnyh geroev rubezha XIX–XX vekov* [Silver Age. Portrait Gallery of Cultural Heroes at the Turn of the XIX-XX Centuries], 3 Vols, vol. 1, Moscow: Pal’mira (in Russian).
- Chernov A. Ju. *Kuda sbezhal Shekspir posle 1587 goda?* [Where did Shakespeare Flee after 1587?]. Available at: <https://nestoriana.wordpress.com/2013/02/04/helsinor/> (accessed 12 August 2020) (in Russian).
- Shajtanov I. O. (2013) *Shekspir* [Shakespeare], Moscow: Molodaja gvardia (in Russian).
- Shakespeare U. (1937) *Kak vam jeto ponravitsja* [As You Like it] (transl. T. L. Shhepkina-Kupernik). *Polnoe sobranie sochinenij*, 8 Vols, vol. 1, Moscow-Leningrad: Academia, pp. 239–360 (in Russian).
- Dickens Ch. (1880) Letter to W. Sandys 13.6.1847. *The Letters of Charles Dickens, Edited by his Sister-in-law and his Eldest Daughter*, Leipzig: B. Tauchnitz, vol. 1, p. 190 (in English).
- MacLean S.-B. Was this where Shakespeare Got the Idea for Hamlet? Available at: <https://www.bbc.co.uk/programmes/articles/2w9byX8LvtqLg-PFXx3X7CCL/was-this-whereshakespeare-got-the-idea-for-hamlet> (accessed 12 August 2020) (in English).
- Shapiro J. (2010) *Contested Will: Who Wrote Shakespeare?* Oxford: UK edition: Faber and Faber (in English).
- Wadsworth F. (1958) *The Poacher from Stratford: A Partial Account of the Controversy Over the Authorship of Shakespeare’s Plays*, Berkeley: University of California Press (in English).

ЛЕКЦИИ С. Л. ФРАНКА
В ГОЛЛАНДСКОМ АМЕРСФОРТЕ В 1932 Г.

Александр Сергеевич Цыганков

Кандидат философских наук, старший научный сотрудник,
Международная лаборатория исследований
русско-европейского интеллектуального диалога,
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики».

Российская Федерация, 105066, Москва,
ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4.

Старший научный сотрудник сектора истории русской философии,
Институт философии РАН.

Российская Федерация, 109240, Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1.

E-mail: m1dian@yandex.ru

Тереза Оболевич

Dr. hab., профессор, ведущий научный сотрудник,
Международная лаборатория исследований
русско-европейского интеллектуального диалога,
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики».

Российская Федерация, 105066, Москва,
ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4.

Заведующая кафедрой русской и византийской философии.

Папский университет Иоанна Павла II

Польша, 31–002, Краков, ул. Канонича, д. 9

E-mail: tereza.obolevich@upjp2.edu.pl

Историко-философская реконструкция лекционного визита Семена Людвиговича Франка летом 1932 г. в голландский Амерсфорт, где философ читал курс лекций под названием «Русский духовный тип в его отношении к западному» в Международной школе философии (Internationale School voor Wijsbegeerte), сопровождается публикацией некоторых материалов, касающихся этого визита. Организатором и вдохновителем лекционного курса выступил знакомый Франка по доэмигрантскому периоду историк и славист Бруно Борисович Беккер, который после революции 1917 г. перебрался в Амстердам. Летом 1932 г. в Амерсфорте фрагменты лекционного курса Франка также были засняты на черно-белую

кинолентку, недавно найденную в городском архиве Утрехта. Очевидно, что это единственная кинозапись Франка, которая дошла до нас. Наряду с русским философом и многочисленными слушателями курсов на ней также были запечатлены Альберт Швейцер, Мартин Бубер, Дитрих Бонхеффер, Пауль Эренфест и Бруно Беккер. Девятого августа 1932 г. Франк отправил из Амерсфорта супруге Татьяне Сергеевне Франк открытку, которая хранится в личном архиве внука Франка о. Петра Скорера в Великобритании. В приложении к публикации эта открытка с разрешения наследников философа впервые вводится в научный оборот. Также приводятся несколько фотографий, связанных с поездкой в Амерсфорт в августе 1932 г., из личного архива внука Франка.

Ключевые слова: русская философская эмиграция, русская философия в Нидерландах, Международная школа философии в Амерсфорте, С. Л. Франк, Б. Б. Беккер.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-148-158

Немецкий период эмигрантской биографии Семена Людвиговича Франка связан с активной лекционной деятельностью. Особое место в его творчестве этого времени занимает голландская Международная школа философии (Internationale School voor Wijsbegeerte) в Амерсфорте, где летом 1932 г. Франк читал лекционный курс под названием «Русский духовный тип в его отношении к западному». Именно из Амерсфорта 9 августа 1932 г. Франк отправил супруге Татьяне Сергеевне Франк письмо, которое недавно удалось обнаружить в архиве внука философа о. Петра Скорера. Оно публикуется ниже.

Международная школа философии в Амерсфорте, появившаяся в разгар Первой мировой войны, в 1916 г., и существующая по сегодняшний день, — это уникальная институция, не только популяризирующая философское знание, но и стремящаяся формировать более «углубленное мировоззрение», как указано в ее статуте (Jacobs, Jacobs, 2016: 38). В беспокойное межвоенное время особенно важной являлась направленность данной организации на нивелирование различных социальных и идеологических конфликтов, что еще на начальном этапе развития школы было связано с идеями философии сигнифики, предложенной британским философом Викторией Уэлби (Welby, 1837–1912) и поддержанной главным идейным вдохновителем амерсфортской школы голландским писателем и мыслителем Фредериком Виллемом ван Эйденем (Frederik Willem van Eeden, 1860–1932) (Цыганков, Оболевич, 2020: 40–42). В связи с этим показательно одно из установочных совещаний будущего руководства школы, на котором говорилось, что «создание школы должно дать обучающимся возможность для формирования осознанного жизненного понимания и мировоззрения.



Международная школа философии в Амерсфорте 1932 г.
(из личного архива о. Петра Скорера)

Лишь тогда, когда человек строит свою деятельность на собственном понимании природы вещей (а не получает уже готовое понимание от других людей или от сформированных традицией убеждений), его труд может приобрести истинную ценность для общества. Философия может дать нам прочный фундамент. Она ищет возможность обоснования мира, ведет нас к открытию за бесчисленными явлениями внутреннего единства. Поэтому философия позволяет нам увидеть все во всем» (Nierop van, 1986: 41).

Для достижения амбициозных задач, поставленных Международной школой философии перед самой собой, в Амерсфорте каждый год стали организовываться лекционные курсы, посвященные различным областям философского знания, а также рождественские и летние собрания участников школы. Посещать курсы мог каждый желающий, оплатив их стоимость, зависевшую от объема материала, а также от известности и востребованности лектора. Среди приглашенных докладчиков в 1920–1930-е гг. в Амерсфорте были такие известные европейские интеллектуалы той эпохи, как Мартин Бубер (1925, 1933, 1934), Эрнст Кассирер (1938), Франц Оппенгеймер (1923, 1924), Мартин Хайдеггер (1931), Альберт Швейцер (1932), Пауль Тиллих (1933, 1936). В амерсфортовской школе

с лекционными курсами выступали также представители русской философской эмиграции: Георгий Гурвич (1934), Николай Бердяев (1937), Бруно Беккер (1937) и Семен Франк (1932) (Everdingen van E., 1976a: 161–162). Особое место в курсах 1910–1930-х гг. занимала русская проблематика. Так, в 1917 г. читался курс лекций по теме «Русская душа и западная культура», в 1919 г. — «Русская философия жизни», в 1931 г. — «Направления в русской духовной жизни» и «Русская философия в свете западного мышления», в 1934 г. — «Женщина в Советской России», в 1937 г. — «Пушкин» (Everdingen van E., 1976b: 120–126). В 1932 г. курс «Русский духовный тип в его отношении к западному» читал Франк.

Лекционная поездка Франка в Амерсфорт в августе 1932 г. была организована его коллегой Бруно Борисовичем Беккером (Becker, 1885–1986), с которым философ познакомился еще до эмиграции в Санкт-Петербурге и вновь возобновил контакты в 1931 г. после своего первого визита в Голландию. Беккер играл главную роль в организации лекционных турне Франка в Голландии, что даже дало возможность философу назвать его в одном из писем своим «manager'ом» (Цыганков, Оболевич, 2020: 254). Очевидно, что именно Беккер рассказал Франку о аммерсфортской философской школе и ее тогдашнем секретаре Адрианусе Питере ван де Ватере (Adrianus Pieter van de Water, 1896–1951). Так, в письме от 10 января 1932 г. Франк сообщал Беккеру: «Van-der-Water'у пишу; конечно, в принципе я очень рад принять его предложение — и не столько как источник заработка, но и потому, что задачи школы, как они изложены в брошюре, мне очень симпатичны и идейно очень близки!» (Там же: 243). Курс Франка был назначен на 8–12 августа 1932 г., о чем сообщалось в газете «Het Vaderland» от 12 апреля 1932 г.: «Проф. д-р С. Франк из Берлина читает курс 8–12 августа о Русском духовном типе в его отношении к западному» (Internationale School voor Wijsbegeerte en Zomerleergangen, 1932: 3).

Программа лекционного курса Франка была опубликована в печатном органе школы «Amersfoortsche Stemmen» («Амерсфортские голоса»): согласно ей, философ читал лекции с понедельника (8 августа) по пятницу (12 августа). Кроме них, Франк должен был проводить со слушателями курсов обсуждения или, как он писал супруге, «беседы», во вторник, среду и четверг. В «Амерсфортских голосах» появилась также небольшая заметка с целью привлечь внимание потенциальных слушателей к курсу Франка, где давалась следующая характеристика философа: «Как русский по рождению, проф. Франк обладает совершенными знаниями о русской духовной жизни, а как человек, уже годы проживший в Берлине, он понимает менталитет Западной Европы» (Цыганков, Оболевич, 2020: 44).

Пребывание в Амерсфорте философ описывал следующим образом: «Живу вроде как на конференции, слишком много на людях и постоянные разговоры. Утром в 10 читаю лекцию, к<ото>рая с перерывом затягивается до 12-ти,



С. Л. Франк со слушателями курса. Амерсфорт, август 1932 г.
(из личного архива о. Петра Скорера)

а в 4 часа — беседа, к<ото>рая фактически есть новая лекция и продолжается 1½ часа. Это очень утомительно, и большинство настолько чуждые теме, что очень трудно. Словом, это все-таки работа и награждение, даром деньги не даются» (См. приложение). В качестве вознаграждения Франк должен был получить 200 гульденов. В лекциях Франка рассматривались такие вопросы, как своеобразие восточного христианства и русского духа, русская литература (А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой), отношение русской и западной философии, восточный и западный принцип русского национального сознания (Там же: 43–44).

Выбранная Франком проблематика органично вписывалась в специфику его мысли эмигрантского периода, одним из ведущих мотивов которой было обращение к русской тематике. Это нашло отражение в его брошюре «Русское мировоззрение» («Russische Weltanschauung»), изданной в печатном органе Кантовского общества по-немецки в 1926 г. Эта работа, с небольшими авторскими уточнениями, была в 1932 г. переведена на голландский и при посредничестве Беккера издана в Амстердаме (Frank, 1932). Ключевое место русская проблематика занимала также в сотрудничестве Франка с организацией «Русская братская помощь» (Russische Bruderhilfe), под эгидой которой философ осуществлял лек-



С. Л. Франк и Б. Беккер со слушателями курса. Амерсфорт, август 1932 г.
(из личного архива о. Петра Скорера)

ционные поездки по немецкой провинции в 1930–1932 гг. Одна из них также выпала на август 1932 г. и, очевидно, была совмещена Франком с визитом в Амерсфорт (Цыганков, Оболевич, 2021¹).

Необходимо отметить, что именно в Международной школе философии русский мыслитель был снят на киноленту, которую недавно удалось обнаружить в городском архиве Утрехта². Очевидно, что это единственная кинозапись Франка, которая дошла до нас. Наряду с русским философом и многочисленными слушателями курсов на черно-белой киноленте продолжительностью 17 минут 17 секунд также были запечатлены Альберт Швейцер, Мартин Бубер, Дитрих Бонхейффер, Пауль Эренфест и Бруно Беккер. Этот фильм, а также фотографии, сохранившиеся в личном архиве внука Франка, позволяют утверждать, что Беккер все-таки посетил лекционный курс Франка в Амерсфорте, несмотря на то, что

¹ Этому вопросу авторы посвятили отдельное исследование, в данный момент находящееся в процессе публикации: Цыганков А. С., Оболевич Т. (2021) Протестантская организация «Russische Bruderhilfe» и ее роль в творческой биографии С. Л. Франка 1930-х гг. Приложение: С. Л. Франк. Ученица Иисуса в старой России // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. — *Прим. ред.*

² Фрагмент кинофильма с участием Франка можно посмотреть на сайте Института философии РАН: https://iphras.ru/russ_m.htm.

философ писал 9 августа: «Беккер не мог сюда приехать на курс, я ему написал и просил его приехать хоть на один день» (см. приложение). Сохранившаяся киноплёнка не только представляет сугубо историко-философский интерес, но и передает те противоречия, идейную сложность и неоднозначность, которые господствовали в Европе 1930-х гг. Так, вместе с Бонхеффером, молодым, 26-летним богословом, убитым спустя 13 лет в немецком лагере во Флоссенбюрге, участие в лекционном курсе «Критическая философия» («*Critische Philosophie*») принимал также Тоби Гудеваген (Tobie Goedewaagen, 1895–1980), философ, поэт, сооснователь «Общества критической философии» («*Het Genootschap voor Critische Philosophie*») и «Общего философского союза» («*Algemeene Vereeniging voor Wijsbegeerte*»), а в то же время — убежденный национал-социалист и член Национал-социалистического движения Нидерландов. После установления немецкого контроля над Голландией Гудеваген будет назначен генеральным секретарем Департамента народного просвещения и искусства и примет активное участие в политике гляйхшальтунга, проводимой в стране (Berkel van, 2012).

Публикуемая открытка Франка к супруге от 9 августа 1932 г., отправленная из Амерсфорта, и фотоматериалы ныне хранятся в личном архиве внука философа о. Петра Скорера и вводятся в научный оборот с его любезного разрешения. Открытка исписана чернилами с двух сторон, содержит подчеркивания и дописки на полях, выделенные нами полужирным шрифтом и курсивом.

Литература

- Цыганков А. С., Оболевич Т.** (2020) Голландский эпизод в философской биографии С. Л. Франка (новые материалы). М.: ИФ РАН.
- Цыганков А. С., Оболевич Т.** (2021) Протестантская организация «*Russische Bruderhilfe*» и ее роль в творческой биографии С. Л. Франка 1930-х гг. Приложение: С. Л. Франк. Ученица Иисуса в старой России // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение (в печати).
- Berkel van B.** (2012) *Dr. Tobie Goedewaagen (1895–1980). Een leven lang nationaal-socialist.* Proefschrift. Amsterdam.
- Everdingen van E.** (1976) 1916–1975 Buitenlandse sprekers open cursussen (chronologisch) // *Zestig jaar Internationale School voor Wijsbegeerte.* Amsterdam: Van Gorcum. P. 161–169.
- Everdingen van E.** (1976) Titels der open cursussen // *Zestig jaar Internationale School voor Wijsbegeerte.* Amsterdam: Van Gorcum, 1976. P. 120–136.
- Frank S.** (1932) *De russische wereldbeschouwing.* Amsterdam: J. Emmering.
- Internationale School voor Wijsbegeerte en Zomerleergangen** (12. 4. 1932) // *Het Vaderland.*
- Jacobs F., Jacobs F.** (2016) *Markante denkers. 100 jaar filosofie aan de Internationale School voor Wijsbegeerte.* Leusden: ISVW Uitgevers.
- Nierop van M.** (1986) *De Internationale School voor Wijsbegeerte en het ideaal van de humaniteit // Filosofie in Nederland. De Internationale School voor Wijsbegeerte als ontmoetingsplaats 1916–1986.* Amsterdam: Uitgeverij Boom. P. 34–48.

**LECTURES BY S. L. FRANK IN AMERSFOORT
(THE NETHERLANDS), 1932***Alexander Tsygankov*

Candidate of Sciences in Philosophy, Senior Research Fellow,
International Laboratory for the Study of Russian and European Intellectual
Dialogue, National Research University “Higher School of Economics”.

21/4 Staraya Basmannaya Str., Moscow, 105066, Russian Federation.

Senior Research Fellow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation.

E-mail: m1dian@yandex.ru

Teresa Obolevitch

Dr, Prof. leading research fellow, International Laboratory
for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue,
National Research University “Higher School of Economics”.

105066, Russian Federation, Moscow, 21/4 Staraya Basmannaya Str.

Head of the Department of Russian and Byzantine Philosophy,

Pontifical University John Paul II.

Poland, 31-002, Krakow, Kanonicza St 9

E-mail: tereza.obolevich@upjp2.edu.pl

Historical and philosophical reconstruction of the visit of Semen Ludwigovich Frank to Amersfoort in the summer of 1932, where the philosopher delivered at the International School for Philosophy (Internationale School voor Wijsbegeerte) a course of lectures entitled “Russian spiritual type in his attitude to the Western one” accompanied by the publication of some materials related to this visit. The organizer and inspirer of the lecture course was the historian and Slavist Bruno Borisovich Becker, a friend of Frank since the pre-émigré period, who moved to Amsterdam after the 1917 revolution. In the summer of 1932 in Amersfoort, fragments of Frank’s lecture course were also recorded on black and white film, recently found at the city archive of Utrecht. This is obviously the only record of Frank that has reached us. Along with the Russian philosopher and numerous course participants, it also captured Albert Schweitzer, Martin Buber, Dietrich Bonhoeffer, Paul Ehrenfest and Bruno Becker. On the 9th of August, 1932, Frank sent from Amersfoort a postcard to his wife, Tatiana Sergeevna Frank, which is stored in the personal archive of Frank’s grandson, Fr Peter Scorer in Great Britain. In the appendix to the publication, this postcard is published, with the permission of the philosopher’s heirs. The publication also includes several photographs from the personal archive of Frank’s grandson, related to his trip to Amersfoort (The Netherlands), in August 1932.

Keywords: Russian philosophical emigration, Russian philosophy in the Netherlands, The International School for Philosophy in Amersfoort, S. L. Frank, B. B. Becker.

References

- Tsygankov A. S., Obolevich T. (2020) *Gollandskij period v filosofskoj biografii S. L. Franka (novye materialy)* [Dutch Episode in the Philosophical Biography of S. L. Frank (New Materials)], Moscow: IF RAN (in Russian).
- Tsygankov A. S., Obolevich T. (2021) Protestantская организация «Russische Bruderhilfe» i ee rol' v tvorcheskoj biografii S. L. Franka 1930-h gg. Prilozhenie: S. L. Frank. Uchenica Iisusa v staroj Rossii [Protestant Organization “Russische Bruderhilfe” and its Role in the Creative Biography of S. L. Frank in 1930s. Appendix: S. L. Frank. A Disciple of Jesus in Old Russia]. *Vestnik PSTGU=St. Tikhon's University Review, Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie* (in print) (in Russian).
- Berkel van B. (2012) *Dr. Tobie Goedewaagen (1895–1980). Een leven lang nationaal-socialist*. Profefschrift. Amsterdam (in Dutch).
- Everdingen van E. (1976a) 1916–1975 Buitenlandse sprekers open cursussen (chronologisch). *Zestig jaar Internationale School voor Wijsbegeerte*. Amsterdam: Van Gorcum, P. 161–169 (in Dutch).
- Everdingen van E. (1976 b) Titels der open cursussen. *Zestig jaar Internationale School voor Wijsbegeerte*. Amsterdam: Van Gorcum, 1976. P. 120–136 (in Dutch).
- Frank S. (1932) *De russische wereldbeschouwing*, Amsterdam: J. Emmering (in Dutch).
- Internationale School voor Wijsbegeerte en Zomerleergangen (12. 4. 1932), *Het Vaderland* (in Dutch).
- Jacobs F., Jacobs F. (2016) *Markante denkers. 100 jaar filosofie aan de Internationale School voor Wijsbegeerte*. Leusden: ISVW Uitgevers (in Dutch).
- Nierop van M. (1986) De Internationale School voor Wijsbegeerte en het ideaal van de humaniteit. *Filosofie in Nederland. De Internationale School voor Wijsbegeerte als ontmoetingsplaats 1916–1986*. Amsterdam: Uitgeverij Boom, p. 34–48 (in Dutch).

ПИСЬМО С. Л. ФРАНКА Т. С. ФРАНК ИЗ АМЕРСФОРТА

Frau Professor
Tatiana Frank
Berlin — Halensee. Deutschland
Hektorstr. 20

Амерсфорт, 9. VIII. 32.

Родная моя, сегодня вторник, ждал вестей от тебя, но ни с одной почтой не было. Правильно ли ты пишешь адрес? Я не беспокоюсь, а скучаю, и мне не по себе, что уже три дня я ничего о вас не знаю. Надеюсь завтра получить письмо. Здесь я живу в очень хороших условиях, дышу лесным воздухом, но нервы не успокоились. Живу вроде как на конференции, слишком много на людях и постоянные разговоры. Утром в 10 читаю лекцию, к<ото>рая с перерывом затягивается до 12-ти, а в 4 часа — беседа, к<ото>рая фактически есть новая лекция и продолжается 1½ часа. Это очень утомительно, и большинство настолько чуждые теме, что очень трудно. Словом, это все-таки работа и награждение, даром деньги не даются. Сегодня секретарь¹ через банк отослал тебе (т.е. Витюше²) 200 гульд<енов>. Пожалуйста, уведоь меня **тотчас же**, получила ли их — у меня никаких документов нет, что он их отослал. Конечно, он не надует, но надо все-таки знать. Беккер не мог сюда приехать на курс, я ему написал и просил его приехать хоть на один день. Хочу кое-что попробовать. Гаккель здесь с помощью одной голландки постоянно пишет в газетах. Появилась на курсах еще одна русская барышня Гершельман³, отец к<ото>рой был в Руле⁴ (теперь служит у Ульштейна⁵), она говорит, что он меня знает. Завтра русская дама, замужем за голландцем в соседнем мал<еньком> городке, берет меня на автомобиле в гости к обеду (к 6 ч.). Вот и все мои новости.

¹ Адрианус Питер ван де Ватер (Adrianus Pieter van de Water, 1896–1951), секретарь Международной школы философии в Амерсфорте с 1930 г.

² Имеется в виду старший сын философа Виктор Семенович Франк (1909–1972).

³ Личность не установлена.

⁴ Ежедневная газета «Руль» выходила в Берлине с 16 ноября 1920 г. по 14 октября 1931 г. Газета издавалась при участии И.В. Гессена, А.И. Каминки и В.Д. Набокова.

⁵ «Ульштейн и К°» (Ullstein Buchverlage) — крупная немецкая издательская фирма, возникшая в 1877 г. в Берлине и существующая по сей день. Издавала также русские эмигрантские газеты, в т.ч. «Руль».

Все думаю о тебе, сейчас пишу Симочке⁶, чтоб она тебя позвала к себе, деньги у тебя будут, брось все и отдохни хоть три дня. Обнимаю тебя и всех, жду вестей.

Твой С.

S. Frank Amersfoort

Dodeweg B 7 School voor Wijsbegeerte

Пришлите мне газету, ничего не знаю, что на свете делается⁷.

LETTER FROM S. L. FRANK TO T. S. FRANK FROM AMERSFOORT (9. VIII. 32)

⁶ Имеется в виду Серафима Абрамовна Копельман, о которой сын философа Василий вспоминал: «Копельманы — Максим Соломонович и Серафима Абрамовна — были ближайшими друзьями родителей за все наши берлинские годы. У них было трое детей — Надежда, Александр (Алик) и младший, Соломон (Моня), который был всего на несколько лет старше меня. В этот дом я всегда шёл с радостью. В начале тридцатых они жили на той же улице, что и мы, на Гектор-штрассе, в Халензее, и мы виделись довольно часто. Сколько раз мама посылала меня к Серафиме Абрамовне то за чашкой муки, то за яйцом, то за луком. Между этой семьёй и моими родителями отношения были довольно странные. Они были, если мне позволено будет так выразиться, влюблены в отца, и в то же время интеллектуальная и нравственная его мощь, проявлявшаяся как бы сама собой, абсолютно естественно и безо всякого, даже наималейшего усилия с его стороны, вызывала в них что-то вроде священного ужаса. Симочка (так у нас именовали Серафиму Абрамовну) была маминой ближайшей подругой. Я знаю, что в самые тяжёлые времена Копельманы неизменно нам помогали. Они всегда были готовы поверить папе в долг, долги, надо сказать, возвращались при первой же возможности». Франк В. Русский мальчик в Берлине / Пер. В. Михайлина, Е. Зотовой // Волга. № 19. 1998. С. 130.

Через С. Копельман (Serafine Koppelmann) Л. Бинсвангер пересылал С.Л. Франку деньги.

Ср. также С.Л. Франк Т.С. Франк 18.8.1932 // Архив ДРЗ. Ф. 4. Оп. 1. Ед. хр. 10. Л. 2: «Ты должна непременно еще раз поехать к Симочке отдохнуть. — В ближайшие же дни примусь писать и напишу в Париж об авансе».

⁷ Написано чернилами поверх страницы.

ГЛАВНОЕ НА ВОЙНЕ — ВЫЖИТЬ ОКТЯБРЬ 1944 — МАЙ 1945 ГГ.

Павел Маркович Полян

Доктор географических наук, профессор,
директор Мандельштамовского центра, факультет гуманитарных наук,
департамент общей и прикладной филологии, Научно-исследовательский
университет «Национальная школа экономики».

Российская Федерация, 105066, Москва,
ул. Старая Басманная, д. 21/4, стр. 1, каб. 208.

Ведущий научный сотрудник, Институт географии РАН.
Российская Федерация, 119017, Москва, Старомонетный пер., 29.

E-mail: pavel.polian@gmail.com

«**Н**епричесанная история войны», записанная к тому же рядовым ее участником для самого себя, представляет собою не меньшую ценность, чем тексты военных приказов, личные письма или наградные листы. В этом смысле дневники А. Ф. Контарева давно пора ввести в научный оборот. Они тем ценнее, что принадлежат обычному человеку, не интеллектуалу. Советский и не вполне грамотный «Руссо» искренен перед собой и точен в передаче фактических и психологических деталей. Его текст — свидетельство непридуманного, неотлакированного быта, подлинных нравов эпохи.

Ключевые слова: А. Ф. Контарев, Великая Отечественная война, Литва, Восточная Пруссия, немецкое гражданское население, дневники, эго-документ.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-159-191

«Если только буду жив...»

А. Контарев

1

Александр Филиппович Контарев родился в украинской семье в деревне Боково-Платово Боково-Антрацитовского района Ворошиловградской области УССР, недалеко от города Красный Луч, на Луганщине, 19 февраля 1918 г. Кроме него, в семье были еще сестра Надежда и брат Виктор¹. Во время войны отец в порядке производственной эвакуации находился в городе Копейске на Урале. Мать пережила войну и умерла в 1946 г.

¹ Есть косвенные свидетельства и еще об одном младшем брате, Степане (1928 г. р.).

Александр отучился в одном из техникумов Харькова, скорее всего, в строительном, три года, и 1 декабря 1939 г. был призван в ряды РККА. Так прошло два года. Затем он оказался в действующей армии.

Сразу ли Контарев начал вести дневник, неизвестно: сохранившиеся записи начинаются 30 апреля 1943 г. Предположительно, в 1941–1942 гг. он служил в штабе Северокавказского округа, что можно установить по содержанию записей от 22 сентября и 28 ноября 1943 г. (Контарев, 2020). Затем он совершил «дезертирство» (предполагаю, что это была самоволка к девушке), оказался в тюрьме, откуда попал в штрафбат. Тогда-то и сделаны первые дневниковые записи. Первая крайняя дата указана выше, вторая — 14 ноября 1946 г. (Полян, 2020).

География описанных Контаревым событий обширна: Смоленщина, Восточная Пруссия, оттуда — до Квантунского полуострова (Китай), Дальний Восток, Сибирь, Европейская часть СССР. Наибольшая плотность записей относится к летне-осенним месяцам 1943 г., причем порой, что удивительно, Контарев вел дневник непосредственно на поле боя.

Одно из наиболее часто повторяющихся слов — «игра». Этот эвфемизм означает собственно атаку, в ситуации бойца-штрафника — игру со смертью. Задача, которую ставит перед собой Контарев, однозначна: уцелеть, выжить, не дать себя убить. С этой и только с этой точки зрения оценивает Контарев все происходящее. Чаще всего повторяется фраза-оберег, звучащая заклинанием: «Если только буду жив...»

Тем не менее ранение он получил, и серьезное. Это произошло 18 ноября 1943 г. под деревней Рыжково близ Рудни. Следующие восемь месяцев прошли в госпиталях — сначала в Сокольниках², затем в Литве. На чем полевая солдатская служба завершилась: после выписки Контарев некоторое время находился при госпитале, среди его занятий — чертежник-картограф (пригодилось образование, полученное в техникуме) и... танцор в бригаде художественной самодеятельности³. Август 1944 г. ознаменовался отправкой обратно в армию (вероятно, Контарев совершил какой-то проступок), в 139-ю сухопутную бригаду, но в самодеятельности он по-прежнему числился.

Как бы там ни было, Контареву неслыханно везло. Стратегическое задание, данное самому себе, — «Выжить, выжить и еще раз выжить!» — было выполнено.

2

«Штабное состояние» Контарева сложилось из двух несхожих частей — военного и послевоенного времени. В первом случае его 39-я армия по-прежнему воюет, но уже в Прибалтике, в аннексированной до войны Литве, и на вражеской

¹ Сокольники — это не парк в Москве, а город около Новомосковска Тульской области.

³ Похоже, что и за хозяйственное обеспечение концертов отвечал тоже он.

земле, в Восточной Пруссии. Именно этот почти восьмимесячный отрезок — от первого пересечения довоенной литовско-немецкой границы до разворота армии на бросок к Тихому океану через всю страну — и отразился в настоящей публикации.

Бросятся в глаза яркие зарисовки поведения Красной армии по отношению к немецким женщинам и немецкому имуществу — своего рода сексуальный и мародерский раж. Контарев не слепой и честно фиксирует это в дневнике: «Что творится сейчас на улице! Недалеко от нашего дома стоит сарай, в котором полно беженцев. Вот солдаты, а особенно офицеры, пользуясь разрешением на все, жуткие вещи творят сейчас. На дворе стоит сплошной крик и визг женщин, которых насилуют, и до чего дошли, 15–20 чел. насилуют одну девушку 14–15 лет. Страшно смотреть на все это» (31 января 1944 г.).

Разумеется, Ставка издавала на этот счет подобающие директивы. Вот одна из них, за подписью И. В. Сталина и А. И. Антонова:

«№ 11072 20 апреля 1945 г. 20.40.

Ставка Верховного Главнокомандования приказывает:

1. Потребуйте изменить отношение к немцам как к военнопленным, так и к гражданским. Обращаться с немцами лучше. Жесткое обращение с немцами вызывает у них боязнь и заставляет их упорно сопротивляться, не сдаваясь в плен. Гражданское население, опасаясь мести, организуется в банды. Такое положение нам невыгодно. Более гуманное отношение к немцам облегчит нам ведение боевых действий на их территории и, несомненно, снизит упорство немцев в обороне.

2. В районах Германии к западу от линии устье реки Одер, Фюрстенберг, далее река Нейсе (западнее) создавать немецкие администрации, а в городах ставить бургомистров-немцев.

Рядовых членов национал-социалистической партии, если они лояльно относятся к Красной Армии, не трогать, а задерживать только лидеров, если они не успели удрать.

3. Улучшение отношения к немцам не должно приводить к снижению бдительности и панибратству с немцами.

Ставка Верховного Главнокомандования. И. Сталин. Антонов»⁴

Но мало кто следовал этим директивам. На этот счет у Контарева, как, впрочем, и у большинства красноармейцев, имелась своя оправдательная «философия»: «Да они нас боятся, вернее говоря, боятся нашей мести. Эх, сволочи, что

⁴ Директива Ставки Верховного Главнокомандования командующим войсками и членам Военных советов 1-го Белорусского и 1-го Украинского фронтов об изменении отношения к немецким военнопленным и гражданскому населению (ЦАМО. Ф. 236. Оп. 2712. Д. 390. Л. 350— 351).

им надо было? Радовались, когда мы плакали кровавыми слезами? Ничего, скоро и они заплачут тем же» (20 января 1945 г.).

Свой «кодекс» был у Контарева и относительно мародерства: «Костя Парасочка пошел посмотреть в другие дома, там нашел хорошенький шарфик, его увидел Сватковский и сейчас же отобрал. Отсюда надо делать выводы, что, если нашел что хорошее, никогда и никому не показывай, иначе отберут. Да, собственно говоря, ничего хорошего и не найдешь, так как передовые части прочищают и забирают все ценное. А барахло — на кой черт оно нужно? Ни одной тряпки не буду брать, если уж взять — так взять что-либо ценное, а тряпки на хрен нужны» (25 января 1945 г.).

Но впоследствии, оказавшись не в состоянии послать хоть что-либо трофейное себе домой в Донбасс, он пожалел о такой надменности. В то же время гнев у Контарева вызывает следующая «несправедливость»: «Все помешались на трофеях, уж не воюют, а собирают трофеи. Наше начальство просто машинами тащит. Где же справедливость, почему солдат не может для себя взять хотя бы часть того, что они привозят? Нет, нельзя!» (10 апреля 1945 г.).

В той части дневника, что следует за публикуемыми фрагментами, Контарев практически уже распрощался с войной, хотя война еще не распрощалась с миром, а шла и шла, но уже не Западе, а на Востоке. Еще 1 мая 1945 г. 39-я армия была выведена в резерв, после чего ее передислоцировали в Монголию и 20 июня включили в состав Забайкальского фронта. В составе этого фронта армия участвовала в Советско-японской войне, закончив боевой путь взятием 22 августа Порт-Артура (Льюшуня).

3

Послевоенная судьба дневников Контарева прослеживается с 1970-х гг. В этот период Е. А. Евтушенко получил их по почте. Видимо, для отправителя (неизвестно, был ли это сам Контарев или кто-то из его близких) решающим оказался факт рождения поэта на станции Зима — в том самом месте, где сделана последняя запись. После развода Евгения Александровича Евтушенко с женой Галиной Семеновной тетради с записями остались у нее, она же передала их А. К. Симонову, писателю и правозащитнику. К нам с Николаем Поболем они попали уже из собрания Симонова в 2000-е гг. Целью была подготовка материалов к изданию. Процесс оказался очень сложным и растянулся более чем на 15 лет.

При публикации учтены индивидуальные особенности письма, присущие автору. Как справедливо заметил Симонов, рукопись «требует виртуозной правки, потому что ее слабая грамотность — неотъемлемая часть ее сути». Предлагаемый читателю текст и демонстрирует попытку такой правки: в ряде случаев авторская

грамматика сохранена (употребление предлога «с» вместо положенного «из» и др.), но пунктуация приведена в соответствие с современной нормой. Встречающиеся в оригинале сокращения раскрываются в тексте по умолчанию.

В оригинале (в собрании Симонова) даты записей обозначены разнообразно — и цифрами, и цифрами со словами, иногда с подчеркиванием дат, чаще всего без. При публикации все даты вынесены на отдельную строку, а подчеркивания убраны. Отдельные записи графически отделены друг от друга, как и даты от текста. Купюры традиционно обозначаются многоточиями в угловых скобках. В полном виде дневник Контарева выйдет в составе книги «“Если только буду жив...” Двенадцать дневников военного времени», готовящейся к изданию в издательстве «Нестор-История». Это книга об эго-документах (документах личного происхождения) и книга из эго-документов. Свое название — «Если только буду жив...» — она получила по цитате-рефрену именно из контаревского дневника.

Литература

- Контарев А. Ф.** (2020) «Если только буду жив...» / публ. и вступит. статья П. М. Поляна // Знамя. 2020. № 5. С. 33–49.
- Полян П. М.** (публ.) (2020) «Как это все опротивело и надоело!..» Александр Контарев. Жажда жить. URL: <https://lgz.ru/article/-34-6749-26-08-2020/kak-eto-vsye-oprotivelo-i-nadoelo-/> (дата обращения 12 сентября 2020).

THE MAIN THING AT THE WAR IS TO SURVIVE
OCTOBER 1944 — MAY 1945

Pavel M. Polian

Doctor of geography, professor, director of the Mandelstam center,
Faculty of Humanities, Department of General and applied Philology,
National Research University Higher School of Economics.

21/4 Staraya Basmannaya str., p. 1, room 208,
Moscow, 105066, Russian Federation.

Leading research fellow, Institute of Geography RAS. 29 Staromonetny per.,
Moscow, 119017, Russian Federation.

E-mail: pavel.polian@gmail.com

The “unkempt history of the war” written down by an ordinary participant for himself is no less valuable than the texts of military orders personal letters or awards. In this sense the diaries of A. F. Kontarev are high time to be implemented to scientific circulation. They are all more valuable because they belong to an ordinary person not an intellectual. The Soviet and not quite literate “Russo” is sincere and accurate in conveying factual and psychological details. His text is the evidence of unthinkable, unacquainted way of life and true customs of the epoch.

Keywords: A. F. Kontarev, Great Patriotic War, Lithuania, East Prussia, German civilians, diaries, ego document.

References

- Kontarev A. F. (2020) “Esli tol’ko budu zhiv...” [“If Only I were Alive...”] (publ. and introductory article by P. M. Polyan), *Znamja*, no 5, pp. 33–49 (in Russian).
- Polian P. M. (2020) “Kak jeto vse oprotivelo i nadoelo!..” Aleksandr Kontarev. Zhazhda zhit’ [“How Disgusted and Tired of it All! ..” Alexander Kontarev. Thirst to Live]. <https://lgz.ru/article/-34-6749-26-08-2020/kak-eto-vsye-oprotivelo-i-nadoelo-/> (accessed 12 September 2020) (in Russian).

**АЛЕКСАНДР ФИЛИППОВИЧ КОНТАРЕВ
ШТАБНАЯ РОТА. ВОСТОЧНАЯ ПРУССИЯ
(10 ОКТЯБРЯ 1944 Г. — 6 ИЮНЯ 1945 Г.)**

10 октября

С утра спокойно взяли Таураге, а 19 ГСД и 262 СД¹ перешли германскую границу. Перед обедом немного выпил, писем пока что нет ни одного, скоро должны поехать дальше, наверное, на Таураге или куда-либо в сторону. Едем в сторону Юрбурга на левый фланг, выехали в 6 ч. вечера, приехали в 2 ч. ночи, остановились в 6 км от Юрбурга. Ночью, когда ехали, наша авиация сильно бомбила немецкий передний край. Когда приехали, расположились, меня поставили на пост патрулем стоять до 5 ч. утра с Иван Ильичом Подгорным.

<...>

15 октября

Пока что все тихо и спокойно, от Милы ответа нет, да и не будет, по-видимому. Но как все это глупо получилось, но ведь все равно так не будет, как она думает.

Вчера ночью проезжали м. Шакайя и Съентовты Блюкишки, оба местечка разрушены до основания, ни одного дома нет целого и ни одного живого человека. Сейчас стоим в Поосыве, но это еще не окончательно. К вечеру поедем вперед, так как передний край отсюда 10 км. Примерно в 7 ч. вечера выехали вперед на 1,5 км. Только приехали, начали бомбить, сбрасывали очень близко, некоторые смотались в щели прятаться. Завтра опять наступление, сил стянули очень много, что получится, напишу завтра. Сейчас немец непрерывно бьет с артиллерии, тяжелыми.

<...>

17 октября

Прорыв осуществили, взят город Наумиестис и Шервиндт, наша пехота топает по Восточной Пруссии. Мы выезжаем на новое место, приехали на левый берег р. Шешуна, везде все заминировано, приехали в один населенный пункт, машин сбилось около 50 шт., прилетели два «мессера». А перед этим я вышел с машины, оглянулся, ее нет, пришлось на другой догонять. Остановились в 600 м., на опушке леса, от позиции. Передали по телефону, что наши углубились на 8 км за границу Восточной Пруссии. Отпечатал и отправил разведсводку и больше ничего не делал.

Узнал новость, сегодня или завтра едет в Ворошиловск² Веровский, счастливый парень, попадет домой, написал письмо домой, лег спать в 9 ч. вечера. Видел во сне Милу и еще разную ерунду, всю ночь снилось. Проснулся от артобстрела, снаряды очень близко рвались, вставать не хотелось, повернулся и опять уснул.

¹ Имеется в виду Гвардейская стрелковая дивизия и стрелковая дивизия. *Прим. ред.*

² Современный Ставрополь.

18 октября

Пока что тихо и спокойно, только артиллерия непрерывно бьет, авиация опять начала действовать. Немец то же самое грызается. После обеда сообщили, что поедем вперед, теперь едем на территорию Восточной Пруссии, по дороге проезжали Наумиестис, Шервиндт, первый литовский город, второй немецкий. Кругом валяются немцы убитые, и появились первые доты укреплений.

Вечером пошел холодный осенний мелкий дождь, сделали с плащ-палаток шалаш, настелили соломы и положились спать. Впереди гудит от стрельбы и разрывов, сейчас оказывает большое сопротивление, ночью и к нам неподалеку подкидывал. <...>

21 октября

После завтрака погрузились и поехали в северную часть Пирагена. Красивый дом, все комнаты оклеены обоями, но внутри так загажено — это уже наши сделали, окна побили. К чему это? Какая глупость, ведь здесь же будут жить, будут такие же солдаты жить, как и мы все. Вычистили в одной комнате грязь и приступили к работе. Я пошел к Костиневичу и проиграл в шахматы до 3 ч. дня, после чего отпечатал разведсхему, отправил и до вечера ничего не делал. Ходил кидал гранаты. Вечером начал писать отчет за Расейняйскую операцию, просидел до 2 ч. ночи. После чего лег спать.

<...>

23 октября

Подняли в 6 ч. утра, сегодня едем. Ночью снилась разная чепуха. В 9 ч. утра выехали в д. Кузмен, дом очень хороший. Делать пока что нечего. Наши начали артподготовку в 11 ч., очень близко к передовой. Что получится с наступлением, напишу позже. Написал разведсводку, и больше делать нечего.

Сегодня случайно встретил одного парня, с которым был в госпитале, Володя Большаков, его адрес 24661, он в 91 ГСД в разведке, немного поговорили и разошлись. Вечером привели пленного немца, на него страшно смотреть, худой до жуткости, волосы длинные: его, по-видимому, расстреляют. <...>

24 октября

Вчера объявили приказ нашему фронту и благодарность нашей бригаде. Очень многих награждают. Сегодня рассматривал журналы немецкие: если судить по ним, то немцы жили прекрасно. Да и судя по той обстановке, какая у них в домах и по домам, они жили прекрасно. У нас немногие так жили, как они, возможно, это вначале, а там видно будет. Получили приказ носить противогазы при себе, по-видимому, немец думает применить газы. <...>

2 ноября

Подняли в 7 часов утра, собрался и с почтальоном пошли на почту, пришли рано. Дяди Васи еще нет, в чем дело, не знаю, хотя бы скорее пришел, сейчас уже 11 часов утра, а его все нет, и вдруг он не придет или кто-либо вместо него придет. Получил 31-е письмо от Милы, написал ей ответ сегодня. Получил из дому, дела обстоят очень плохо. Интересно, как меня встретит Мила, возможно, что разговаривать не станет. Ну ничего, там увидим, что получится. Да и вообще: как меня там встретят, не знаю. Возможно, что будут недовольны всем этим, ну ни хрена, мне достать бы калодию³ и еще кой-чего, а там х*р с ними. Дяди Васи все нет, черт его знает, как назло, не идет. <...>

Только окончилась репетиция, приехал Виктор, позвал к себе. Он очень обрадовался, у него пробыл до 12 ночи, а затем ушел опять к Милушке. У нее пробыл до 7 часов утра, и вот здесь произошел небольшой инцидент.

Виновник я, но ведь мне хотелось дать ей понять, как все это нехорошо, причем больно. Она начала меня целовать с такой страстью, что меня это начало возбуждать. Я себя сдержал, чтоб не наделать глупостей, а затем начал взвинчивать ее, и, судя по ее состоянию, я добился этого, хотя она отрицает это. Мила после этого обиделась и не стала разговаривать со мной. Я попросил у нее извинения и кое-как все же уладил немного отношения. Она сказала, не могу я на тебя обижаться, если б это сделал кто-то другой, то захала б в морду и больше не стала разговаривать, а на тебя не могу сердчать. Но по-прежнему осталась такого же мнения.

<...>

15 ноября

После завтрака пошел работать в штаб. Работы очень мало, но целый день был занят. Вечером пришел майор Кондаков, из разговора между ним и Кудряшевым понял, что меня откомандировывают, на мое место вызывают Бандуренка и скорее всего, что меня отправят в ЗСП⁴.

Дело совсем дрянь, этого мне не хочется, но ничего не сделаешь, если мне суждено это, так тому и быть, все равно у меня почему-то такое мнение, что я не доживу до конца войны, а ведь ждать осталось очень мало. Жаль, что столько пережить, под конец погибнуть, да, опять все кувырком летит, только начал жить хорошо, и все насмарку, но ничего не сделаешь, сам виноват. В ближайшие дни все это решится, а в ЗСП долго не пробуду, так как сейчас идет подготовка к наступлению. Эх! Опять в матушку пехоту придется идти: ну ничего, тряхнем стариной, теперь не так пойдет дело, как в прошлом году.

³ Употребляемый в медицине густой клейкий раствор клетчатки в смеси спирта и эфира.

⁴ Запасной стрелковый полк. *Прим. ред.*

Как все же я похудел, в особенности после того, как побывал у Милы, это на мне так отразилось, что черт его знает как. Сейчас не могу места себе найти, и если б я смог ее увидеть сейчас, то мне легче намного стало бы, а возможно, еще хуже. Чем больше Мила убеждает меня, что это заблуждение, тем больше я ее люблю. Чем меньше она обращает внимание на меня, тем больше времени уделяю я для нее. Сейчас открыл тетрадь и увидел ее фото, какая она интересная на ней. Да и в жизни невольно тянет к ней, но до сих пор я не могу понять, в чем дело. Я ее люблю как отзывчивую, внимательную девушку, и, кроме того, она умеет сделать вид, что ее абсолютно не затрагивает ничто.

<...>

17 ноября

С утра немного поработал, и больше ничего не было делать до обеда. Пришел почтальон, писем нет, как обычно, все молчат. Ничего не делал до самого ужина, после ужина писал, заполнял карточки на награжденных. В 11³⁰ пошел спать. Сегодня в батарее управления все перепились, ходят пьяные в дрезину. Живу сейчас в столовой батарее управления, спать приходится на полу, но зато спокойно спишь. Пришел, вынул дневник и сел перечитывать. Зашел Бендюков пьяный, но быстро ушел. Когда прочел дневник, меня поразила непостоянность в отношении Милы. Но ведь она так же непостоянно одного мнения обо мне. А вообще после того, как побывал у нее 2 ноября, я понял, как для меня дорога Милушка, как тяжело без нее. За эти несколько месяцев, проведенные вместе, я привык к ней и полюбил, как никогда не любил. Сейчас ни днем, ни ночью не забываю о ней. Лег спать в 2 ч. ночи.

<...>

22 ноября

Заступил в 9 ч. утра дежурить. Видимость исключительная, на переднем крае фрицы шевелятся, ходят, ездят, работают. Под конец дежурства сделал налет, да так крепко, что даже скучно стало, только что сменился. Ребята балуются, а мне неохота ничего делать. <...>

В 9 час. вечера опять идти на НП⁵. Только что сделал таких 3 налета, что душа в пятки уходит. Достанется мне сегодня на дежурстве. Эх, как идешь туда, так с жизнью прощаешься. Все это не страшно, но нервы до того напряжены, что вот-вот лопнут. Дежурство прошло спокойно, если не считать того, что он бил впереди и через голову. Снаряды с воем и визгом проходят над домом, но это все же ерунда, а вот когда кругом дома бьют, это хуже. Мне невольно вспоми-

⁵ Наблюдательный пункт (пост). *Прим. ред.*

нается сегодняшняя картина, наблюдаемая мною в стереотрубу. На одном доме на немецкой стороне заметили на чердаке НП, и вот наши гаубицы 120 мм били по этому дому: ну до чего точно, душа радуется от этого, но когда вспомнил, что я то же самое сижу на чердаке и немцы то же самое могут сделать, так мурашки по коже побежали. Завтра переходим на новое место, еще хлеще этого, но будем на земле возле большака. <...>

26 ноября

И вот уж пошел второй год, как меня ранило, и я попал в госпиталь к Виктору. Как хорошо я там прожил 9-ть месяцев, но сколько мне пришлось пережить, даже находясь в госпитале! Вначале ранение, затем эта кляуза^б, история с Басовой. Сколько она мне нервов попортила! А из-за нее сколько было скандалу с Милой на этой же почве. Да и до сих пор она мне не верит. Правда, у нее иногда прорвется через оболочку неверия прорыв нежности, но через некоторое время опять идет все по-старому. Я знаю, что она любит меня, но вместе с тем делает вид, что относится ко мне абсолютно беспристрастно. Вот за это ее надо хвалить, надо уметь не показывать своих чувств, это самое верное. И вообще, если она чем-либо расстроена, то наоборот — веселая как никогда. А вот я последнее время раскис, чуть-что — и повело меня на нытику. Надо взять себя в руки и побольше молчать, чем говорить, недаром украинцы говорят: «Мовчи та диш, то буде бариш».

Как иногда бывает тяжело, но никто этому не верит, когда помотришь на всю эту справедливость, сердце сжимается в комок, и никому после этого не хочется верить. Права Надя в том, что если б подлецы пятьдесят лет не родились, то их еще много было б. Если раньше до войны все это выливалось совершенно в иной форме и более-менее завуалированно, то сейчас вся грязь выплыла наружу и никто ее не стесняется. Как всю прелесть жизни опохабили, противно смотреть на все это. <...>

27 ноября

«Что день грядущий мне готовит, его напрасно мой взор ловит». 6.30 утра. Что будет сегодня, что будет завтра, что будет через час? С таким вопросом подымаешься каждое утро и все время ждешь, что вот-вот настигнет смерть, глупая и бестолковая. Только что сменился, все пока что благополучно, но ночью фрицы не особенно тревожат, а вот днем дает так, что только треск кругом стоит. Лег спать, только поднялся, и началась заваруха, вначале все думали, что немец делает очередной налет по нашему дому. Но чем дальше, тем больше артиллерий-

^б Видимо, жалоба медсестры Ольги Басовой, родившей ребенка, по ее утверждению, от Контарева (см. запись от 25 ноября 1944 г.).

ский огонь усиливался, заработала артиллерия всех калибров и видов, начали бить «ишаки». Кругом стоит такой грохот, вой, визг, треск, ничего нельзя понять, от нашего дома только балки и кирпичи летят. Примерно через час немного начало затихать.

Лейтенант Узненко послал меня на чердак узнать, что видно на переднем крае. Я залез: впереди все затянуто дымом от взорвавшихся снарядов и пехота бежит в тыл, а вслед за ними топают немцы при поддержке самоходных пушек и танков около 10 штук. Передал Узненко, он приказал машину отправить в штаб, а всем пробираться к 9 дивизиону на большак. Машина буксует, пришлось под разрывами снарядов выталкивать ее с км на большак. Кругом снаряды рвутся, но бросать нельзя, так как разобьет. Машину отправили, я зашел к связистам в подвал. Немец занял первую и вторую линию обороны, движется дальше, начала работать наша артиллерия.

Меня вызвал Узненко на НП и послал в тот дом, где были с Княжеским, только вышли с траншеи, как немец начал давать налет за налетом, еле проскочили к дому, зашли в нашу комнату, закрылись и легли спать, спали часа 2–3. В 4 ч. дня пришел Цыпленков за Княжеским, он ушел, я остался. И вот здесь-то мне пришлось пережить немало: во дворе этого дома стоят минометы 120 мм. Они начали стрелять, так немец засек и весь артиллерийский огонь туда обрушил, но вместо них попадало по дому. Стекла вылетели, крышу разбил до основания. Как даст по дому, только кирпичи летят. И так я сидел до 6 ч. Немного затихло, я решил собрать вещи и идти на НП. Только вышел, немец начал опять лупить, еле добрался до связистов, весь в грязи, как черт. Вот если б сейчас меня Мила увидела в таком виде! От связистов передал по телефону, что я пришел, мне передали приказание Узненко, чтоб пошел и забрал лампы, а то светить нечем. Пришлось опять топтать в этот ад, но все прошло благополучно: где бегом, а где ползком. Но к артиллерийскому огню добавился пулеметный. Сволочь сыпет, как дождь по кустам, возле дома.

Только вернулся, сообщили, что положение восстановили и немца выгнали с нашей обороны. А все получилось потому, что в первой траншее почти никого не было: все люди были на работе, а в траншее сидели 5 человек. Немного отдохнули, и пошел опять в этот проклятый дом за остальными вещами, собрали все остатки и вернулись. На этот раз прошли более спокойно, бегать пришлось меньше. На НП начали оборудовать блиндаж и второй заканчивать, проработали до 6 ч. утра. За ночь ходил еще раз в этот дом и на горбу притаскал двери для блиндажа.

Сегодня взяли немцы много наших в плен и на правом фланге в р-не Шаркобуде две четырех орудийные батареи 76 мм пушек. Но после того, как восстановили положение, разведчики 17 ГСД взяли в плен фрица, который сообщил, что это была только проба, а завтра, т.е. 28, будет генеральное наступление.

28 ноября

Сегодня будет генеральное наступление у немцев, 5 ч. утра. Тихо кругом, а что будет через 3–4 часа — сплошной вой и грохот. Сейчас уж начал делать налеты, один больше другого. Вот это мой последний день, сегодня решается судьба моя: либо буду жив, либо погибну, но последнее вероятней всего, так как к передовой всего 1–1,5 км. Ну что же, будь что будет: смерть не страшна, но тяжело переживать артподготовку, уж если суждено погибнуть, то чтоб шлепнуло сразу без волокиты, а если ранит, то так, чтоб быстрее можно было выбраться с этой катавасии.

Прощай, вся прекрасная жизнь! Кто найдет этот блокнот, пусть сообщит по адресу «Полевая почта 11035-Д Ленской Л. А.» о том, что погиб, чтоб знала она и не обижалась на меня за то, что не пишу. И домой обязательно, адрес известен в части.

В 6 ч. утра лег спать, в 8 часу подняли, пока что тихо. Туман такой, что ничего не видно. Начали оборудовать блиндаж, работали целый день до поздней ночи, пришли с бригады, письма нет от Милы и сегодня, хотя бы от нее получить пару слов. Устал жутко как, а похудел еще больше, страшно смотреть. Лег спать рано, так как, по-видимому, завтра будет катавасия. Уж звонили, чтоб приготовились, и к тому ж в 2 ч. ночи идти на НП дежурить. Дежурство прошло спокойно.

<...>

8 декабря

Опять я не поехал, по-видимому, и не поеду. Писем больше нет ни одного. Сегодня взял 2 литра спирта, вечером будет выпивка. Перед обедом выпили и пошли на собрание, которое из-за того, что много было пьяных, прекратили. Вечером после ужина сели, выпили, закусили, спать завалились, прошло все очень хорошо.

<...>

1945

<...>

8 января

Вчера был Володя Пунякин, ничего не получается с его переходом к нам. С утра начали оборудовать комнату для жилья. Приехал подполковник и дал нам две комнаты вместо одной. Сейчас закончили все, в комнате чисто, тепло, уютно. Миша Г. играет на пианино, как это все напоминает мирную жизнь, кругом тишина и спокойствие, а на душе как будто кто нагадил.

На дворе зима, снежок идет тихо, тихо спускаясь на землю, покрывая белым покрывалом эту всеми проклятую Прусскую территорию. <...>

9 января

После завтрака Ильич пошел за материалом, но их вернул подполковник. Собрал всех и сказал, что мы должны идти по подразделениям⁷. Так как сейчас решается судьба всей страны. Что дальше будет, не знаю, во всяком случае хорошего мало, где я буду работать — то же самое не знаю. Сейчас идет усиленная подготовка, силы громадные подтянули, должна наступать вся Красная Армия, что получится, неизвестно, но битва будет ужасная.

Мне почему-то неохота идти в подразделения, что-то должно случиться со мной. Эх, если б только остаться живым, ведь через 10 дней примерно опять соберут всех, а возможно и раньше, как пойдет наступление. Подполковник сказал, что это будет последний и решительный удар. Как хочется прожить до конца войны и посмотреть, что дальше будет. Милушка, где ты сейчас, хотя бы на 5 минут увидеть тебя и поговорить, как сейчас тяжело на душе.

После того как меня судили и я побыл в штрафной роте, а затем в пехоте, от этого у меня такие тяжелые и жуткие воспоминания остались, что без содрогания не могу вспомнить.

Сейчас пишу, сидя у окна на дворе. Идет снег крупными хлопьями, тихо оседая на землю. Николай Мухин играет на пианино, и так почему-то хочется плакать, не знаю от чего. <...>

14 января

<...>

Очень часто вспоминаю свое пребывание в пехоте, и вот сейчас холодно, ветер, мороз. Да еще плюс к этому немец непрерывно бьет и по переднему краю, и нам здесь достается. С наступлением ничего не получилось, сегодня второй день топчутся на месте. За вчерашний бой наша группа выпустила 10 000 снарядов, а толку мало, левее нас успех имеют лучший. Из показаний пленных узнали, что немец знал о том, что мы будем наступать 14.01 и заранее отошел, а сейчас кроет из 6-ти ствольных минометов и артиллерии круглые сутки и непрерывно. Что дальше будет — неизвестно. <...>

16 января

Замечательное солнечное утро, морозец небольшой, в воздухе изморозь. Сейчас пока что тихо, но отдельные орудия бьют по фрицам. В 11 ч. дня должна начаться артподготовка, сегодня четвертый день наша армия бьется, но все время на одном месте, если не считать небольшого продвижения. Сейчас все зависит от того, как наши части будут продвигаться вперед, если успешно — дело пойдет. Тогда нас соберут, а если будут топтаться на месте, то ничего из этого не получится.

⁷ Имеется в виду расформирование ансамбля самодеятельности.

Сегодня дописал Милушке письмо, но такое ерундовое, что она обидится на меня за это. От Милы нет ничего: чем объяснить, не знаю. Возможно, из-за этого письма, которое попало ко мне случайно, но ведь там нет ничего такого особенного. Ну попало, что ж теперь сделаешь, стоит ли из-за этого прекращать переписку.

Прочел книгу Гладкова «Цемент». С каким интересом я ее читал! Между прочим, жизнь Глеба и Даши, вернее, их разговор, очень во многом сходится с разговором между мной и Милой. Как будто самих себя видел в этой книге. Чем именно похоже, трудно сказать, но что-то есть особенно сходственное в наших отношениях. Хотя одно резко выпячивает — это то, что Даша любит Глеба и любит очень сильно, но не показывает этого. Она более скрытна, чем Глеб, она терпеть не может зависимости от кого-либо, а Глеб этот всегда открытый и откровенен, очень ревнует Дашу ко всем. Если присмотреться и вдуматься хорошенько, то между Дашей и Милой есть какое-то сходство. И та, и другая склонны к тому, чтобы проверить тем или иным способом, как будет реагировать ее напарник на слова, ею сказанные. И у той и у другой временами прорывается наружу любовь и нежность к своему другу. Но, в конце концов, они разошлись, неужели и у нас с Милой то же самое будет?

Да, временами мне кажется, что это неизбежно, а почему? — так это опять-таки сводится к одному, о чем не один раз говорила, что ее наружность всему виной. И вот сколько раз при встрече в разговоре это у нее проскальзывает. Но еще одно заметил я — это то, что иногда думает об одном, а говорит другое, но скрыть то, о чем она думает — не может. Иной раз проскочит что-то мягкое, хорошее, но она сразу же старается превратить это в шутку или же переведет разговор на что-либо другое совершенно постороннее. До сего времени как-то получалось, что я очень быстро мог понять девушку и с первых же слов догадывался о том, что она хочет и как лучше сделать. А вот Милушку до сих пор так толком и не могу понять. Иногда мне кажется, что разгадал ее, но она быстро прячется опять в свою оболочку шуток и недоверия. Шутки я сам люблю, но в таких случаях не шутят. <...>

18 января

<...> Наши все время движутся вперед, сейчас вышли к р. Истер. Сейчас наши дивизионы поехали вперед, а мы завтра потопаем. Да вчера слышал от майора Тимошкина, он с Штарма⁸ (политотдел), что есть указание Военного совета армии ничего не запрещать солдатам на захваченной территории⁹. Что из этого получится, не знаю, но это нехорошо, этим самым мы сами себе противоречим, но дальше видно будет.

⁸ Штаб армии.

⁹ Сведениями о такой директиве — фактически санкции на насилие и мародерство — не располагаем.

Сегодня в 3 ч. дня наш штурмовик нас же бомбил, имеются жертвы, но не среди наших. 1 час ночи, надо ложиться спать, а то я уж на ногах не стою от усталости, уж и счет потерял, сколько ночей не спал.

20 января

В 7 ч. утра выехали, приехали на новое место, громадный дом, как все-таки хорошо жили немцы. За все время еще ни разу не встретили плохих домов и обстановки, везде мягкая мебель и прекрасные дома. <...>

Вечером сообщили, что взят Тильзит¹⁰. Нашей бригаде опять объявили благодарность. Значит, опять будут награждать всех. Да сегодня исполнилось ровно 10 дней после того, как нас распустили по подразделениям, а собирать и не думают. По-видимому, и не будут собирать, да и неохота что-то. Здесь веселее время проходит, только уж больно далеко отстаем, хочется ближе к передовым, но я уж один раз научен горьким опытом.

Пожелал туда, так из этого произошел большой скандал, чуть дело до штрафной роты не дошло. Так что теперь буду идти по пути наименьшего сопротивления, тем более у меня так получается, как только хочу сделать по-своему, так обязательно кончается плохим.

Когда ехали на новое место, вся территория была охвачена пожарами, по всей Пруссии-земле горят дома и подсобные здания, зрелище очень приятное, но мне это немного не нравится, так как сзади нас идущие части остаются без помещений и им придется жить на улице, а сейчас все время холодная погода стоит и не очень-то высидишь на дворе. Немец бежит без остановки, но не может быть так, чтоб он чего-либо не затеял. Вообще-то это зловредная человечина — фриц. Да и потом артиллерии совершенно не слышно: где она делась? Среди трофеев нет, значит, увез всю и сосредотачивается для встречи или же где-либо на флангах. Но что это ему даст? Ведь сейчас идет наступление по всему фронту, и сейчас наиболее ответственное направление — это Варшава. Там уж везде вышли, пожалуй, к основной Германской границе. Возможна такая вещь, что здесь он и не будет особенно сопротивляться, а перебросил основные силы на наше направление. Но не буду гадать, а будущее покажет, во всяком случае, победа уж, пожалуй, не за горами, и недалек тот день, когда все с облегчением произнесут заветное слово «Мир».

Сейчас это самое приятное из всех слов. Никакое слово так не обрадует человечество, как это. Хотя сейчас посмотришь на все лица бойцов и офицеров — и у всех какое-то выражение торжественной радости возмездия за все три с лишним года терпения. Все спят, но мне что-то не спится. Как будто что-то должно

¹⁰ С 1946 г. — Советск.

случиться, причем нехорошее. Ну и хрен с ним, лягу и я спать, а то завтра надо подыматься в 6 ч. утра, а в 7 ч. выедем на новое место км 10 отсюда.

Сейчас у нас со взятием Тильзита меняется направление нашего движения, теперь, по-видимому, пойдём на Кенингсберг. Черт возьми, хотя бы в один большой город немецкий попасть, посмотреть, что у них за город и как они живут. И кроме того: до сих пор не встретили ни одного человека из мирных жителей — всех выселяют, а в городе, возможно, кого-либо встретим. Да они нас боятся, вернее говоря, боятся нашей мести. Эх, сволочи, что им надо было? Радовались, когда мы плакали кровавыми слезами? Ничего, скоро и они заплачут тем же.

21 января

Подняли рано, сегодня едем дальше. Выехали в 8 часов утра, приехали на КП¹¹ комбрига, а затем двинулись в Гросс Скайсгирен. Приехали перед обедом, устроились, и я пошел шляться по городку, ходил до обеда. Все разрушено, все горит. Насколько озлоблены все против немцев, даже пустые дома сжигают беспощадно.

Пришел, пообедал.

Что кругом творится, ужас, масса скота бредет без надзора, режут беспощадно, все пообъелись и позаболели, к вечеру никто ничего не может кушать, ходят все как сумасшедшие. Сейчас тихая погода стоит, и снег беспрерывно идет, и все это напоминает дни 1941–42 г., когда у нас все было охвачено огнем, а теперь горит всеми проклятая земля. <...>

23 января

<...> Скорее бы кончалась война, да уйти бы в гражданку и сразу же учиться и учиться, без конца, пока не добьюсь хотя бы чего-либо.

24 января

Тихое туманное зимнее утро, деревья покрылись инеем, который при малейшем дуновении ветра осыпается на землю. <...>

Интересная вещь получилась, вчера передали приказ, что Лабиау уж взят, а оказалось, что его взяли только сегодня и пошли вперед очень быстро. До Кенингсберга осталось всего 38 км.

В соседней комнате играет радио, передают из оперы «Евгений Онегин» песню девушек. Как хочется сейчас попасть куда-либо в театр одетым в гражданский костюм, ведь я его не одевал в течение пяти с лишним лет! Пять лет, как много прошло времени, скоро мне исполнится 27 лет — уж старик теперь. Самые счастливые и радостные годы прошли в таких жестких условиях. Как я сейчас отстал

¹¹ Командный пункт. *Прим. ред.*

от жизни. Вот приходят ребята в армию с десятилетним образованием, как они развиты, мне все время приходится молчать, потому что я забыл даже то, что знал. Ведь, кроме военщины, больше ничего не знаешь.

Да, перед наступлением был приказ, разрешающий посылать посылки офицеру 10 кг, солдату 5 кг в месяц. На это дается разрешение командира части или его заместителем, причем они проверяют содержание, в общем, короче говоря, из этого ничего не получится, и в особенности у солдата. 3 ч. — ночи, пора спать.

25 января

<...> Костя Парасочка пошел посмотреть в другие дома, там нашел хорошенький шарфик, его увидел Сватковский и сейчас же отобрал. Отсюда надо делать выводы, что если нашел что хорошее, никогда и никому не показывай, иначе отберут. Да, собственно говоря, ничего хорошего и не найдешь, так как передовые части прочищают и забирают все ценное. А барахло — на кой черт оно нужно? Ни одной тряпки не буду брать, если уж взять — так взять что-либо ценное, а тряпки на хрен нужны.

Вчера написал Милушке письмо, в котором предлагаю ей пожениться. Что она ответит на это, не знаю. Во всяком случае, я решил это твердо. Мне почему-то кажется, что после этого мы должны жить очень хорошо. Судя по некоторым вещам, она очень любит меня, но не хочет показать этого откровенно. Я уверен, что если б мы встретились в гражданке, то все обстояло б иначе. Да, интересно, что она напишет мне в ответ на это письмо.

Скука, жуткая скука, поговорить абсолютно не с кем.

26 января

До обеда были в Радау, передовые части ушли далеко от нас. После обеда начали собираться в путь. Сегодня произошел небольшой инцидент, когда стали садиться в машину. Я сел в машину комбрига «студебеккер», подошел майор Лобода и выгнал меня с кабины. Вот уж действительно сотворил бог человека и сам не рад: такой чурбан, какого я в жизни никогда не встречал, да и все офицеришки последнее время взялись за то, чтоб их солдат уважал.

Вчера капитан Костюневич, от кого я никогда не ждал, заявил так, что в первую очередь должны обеспечить ночлегом офицера, а затем сами о себе беспокоиться. Никогда этого не было и не будет, довольно того, что я один раз попробовал.

Ночью приехали в Каймен, небольшое местечко, расположились в доме зубного врача. Как прекрасно оборудована комната. В одном доме увидели выброшенное из шкафа барахло, как все набросились на него и офицеры, и солдаты, жутко смотреть.

Лег спать в 3 ч. ночи.

27 января

Холодище жуткое на дворе, даже выходить никуда не хочется.

После завтрака пошел поглазеть на городок. Зашел в костюмерную, черт возьми, какие прекрасные костюмы театральные. Все это сбросили с вешалок на землю, топчутся по ним, рвут, портят. Как все же и мы недалеко ушли от немцев! Как по-варварски обращаются со всеми вещами. Ведь есть прекрасные вещи, которые можно вывезти к нам, а вместо этого бьют, ломают, жгут. <...>

28 января

Находимся в Кауггене. Передовые части продвигаются медленно. Сейчас немцы приняли новую тактику, действуют из засады. Вчера 1 дивизион попал в переplet, а после этого еще кто-то, небольшие потери. Вовка просится к Кондакову, ему как раз дают радиста. Делать по-прежнему нечего, хожу с угла в угол.

До сих пор не встречал ни одного живого человека, а сейчас беспрерывно идут, по большей части старики и старухи, очень редко молодые девушки. Они, по-видимому, все уходят с армией. Ну, счастье им, а то б солдат потешился бы на славу. Я вообще-то не представляю себе, как это так, а ведь недавно дивизионная разведка захватила одну девушку, и здесь же ее изнасиловали 23 человека.

Сегодня в соседний с нашим дом зашли немки, так все туда кинулись, как шакалы. Зачем все это?

29 января

Прекрасное зимнее утро, небольшой морозец, по дороге беспрерывно движутся колонны на запад, а навстречу идет население Германии: старики, дети, старухи и изредка девушки. Чаще встречаются молодые ребята, появление их странное, это, скорее всего, солдаты переодетые, но, если их не убьют, в тылу они будут вредить.

Начальник штаба майор Оленичев собрался ехать на КП комбрига, я поехал с ними кодировать карту. Когда приехали, ребята рассказали, что немцы все население пригонят к нам, но это не напрасно, так как вместе с ними они забросят к нам шпионов.

Когда возвращались назад, доехали до Зекзень, и здесь майор решил остановиться. Весь штаб приехал в 3 ч. дня. Устроились очень хорошо, но завтра утром уезжаем вперед. Была почта, но мне письма все нет. Чем объяснить? Неужели Мила так занята, что не имеет возможности написать пару слов?

<...>

31 января

Какой прекрасный вечер был вчера, тихий и крупный снег идет, пушистый, пушистый.

Настроение жуткое, все так надоело, что хочется завязать глаза и идти не оглядываясь. С утра ничего не слышно, а перед обедом собрались и поехали в Нойхоф. По дороге непрерывно вереницей движутся колонны мирного населения всех национальностей. Сейчас нахожусь в Нойхофе, что кругом творится — ничего не поймешь, все помешались на трофеях, но сейчас уже есть приказ, запрещающий загрузку транспорта трофеями. Здесь встретил Володю Пунякина: какие трофеи у него! Но куда он все это денет, ведь каждый из нас живет сегодняшним днем. Но почему мне так не везет? Посмотришь на окружающую среду, каждый рад, все веселые, все довольны, каждый из них что-то приобрел, хотя бы мало-мальски ценное. Ну неужели мне никогда не повезет, неужели я всегда буду таким же сереньким человечком, как и сейчас?

<...>

Что творится сейчас на улице! Недалеко от нашего дома стоит сарай, в котором полно беженцев. Вот солдаты, а особенно офицеры, пользуясь разрешением на всё, жуткие вещи творят сейчас. На дворе стоит сплошной крик и визг женщин, которых насилуют, и до чего дошли, 15–20 чел. насилуют одну девушку 14–15 лет. Страшно смотреть на все это. Работал до 3 ч. ночи.

<...>

3 февраля

Проснулся от шума в комнате, сейчас идет усиленная подготовка к штурму города, стоим пока что на одном месте. По данным аэрофотосъемки немец все вывозит с Кенигсберга на баржах и пароходах. Сейчас все время очень много работы, готовят отчет месячный, надо делать схемы, приходится много работать с ними. Сейчас пишу, а рядом радист включил рацию, как раз попал на музыку, замечательную вещь исполняют.

<...>

Погода сейчас прескверная, снег тает, каждый день идет дождь, уж скоро подойдет то время, когда будет невылазная грязь. Вот тогда круто придется, каждый день будешь мокрый.

<...>

5 февраля

После завтрака поехали вперед, расположились в местечке Меденаю, большой дом — бывший ресторан. Вчера в 1 день ребята выпили какую-то жидкость, и 20 чел. отравилось, большая часть из них умерли. Сейчас все посылают посылки,

какой я все же дурак, что ничего не собрал и теперь не могу ничего послать, ведь дома так нуждаются во всем. Но ничего теперь не сделаешь, если будет возможность, то надо будет послать что-либо. <...>

6 февраля

После завтрака собрали весь личный состав и зачли приказ, запрещающий сбор трофеев. Этого надо было ожидать.

<...>

8 февраля

Есть приказ перейти к обороне. Сегодня узнал, что 91 ГСД попала в окружение. Получилось так: когда началась атака, немец сделал ворота и пустил их в глубь обороны, а затем отрезал вместе с пушками и материальной частью. Но этой ночью два полка вышло, и выходят еще. Вот только раненые остались там и все автомашины мотополка (на амфибиях). Завтра уезжаем на старое место в Фуксберг.

<...>

11–12 февраля

Жуткая ночь, ни на одну минуту не сомкнул глаза. Вчера вечером Павлик Карташев и Костя Парасочка пошли туда, где ночуют немцы, и стащили пару чемоданов. А что вообще везде творится, страшно об этом вспоминать. Недалеко и мы ушли от немцев, ведь это не месть, а глупость.

Да, в нашей комнате сделали офицерскую столовую. Так вот сейчас собралось 6 чел. офицеров и такой кордебалет устроили, что жутко. И это называется культурный русский офицер, выпили по 200 грамм, и уже повело.

<...>

13 февраля

Никак не могу разделаться с посылкой Вовки, а теперь справку ему не дают. Работы полно, сидеть приходится целый день.

Сейчас стоим возле большака, по нему целый день непрерывной вереницей движутся мирные жители, а у нас дверь и не закрывается, от них все идут, просят то воды, то хлеба, то кушать — и так без конца.

Только что принесли письма, получил от Маши. И что странно: Мила написала Любе письмо, а мне ни слова. Не надо, просить не буду. В конце концов, я не мальчик, чтоб играть в кошки-мышки. Тяжело сейчас на душе, как обидно, ведь вполне серьезно сделал ей предложение! Но, если так писать, что я не знаю, люблю ли я тебя или нет, возможно, со временем мне это надоест и захочется чего-то нового. Выходит так: ты сейчас просто для того, чтобы мне не было скучно,

чтобы было какое-то разнообразие. Попытаюсь сегодня написать еще одно письмо и на этом закончу. В конце концов, что-то должно быть одно, а не серединка.

И вот опять остался один, опять без друзей и любимой девушки, неужели я такой эгоист, что не смогу никогда найти девушку, которая смогла бы меня понять? Которая впоследствии была бы не просто постельной принадлежностью, а настоящим другом жизни, с которым можно было перенести все тяжести и невзгоды жизни?

Как все это надоело, когда же будет конец всем этим мукам, когда можно будет начать самостоятельно строить свою жизнь.

<...>

15 февраля

Приехал Военторг, привезли водку, и сегодня будет веселье. После обеда выезжаем в Меденау. После обеда сел на машину разведдивизиона, поехал, по дороге попал под артобстрел, не доехали метров 100 до перекрестка, на самой дороге взорвался снаряд. Убило лошадь и разбило повозку, мы проскочили удачно.

По дороге топографы сказали, что в Гросс Хайдекруг есть калька, тушь, бумага. Как только я приехал в Меденау, сказал об этом Н. Ш., он дал машину легкову, и мы поехали туда. Немного нашли туши и кальки, ватмана, приехал поздно и сразу же сел работать, лег в 3 часа ночи.

<...>

18 февраля

День начали, как и обычно. Сейчас идет усиленная подготовка к наступлению. Скоро должны начать с тем, чтобы уничтожить группировку, которая находится на морском побережье. Работы по горло, целый день не разгинаюсь. Вечером приходит Люба и с ней начпрод с госпиталя, он приехал договориться насчет делегации к празднику. Эх, если б я смог поехать туда, как хорошо было б, но это неосуществимо.

А затем Виктор, по-видимому, обиделся на меня, ну хрен со всеми, проживу и сам, сейчас уже есть около литра водки, да к празднику получу, вот и отпраздную день рождения свой. Сейчас 2 ч. ночи, уже 19 февраля.

Сегодня в 12 часов ночи я родился, с того времени прошло 27 лет. Ведь кажется, совсем недавно бегал в коротеньких штанишках по улице, живя беззаботной жизнью, радуясь каждому солнечному дню. Какие все же радостные дни детства я провел, сколько воспоминаний хороших о тех днях! Дни детства сменились юношескими мечтательными днями, теми днями, когда хочется сделать что-то большое, чтобы удивить мир, и вместе с тем не можешь в действительности найти применения своей возрастающей силе. И вот мне 27 лет, легко сказать, а ведь это уже больше четверти века.

Сегодня хотел лечь пораньше, но вышло поздно, легли в 2 часа ночи.

19 февраля

Проснулся от артиллерийской канонады, немец сделал артналет по Меденау. Попало в наш дом, разбило несколько машин, позажгло дома, и сейчас перешел в наступление, уже занял Гросс Блюменау и движется все время вперед, наши пока что молчат. В Меденау от артналетов много жертв, раненые, убитые. Сейчас пока что тихо, изредка бьет наша артиллерия. Почему молчат, в чем дело? Ведь все время готовили к наступлению силы, здесь уйма танков, артиллерии, почему не дают ему отпора.

Наступает немец с танками и самоходками, уже 5 штук подбил. Немец занял станцию Заераппен, все бегут на наши участки, занял Крагау, туда зашли танки, положение очень тяжелое, все уехали, мы остались в Меденау. Противник в 3 км от нас, чем кончится не знаю. Во всяком случае хорошего пока что нет ничего, все время бьют тяжелыми орудиями по Меденау.

Вот сегодня мне исполнилось 27 лет, теперь, пожалуй, не придется отпраздновать, если все окончится благополучно, значит, еще проживу, как хорошо, что вчера послал Милушке письмо. Сейчас сообщают, что через Крагау прошли самоходки и пехота. Что будет дальше, напишу. В Меденау пробыли до 9 ч. вечера, а затем выехали на новое место, приехали в 12 ч. ночи, сильно замерз. Помещения для штаба нет, кое-как разместились в одной комнатке махонькой 10 чел.

<...>

21 февраля

Идут упорные бои третий день, группировки соединились¹². Сейчас второй день крепко действует наша авиация. Продвижение немца приостановили и понемногу начинают гнать назад. Да, теперь определенно не придется съездить в госпиталь, так как все время идут бои и пока не восстановят положение, о празднике и думать не приходится. Целый день ничего не делал, хожу с угла в угол. Сейчас 12 ч. ночи, играет радиоприемник. Все это напоминает былые времена. Погода прекрасная, солнечный день был теплый, уже к весне дело идет. Неужели весь 45 год придется вкалывать на фронте? Как все это надоело. Сейчас все ожидают больших событий после Крымской конференции¹³.

Эх, скорей бы все кончилось да по домам. Да, не придется съездить в госпиталь. Вся эта катавасия сорвала праздник.

<...>

¹² Что именно имеется в виду, неясно. Соединение 39-й и 43-й армий 3-го Белорусского фронта состоялось только в начале апреля 1945 г.

¹³ Имеется в виду конференция лидеров Великобритании, США и СССР в Ялте 2–11 (2–11 февраля 1945 г.).

1 марта

Как все напоминает 1944 год, когда был в госпитале в Сокольниках. Сколько пришлось пережить в тот период, и все потому, что люблю Милу. Сколько раз ночью по грязи ходил к ним в землянку и, придя туда, видел темное окно — они спали. Мокрый весь, в грязи, возвращался назад, а те 5 или 6 дней, которые пришлось провести в одиночестве, сидя в клубе, когда слушал патефон, как мне врезалось тогда в память несколько вещей — вальс «Амурские волны», «Дунайские волны» и еще некоторые, а все потому что ей хотелось проверить меня, да это были кошмарные дни, о которых без содрогания не могу вспоминать. И если здраво рассуждать, то меня просто-напросто надо назвать дураком. Неужели я уж такой урод, что не смог бы найти девушки? Или первое время тяжело было бы, но постепенно все сгладилось, ведь Виктор был последнее время очень доволен мною. Но не так это просто делается, вот даже сейчас, несмотря на то что уж больше полугода я ее почти не вижу, а забыть не могу, сколько раз были такие моменты, что, кажется, последний раз получаю от Милы письмо, но затем все налаживалось опять, и сейчас только несчастье какое-либо со мной может поправить все, но пока здесь Люба, между мной и Милой никогда не наладятся отношения, потому что эта сволочь что-либо устроит.

Погода жуткая, идет дождь, ветер сильный. Хотя мне сейчас живется и неплохо, нахожусь в комнате, тепло и уютно, но на душе в тысячу раз хуже, чем на улице. Одно слово «весна» столько воспоминаний вызывает, а теперь придется жить одними воспоминаниями о прошлом.

Сегодня вечером сказали, что завтра переезжаем на новое место вперед, куда — пока что еще не знаю. Завтра напишу названия населенного пункта.

<...>

8 марта

Сегодня женский праздник, меня опять заставляют работать с Кондаковым, потому что Парасочку вызывают в штаб армии. Ну, хрена, на этот раз я иначе буду делать, только за схемы буду отвечать, а остальное пусть сам делает.

После обеда принесли почту, какая радость, получил письмо от Милы. Кроме этого, Маша написала. Долго ходил, все не решался открывать конверт и думал, что меня ждет в нем, хорошее оно или же такое, как предыдущее. Прочел. Как странно получается, в предыдущем письме она писала, что у нее есть муж и когда я приеду, то она познакомит с ним, а сейчас пишет, что этот муж был Женя, что она вышла за него перед его выездом на фронт. Как-то все странно получается. Ведь когда-нибудь надо же быть последовательной.

Но из этого же письма я и другое узнал, что ей не хотелось прерывать со мной дружбу, да и сейчас ей, по-видимому, не хочется, так как, если б хотела она этого

разрыва, то больше не написала бы, и возможно, что больше и не напишет после этого письма. Что мне делать, если все наладится? Она сама пишет, что уже не девушка, возможно, что очередная шутка, после которой последуют опять разъяснения, что она наговорила на себя всякой чепухи. Как мне реагировать на все это? Если б была возможность поговорить с ней. Возможно, все не так обстоит, как это кажется. Но несмотря на все это, мне не хочется даже об этом думать, я ее люблю, и мне абсолютно безразлично, что было с ней раньше. И при встрече мне будет очень стыдно, если я ее чем-либо обижу. Никогда больше не повторится то, что было в Сокольниках, а затем в августе месяце 1944 года. Даже сейчас как-то стыдно за самого себя.

Она просит, чтоб я никогда не упрекал ее прошлым. Этого никогда не будет, да и не делал я этого никогда. Ведь тогда в Сокольниках как было? Я ей никогда об этом не напоминал, а мне доставалось от нее сколько раз за эту ночь, несмотря на то, что я ее просил не говорить об этом, и она давала обещания, все же она напоминала мне об этом. Ну ничего, пусть будет так, но что мне решить? Сказать ей о том, что она мне не нужна? — это будет глупо, ведь я ее люблю. Пусть будет так, как и было, никогда ей не буду напоминать о ее прошлом, хотя, возможно, что она хочет меня проверить, как я буду реагировать на это. Во всяком случае, даже если это и правда, так ведь я тоже до нее имел дело с женщинами, ведь и я не лучше нее...

9 марта

Зима по-прежнему стоит без изменений, хотя и бывают теплые дни, но мороз не спадает и снег не тает. Стоят прекрасные солнечные зимние дни. Работы хоть отбавляй, целыми днями сидим за работой. Вечером поругался с капитаном Костеневичем, он начал мне угрожать, что пойду, доложу о том, что ты не выполнил приказания. Поскандалили крепко, и все из-за лампы, я ему не давал лампу. Ну и хрен с ним, пусть идет, кому угодно жалуется.

Ночь. Сильный ветер, погода жуткая. Когда уж придет весна?

Как вспомнишь, что шестую весну встречать в условиях армии, так страшно становится. Неужели еще и весь этот год придется воевать? Неужели не придется дожить до того момента, когда можно будет ложиться спать и не думать о том, что тебя ждет завтра?

Сейчас успешно наступают Жуков и Рокоссовский¹⁴, союзники то же самое начинают шевелиться, взяли Кельн¹⁵. Хотя бы уж они там поворачивались побыстрее, чтоб закончить поскорее, а то как медведь в берлоге поворачиваются. Письма нет от Милы, но я ей недавно послал, так что она будет ждать ответа от меня. Ну, пора спать.

<...>

¹⁴ Командующие 1-м и 2-м Белорусскими фронтами.

¹⁵ Кельн был освобожден американскими войсками 6 марта 1945 г.

11 марта

Всю ночь снилась какая-то неразбериха, и девушки, женщины, малыш, и ничего не поймешь. Сейчас прекрасная погода стоит, солнышко, тепло, похоже на то, что наступает весна. Хотя бы скорее тепло, уж надоела эта зима до чертиков, а еще бы лучше было, если бы война поскорее заканчивалась.

Сейчас каждый день передают приказы Жукову и Рокоссовскому, крепко они движутся вперед по Германии, недалек тот день, когда будут у стен Берлина и держать в своих руках конец войны. У нас пока что затишье, стали в оборону, но наши непрерывно бомбят Кенигсберг, Пилау, Фитхаузен. Сегодня бомбардировщики возвращались с задания, шли без истребителей, налетели четыре Мессершмита и сбили 6 шт. наших бомбардировщиков, летчики почти все погибли, за исключением одного, да трое или четверо отнесло к немцам.

Опять работы на целую ночь, собирался написать письмо, и не пришлось окончить. Работал до 3 ч. ночи.

12 марта

Утро. Прекрасное весеннее солнечное утро, тихо, тепло, снег тает, везде лужи и ручьи бегут.

До обеда работал не подымаясь. После обеда мне сказали, что приехали с госпиталя. Я пошел, там сидит Виктор. Очень хорошо встретились, он был очень рад. Вообще Виктор замечательный парень. Все время просит, чтоб я приехал, но ведь сейчас нет никакой возможности. Передал Милушке письмо. Очень долго беседовал с ребятами. Виктор уехал в 6 ч. вечера, и вот сейчас хожу и не могу найти места, как будто что-то хотел, потерял. Как я все же привык к нему, как к самому лучшему и близкому человеку.

Да, что мне ответить Милушке? Трудно сказать, возможно, что уж и не буду больше писать, ведь я так долго не писал.

Какая сейчас кругом тишина и на переднем, и везде, все уж спят, за стеной в особом отделе работает радио, идет передача из Москвы.

Вот так иногда задумаешься над своим будущим и страшно становится, ведь теперь придется всю жизнь заново строить. Папа умер, Виктора¹⁶ тоже нет, теперь вся ответственность ложится, по сути, на меня. А что я из себя представляю, ничего — пустое место, несчастный липовый чертежник и только.

Пожалуй, что теперь и не придется учиться, хотя Надя и утверждает, что как только приеду, сразу же за учебу. Но ведь ей-то тоже надо окончить институт, а там замуж выйдет, и опять сами остаемся с мамой, по сути говоря, теперь нас двое осталось.

Ну ничего, остаться только живым после войны, а остальное все ерунда.

¹⁶ Брат Виктор.

13 марта

Получил из дому письмо. Надя просит, чтобы я прислал посылку. Да какая я все же сволочь, со своим дурным характером и принципиальностью! При такой нужде дома даже ничего не послал. Ведь все же посылают, а чем я хуже остальных? Но теперь поздно, ничем не поможешь, так как уж нет ничего, да и не будет. Но и ведь себя не особенно приходится винить, так как за любую мелочь приходится всегда скандалить, чтоб ее положить в машину. Сейчас при одном воспоминании о том, что я абсолютно ничем не помог им, стыдно за самого себя. Пошлю хоть небольшую посылку: одеяло, пару простыней, скатерть, и то будет неплохо, хотя лучше б мне кто голову сейчас отрубил, чем такую посылку посылать. Но ведь хороших вещей не попадалось, а барахла да тряпья набирать стыдно просто.

<...>

17 марта

Вчера ночью написал письмо Милушке. Ну как устроить отпуск на 2–3 дня, все-таки интересно, чем кончится вся эта история? Неужели все это — правда, нет, не может быть, не верится мне, вот что-то как будто подсказывает, что чепуха.

Писем нет. Отправил посылку ерундовую, но ничего не сделаешь, раз прохлопал тогда.

Сегодня майор Кудряшов получил отпуск на 45 дней. Ну почему такая несправедливость? Офицерам дают отпуска, почему солдату не могут дать? Неужели из-за этого немец станет сильней, неужели на одном солдате весь фронт держится? Попытаюсь что-либо сделать через майора Овчинникова. Ну пора спать, час ночи, а то я каждый день ложусь в 2–3 ч. ночи.

<...>

7 марта [апреля]

Все гудит без конца и непрерывно, шипят «Катюши», артиллерия работает меньше. С юга зашли в город, а у нас на месте сейчас прекрасная погода стоит, все сопутствует наступлению, но у нас дело идет неважно. Пошел немного побродить, вышел на другую сторону леса. Видно, как бомбят Кенигсберг. Весь он в огне, что там творится, представляю. <...>

9 апреля

Сегодня сообщили, что Кенигсберг взят. Я, старший лейтенант Песковец и Носарев поехали в город. Что он с себя представляет? Обычный западноевропейский город, прекрасно устроен, насаждений очень много, но сейчас почти

разрушен, кругом все горит. А солдат и машин полно, все тянут трофеи. Страшно смотреть на все это. Видя это, можно подумать, что не регулярная армия, [а] сброд какой-то. Все тянут, не разбирая ничего, машины загружены барахлом, по дорогам движутся колонны мирного населения и пленные — у них отбирают солдаты чемоданы, все это превращается в полный бандитизм. Неужели нельзя это пресечь? Мы начали искать бумагу, копирку, карандаши. Город, оказывается, еще не взят, идет бой в центре. Попали под налет с шестиствольного миномета. Пробыл в городе до вечера, но ничего не удалось приобрести, кроме бумаги, старший лейтенант все время не отпускал от себя. Ну теперь кое-что смогу передать Виктору. Лег спать поздно.

10 апреля

Все помешались на трофеях, уж не воюют, а собирают трофеи. Наше начальство просто машинами тащит. Где же справедливость, почему солдат не может для себя взять хотя бы часть того, что они привозят? Нет, нельзя!

И отпускать не отпускают. Эх, дела пошли, все так надоело, так надоело смотреть на всю эту несправедливость, скорее бы кончилась война да уехать с армии и начать жить на свое усмотрение! Там уж не на кого обижаться: что сам заработал, то и получил, как сумеешь, так и строй свою жизнь.

Получил письмо от Маши, надо писать ответ. Сейчас 12 ч. ночи, играет патефон, все легли спать, а мне неохота. Вспоминается вся моя прошлая жизнь, сколько горести в ней и несчастья, а радостных дней считанные.

Да, мне надо учиться и учиться без конца. Теперь я понимаю, какую сделал оплошность, когда отказался в 1941 году от аттестации на среднего командира. Хотя бы, возможно, после войны не удалось бы демобилизоваться, зато теперь бы жил — не тужил. Но теперь уж поздно думать об этом, надо до конца воевать солдатом. Черт его знает, нехорошая у меня примета: как только начинает чесаться правый глаз, так обязательно что-то случится. Спать не хочется, закончу писать и напишу ответ Маше.

<...>

26 апреля

С каждым днем все ближе и ближе 1 мая. Все эти дни стоит прекрасная погода, тепло, все зазеленело. Это так напоминает мне Сокольники, госпиталь: такая же тишина была кругом. Но сейчас совершенно другая тишина, новая, когда ни единого выстрела не услышишь. С программой дело обстоит неважно, ребята очень плохо работают.

<...>

3 мая

<...> Вдруг заходит дядя Вася и говорит: приехала Мила. Сейчас уже утро. Спать неохота, ночь провели вместе, но я ее не тронул. Дело в том, что, если судить по тому, что было в Сокольниках, то я правильно поступил. Но не исключена возможность, что за сегодняшнюю ночь она меня назвала дураком. И возможно, последнее скорее всего. Ведь не виделись 4 месяца, она лежала в постели раздетая, но я боялся оскорбить ее этим, и сегодня, 4 мая, она уезжает. Это наша последняя встреча, больше не придется в ближайшее время встретиться.

Что делать, какие решения принять, у нее настроение сейчас тоже неважное, возможно, что она огорчена мною, но ведь прекрасно знает, что я боюсь решиться на этот шаг, так как один раз получил затрещину. Но сегодня надо было еще раз испытать, что она сказала бы на это. Но теперь уж поздно, она спит, да еще плюс к этому мы в этой комнате не одни.

С ней приехала Клава Степанова, и представляю их разговор наедине. Мила определенно назовет меня шляпой либо дураком. Да она мне рассказала, что сейчас к ней пристаёт Грязев, причем сказал, что рано или поздно она будет его женой. Мила этим очень взволнована. Ну что ж, посмотрю, что дальше будет, все зависит от нее, если она меня любит, то этого никогда не будет, а если нет, то все пойдет своим чередом. Ведь они все время находятся друг у друга на глазах, а тем более сейчас. Разъедемся на неопределенное время.

<...>

11 мая

Встал в 8 ч. утра, позавтракал, пришли и позвали в политотдел, пошел с Иван Ильичем, забрали материалы и пошли оформлять трибуну к митингу. Сегодня вручают орден Кутузова II степени.

Вчера полковник сообщил, что скоро поедem. Письма опять не принимают: что делать теперь, опять не смогу получить и послать письма Милуське. Целый день ходишь как в воду опущенный. После обеда лег спать, проспал до ужина. После ужина ребята пошли провожать девушек. Подполковник увидел, приказал их вернуть и привести к нему. Я вернул Мухина и пошел к подполковнику: тот начал ругать и спросил, кто его отпускал? Он возьми и бухни: Контарев, а я и не думал его отпускать. Подполковник прочел нотации и отпустил, пришли домой. Мухин раскричался на меня, назвал сволочью, трусом и всякой ерундой. Ну и х*р с ним, я не собирался подставлять свою щеку за кого-то под удар.

Причем он сказал, что я бездарность. Вот в этом он частично прав, и это очень больно для меня, что я из себя представляю пустое место, ведь я абсолютно ничего не умею делать. Мне надо учиться, учиться и учиться без конца.

<...>

20 мая

Целую ночь какая-то ерунда снилась, причем не из приятных, что-то должно случиться.

И действительно, началось с самого утра: произошел скандал. Сметанина отказалась принимать участие в работе ансамбля. Ей сказали, что заставят, тогда она ответила, что скорее пулю пустит в лоб, чем быть на сцене, и после этого пошло вверх тормашками. До обеда шла репетиция. Клава сказала, что госпиталь Гамова уехал уже, а Люба говорит, что госпиталь расформировали, личный состав отпустили по домам: кому верить, черт его знает, но вернее всего то, что они уехали отсюда.

Сейчас сижу во дворе немецкой усадьбы, кругом зелень. Яркий теплый солнечный день, но небо начинает затягиваться тучами, по-видимому, будет дождь. Вся эта природа, окружающая поселок, немного напоминает Смоленскую область под Ярцево — та же перекатная степь на горизонте, лес и дым пожарища, где-то далеко пылающего. Все это так напоминает 1943 год, когда я был в пехоте.

И вот с того времени прошло 2 года, сколько пережито за это время, сколько пройдено пешком и на автомашине. И больше всех я должен быть благодарен Виктору, ему я обязан в том, что остался сейчас жив, никто столько мне не сделал, как он.

Возле клуба играет радиола, красивый вальс, я его часто слушал, еще будучи в госпитале в Сокольниках. И опять перед глазами встают эти трижды проклятые ночи, проведенные в одиночестве, это было в июле. То, что я тогда пережил, никто не знает, да и не узнает об этом никто. Как все же странно, какая-либо мелочь напоминает о прошлом. Вот сейчас играет пластинка «Бимбамбула»¹⁷, и сейчас встала перед глазами комната в общежитии техникума, Красный уголок, веселые лица ребят, девушек, ничем не озабоченные, смех, танцы.

Как я изменился против того времени, да ведь и немало прошло — 6 лет: легко сказать только, а ведь мне тогда было 22 года, а сейчас 28. Уж совсем старик, а что еще меня ожидает впереди, какие невзгоды и испытания, что еще придется пережить, никто не скажет. Но знаю, что будет очень трудно, теперь надо самому обо всем подумать. Сейчас у нас с Вовкой опять наладились отношения, но это до поры до времени. 4 июня мы должны уехать отсюда, причем будем ехать не ансамблем, а в подразделениях, так как после того, как обслужим всех, нас разгонят. Это будет очень плохо, но ничего не сделаешь.

¹⁷ Популярный фокстрот (музыка К. Мея, автор текста — Я. Аре).

21 мая

Сегодня день начался, как и обычно начинался всегда, погода последние дни стоит прекрасная, все время солнечные дни.

Репетиции проходят довольно сносно, но не без скандалов: 25 мая будет просмотр, что он покажет, пока неизвестно, а 4 июня только выедем отсюда.

Хотя бы скорее, так надоела эта пустынная германская земля, да еще к тому же побежденная. Интересно, что сейчас у каждого немца на душе, пожалуй, что похуже, чем у нас было в 1942 году, как это уже давно забытое время далеко, как будто во сне все прошло. Жалко, что я тогда не вел дневника, интересно было бы вспомнить и прочесть. Можно и сейчас кое-что восстановить, но это не так интересно, как то, когда видишь и читаешь строчки, написанные в то время. Собственно говоря, за два года у меня есть дневник, только за один год остался у Милы, но это ничего, я постараюсь его возвратить. День прошел, и с каждым прошедшим днем ближе к тому дню, когда поеду домой и стану свободен и независим.

<...>

29 мая

Все эти дни пока что ничего не делаем. Спим, гуляем, кушаем, вот и вся наша работа.

Вчера ночью долго не мог уснуть, все думал, что именно Милу заставило приехать и почему она так обиделась. Если взять суммировать все прошлое, то можно до некоторой степени сделать более-менее правильный вывод. Дело в том, что в одном из писем она мне написала, что тогда в Сокольниках и после этого получилось так, потому что она боялась, что я узнаю о том, что она уже не девушка, а ей не хотелось меня терять в тот период. Кроме этого, она писала, что была беременна, но сделала аборт, после всего этого приехала, я ее за это не осуждаю. Виноват здесь только я — в том, что она обиделась на меня, и ведь стоит. Когда легла спать, она легла одетая на моей кровати, рядом со мной, я ей предложил раздеться и лечь как полагается, она сделала это, а я прилег рядом с ней, причем в брюках, Мила как бы мельком сказала мне, если ложиться, то как полагается, а я дурень, это пропустил мимо ушей. Пробыл с ней целую ночь, и впустую, кто из девушек не обиделся бы на меня? Оказаться таким олухом, просто смешно! И теперь я прихожу к одному выводу, что это была наша последняя встреча. Тем более наша армия едет куда-то далеко, и не под Москву, как это предполагалось ранее.

Сколько я еще пробуду в армии, неизвестно, во всяком случае, в этом году не попаду.

Начал читать книгу Теодора Драйзера «Сестра Кери», замечательная книга, есть изумительные выдержки, жизненные. Вот одна из них: «Мужской костюм порою является гранью, делящей мужчин в глазах женщины на стоящих и не стоящих внимания». «Индивидуум, опустившейся ниже этой грани, уже никогда не удостоится ее внимания», и ведь действительно, что так и есть, когда она видит хорошо одетого парня, то старается, чтоб он обратил внимания на нее, и считает его идеальным мужчиной, если даже он имеет крокодилию душу. Хотя отчасти это и верно, внешность человека показывает его внутреннее содержание, но не всегда это так, потому что внешний вид приобретается за деньги, и, если б каждый их имел, то все было бы иначе.

30 мая

Случайно узнал, что мы едем не под Москву, а на Дальний Восток, уже первые эшелоны нашей армии проехали Челябинск, едем примерно до Читы. Опять куда-то запихнут в такую дыру, что белого света не увидишь. А возможно, что придется воевать с Японией, хотя по газетам пока что ничего не видно. Неужели придется еще воевать и пробыть в армии еще 3–4 года?

Как это надоело, скорее бы уезжать отсюда. Утром произошел инцидент с новым аккордеонистом. Он целыми днями таскает аккордеон по улице, я отобрал у него и закрыл. Эта пустышка, кукла покрашенная, Наташка пошла на меня, наговорила начальнику клуба, он вызвал меня и начал читать мораль, но я меньше всего обращаю на это внимание. Но ей этого не прощу, в свое время найду зацепку, уж тогда насолю ей так, что долго будет помнить.

С завтрашнего дня опять начинаются репетиции, целый день будем заняты. В 9 ч. вечера сходил за Вовкой на гауптвахту — у него кончился срок. Да, вся эта история с Малышевым начинает распухать, эта дрянь начинает выкидывать всякие коники¹⁸, ну ничего, когда-либо доберусь до нее, уж пусть тогда милости не просит.

<...>

¹⁸ Так в тексте.

4 июня

После завтрака ничего не делали, укладывали вещи, так как должны сегодня начать погрузку. Перед обедом я, Клава, Салават и старший лейтенант Дваладзе пошли в лес стрелять. По дороге разговаривал с Клавой, она сказала, что с Николаем поругалась действительно потому, что она ехала в машине 3^{го} дивизиона. Когда шли с леса, вижу такую картину: на поляне лежат Николай и Наташа, она расстегнула гимнастерку полностью, все потроха вылезли, так противно смотреть на нее, что заплевал бы ей глаза.

Пришли домой пообедали, а после обеда сказали идти оборудовать вагоны для погрузки, закончили все в 10 ч. вечера. После ужина подурачились и легли спать.

<...>

6 июня

После завтрака пошли на репетицию, которая шла до 2 ч. дня. Погрузка закончилась. Сегодня, наконец-то, уезжаем, примерно через 2-3 часа. Теперь буду записывать свой путь не полностью, но то, что успею заметить. Только что пообедали. Через несколько минут поезд тронется, и тогда прощай, покоренная Пруссия, поедем покорять новые места. Ребята поют под пианино. Нам скучать не придется, в вагоне аккордеон, пианино, скрипка.

И невольно сравниваем свою поездку на фронт, когда везли нас в закрытых вагонах и часовые кругом стояли: даже в уборную без часового нельзя было пойти. Как тяжело было тогда, я даже поправился тогда, настолько был беспечен в то время, а сейчас меня гнетет мое прошлое, как никогда, и [то,] как мало я сделал за это время, находясь в пехоте.

**ALEXANDER KONTAREV
HEADQUARTERS COMPANY. EAST PRUSSIA
(OCTOBER 10, 1944 — JUNE 6, 1945)**

«ИДИШ ГЛОРИ»: ПОЮЩИЙ АРХИВ ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ*Анна Штерншиш*

D. Phil, профессор. Анне Танненбаум Центр Еврейских исследований,
Университет Торонто.
#218, 170 Сент-Джордж стр., Торонто, Онтарио M5R 2M8
E-mail: anna.shternshis@utoronto.ca

Псой Короленко

Павел Эдуардович Лион, кандидат филологических наук,
член Американской Академии звукозаписи, автор,
исполнитель и переводчик, независимый исследователь.
E-mail: psoylinks@gmail.com

В середине 1990-х гг. сотрудники Национальной библиотеки Украины имени В. И. Вернадского в Киеве обнаружили неизвестные рукописные материалы на идише, оказавшиеся архивом отдела фольклора Кабинета еврейской культуры, которым руководил исследователь еврейской этнической музыки М. Я. Береговский. Архив содержал тексты (иногда также ноты) песен, рассказы и шутки, записанные Береговским и его коллегами от евреев на территории СССР во время и вскоре после Великой Отечественной войны. Материалы готовились для публикации, но так и не увидели свет из-за волны репрессий. Архив, конфискованный при аресте Береговского в 1950 г., долгие годы считался утраченным. В настоящее время ведется художественно-исследовательская работа по изучению и возрождению песен архива. Проект «Идиш Глори» включает в себя расшифровку текстов песен, анализ их как документов войны и Катастрофы, дающих также представление о советской культурной политике, идеологии и цензуре. Другим аспектом проекта стала своеобразная «музыкальная археология» — реконструкция и домысливание мелодий, анализ культурного кругозора авторов песен в ходе композиторской, переводческой и исполнительской работы. В ходе проекта был создан специальный лекционно-концертный формат выступлений и записан альбом «Идиш Глори», широко востребованный аудиторией во многих странах и выдвинутый на премию «Грэмми». Проект позволяет дать голос неизвестным авторам-любителям, жившим и умиравшим в гетто и лагерях, в эвакуации, в тылу и на фронте, а также увидеть и проанализировать современное восприятие этих песен в разных странах.

Ключевые слова: М. Я. Береговский, Великая Отечественная война, Катастрофа, СССР, Украина, идиш, еврейская культура, этническая музыка, фольклор.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-192-219

Статья посвящена песням на идише, сочиненным во время Второй мировой войны в СССР. То, что мы пишем о них в научном журнале, как и то, что тексты увидели свет, представляется настоящим чудом, учитывая, кем и когда они сочинялись, кем собирались и где хранились. Как будто бы все исторические обстоятельства объединились против этих песен и всех причастных к ним людей.

Фольклористу Моисею Береговскому (1892–1961) и лингвисту Рувиму Лернеру (1912–1972), собравшим этот материал, не удалось опубликовать его при жизни, так как в 1950 г. они были репрессированы по обвинению в «распространении антисоветской пропаганды»¹ в ходе печально известной борьбы с космополитизмом. После шести лет заключения Береговский был освобожден и реабилитирован, но так и не увидел ни книги в печати, ни самих материалов и умер в уверенности, что работа потеряна навсегда. Если бы кто-то сказал ему тогда, что в XXI в. в Торонто будет записан, а затем в Калифорнии выпущен альбом, полностью состоящий из песен, собранных им в 1941–1947 гг., проиллюстрированный фотографиями рукописей 1940-х, что этот альбом выйдет на первые места в десятках плейлистов по всему миру, в США будет выдвинут на «Грэмми», а в России получит премию «Скрипач на крыше», вручаемую в Кремлевском дворце, он бы посмеялся.

Но случилось так. Спустя 55 лет после смерти Береговского его работа оценена по достоинству не только учеными, но и широкой публикой. Перед нами стоит непростая задача рассказать историю, в которой участвуют и авторы песен, создавшие их в страшных обстоятельствах и прошедшие нелегкий путь фольклористы, и сам архив с его замысловатой траекторией, и наша работа с песнями, и встреча их с современным слушателем. В судьбе песен архива ощущается и осуществляется связь времен.

С 1936 г. Береговский работал директором отдела фольклора Кабинета еврейского языка, литературы и фольклора при АН УССР. Автор единственной защищенной в СССР (Москва, 1943 г.!) диссертации на тему еврейской этнической, так называемой клезмерской музыки, он записал и проанализировал тысячи мелодий, исполнявшихся в 1920–1930-е гг. на Украине, в том числе в таких местах, как Белая Церковь, где после войны не осталось ни одного еврейского народного исполнителя. Пятитомное собрание мелодий Береговского, до сих пор полностью не изданное, стало источниковой базой возрождения клезмерской музыки по всему миру. Однако его последний проект, связанный со сбором музыкального фольклора во время войны, еще недавно считался утерянным.

В 1944–1947 гг. группа советских еврейских фольклористов под руководством Береговского искала в Каменец-Подольской, Винницкой, Черновицкой и Киевской

¹ Центральный Государственный архив общественных объединений Украины (ЦГАОО). Ф. 263, оп. 1, д. 36960, т. 1, л. 429.

областях Украины в поисках евреев, переживших оккупацию. Помимо Береговского и Лернера в группу входили фольклористки Хина Шаргородская, Ида Шайкес и поэт Шолем Купершмидт (1881–1968). Они собрали сотни песен на идише о повседневной жизни евреев на фронте, в тылу, в эвакуации, на оккупированных территориях. Это единственный такого масштаба источник советского еврейского фольклора, сопоставимый по объему с материалами Варшавского гетто (известными благодаря работе Э. Рингельблюма), Виленского гетто (спасенными Ш. Качергинским), Лодзьского гетто и др. (Kassow, 2007).

«Трудно отследить происхождение многих песен. Люди в гетто могли петь о Красной Армии, солдаты Красной Армии могли петь о жизни в гетто», — писал Береговский в «Арайнфир» (НБУ, ф. 190, л. 3). Все песни, написанные и записанные в годы войны и Катастрофы, выражали непосредственные эмоции людей, их попытку осмыслить происходящее: редчайший пример живых документов тех лет, созданных евреями на территории СССР. До недавнего времени из подобных материалов историкам были известны только письма в редакцию «Черной Книги» И. Г. Эренбурга и В. С. Гроссмана (Альтман (сост.), 2015).

Береговский и его коллеги работали в условиях цензурных и идеологических ограничений. Судя по всему, прежде чем исполнить песню или рассказать историю знакомства с нею, информанты думали, не подвергнет ли их это опасности. Собиратели, в свою очередь, решали, включать ли находку в архив. Лишь немногие тексты, проверенные на идейную выдержанность, отбирались для книги — не идущие от сердца откровения, а тексты, подвергнутые тройной цензуре и корректировке. Но и сквозь фильтры виден особый угол зрения, часто отсутствующий в поздних источниках.

Сборник «Еврейское народное творчество во время Великой Отечественной войны» (РИИИ КР, ф. 45, оп. 1, д. 33, с. 1) под редакцией Береговского и Лернера включал 48 песен и три рассказа за подписью авторов-любителей (Хаздан, 2011). Публикация книги планировалась на 1949 г. и должна была показать, что «вторжение немецко-фашистских войск и разрушение не смогли заглушить творческий импульс советских людей, в том числе и евреев», и что решимость евреев в борьбе против Гитлера укреплялась советским патриотизмом (Береговский, 322: 12).

История распорядилась иначе. Кабинет закрыли в марте 1949 г. в ходе широкой атаки на еврейские культурные институты. За два месяца до этого был арестован директор Кабинета Эли Спивак, в августе 1950-го сам Береговский, год спустя — Лернер (Флиат). Архив конфисковали: в нем искали антисоветскую пропаганду. Некоторые материалы могли фигурировать в качестве доказательств в судебных процессах, но большинство документов, оставаясь в распоряжении НКВД (КГБ), никем так и не были прочитаны.

В 1956 г. Береговского и Лернера освободили. Последние пять лет жизни Береговский провел, готовя свой личный архив для будущих исследователей. Большинство конфискованных материалов были возвращены семье². В 1960-е гг. семья ученого пожертвовала всю коллекцию, включая десятки тысяч страниц документов, в научно-исследовательский отдел Ленинградского государственного института театра, музыки и кинематографии (сейчас Российский институт истории искусств). Но в коллекции отсутствовали заметки, сделанные в 1940-х гг. в процессе полевых работ: они оставались в архиве Кабинета. Сам архив, дополненный черновиками книги, попал в хранилище ограниченного доступа Национальной библиотеки Украины, а его каталоги и классификационные заметки были уничтожены в 1950-х гг. (Сергеева, 2007). В 1990-х архив переехал в новое Отделение востоковедения, позднее переименованное в Отделение иудаики. В начале 2000-х гг. музыковед Людмила Шолохова, в то время научный сотрудник отдела востоковедения библиотеки, создала новый каталог.

Из тысяч песен, собранных в архиве Кабинета, лишь немногие публиковались — в газете «Эйникайт» («Единство») или в небольшой книге «Фотерлэндише милхомэ» («Отечественная война», 1944) под редакцией Купершмидта; одна была опубликована в 1963 г. в сборнике Рут Рубин «Voices of a People» («Голоса народа») (Rubin R., 1963: 439). Некоторые из песен, записанных в лагерях для перемещенных лиц, появились в других публикациях (напр., Sheyver, 1948). Остальные несколько сотен не были знакомы специалистам, не имеют параллелей в других источниках и не остались в народной памяти. Их нет ни в тысячах интервью Shoah Foundation, ни в полевых исследованиях А. Штерншис, собравшей интервью с 500 очевидцами событий (Shternshis, 2017).

Ошеломляющими открытиями стали песни, записанные Купершмидтом в 1941 г. в поезде, идущем в Куйбышев с оккупированной Украины. В них изображались расправы над евреями в каменец-подольских погромах 1941 г. Ряд папок включает песни гетто и лагерей Бершади, Печоры и Тульчина, собранные в 1944–1947 гг. Другие папки содержат рукописи, собранные в Казахстане, Узбекистане, Башкортостане, Чувашской области и других не оккупированных районах СССР. Спектр тематики широк: солдатские песни красноармейцев, баллады о беженцах, мотивы предвкушения скорой победы, призывы к отмщению. Авторы — женщины, пенсионеры, школьники. Возможно, дети заимствовали песни у взрослых, чтобы просить милостыню или развлекать других за деньги. Некоторые песни пришли во «фронтовых треугольниках» — односторонних письмах-конвертах с фронта. Они особенно ценны, поскольку написаны в горниле войны солдатами, чьи голоса редко слышны историкам, — тем более что ветера-

² Эту информацию дала Элла Левицкая, внучка М. Береговского, в частном разговоре 14 февраля 2016 г.

ны, дающие интервью годы спустя, часто не считают важным упоминать песни, услышанные или написанные в то время.

Проект, известный теперь как «Идиш Глори», — первый опыт современной работы с этим материалом. Процесс был сложным и кропотливым. В нашем распоряжении оказались неразборчивые, вручную написанные идишские тексты на стремительно рассыпающейся бумаге, полевые заметки из разных регионов Украины, печатные черновики и готовые для книги рукописи. Все это пребывало в беспорядке со времен конфискации архива в 1949 г. Пометы собирателей и огромная работа каталогизаторов помогли связать воедино разрозненные страницы и отследить развитие фрагментов полевых заметок от набросков и черновиков к окончательным вариантам. Позднее обнаружили и некоторые ноты, хранившиеся отдельно от текстов.

От песен веяло духом военного времени и тогдашней культуры: они были полны редкими идиоматическими выражениями, сухой и простоватой лексикой советских газет, упрощенными переводами статей Ильи Эренбурга, шутками в духе журнала «Крокодил», сочными ругательствами и проклятиями в адрес фашистов и Гитлера. Они ждали свою аудиторию, не полученную вовремя. Задача историка — ввести уникальные свидетельства в научный оборот, но она казалась недостаточной: чтобы глубже понять эти песни, надо было дать им работать на практике, привести их к зрителю.

Совместное чтение и анализ подвели нас к идее концерта-лекции. Репертуар формировался с учетом общей репрезентативности в части тематики и релевантных для историка социально-возрастных категорий авторов (дети, женщины, фронтовики, эвакуированные). Мы хотели дать голос людям, которые не смогли рассказать свою историю: не дожили до конца войны, были репрессированы или боялись говорить в условиях советской системы (Zeltser, 2018). Во многих случаях мы знали лишь имя, возраст, место рождения автора и место написания песни. Многие приходилось реконструировать.

Ноты обычно были утеряны или, во всяком случае, не обнаружены на момент начала работы с песней. Иногда встречались пометы типа «исполняется на мотив известной песни», без конкретизации. Если цитаты, парафразы или параллели косвенно указывали на известную песню, то мы использовали ее мотив, в других случаях привлекали мелодии тех лет по своему выбору, ориентируясь на различные контексты. Иногда мы создавали новую музыку или обращались к современным мелодиям, настолько глубоко резонирующим с текстом, что в ряде случаев, даже когда изначальная мелодия обнаруживалась в рукописях задним числом, мы продолжали держаться своего решения.

Наша задача осуществляется сразу в трех направлениях. Историческое — изучение по песням человеческих судеб в годы войны и Катастрофы, а также

в послевоенном СССР. Филологическо-музыковедческое — обнаружение контекстов, механизмов жанровой памяти, связей и заимствований, подборка часто неочевидных «музыкальных ключей» (Кац, 1997) к текстам. Артистическое — сочинение, доработка и обработка мелодий, аранжировка и исполнение песен, создание русских версий, предоставляющих дополнительные культурные ключи. Принцип «поющего архива» призван помочь историку вжиться в судьбу песен и рассказать о них, а встреча со зрителем становится в каком-то смысле полевой работой, где обратная связь демонстрирует разрывы и швы в восприятии одних и тех же текстов в разных эпохах и культурах.

Дэниел Розенберг, канадский журналист и радиоведущий, позднее продюсер альбома «Идиш Глори», назвал такой подход к песням «музыкальной археологией». В каждом из нижеследующих сюжетов есть ее примеры. Погружение в контекст популярной советской и идишской песни тех лет, а также русской классики, в том числе при подыскивании мелодий, помогало реконструировать внутренний мир авторов песен и подводило к догадкам, которые часто подтверждались.

Гостинцы Гитлеру на Пурим (от простого еврея)

Яков Мейерзон (1888–1947), журналист и школьный учитель, был освобожден из заключения в 1945 г. Работая в Алма-Ате, он записал текст любительской песни на идише от человека, пожелавшего остаться неизвестным (Beider, 201: 239–241), назвал ее «Шалахмонес [гостинцы на Пурим] Гитлеру от простого еврея» и отправил рукопись Береговскому.

В основе «Шалахмонес» — мотивы праздника Пурим, установленного в память о спасении евреев Древней Персии от истребления. Гитлер сравнивается с Аманом и другими врагами-неудачниками. В один список с гонителем иудеев Антиохом и главой инквизиции Торквемадой попадает знаменитый своим антисемитизмом публицист Павел Крушеван (1860–1909), первый публикатор так называемых «Протоколов сионских мудрецов».

Эта песня создана в Казахстане еврейскими беженцами, празднующими окончание войны в стране, которая лишила их свободы, но и спасла от Гитлера. Каждая строчка дышит идеей мести, как могло быть только в 1940-х гг.: эта особенность исчезнет из антифашистской культуры в течение десятилетия (Mirav, 2014). Мотив бессмертия еврейского народа в СССР уже в начале 1950-х звучал бы провокативно и крамольно.

Мы исполняем «Шалахмонес» на мотив известных народных куплетов «Бин их мир а шнайдерл» («Я портняжка»), подходящих по ритму, структуре и элементам содержания. Куплеты устроены как перечень некомпетентных в своих ремеслах персонажей (портной, сапожник, хозяин лавчонки, в заключительном ку-

плете музыкант) и профессиональных задач, которых им не удастся выполнить. Для тех, кто знаком с песней о портняжке, музыкальная отсылка к ней закрепляет еще один оттенок образа врага: Гитлер не просто злодей, но еще и неудачливый, о чем сказано и в тексте.

Исполняя песни архива в формате лекции-концерта, мы часто представляем зрителю некую рефлексию на цензурную правку, включая в песню как исходный, так и отредактированный варианты слова или стиха, таким образом «предоставляя голос» и автору песни, и фольклористу, вносящему правки ради возможности ее напечатать. При сравнении разных рукописей мы обнаруживаем две идеологические правки, внесенные Березовским и Лернером. «Наш гнев» в стихе «Ундзер кас вэт курцн айх ди хэнт» («Наш гнев свяжет вам руки») заменяется на «Сталин» и опускается финальный стих «Ам Исроел Хай» («Да будет жить народ Израиля»), хотя без него куплет обрублен и лишен рифмы. Еще не успев обнаружить этот стих в ранней рукописи, мы угадали его и исполняли со сцены как вольную реконструкцию, к удовольствию зрителя. Удачно подтвержденная впоследствии догадка укрепила наше доверие к артистической интуиции в подобных вопросах.

На высокой горе

Формируя репертуар, мы ориентировались на композиционные элементы (монолог, диалог), жанры (баллада, сатирические куплеты), мотивы советских фильмов, отсылки к самым известным еврейским праздникам, узнаваемым топонамам, легко определяемым персоналиям, событиям, текстам. Между тем, как часто бывает с фольклором, текст мог оборачиваться неожиданной стороной, и песенка, захватившая внимание лишь ключевыми словами, подводила к новым наблюдениям. Примером могут служить юмористические куплеты «Афн хойхн барг», записанные Купершмидтом летом 1944 г. в Красногвардейском (Узбекистан) от 42-летнего одессита Вели Шаргородского.

«Афн хойхн барг» («На крутой горе, на высоком берегу») — распространенный мотив многих народных песен на идише, имеющий истоки в библейской символике. Но в данном случае «жалоба» немцев, отступающих с Украины в 1943–1944 г., очевидно является парафразой одноименной народной песни XIX в., в советское время известной в исполнении Соломона Хромченко (музыкальная обработка А. Крейна). Одновременно текст отсылает к более ранней песенке-считалке, где светски образованные евреи иронически обозначаются термином «дайчалах» («немчики»).

Сама песенка «На крутой горе» с фольклорными образами условных немцев — важный текст народной культуры, к середине XX в. усвоенный классикой. Один из вариантов приводится в финале повести Менделе Мойхер-Сфорима «Фиш-

ка-хромой» — идишских «Мертвых душ»³, совмещающих острый социальный реализм с протоавангардизмом, гротеском, фантасмагорией и многослойной литературно-культурной игрой. В последней главе, построенной как лирико-философское отступление о детстве, вид холма при въезде в город Глупск напоминает рассказчику песенку «На горе крутой, // Во траве густой, // Немцы-лиходеи, // На людей глаза, // День и ночь стоят, // Плетью им грозят» (Менделе Мойхер-Сфорим, 1961: 511).

Условные «немцы» в роли пограничных чудовищ между мирами помещены в полусказочный библейский ландшафт: «Моему детскому воображению Зеленая гора рисовалась изумительно красивой! <...> Вроде Масличной горы или горы Ливанской. А немцы, да простят они меня, представлялись какими-то чудовищами — не то коровами, не то быками...».

В старинной песенке под немцами-великанами, как поясняет Менделе, подразумеваются «люди с длинными руками и липучими пальцами, которые обворовывают приезжих, забирая последнюю котомку». Однако в песне Шаргородского этим словом обозначен уже настоящий немец-фашист: мы видим, как по канве «внутрисемейной» еврейской «дразнилки», производившей «смех над своим чужим», рисуется злободневная карикатура на всамделишного врага.

Шутка с бородой

Диалог между жалующимся немцем и насмешливо-сострадающим рассказчиком выстроен фарсово, с элементами детски-грубого комизма, характерными для фронтовой сатиры и усиленными до гротеска благодаря узнаваемой мелодии. Но комический эффект обеспечивается здесь не только природой пропагандистско-сатирических жанров военного времени.

По наблюдениям исследователей, само звучание идиша со сцены, особенно в США, Канаде и Израиле, часто провоцирует смех в зале вне зависимости от того, что говорится. Это происходит потому, что в мейнстриме XX в. одной из традиционных ролей идиша была «развлекательная», «песенно-шуточная», он воспринимался сквозь призму «еврейских словечек» и стал в этом плане культурным символом (Shandler, 2006: 166).

³ Впервые наше внимание к этому контексту привлек Ицик Готесман, фольклорист, преподаватель идиша, редактор крупнейшей идишской газеты «Форвертс». Ср. об этом: «Afn hoykh'n barg» — популярная еврейская народная песня, известная во многих вариантах. Она упоминается персонажем Ш.-Я. Абрамовича, Менделе-Книгоношей, в романе «Фишка-хромой»: «Зеленую гору под Глупском знает чуть ли не весь мир. С незапамятных времен о ней сложена песенка, которую знает и стар и млад, а матери и няньки унимают и укачивают ею младенцев. Моя мать, царство ей небесное, тоже, бывало, пела мне эту песенку». В версии, исполняемой советским тенором Соломоном Хромченко, вместо «немчиков с кнутиками», которые были у Абрамовича, фигурируют две голубки, в соответствии с вариантом, записанным Береговским в Киеве в 1927» (Rubin J., 2017).

Смех вызывает также сочетание слов, взятых из разных контекстов. Так, образ Гитлера в привычных ассоциациях плохо вяжется со словом «гешефт», то есть бизнес, и столкновение смыслов усиливается гротескной значимой «международной» рифмой «гешефт — нефт». Оживление вызывает и сочетание узнаваемых топонимов с элементами «минимального еврейского словаря» («вос из мит Кавказ, ун вос из мит Донбас»).

В нашей концертной версии концовка песни с общепонятным смыслом («Гитлер капут») сопровождается пародийным падением «Гитлера». Жест подчеркивает куплетно-комическую природу песни, отсылая к карикатурам, пародиям того времени и юмористическим песням, исполняемым перед красноармейцами на фронте.

Ориентируясь на эти же традиции, мы включили в репертуар шутку неизвестного автора «Борода», записанную журналистом Хиршедем Блоштейном. По сюжету, Гитлер, почувствовав близкий конец, приделывает себе для маскировки еврейскую бороду, но его вскоре разоблачают и прогоняют со словами: «Борода, неборода — дело не в бороде. Ваше место — сам знаешь куда или где!». Услышав это, Гитлер трусливо убегает (подробнее о юмористических песнях на идише времен Великой Отечественной войны см.: Shternshis. 2020).

Между небом и землей

Темой многих песен архива становится храбрость евреев-солдат Красной армии. Содержание сотен песен можно обобщить: «Они уничтожали нас, нарушили наш покой, и наши храбрые воины, евреи, убьют их за это». Одна из таких песен, «Йошке из Одессы», стала одной из центральных в нашем репертуаре.

Купершмидт записал песню от Берты Флакман из Житомира, с которой познакомился в советском тылу в 1943 г. Он отобрал текст для небольшого сборника «Народные песни об Отечественной войне», вышедшего в 1944 г. в Москве тиражом 5000 экземпляров. Советский идишский критик Иехезкель Добрушин во вступлении к книге объяснял выбор так:

«...[эта песня], как и все лучшие народные песни всех времен, сочетает в себе удивительную конкретность личного опыта человека с прекрасным выражением общественных чаяний. Эти песни, созданные прямо в разгар битвы, исполнены горячего дыхания истины. Создатель фольклорного произведения в большей степени, чем любой другой поэт, является одновременно и субъектом, и объектом творчества, а следовательно, в полной мере воплощает реальность, включая четкое описание, личные чувства, настроения и переживания главного героя со всеми их оттенками» (Dobrushin, 1944: 3–4).

Возможно, песня и не была создана непосредственно в разгар битвы, но батальные образы даны с точки зрения бойца, что редко встречается в фольклоре на идише. В послевоенные годы это звучало полемично по отношению к антисемитскому стереотипу о «ташкентском фронте».

Изначально песня называлась по первой строчке: «Фун дэр хайнтикер мил-хомэ вэл их лидер зинген, аз сэ хот ди ганцэ вэлт мит ди лидер клинген» («О сегодняшней войне буду я песни петь, и пусть весь мир этими песнями звенит»). В русской жанровой памяти этот размер отзывается мелодией романса М. И. Глинки «Жаворонок» на слова Н. В. Кукольника.

Мы отразили переключку с «Жаворонком» и в переводе: «О теперешней войне // нынче мне поется. // И пускай по всей стране // эта песня льется», используя ряд мотивов (всеохватность, повтор «песня льется»). Однако, начиная со второй половины первого куплета, героико-эпическая стихия вытесняет романсово-драматическую, оставляя ее лишь в мелодии как некоторый эмоциональный контрапункт: «Эта песенка о том, // как Йошке из Одессы // рубит вас своим ножом, // немцы-мракобесы!»

Глинка обращался к фольклору разных народов, в ряде случаев и еврейскому («Еврейская песня», «Еврейская мелодия для голоса и фортепиано» и др.). Он сам был первым исполнителем «Жаворонка», идущего как раз за «Еврейской песней» в цикле на стихи Н. В. Кукольника «Прощание с Петербургом»⁴.

«Жаворонок» — одна из самых знаменитых песен в России и в СССР. Известно, что когда Л. С. Термен в 1922 г. демонстрировал терменвокс В. И. Ленину, тот стал играть на нем «Жаворонка» (Васильев, 2017). В 1942 г. С. Я. Лемешев исполнял его для советских войск в «Концерте фронту», одним из режиссеров которого был Адольф Минкин, создатель известного фильма о преследованиях евреев в Германии «Профессор Мамлок». Выход «Мамлока» на экраны СССР, США и Канады в 1938 г. совпал с погромом в Германии, известным как Хрустальная ночь.

Лемешев принадлежит к плеяде теноров, связующих воедино классику, фольклор и высокую эстраду и значимых в культуре советских евреев. В репертуаре С. Хромченко (1907–2002), Михаила Александровича (1914–2002), Зиновия Шульмана (1904–1977), Михаила Эпельбаума (1884–1957), Саула Любимова (1900–1968), Биньямина Хаятаускаса (1917–1966) и других есть и канторская музыка, и песни на идише. Не случайно в повести одессита А. В. Козачинского «Зеленый фургон» (1938), написанной по просьбе и по мотивам биографии Е. П. Катаева (Евгения Петрова), говорится, что евреи могут петь только тенором. «Главным тенором» был все-таки Лемешев, особенно после роли в комедии

⁴ Подробнее об этом цикле в контексте еврейских музыкальных мотивов у М. И. Глинки см.: Хейфец; Овсянников, 2016.

А. В. Ивановского и Г. М. Раппапорта «Музыкальная история» (1940) по сценарию того же Е. Петрова и Г. Н. Мунблита.

Соответственно, нетрудно представить себе советского еврея тех лет поющим о красноармейце на идише на мотив «Жаворонка». Для Флакман прообразом Йошки мог быть близкий человек, а песенный образ героя мог ассоциироваться и с Лемешевым. Впоследствии при работе с архивом мы убедились, что она пела, скорее всего, на мотив еврейской народной песни, но продолжали использовать «Жаворонка», опираясь на «теноровый код» и на метрико-просодическое родство текстов.

В русском переводе Добрушина герой переименован из Йошки в Яшку, тезку короленковского арестанта, а заодно и народа Иакова-Израиля: «Назидание большое в этом Гитлеру-бандиту, // будет славиться навеки имя Яшки-одессита» (Соколов (ред.), 1947: 258–259). В нашем переводе сохраняется имя Йошка и подчеркивается книжная, профетическая и псалмическая библейская риторика, представляющая Гитлера и Йошку как былинных, космических манифестантов зла и добра: «Даже Гитлер уж давно имя Йошки знает, // хвалит праведных оно, а грешных проклиняет».

Имя Йошки содержит сразу несколько важных значений, придающих песне дополнительную наэлектризованность, с учетом разнообразной аудитории, для которой одни и те же слова и темы могут иметь совершенно разный смысл. Изначально герой назван так, скорее всего, по аналогии с популярными еврейскими народными и эстрадно-театральными песнями XIX — начала XX вв., где персонажа-солдата зовут Йошке или Йосл (песня о проводах в армию «Йошке фурт авэк» — «Йошке уезжает», куплеты «Йосл-Бэр ин ди милитэр» — «Йосл-Бэр в армии» и т. д.). Однако в новом тексте пацифистский пафос песен эпохи Первой мировой войны заменен мотивами горя, возмездия и беспощадной карающей силы. Кроме того, основной русский эквивалент этого имени — Иосиф, коннотации которого в 1940-е гг. для советских людей были вполне определенными: в 1920-е, когда родился Йошка из Одессы, в еврейских семьях мальчиков часто называли Иосифами в честь Сталина, чей образ, в крайне положительном контексте, фигурирует во многих идишских песнях, записанных Береговским.

Наконец, контекст идиша требовал держать в поле внимания еще одно важное значение: в еврейском фольклоре и разговорном обиходе, по созвучию с Иешуа, именем Йошке в профанирующем, десакрализирующем смысле обозначается Иисус (Wex, 2007: 303). Если при мощном оттоке евреев от религии в советские годы этот смысл вряд ли был актуален для Берты Флакман, то канадские и американские слушатели старшего возраста несколько раз упоминали эту ассоциацию в разговоре с нами, иногда ожидая подтверждения, что речь на самом деле идет о совсем другом еврейском герое.

Пример заставляет задуматься, какие сложные задачи могла ставить наша работа в плане наведения мостов между концептуальными мирами, подчас далекими друг от друга, как небо и земля.

Гитлеру конец

Наш материал создавался в 1940-е гг., когда уже сформировался советский культурный канон, даже в условиях цензурной жесткости служивший медиатором смыслов и буфером между плохо совместимыми парадигмами («до-революционное» и «послереволюционное» сознание, религия и атеизм и др.). Советское образование и мировоззрение умело «перезаряжать» многие внесоветские тексты.

Прежде всего здесь важна советская школа литературного перевода, который всегда являлся и культурной адаптацией. Например, западные религиозные контексты передаются русским «высоким штилем», «библеизмами», церковнославянизмами, но так, чтобы текст, связанный в оригинале с западным религиозным сознанием, не звучал в переводе слишком «православно». То же относится к переводам с идиша, особенно тех классиков, на которых сильно повлияли русский реализм и Серебряный век. Примером может служить цитированное ранее народное стихотворение о высокой горе из повести Менделе Мойхер-Сфорима в переводе Михаила Шамбадала, близком к русским народным песням или скорее к их литературным стилизациям. Перевод передает стихию народной веры и то, как она преломляется в поэтическом мире автора, соединяющем высокое и низкое, фольклор и классику, реализм и символизм, XIX и XX вв., еврейскую традицию и русское литературное наследие, а также русский язык, иврит и идиш: «Боже, наш владыка, // Радость многолика, — // Весело споем, // Душу отведем. // Будет брага литься, // Будем веселиться, // Будем пить, гулять, // Бога величать!» (Менделе Мойхер-Сфорим, 1961: 513).

Примером адаптации и уравнивания различных культурных точек зрения может быть наша работа с музыкой для песни «һомэнс маполе» («Поражение Амана»). Она была записана по просьбе Береговского 38-летним ветераном Красной армии, бывшим кантором Иосифом Френкелем от 50-летнего Ицика Ингбера. Здесь, как и в «Гостинцах...», мотивы Пурима накладываются на события войны, а Аман и Мордехай заменяются Гитлером и Сталиным. Вот текст перевода, эмоционально созвучный упоминаемым Книгоношей частушкам о высокой горе: «Гитлер хотел всех евреев убить, // Стереть их с лица земли, // Сталина из-за евреев погубить, // Даже деньги чтоб не помогли. // Но вышло все наоборот, // Он же сам и проиграл, // И за еврейский народ // Жертвенною курицею стал!.. // Радуйтесь, евреи! // Танцуйте скорее! // Счастливы будьте // И сказать не забудьте: // Гитлеру конец, // Сталину венец, // Назло врагам, // И на здоровье нам!»

Здесь видна традиция еврейских пуримшпилеров, игравших народные действия по мотивам Пурима и других библейских сюжетов⁵, иногда пародируя «высокий стиль», в том числе канторов, и часто отсылая к злобе дня. В архиве дана помета: «Спето на мелодию Шошанат Яаков» (НБУ, ф. 190, д. 162, с. 2)⁶. Имеется в виду фрагмент: «Лилия [часто переводят «роза»] Яакова ликовала и веселилась, когда увидели все они Мордехая, облаченного в пурпур». Это слова из гимна, звучащего ответом на слова «Бог спасающий» после вечернего чтения свитка Эстер (Ольман, 2014). Гимн исполнялся на ликующие мелодии. Наш во многом парадоксальный выбор мотива для «Поражения Амана» родился из свободного размышления о ритмике, интонации и символике текста, когда мы еще не знали о помете.

Предложенная нами мелодия сочетает элементы традиционной еврейской дойны с цитатами из православной литургической музыки: в зачине цитируется киевский («русский обиходный греческий») распев, на который поются фрагменты псалмов во время вечерни, а в финале каждого куплета звучит отсылка к самому известному знаменному распеву тропаря Пасхи.

Наше внимание к киевскому распеву в контексте еврейского народного мелоса привлекла Ольга Меерсон, профессор-славист, регент и специалист по библейскому ивриту, поделившись наблюдением о параллелях между этим распевом и хасидскими нигунами на тексты псалмов в том же регионе. Она же напомнила, что распев используется в увертюре Н. А. Римского-Корсакова «Светлый праздник» (1888).

Контекст увертюры важен с двух точек зрения. Во-первых, можно представить себе советского еврея 1940-х гг., знающего и ценящего распев исключительно в секулярном контексте увертюры Римского-Корсакова, которая в советском музыкальном образовании, как и «Жаворонок», воспринималась чисто эстетически и идеологически. Учитывая установку пуримшпиля на цитатность и провокативность, можно смоделировать ситуацию, где такой человек (в том числе бывший кантор, хорошо ориентирующийся в классике) поет о Гитлере-Амане и Сталине-Мордехе вместо «Розы Иакова», на другой ликующий мотив, связанный для него не с церковью, а с классической музыкой прогрессивного, «близкого народу» композитора.

Во-вторых, для Римского-Корсакова увертюра была опытом ассимиляции в светском жанре средств духовной музыки. В «Летописи моей музыкальной жизни» композитор признавался в желании создать мощный синтез народно-

⁵ Символично в этом плане, что первый спектакль русского народного театра в 1672 г. был поставлен на сюжет, сходный с пуримшпилем. Можно также заметить, что тексты пуримшпилей составляли отдельный предмет внимания М. Береговского, написавшего о них целую книгу: Береговский, 2001.

⁶ Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, ф. 190, д. 162, с. 2.

плясовых мотивов, «ветхозаветных» музыкальных образов и знаменного распева (Лобзакова).

Мотив «Розы Иакова», цитируемый Ингбером, и знаменный распев пасхальной заутрени, обыгранный Римским-Корсаковым, объединены не только интонациями радости и ликования, но и стоящими за ними текстами псалмов и гимнов. И стихи, и связанная с ними музыка, проникнутые, по определению композитора, «необузданным весельем», сообщают о победе над эмпирическим и символическим врагом, о торжестве жизни над смертью.

Тульчин, персидская княжна и Мэри

Многие песни, созданные в то время, когда масштаб бедствия не был вполне известен, имели локальное хождение и посвящались истории отдельных городов, деревень и гетто. Пример — материалы бывших приднестровских гетто (1944–1947⁷), записанные от евреев, выживших в румынской оккупации (Golbert, 2004: 213). Большинство из них предпочитали публично не говорить о пережитом (Shternshis, 2017: 11), что делает песни редчайшими личными документами.

Примером служит песня, написанная и исполненная Йосефом Броверманом, 16-летним учеником 8-го класса украинской школы, 3 сентября 1945 г. в Тульчине. Броверман утверждал, что сочинил ее, будучи узником печорского лагеря, расположенного на северо-восточной границе Приднестровья (1942 — сентябрь 1943). Это песня-жалоба с философской пейзажной метафорой, темой разрушений и голода, образами бредущих людей и обреченных на смерть сирот, с преобладающим настроением безнадежности: в Печоре Тульчин потерял все довоенное еврейское население. Исключение составляет финальный призыв к вооруженному сопротивлению, возможно, добавленный по рекомендации цензуры при подготовке публикации Береговским (ранние редакции завершались плачем о том, что никто не останется в живых и некому будет вспоминать разрушения).

Центральная роль образов детей как основных жертв войны восходит к идишским балладам о погромах XIX — начала XX вв.: народная память о них вернулась с началом немецкой оккупации, и с тех пор образы сирот-жертв заняли одно из ключевых мест в воспоминаниях о Катастрофе, в литературе и публицистике (В. С. Гроссман, Л. М. Квитко, И. С. Сельвинский, М. С. Тейф, И. Г. Эренбург и др.) (Murav, 2011; Shrayev, 2013). Они редко встречались в довоенной советской культуре, для которой характерны скептический взгляд на семью и призыв к развитию детских домов (Kucherenko, 2016). (Примечательно, что сам Береговский

⁷ Первая экспедиция по сбору песен состоялась в ноябре-декабре 1944 г. В 1945 г. фольклористы отправились в Черновицкую и Винницкую области (Винница, Бершадь, Брацлав, Тульчин и Жабокрич), где записали 36 оригинальных новых песен. В 1946 г. И. Шайкес работала в Коростышеве Житомирской области. Полевые работы подошли к концу в Киеве в марте 1947 г. (Сергеева, 2007).

в 1922–1924 гг. преподавал пение в 48-м еврейском детдоме в Петрограде, куда собрали осиротевших и обездоленных погромами детей с Украины.)

Важным ориентиром в подборе мелодий было для нас советское кино, но если обычно речь шла о фильмах 1930–1940-х гг.⁸, то здесь мы решились на анахронизм, положив «Тульчин» на мотив «Песни Мэри» А. Г. Шнитке из телесериала М. А. Швейцера «Маленькие трагедии» по произведениям А. С. Пушкина (1979). Песни идентичны по метрике и строфике. Совпадает и образный ряд, типичный для европейской песни-жалобы на тему массового бедствия (ностальгия по счастливым прежним временам, описания катастрофы, призыв вспомнить мертвых). В перевод мы включили ряд пушкинских аллюзий, закрепляющих ассоциацию между черной чумой XIV в., о которой поет Мэри, и «коричневой чумой».

«Тульчин» пользуется огромным успехом у нашей аудитории, особенно часто вызывает слезы, и многие зрители отмечали мелодию. Иногда мы шутили, что Броверман 40 лет ждал, пока Шнитке напишет музыку к его песне, но ошибались: позднее обнаружилось, что автор пел... на мотив романса «Из-за острова на стрежень...»! Парадоксально в нашем контексте выглядит факт, что мелодия использовалась также в марше парашютистов в нацистской Германии («Abgeschmiert aus 100 Metern», 1940).

Что побудило Бровермана использовать мажорный (и непохожий на еврейский) мотив для печальной песни о Тульчине? Выбор мог диктоваться желанием выразить призыв к сопротивлению энергичной музыкой или влиянием советского канона, изображавшего Стеньку Разина как предтечу революции. Тем более в предвоенной идишской поэзии есть положительный образ «красного казака» (ср.: «Казак я, буденовец, славный боец...» в стихотворении Л. Квитко «Про коня и про меня», перевод Е. А. Благининой).

Во второй половине XX в. романс о Стеньке Разине, как часто бывает с культурными песнями, анекдотизировался, оброс пародиями и переместился отчасти в зону китча и застолья. Для современного русскоговорящего зрителя его мелодия плохо сочетается с песней о Тульчине: эффект, работавший в 1940-х гг., невозможен в наши дни. Поэтому, даже обнаружив изначальную мелодию, мы решили держаться мелодии Шнитке, живущей «поверх времени».

«Идиш Глори»

Формат лекции-концерта, сочетающего песни на идише с повествованием на английском или русском языке, помогает устранять географический и культурный разрыв между 1940-ми гг. и современными слушателями. Большинство

⁸ Солдаты могли заимствовать полюбившиеся мелодии из фильмов, демонстрировавшихся в передвижных кинотеатрах. Мы искали ключ к материалу не столько в клезмерской музыке, сколько у Марка Бернеса и, шире, в советской кинопесне, где есть и еврейские влияния.

песен, с их простыми рифмами и бедным словарем, не претендовали на «литературность». Собственно, низкая оценка критикой художественного уровня была одной из официальных причин того, почему Береговскому в 1940-х гг. было трудно найти издателя (ЦГАОО, ф. 263, оп. 1, д. 36960, с. 113). Но именно любительский характер песен делает их ценными свидетельствами для историка и интересным вызовом для артиста. Выступая в академической аудитории, мы стремимся не столько «поднять» художественно «сырую» песню до уровня зрителя, сколько сотворить новую концептуальную среду, преодолевающую социальные, культурные, лингвистические, возрастные барьеры. Поющий архив оказывается участником судьбы песен, он фиксирует и восполняет культурно-исторические лакуны, создает новые смыслы.

Решающим моментом для музыкального проекта стал диалог с «Show One Productions», крупным продюсерским центром в Торонто, таргетирующим русскую диаспору и канадского зрителя. Когда мы рассказали директору центра, Светлане Дворецкой, о нашей идее спеть песни из архива, она сказала, что рискнет, так как все, что касается идиша, вызывает огромный интерес канадской публики, и попросила придумать название, не содержащее дат («чтобы не было скучно»), мест (чтобы не было географически ограничено), «депрессивных элементов» (так как люди идут на концерт, чтобы развлечься, а не расстроиться) и непременно состоящее из двух слов, одно из которых — идиш.

Так появилось название программы и впоследствии проекта. Словосочетание «Yiddish Glory» в точности не переводимо на русский, но понятно звучит на нем, как и на других языках, выражая пафос, присущий материалу и работе с ним: двойную девиктимизацию и связанную с ней двойную триумфальность.

Во-первых, речь идет об образе еврея-бойца в Великой Отечественной войне. Если песни на идише, представляющие партизан и восставших узников гетто, хорошо известны фольклористам и звучат на современной клезмерской сцене, то в открытом нами репертуаре к ним добавляются голоса фронтовиков-красноармейцев на передовой, говорящих на идише и ощущающих себя мстителями. Эта линия выражалась в вариантах названия «Еврейская слава», «Еврейская доблесть», «Идиш на фронте», которые в частном разговоре предлагал дать проекту военный историк и публицист Марк Штейнберг, развенчивающий миф о «ташкентском фронте» в «трилогии о военной доблести еврейского народа в войнах и вооруженных конфликтах мировой истории». Предисловие к заключительной книге он завершает собственным стихотворением, эмоционально созвучным нашему репертуару: «Как танки, ломая преграды, // Сражаясь в неравном бою, // Идут мои книги-солдаты // По свету в военном строю. // Идут, на веку не старея, // Ведь битве не видно конца, // За честь ветерана-еврея, // Солдата, героя, бойца!» (Штейнберг, 2019: 1–2).

Во-вторых, «Yiddish Glory» — не только «Еврейская слава», но и «Слава идиша»⁹. Архив показывает, что идиш звучал на передовой во время Великой Отечественной войны, на нем мог бы в реальной ситуации говорить и петь Аркадий Дзюбин (Марк Бернес) из фильма «Два бойца», но наш проект — еще и один из вестников новой волны интереса к идишу, в том числе в русской культуре.

Речь идет о триумфе языка, образ которого связан в мировой, русской и еврейской культуре с определенными стереотипами (на рубеже XIX–XX вв. — еврейско-немецкий жаргон, во второй половине XX в. — «язык слабых и побежденных», в начале XXI в. — «поствернакулярный», или «постразговорный» (термин введен в: Shandler, 2006: 166). Подавляющее большинство людей, чей родной язык — русский, мало знают об идише вне зависимости от наличия или отсутствия у них еврейских корней. Между тем идиш — язык прекрасной литературы, сформировавшейся всего за два столетия, в интенсивном и плодотворном взаимодействии с русским Золотым и Серебряным веками, в эпоху авангарда, в тесной и глубокой взаимосвязи с русской и мировой культурами.

В апреле 2015 г. мы впервые исполнили 18 песен из архива для небольшой, но аншлаговой аудитории, около 200 человек, в еврейском общинном центре Торонто. Год спустя, с помощью Дэниела Розенберга и скрипача Сергея Эрденко, лидера цыганского ансамбля «Лойко», который аранжировал песни для ансамбля и предложил ряд новых композиционных решений, мы создали репертуар, готовый к большой сцене. В январе 2016 г. коллектив из девяти человек, включая канадскую джазовую вокалистку Софи Мильман и самого юного исполнителя в команде, Исаака Розенберга, представил программу аудитории в 750 человек в концертном зале Торонто.

В 2017 г. мы подписали контракт с лейблом «Six Degrees» (США), в 2018 г. собрали зал в «Кернер-холле», одном из самых престижных в Канаде, вместимостью 1100 мест. В 2019 г. мы выступали на австрийском фестивале «Glatt Und Verkehrt» перед тысячей человек с прямой трансляцией по государственному радио ORF, на следующий день на Фестивале народной музыки в Чехии, с прямой трансляцией по телевидению (концерт неоднократно повторялся по заявкам аудитории), длинные программы о концерте вышли на радио и телевидении в 45 странах. Мы продолжаем выступать и в первоначальном формате лекции-концерта в общинных центрах и университетах Северной Америки, Европы, в Израиле и России. Самое недавнее живое выступление состоялось в феврале 2020 г. в Российском центре науки и культуры в Париже в рамках масштабной выставки к 75-летию Победы.

⁹ Или даже «сияние идиша», как переводится это название в некоторых статьях о проекте. Имеется в виду значение, соответствующее ивр. “כבוד [кавод]”, идиш. «ковэд» — «слава», «сияние славы», «величие», «честь», «уважение».

История о сокровищах, захороненных в архиве отдела рукописей Национальной библиотеки Украины, судьба Береговского и его коллег потрясли представителей международных СМИ. Выступая на канадской Национальной радиостанции классической музыки 96,3 FM с часовой программой, которая одновременно снималась для вещательного канала Vision TV, мы впервые столкнулись с аудиторией, не знакомой с советским или идишским контекстом: руководителями радио и телевидения, ведущими, журналистами, техническими директорами, продюсерами, менеджерами, задававшими непривычные вопросы. Так, запросив и просмотрев краткое резюме «Йошке из Одессы», продюсеры заинтересовались, «все ли песни столь же агрессивны», и усомнились, подходят ли для семейно-ориентированного радио сюжеты, где «немцев» рубят «на колбасы», а Гитлера, как библейского Амана, вешают на дереве. Подумалось, что не так уж часто идишская песня подвергалась критике не за примитивность (как нередко бывало в XX в., в том числе со стороны евреев), а за чрезмерную жестокость. Отвечая на вопрос, стоит ли сегодня возрождать песни, прославляющие Сталина (Wheeler, 2016), мы напомнили, что ведь именно он занимался вычеркиванием имен и переписыванием прошлого. Также оказалось, что тема активного, вооруженного и жестокого сопротивления, актуальная в 1940-х гг., плохо вписывается в канадский и американский дискурсы о Катастрофе, поскольку не укладывается в прокрустово ложе привычных формул памяти.

Возрождение архивных песен важно для современной русской еврейской идентичности. Советские евреи обычно думали о своем происхождении не как о «наследии», которое можно показать в музее или передать детям, а скорее как о чем-то, что надо скрывать или, по крайней мере, не выпячивать. Идиш и литература на нем получали должное внимание лишь в узком круге любителей и специалистов. Но сочетание рассказа о советском еврейском сопротивлении фашизму с текстами на идише вызвало большой интерес у русскоязычных евреев старшего поколения за пределами России и стран бывшего СССР. Такие материалы — предмет русской еврейской гордости.

Программа «Идиш Глори» сообщает разным людям разное: кто-то узнавал любимые мелодии, кто-то впервые слышал Глинку или Шнитке, открывал мир идишской песни, получал информацию о советских композиторах, наводивших мосты между еврейской, русской и европейской музыкой. Как часто бывает с мультикультурным материалом, песни вызвали смех в разные моменты у разных частей аудитории: русскоговорящий зритель старшего поколения острее реагировал на советские мотивы, англоговорящие американцы и канадцы скорее откликнулись на знакомые элементы идиша и т. д. Часто на наших глазах зрители объясняли друг другу что-то во время концерта, и это создавало чувство общности.

Реакция очевидцев войны и Катастрофы была особенно важна: мы утверждаем, что воплощаем в жизнь «их культуру», но насколько адекватно? Отзывы превзошли ожидания. На одном из концертов Элли Гоц, выживший в Каунасском гетто, назвал наш подход конгениальным тому, что делали люди тогда: они сочиняли тексты по мотивам происходящего и пели их на самые популярные мелодии. Алекс Левин, автор книги воспоминаний «Под желтой и красной звездами» (Levin, 2009), поделился радостью по поводу освещения истории солдат, говоривших на идише, в широкомасштабном культурном проекте.

Наша программа тоже ориентирована во многом на зрителя, который узнает содержание песен по переводам на экране. Но без идиша песни потеряли бы качество «голоса народа». Исполнение в оригинале стало способом показать, что история жизни и смерти евреев во время Великой Отечественной войны неотделима от их родного языка. К этой мысли постепенно добавляется и ощущение того, что рассказ о русской культуре XX в. без идиша тоже не полон.

Наша программа дала голос людям, которых обычно не слышно: необразованным и малообразованным, женщинам, молодежи, тем евреям, которые сражались и думали на идише. Сегодня их рассказ звучал бы по-другому. Но в песнях содержится уникальная историческая и социокультурная правда. За этой правдой шли к народу поэты и композиторы, но и сам народ мог производить ее, лишь опираясь на широкий спектр культурного наследия, при этом создавая новые иерархии высокого и низкого, второстепенного и важного.

Для наших авторов характерен советский кругозор, в котором по-своему преломляются русская классика, фольклор и мировая культура. В то же время их родным языком был идиш, и именно на нем выражен личный, еврейский, советский и общечеловеческий опыт людей, с песней переживших чудовищную войну.

Теперь, когда чудом сохраненный архив позволил нам заглянуть в их мир, мы приступаем к амбициозному продолжению проекта — возвращению в жизнь сотен других песен, собранных Береговским. Их пели дети, прятавшиеся в подвалах, женщины, работавшие по 18 часов в смену на заводах в Казахстане, красноармейцы, скучавшие по семьям, и партизаны. Это наш вклад в то, чтобы голоса 16-летнего Йосефа Бровермана, заключенного из Казахстана Якова Мейерсона, жительницы Житомира Берты Флакман и, конечно, Моисея Береговского с коллегами были слышны в университетах и концертных залах по всему миру, по радио и в интернете. Страдания, пережитые ими во время и после войны, их настойчивость и творчество перед лицом насилия продолжают вызывать смех и слезы, переходить границы и наводить мосты. Хочется думать, что это обрадовало бы их.

Литература

- Альтман И. А.** (сост.) (2015) Неизвестная «Черная книга». Материалы к «Черной книге» под редакцией Василия Гроссмана и Ильи Эренбурга. М.: АСТ: CORPUS. 416 с.
- Береговский М. Я.** (2001) Пуримшпили. Еврейские народные музыкально-театральные представления. Киев: Ассоциация. 803 с.
- Васильев А. М.** (2017) Правнук Льва Термена раскрыл секреты терменвокса. URL: <https://rg.ru/2017/11/16/reg-szfo/pravnuik-lva-termena-raskryl-sekrety-termenvoksa.html> (дата обращения: 16 августа 2020).
- Лобзакова Е. Э.** Воскресная увертюра Н. Римского-Корсакова: к проблеме ассимиляции музыкально-поэтических средств духовной музыки. URL: <http://www.rostcons.ru/assets/works/lobzakova-02.pdf> (дата обращения: 16 августа 2020).
- Кац Б. А.** (1997) Музыкальные ключи к русской поэзии: исследовательские очерки и комментарии. СПб.: Композитор. 268 с.
- Менделе Мойхер-Сфорим** (1961) Фишка-хромой / пер. с идиша М. А. Шамбадала. М.: ГИХЛ. 852 с.
- Овсянников Н. Ю.** (2016) «Еврейская песня» М. И. Глинки. URL: <http://www.alefmagazine.com/pub4510.html> (дата обращения: 16 августа 2020).
- Ольман А.** (2014) Загадочный Кровец и Роза Яакова. URL: <https://lechaim.ru/ARHIV/263/liturgika.htm> (дата обращения: 16 августа 2020).
- Сергеева И. А.** (2007) Фоноархив еврейской народной музыки: история, содержание фондов и перспективы развития // Рукописна та книжкова спадщина України. Київ: Національна бібліотека України імені В.І. Вернадського НАН України. Вип. 12. С. 80–92.
- Соколов Ю. М.** (ред.) (1947) Еврейские народные песни / Сост. И. М. Добрушин и А. Д. Юдицкий. М.: Гослитиздат. 280 с.
- Флят Л.** Еврейская фольклористика в АН Украины. URL: <http://berkovich-zametki.com/2008/Zametki/Nomer1/Fljat1.htm> (дата обращения: 16 августа 2020).
- Хаздан Е. В.** (2011) Великая Отечественная война в еврейском фольклоре (по материалам из собрания М. Я. Береговского) // Временник Зубовского института. Вып. 6. С. 96–105.
- Хейфец И. М.** (2001) Еврейские мотивы в русской музыке. URL: <https://lechaim.ru/ARHIV/183/heufets.htm> (дата обращения: 16 августа 2020).
- Штейнберг М.** (2019) Еврейский меч России и СССР. Нью-Йорк. 572 с.
- Beider Ch.** (2011) *Leksikon Fun Yidishe Shrayber in Ratn-Farband: Biographical Dictionary of Yiddish Writers in the Soviet Union (Yiddish Edition)*, New York: Congress for Jewish Culture, pp. 239–241.
- Dobrushin Ye.** (1944) *Di ershte tsvantsik*, in *Kupershmid // Sh. Folkslider Vegn Der Foterlendisher Milkhome*. Moscow: Melukhe-farlag “Der emes”, pp. 3–4.
- Golbert R. L.** *Holocaust Sites in Ukraine: Pechora and the Politics of Memorialization // Holocaust and Genocide Studies* 18, no. 2, pp. 205–233.
- Kassow S. D.** (2007) *Who Will Write Our History? Emanuel Ringelblum, the Warsaw Ghetto, and the Oyneg Shabes Archive*. Bloomington: Indiana University Press. 532 p.
- Kucherenko O.** (2016) *Soviet street children and the Second World War: welfare and social control under Stalin*. London; New York: Bloomsbury Academic, 2016.
- Levin A.** (2009) *Under The Yellow And Red Stars*, Azrieli Foundation, Toronto, 174 p.
- Murav H.** (2011) *Music from a speeding train // Jewish literature in post-revolution Russia*. Stanford, California: Stanford University Press. 399 p.

- Murav H.** (2014) “Poetry after Kerch”: Representing Jewish Mass Death in the Soviet Union // *Soviet Jews in World War II: Fighting, Witnessing, Remembering*, ed. by H. Murav, Gennady Estraiikh Boston: Academic Studies Press, pp. 151–167.
- Rubin J.** (2017) *Shalom comrade! Yiddish music in the Soviet Union, 1928–1961*. Mainz, Germany: Wergo, 2005.
- Rubin R.** (1963) *Voices of a People // Yiddish Folk Song*. New York: T. Yoseloff. 496 p.
- Sheyyer E.** (1948) *Mir zaynen do!: Eyndruk un batrakhtungen fun a bazukh bay der sheyreš-hapleyte*. Nyu York: Aroysgegebn durkh der Yiṭshak un Hendele faundayshon, Deṭroyt. 176 p.
- Shandler J.** (2006) *Adventures in Yiddishland: post-vernacular language & culture*. Berkeley: University of California Press. 263 p.
- Shrayer M.** (2013) *I saw it: Ilya Selvinsky and the legacy of bearing witness to the Shoah: with translations of major works*. Boston: Academic Studies Press. 326 p.
- Shternshis A.** (2020) *Hitler Hanging on the Tree. Humor and Violence in Soviet Yiddish Folklore of World War II // Shternshis A. Laughter After: Humor and the Holocaust*, ed. by Avinom Platt, David Slucki and Gabriel Finder, Wayne State University Press, pp.15–37.
- Shternshis A.** (2017) *When Sonia Met Boris: An Oral History of Jewish Life Under Stalin*, New York: Oxford University Press. 247 p.
- Wheeler B.** (2016) Professor Anna Shternshis on honouring a destroyed culture. Available at: <https://www.theglobeandmail.com/news/toronto/professor-anna-shternshis-on-yiddish-glory-the-lost-songs-of-life-and-fate/article28349222/> (accessed 16 August 2020).
- Wex M.** (2007) *Just say Nu (When English Just wouldn't do)*. St. Martin's Publishing Group. 304 p.
- Zeltser A.** (2018) *Unwelcome Memory: Holocaust Monuments in the Soviet Union*. Jerusalem: Yad Vashem Studies. 372 p.

Архивы

- Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського (НБУ). Отдел рукописей. Ф. 190. Лист 3.
- Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського (НБУ). Дело 322. С. 12.
- Российский институт истории искусств. Кабинет рукописей (РИИИ КР). Ф. 45. Оп. 1. Дело 33. С. 1.
- Центральный государственный архив общественных организаций Украины (ЦГАОО). Ф. 263. Оп. 1. Д. 36960. С. 113.

“YIDDISH GLORY”: A SINGING ARCHIVE OF JEWISH HISTORY***Anna Shternshis***

D. Phil., University of Toronto,
specialist in Soviet Yiddish folklore and oral history.
Anne Tanenbaum Center for Jewish Studies, University of Toronto, #218, 170 St
George Street, Toronto, ON M5R 2M8
E-mail: anna.shternshis@utoronto.ca

Psoy Korolenko (Pavel Lion)

Ph.D. in philology, independent scholar,
singer-songwriter, translator.
American Recording Academy voting member.
E-mail: psoylinks@gmail.com

In the late 1990s, the librarians of Ukrainian National Library in Kiev found a number of unnamed boxes with handwritten Yiddish documents in a semi-restricted section of the depository. It turned out to be the long presumed lost archive of the Folklore Department of the Cabinet for Studies of Jewish Culture. The research team led by ethnomusicologist Moisei Beregovsky, spent World War II collecting Yiddish music, stories and jokes from Jews, all amateur performers, living and dying in the USSR – in ghettos, working at the home front or serving in the Red Army. These archival materials, namely songs often preserved without tunes, were recently brought back to life in an academic and artistic project “Yiddish Glory”, which included a release of a Grammy-nominated album, a series of lecture-concerts and large-scale performances worldwide. The article authored by the project’s creators discusses the process of textual and historical analysis of the songs, imagining missing tunes and analysis of Soviet censorship’s concerns. It also discusses how contemporary international audiences made sense of this material.

Keywords: Moisei Beregovsky, World War II, Holocaust, USSR, Ukraine, Yiddish Culture, Ethnic Music, folklore.

References

- Al’tman I. (comp.) (2015) *Neizvestnaja «Chernaja kniga». Materialy k «Chernoj knige» pod redakciej Vasilija Grossmana i Il’i Jerenburga* [Unknown “Black Book”. Materials for the “Black Book” edited by Vasily Grossman and Ilya Ehrenburg], Moscow: ACT: CORPUS (in Russian).
- Beider Ch. (2011) Leksikon Fun Yidishe Shrayber in Ratn-Farband. *Biographical Dictionary of Yiddish Writers in the Soviet Union (Yiddish Edition)*, New York: Congress for Jewish Culture, pp. 239–241 (in English).

- Beregovskij M. Ja. (2001) *Purimshpili. Evrejskie narodnye muzykal'no-teatral'nye predstavlenija* [Purimshpili. Jewish Folk Music and Theater Performances], Kiev: Associacija (in Russian).
- Dobrushin Ye. (1944) Di ershte tsvantsik, in Kupershmid. *Sh. Folkslider Vegn Der Foterlendisher Milkhome*, Moscow: Melukhe-farlag "Der emes", pp. 3–4 (in Yiddish).
- Fljat L. Evrejskaja fol'kloristika v AN Ukrainy [Jewish folklore in the Academy of Sciences of Ukraine]. Available at: <http://berkovich-zametki.com/2008/Zametki/Nomer1/Fljat1.htm> (accessed 16 August 2020) (in Russian).
- Golbert R. L. (2004) Holocaust Sites in Ukraine: Pechora and the Politics of Memorialization. *Holocaust and Genocide Studies* 18, no. 2, pp. 205–233 (in English).
- Hazdan E. V. (2011) Velikaja Otechestvennaja vojna v evrejskom fol'klore (po materialam iz sobranija M. Ja. Beregovskogo) [The Great Patriotic War in Jewish folklore (based on materials from the collection of M. Ya. Beregovsky)]. *Vremennik Zubovskogo instituta*, iss. 6, pp. 96–105 (in Russian).
- Heyfec I. M. (2001) Evrejskie motivy v russkoj muzyke [Jewish motives in Russian music. Available at: <https://lechaim.ru/ARHIV/183/heyfets.htm> (accessed 16 August 2020) (in Russian).
- Kac B. A. (1997) *Muzykal'nye kljuchi k russkoj poezii: Issledovatel'skie ocherki i kommentarii* [Musical Keys to Russian Poetry: Research Essays and Commentaries], St. Petersburg: Kompozitor (in Russian).
- Kassow S. D. (2007) *Who Will Write Our History? Emanuel Ringelblum, the Warsaw Ghetto, and the Oyneg Shabes Archive*, Bloomington: Indiana University Press (in English).
- Kucherenko O. (2016) *Soviet street children and the Second World War: welfare and social control under Stalin*. London; New York: Bloomsbury Academic (in English).
- Levin A. (2009) *Under The Yellow And Red Stars*, Azrieli Foundation (in English).
- Lobzakova E. Je. Voskresnaja uvertjura N. Rimskogo-Korsakova: K probleme assimiljaccii muzykal'no-pojeticheskikh sredstv duhovnoj muzyki [N. Rimsky-Korsakov's Sunday Overture: On the Problem of Assimilation of Musical and Poetic Means of Sacred Music]. Available at: <http://www.rostcons.ru/assets/works/lobzakova-02.pdf> (accessed 16 August 2020) (in Russian).
- Mendelev Mojher-Sforim (1961) *Fishka-hromoj* [Chip-lame] (transl. from Yiddish M. A. Shambadal), Moscow: GIKhL (in Russian).
- Murav H. (2011) Music from a speeding train. *Jewish literature in post-revolution Russia*, Stanford, California: Stanford University Press (in English).
- Murav H. (2014) "Poetry after Kerch": Representing Jewish Mass Death in the Soviet Union. *Soviet Jews in World War II: Fighting, Witnessing, Remembering* (ed. H. Murav, Gennady EstraiKh), Boston: Academic Studies Press, pp. 151–167 (in English).
- Ol'man A. (2014) Zagadochnyj Krovets i Roza Jaakova [Mysterious Krovets and Rose of Yaa-kov]. Available at: <https://lechaim.ru/ARHIV/263/liturgika.htm> (accessed 16 August 2020) (in Russian).
- Ovsjannikov N. Ju. (2016) «Evrejskaja pesnja» M. I. Glinki ["Jewish Song" by M. I. Glinka]. Available at: <http://www.alefmagazine.com/pub4510.html> (accessed 16 August 2020) (in Russian).
- Rubin J. (2017) Shalom Comrade. Available at: http://joelrubinklezmer.com/wordpress/wp-content/uploads/2010/06/Shalom_Comrade.pdf (accessed 16 August 2020) (in English).

- Rubin R. (1963) *Voices of a People. Yiddish Folk Song*, New York: T. Yoseloff (in English).
- Sergeeva I. A. (2007) Fonoarhiv evrejskoj narodnoj muzyki: istorija, sodержание fondov i perspektivy razvitija [Phonoarchive of Jewish folk music: history, content of funds and development prospects]. *Rukopisna ta knizhkova spadshhina Ukraïni*, Kiev: Nacional'na biblioteka Ukraïni imeni V. I. Vernads'kogo NAN Ukraïni, iss. 12, pp. 80–92 (in Russian).
- Shandler J. (2006) *Adventures in Yiddishland: post-vernacular language & culture*. Berkeley: University of California Press (in English).
- Sheyyer E. (1948) *Mir zaynen do!: Eyndruk un batrakhtungen fun a bazukh bay der sheyreš-hapleyte*. Nyu York: Aroysgegebn durkh der Yiṭṣhak un Hendele faundayshon, Detroyt (in Yiddish).
- Shtejnberg M. (2019) *Evrejskij mech Rossii i SSSR* [The Jewish sword of Russia and the USSR], New York (in Russian).
- Shternshis A. (2020) Hitler Hanging on the Tree. Humor and Violence in Soviet Yiddish Folklore of World War II. *Laughter After: Humor and the Holocaust* (ed. by Avinom Platt, David Slucki and Gabriel Finder), Wayne State University Press, pp.15–37.
- Shternshis A. (2017) *When Sonia Met Boris: An Oral History of Jewish Life Under Stalin*, New York: Oxford University Press (in English).
- Shrayer M. (2013) *I saw it: Ilya Selvinsky and the legacy of bearing witness to the Shoah: with translations of major works*, Boston: Academic Studies Press (in English).
- Sokolov Ju. M. (ed.) (1947) *Evrejskie narodnye pesni* [Jewish folk songs] (compl. I. M. Dobrushin and A. D. Judickij), Moscow: Goslitizdat (in Russian).
- Vasil'ev A. M. (2017) Pravnuk L'va Termena raskryl sekrety termenvoksa [Lev Theremin's Great-grandson Revealed the Secrets of the Theremin]. Available at: <https://rg.ru/2017/11/16/reg-szfo/pravnuk-lva-termena-raskryl-sekrety-termenvoksa.html> (accessed 16 August 2020) (in Russian).
- Wheeler B. (2016) Professor Anna Shternshis on honouring a destroyed culture. Available at: <https://www.theglobeandmail.com/news/toronto/professor-anna-shternshis-on-yiddish-glory-the-lost-songs-of-life-and-fate/article28349222/> (accessed 16 August 2020) (in English).
- Wex M. (2007) *Just say Nu (When English Just wouldn't do)*, St. Martin's Publishing Group (in English).
- Zeltser A. (2018) *Unwelcome Memory: Holocaust Monuments in the Soviet Union*, Jerusalem: Yad Vashem Studies (in English).

Archives

- Central State Archives of Public Organizations of Ukraine (TsGAOO), f. 263, op. 1, d. 36960, p. 113.
- National Library of Ukraine Name V. I. Vernadsky (NBU), Department of Manuscripts, f. 190. Sheet 3.
- National Library of Ukraine Name V. I. Vernadsky (NBU), case 322, p. 12.
- Russian Institute of Art History, Cabinet of Manuscripts (RIAH KR), f. 45, op. 1, case 33, p. 1.

«ПОЮЩИЙ АРХИВ».
ИЗБРАННЫЕ ПЕСНИ ИЗ АЛЬБОМА М. Я. БЕРЕГОВСКОГО¹

Гостинцы Гитлеру на Пурим

Гитлер, ты уже не первый
Нашим братьям портишь нервы.
У меня есть целый список,
Он похож на длинный свиток.

Этот список помнить надо.
Первым там стоит Аман,
Антиох и Торквемада,
И родной наш Крушеван.

Как и ты, они мечтали
Уничтожить мой народ.
Что ж, теперь товарищ Сталин
Вам устроит укорот!

Ты убить меня поклялся,
Ты мой мирный дом спалил,
Над девицей надругался
И дитя не пощадил.

Но глупы твои мечты:
Есть и будет мой народ.
Как Аман, издохнешь ты,
А наш народ живет!

На высокой горе

На крутой горе, среди душистых рос,
Суетятся немчики, бегут, повесив нос.
«Что с тобой случилось, немчик дорогой?»
«Таки нас из Крыма выгнали домой!»
«Не сердись, не хмурься, продолжи свой рассказ.
Что там про Кавказ? И что там про Донбасс?»

¹ Песни из архива М. Я. Береговского по умолчанию приводятся в переводах Псоя Короленко по буклету альбома Yiddish Glory, см.: Shternshis, Anna, Psoi Korolenko, Sergei Erdenko, Sophie Milman, Isaac Rosenberg, Sasha Lurje, Alexander Sevastian, Shalom Bard, David Buchbinder, Artur Gorbenko, and Mikhail Savichev. Yiddish Glory: The Lost Songs of World War II, 2018. Sound recording. По тому же изданию цитируются оригинальные тексты, пометы, атрибуции и все другие сведения о песнях, полученные из архива.

«Ну так там же Гитлер хотел иметь гешефт:
Выкопать там уголь, выкачать там нефть.
Но туда нам русские уже закрыли путь,
И пришлось оттудова нам быстро улизнуть».
«А из Украины зачем ты убежал?»
«Таки я там тоже меду не лизал!»

На крутой горе, среди душистых трав,
Суетятся немчики, бегут, штаны задрав.
«Что же за вояки вы теперь, майн херр?»
«Так со всех сторон же гонят нас теперр!»
Тут не стой, сюда нельзя... это не есть гут!
Нынче немцам цорес, Гитлеру капут!
Нынче немцам цорес, Гитлеру капут!

Йошке из Одессы

О теперешней войне
Нынче мне поется.
И пускай по всей стране
Эта песня льется.
Эта песенка о том,
Как Йошке из Одессы
Рубит вас своим ножом,
Немцы-мракобесы.

Как увидел он беду
Вот этими глазами,
Так поклялся: «Я приду,
Разберусь я с вами!
Ох вы немцы-немчуки,
Асы дел колбасных,
Вас порежем на куски,
Как свиной злосчастных!»²

² В оригинальном тексте здесь появляется разработка специфически еврейских мотивов, сопутствующих развитию универсальных для любой культуры образов беспощадного мстителя и могучего богатыря. Одним из эпитетов врага становится иудейский термин для обозначения мясника, забивающего запрещенных в пищу животных, например свиной (в предлагаемом переводе: «асы дел колбасных»). Такой мясник в еврейском фольклоре наделяется особой жестокостью, поскольку, в отличие от ритуального забоя скота, здесь подразумевается отсутствие правил. Мотив беспощадного возмездия выражается в песне образами того же ряда. В переводе И. Добрушина (см. Основную часть) эта линия несколько сглажена.

За младенцев тех, что там,
 Заживо, в могиле,
 Наши вам, поганым псам,
 Всё не отплатили.
 Вы оставили в огне
 Город мой прекрасный.
 Попадаться в руки мне
 Для вас небезопасно!

Трое суток их лупил
 Он без остановки.
 Боже, как он в них палил
 Из своей винтовки!
 «Получи, фашист, капут!» —
 Он кричал им в уши.
 И валялись там и тут
 Их свинячьи туши.

Скажут люди: жизнь прожил
 Йошке так, как надо.
 Он родной стране служил,
 Бил фашиста-гада.
 Даже Гитлер уж давно
 Имя Йошки знает.
 Хвалит праведных оно,
 А грешных прокликает!³

Тульчин

Приходи, опять помянем
 Те былые времена,
 Нашу жизнь и нашу радость,
 Как светила нам она.
 Наши муки, наши слезы,
 Им конца и края нет.
 Ой вы, годы молодые,
 Немец их отнял навек.

³ Перевод является вольным (в оригинале: «хитлерн а мусэр до зих аропцунемэн, Йошкес номэн вэт аф эйбик римэн зих ун шемен [Гитлеру будет назидание, имя Йошки вечно будет славиться]»), но не противоречит общему пафосу куплета и отдельно интересен тем, что фактически отражает звуковую омонимию זי זען זיך («славиться», от ивр. זי «имя») — זען זיך («стыдиться», ср.: нем. Schämen). Смысл, вложенный автором, связан с лексемой זי זען זיך («славиться»), но в советской идишской орфографии это слово по фонетическому принципу пишется как זען זיך , что позволяет прочесть его иначе.

Только юные деревья
Зеленеют по весне.
Так и мы цвели когда-то
В нашем славном Тульчине.
Но однажды и с деревьев
Вдруг слетит цветенье прочь.
Так и в яркой этой жизни
Каждый день сменяет ночь.

Здесь ли встанем, тут ли глянем,
Лица скорбные одни.
Неужели мы воспрянем,
Как тогда, в былые дни?
Посмотри, кругом сироты
Как в кровавый час чумы.
Поминутно слово *мертвый*
Отовсюду слышим мы.

Всюду люди мрут как мухи,
Голод, холод, жизни нет.
Нашу ярость, наши муки
Пусть узнает целый свет.
Чтоб напрасно не пропала
Кровь невинная людей,
Та, которой всю Европу
Окропил палач-злодей.

Все идем долиной смертной,
Всех в Печоре ждет беда.
Но не гаснет в нашем сердце
Свет надежды никогда.
Так давайте же скорее
На убийц нагоним страх!
Потревожим их, евреи,
С трехлинейками в руках!

**ВОКРУГ ФРАНКА: КОНТЕКСТ
В ИССЛЕДОВАНИЯХ ПО ИСТОРИИ РУССКОЙ МЫСЛИ**

**О книге Г. Е. Аляева «Русская философия вокруг С. Л. Франка.
Избранные статьи». М.: Модест Колеров, 2020. 736 с.
(Исследования по истории русской мысли. Т. 23)**

Илья Ильич Павлов

Стажер-исследователь, Международная лаборатория исследований
русско-европейского интеллектуального диалога,
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».
Российская Федерация, 105066, Москва, ул. Старая Басманная, 21/4, каб. 215
E-mail: elijahpavloff@yandex.ru

В книге Г. Е. Аляева обобщены многолетние исследования, посвященные философии С. Л. Франка и других русских мыслителей. В ней помещены проблемные статьи, раскрывающие особенности творчества русских философов, и результаты архивных изысканий. В подходе Аляева соединяются аспекты концептуального анализа, истории рецепций и архивной работы. Авторская методология открывает перспективы для дальнейших исследований: основные разделы книги демонстрируют реализацию на практике исследовательских идей, сформулированных во введении. Комплексный метод подразумевает альтернативу бесконечным спорам, является ли русская философия «плохой» или «хорошей», «лучше» она западной или «хуже». Аляев признает: отечественная мысль, сама часто осмысливавшая себя как более приближенную к реальной жизни, чем западные школы, эксплицитно ставила задачей выработку национальной идеи, однако не может быть сведена к ней; более того, приближенность идей русских философов к практическим и политическим вопросам раскрывает ее актуальность для современных интеллектуальных дискуссий. Размышления Аляева близки подходу к изучению русской философии, демонстрируемому в работах нидерландского исследователя Э. ван дер Звейрде, подчеркивающему: не нужно противопоставлять национальное измерение философии универсальному. Тем не менее, методологический аспект в книге Аляева раскрыт недостаточно и, по мнению автора рецензии, может быть плодотворно дополнен современными подходами интеллектуальной истории.

Ключевые слова: Г. Е. Аляев, С. Л. Франк, русская философия, советская философия, Эверт ван дер Звейрде, постсекулярный поворот, демифологизация русской культуры.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-220-229

В нынешнем году увидело свет сразу несколько примечательных книг, посвященных истории русской философии. Одна из них — сборник статей Геннадия Евгеньевича Аляева, опубликованный под названием «Русская философия вокруг С. Л. Франка». Книга обобщает многолетние исследования автора, посвященные философии этого и других русских мыслителей.

Книга Аляева делится на пять частей — введение, три части основного содержания, приложение. Введение представляет интерес для любого исследователя русской философии. В нем две статьи. Первая посвящена общим проблемам (методологическим, историческим и экзистенциальным) современных исследований. Вторая — проблеме определения периода классической русской философии и выделения ее основных характеристик.

В первой части опубликованы статьи автора, посвященные непосредственно Франку. К изучению наследия философа Аляев подходит с разных сторон. Условно можно выделить статьи, в которых автор продельывает концептуальный анализ позиции Франка по тому или иному вопросу (трактовка философии как дисциплины; взгляды на историю русской философии); статьи, посвященные рецепции Франком идей других отечественных мыслителей (в частности, В. С. Соловьева); работу с архивными документами и рефлексию того, как именно результат исследований влияет на понимание философии Франка в целом (например, в обнаруженных Аляевым текстах, ранее не включенных в библиографию работ философа).

Эта часть книги, полагаю, может заинтересовать не только исследователей наследия Франка, но и всех историков русской и зарубежной мысли: можно увидеть, каким образом в подходе Аляева соединяются аспекты концептуального анализа, истории рецепций и архивной работы. Они, конечно, неотделимы друг от друга, тем более друг другу не противопоставлены. Архивные изыскания, сколь бы ценными ни были сами по себе, не могут освободить ученого от необходимости понимания тех концепций, которые излагаются в документах. Идею, в свою очередь, бессмысленно реконструировать в отрыве от истории рецепций, контекста влияний и полемики, ведь всякий философ, даже классик, стремящийся к познанию универсальной истины, делает это не в вакууме: и выбор методологии, и постановка проблем, и способ аргументации, и, во многом, результат философствования определяются идейным и жизненным контекстом, в котором осуществлялась работа. И, в свою очередь, понять реальную историческую плоть философской мысли можно, только обращаясь к «самим вещам» — к архивным документам, в которых можно найти не только новые идеи: здесь и связь профессиональной деятельности с биографией и личными отношениями, свидетельства о которых можно обнаружить в переписке и записных книжках. Различие методологических подходов, представленных в первой части, позволяет лучше понять те проблемы, которые автор обсуждает во введении.

Вторая часть книги представляет собой подборку статей Аляева, посвященных другим русским философам и мыслителям: П. Я. Чаадаеву, Н. В. Гоголю, А. А. Богданову, В. И. Ленину, П. А. Флоренскому, Н. А. Бердяеву, С. И. Гессену, В. В. Зеньковскому, А. Ф. Лосеву. Стоит особо отметить, что автор не ограничивается религиозно-философской традицией отечественной мысли, но обращается и к атеистической парадигме. В первой статье введения подчеркивается негативное влияние идеологической ограниченности на качество исследований, причем указывается, что она имела место не только в советский период, когда доминировала марксистско-ленинская идеология, но и в постсоветский, когда возник обратный эффект: «перегибая палку, по известной привычке, в обратную сторону, многие стали воспринимать русскую философию исключительно в ее религиозном облике, вымарывая или уничижая теперь уже ее материалистически-атеистические страницы» (Аляев, 2020: 14).

В третьей части, «Из личного архива», исследователь обращается к творчеству и идеям экономиста, социолога и писателя-утописта А. В. Чаянова.

Завершают книгу религиозно-философское эссе о феномене смеха, опубликованное вместо заключения, и приложение — библиография работ Аляева.

Давая опубликованной книге общую оценку, хочется не только отметить все ее достоинства — что сделать в одной рецензии невозможно, — но и подумать, какие перспективы для дальнейших исследований открывает предложенный автором подход и намеченные им проблемы.

Как уже говорилось, основные разделы книги демонстрируют реализацию на практике исследовательских идей, сформулированных во введении. Так, в статье об общих проблемах историко-философских исследований русской мысли автор подчеркивает, что в рамках всякой истории философии необходимо учитывать комплексность ее предмета, включающего в себя универсальное, национальное и личное, или экзистенциальное, измерение. Во многих же исследованиях русской мысли эта комплексность часто не замечается, из-за чего и возникают крайности — например, чересчур выпячивается национальная сторона русской философии, вследствие чего русская мысль трактуется в духе идеологий национального мессианизма (Там же: 19). Отметим, что и в противоположных подходах, исключительно критических по отношению к отечественной традиции мысли, также делается упор на ее «русскость», противопоставляемую западной профессиональной культуре. Таким образом, комплексный метод, намеченный автором, подразумевает альтернативу бесконечным спорам, является ли русская философия «плохой» или «хорошей», «лучше» она западной или «хуже». Аляев признает: отечественная мысль, сама часто осмысливавшая себя как более приближенную к реальной жиз-

ни, чем западные школы¹, была активно вовлечена в общественные дискуссии и действительно часто эксплицитно ставила задачей выработку национальной идеи. Это, конечно, надо учитывать, не игнорируя, однако, тот факт, что подобная ориентированность отнюдь не препятствовала поиску универсальной истины, в первую очередь — экзистенциальной, общезначимых ответов на вопросы о смысле жизни. В дальнейших статьях автор наглядно доказывает этот тезис.

Отметим, что размышления Аляева крайне близки тому подходу к изучению русской философии, который мы можем обнаружить в работах нидерландского исследователя Эверта ван дер Звейрде. Так же как и Аляев, ван дер Звейрде подчеркивает: не нужно противопоставлять национальное универсальному; русская философия, разумеется, имеет особенности, но в ней обнаруживаются и интересные для западного читателя интеллектуальные ходы. И точно так же как Аляев, ван дер Звейрде не сводит предмет исследования ни к советско-атеистической, ни к религиозной мысли, но анализирует обе². Более того, пожалуй, ван дер Звейрде недостаточно раскрывает экзистенциальный аспект, выделенный Аляевым: этот момент значим не только для отечественной традиции. В таком ключе подход Аляева, объединяющий внимание к экзистенциальной стороне и изучение теоретических концепций и национальных особенностей их разработки, открывает новые перспективы.

В то же время идеи Аляева позволяют нам расширить предложенную им методологию. В частности, подробно обсуждая общую рамку своих исследований, автор практически ничего не говорит о методологии, ограничиваясь следующим: «Методология исследования русской философии, конечно, не может принципиально отличаться от общих принципов историко-философской науки. Поэтому речь здесь пойдет не о формулировании этих общих принципов, а скорее о результатах их применения» (Аляев, 2020: 16). Разумеется, методы, применяемые к изучению различных национальных интеллектуальных традиций, не могут различаться. Тем не менее этим утверждением методологический вопрос не может быть исчерпан и требует особой рефлексии, поскольку методология — отнюдь не формальные пассажи, прописываемые во введениях к диссертациям, а то, что реально влияет на результат исследования и объективное понимание его предмета. На Западе данный вопрос подробно обсуждается в разных направлениях — от известного эссе прагматиста Ричарда Рорти (Рорти, 1994) до Кембриджской школы интеллектуальной истории³. Большинство направле-

¹ В этом плане, добавлю от себя, классическая русская философия оказывается более близкой не традиционной, а современной западной мысли, в первую очередь — континентальной философии после Хайдеггера. Так же как и последняя, русская религиозная философия, противопоставляющая себя отвлеченному рационализму, не чуждается обращения к искусству и тесно связана с актуальной политической повесткой.

² Методологический подход Звейрде и примеры его работы с идеями русских философов см.: Звейрде, 2017.

³ Получить общие сведения об этом направлении можно в книге: Атнашев, Велижев, 2018б.

ний подчеркивают необходимость прочтения текстов и понятий как действий, совершаемых в реальном контексте; в особенности этот подход популярен в истории политической философии, идеи которой трактуются как реальные политические действия.

Думается, что применение такой методологии — или, напротив, ее обоснованная критика и разработка альтернативной — позволило бы целостно охватить те аспекты русской мысли, которые Аляев освещает с разных сторон. Разумеется, для сборника статей, в отличие от монографии, не столь важна систематическая рефлексия, однако именно комплексный подход позволил бы исследователям отечественной интеллектуальной истории в более общем плане разработать проблему, вынесенную в заглавие книги, полнее понять феномен «русской философии вокруг Франка», то есть дать последовательное научное объяснение места личности и концепций Франка в цепочке связанных друг с другом событий и идей, составляющих полотно истории русской философии. В частности, для решения такой задачи было бы полезно не только проанализировать идеи Франка в исключительно теоретическом поле (что, несомненно, тоже важно и что нельзя упускать из виду), но и понять, каким перформативным действием они обладали (или должны были обладать) в реальном историческом — и социальном, и личностном, и биографическом, и политическом, и религиозном — контексте. Аляев подробно реконструирует этот контекст, но последовательная методологическая рефлексия могла бы упростить задачу.

Также хотелось бы отметить, что, хотя Аляев и поднимает социально-политические темы, в его работах все же доминирует концептуальный анализ. Однако рассмотрение философских идей и политико-социальной обстановки их возникновения как единого предмета исследования позволило бы получить более полную картину. Речь идет именно об объединении, а не о существующих как бы по отдельности реконструкции контекста и концептуальном анализе, когда по отношению к последнему первый остается лишь декоративной рамкой. Такой подход отнюдь не предполагает необходимости полностью политизировать философию или растворить ее в социологии. Взвешенную середину представляет собой способ работы уже упоминавшегося ван дер Звейрде: разрабатывая концепцию политических условий возможности философской культуры, он стремится пройти мимо как социологизма, сводящего теоретические идеи к социальным практикам их производства, так и философизма, понимающего философию только через философию (Zweerde, 2014). Кажется, преодоление второй крайности в объяснении интеллектуальных концепций позволило бы объединить концептуальный, политический, идеологический и экзистенциальный аспекты отечественной мысли не как разные, а как один предмет исследования.

Хотелось бы отметить, что подходы, вдохновленные методологией Кембриджской школы, уже активно применяются в исследованиях по истории русской философии — однако, как правило, они касаются исключительно политической терминологии, употреблявшейся в публичном дискурсе и в общественной мысли (Атнашев, Велижев, 2018а). Представляется очевидным, что под таким углом можно было бы увидеть и историю религиозной мысли, что открыло бы перспективы, новые для западного читателя. В российской интеллектуальной истории религиозная и политическая мысль взаимосвязаны, и анализ этого феномена может привести к результатам, особенно актуальным в контексте переживаемого западной философией постсекулярного поворота и поиска новых путей, позволяющих работать с религиозными темами. Если западным интеллектуалам приходится экспериментировать на свой страх и риск, то в русской традиции мы можем обнаружить богатый опыт рефлексии о знании и вере, религии и секулярных политических институтах, православном предании и современности. Встречаются даже своеобразные формы политической теологии, примером которой могут служить идеи социальной философии Франка. При этом отечественные мыслители не только теоретизировали на темы религии и политики, но и сами стремились политически воздействовать на религию, что особенно видно на примере проектов В. С. Соловьева, ранних идей Н. А. Бердяева и движения «нового религиозного сознания». Но даже те, кто, подобно Франку, активно не стремились к реформированию церкви или воздействию на церковную иерархию, предлагали свои версии религиозной философии и тем самым совершали определенное политическое действие по образованию порядка дискурса о религии, свободного от регламентации церковной властью. Отличие российского православного контекста от западного, задающее специфику отношений между русскими философами и церковью, является скорее не ограничением, а возможностью обнаружить в российской интеллектуальной истории малоизвестные Западу стратегии интеллектуальной работы с религиозной проблематикой. Более того, рефлексивное исследование этой темы позволило бы увидеть зависимость судеб отечественной мысли не только от философских или политических, но и от религиозных процессов, оказавших на нее значительное влияние — вспомнить хотя бы отлучение Л. Н. Толстого от церкви, послужившее началом русского религиозного возрождения, или церковное осуждение софиологической концепции С. Н. Булгакова, по сути завершившее эпоху русской софиологии, вытесненной проектом неопатристического синтеза.

Такая методологическая рефлексия над проблемами, обозначенными Аляевым, позволила бы обнаружить новые перспективы как для исследования интеллектуального диалога России и Европы, так и для налаживания этого диалога в дальнейшем. В частности, она могла бы стать поводом для новых размышлений

над проблемой тех отношений русской и европейской культур, которые В. К. Кантор обозначает формулой русского европеизма (Кантор, 2015). Критическая работа также могла бы послужить решению поставленной Кантором задачи демифологизации русской культуры (Кантор, 2019), что необходимо для восприятия последней не как национальной экзотики, но как части мирового творческого наследия.

На первый взгляд, подход Аляева, анализирующего отнюдь не экзотическую, а близкую западной мысль Франка, кажется достаточным для осуществления подобной демифологизации. Однако и внутри истории философии бытует много своих мифов — в частности, о системе как высшем явлении мысли (эта идея лежит в основе концепций Зеньковского и поддерживается Аляевым, считающим начавшуюся с В. С. Соловьева эпоху систем классическим периодом русской философии (Аляев, 2020: 27–29). Феномен систем отнюдь не представляет собой некой вечной сущности; скорее в нем можно видеть наследие немецкого романтизма, под влиянием которого находилась отечественная традиция, зачарованная системами Гегеля и Шеллинга и, похоже, не желающая расставаться с очарованием системностью до сих пор. Развенчание этого мифа не только дело личных предпочтений, но методологическая необходимость, поскольку он явно ограничивает возможности исследований, подталкивая к противопоставлению систематических и публицистических (или литературных) интеллектуальных стратегий, так что многие исследователи отодвигают литературные произведения на второй план, а если и обращаются к ним, то лишь для того, чтобы «реконструировать» систему философии, например, Достоевского, которой у того, конечно же, не было. Признавая ценность систем, мы должны понимать и другие подходы, которыми особенно богата русская традиция: они могут оказаться более актуальными для современных дискуссий, чем метафизические системы. Чтобы провести демифологизацию научно и осторожно, а не в безответственном задоре постмодернизма, как раз важна рефлексия о предложенном ван дер Звейрде понятии философизма и не отвержение, а дополнение философского понимания философии вниманием к комплексному материалу интеллектуальной истории. Конечно, у исследователя, погруженного в современные течения, может возникнуть искушение вовсе отказаться от признания строго философского содержания русской мысли в угоду западным трендам, которые даже в силу институциональных особенностей (русской мыслью обычно занимаются не на философских факультетах, а на филологических и исторических) склоняются к его элиминации. В связи с этим необходимо помнить и об анализе теоретических концепций, и о кропотливой архивной работе, блестящий пример которых мы можем обнаружить в книге Аляева.

Предложенные размышления отнюдь не являются критикой проделанного Аляевым труда. Они скорее представляют собой осторожные предположения, каким образом еще можно работать с темами и проблемами, которые ставит автор книги. Разумеется, ни один подход не должен доминировать. Различные способы анализа истории русской философии могут находиться в том соборном общении, о котором любили говорить отечественные мыслители, — оно позволило бы преодолеть идеологические и методологические крайности, об опасности которых говорит Аляев.

Литература

- Аляев Г. Е.** (2020) Русская философия вокруг С. Л. Франка. Избранные статьи. М.: Модест Колеров. 736 с.
- Атнашев Т. М., Велижев М. Б.** (2018а) История политических языков в России: к методологии исследовательской программы // Философия. Журнал Высшей школы экономики. Т. II. № 3. С. 107–137.
- Атнашев Т. М., Велижев М. Б.** (сост.) (2018б) Кембриджская школа. Теория и практика интеллектуальной истории. М.: НЛО. 632 с.
- Звейрде Э. ван дер** (2017) Взгляд со стороны на историю русской и советской философии / пер. с англ. Е. А. Вахрамеевой и др., науч. ред. П. В. Аракчеева, А. Л. Доброхотов. СПб.: Алетейя. 556 с.
- Кантор В. К.** (2019) Демифологизация русской культуры. Философические эссе. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив. 400 с.
- Кантор В. К.** (2015) Трагедия и правда русского европеизма // Либеральные ценности и консервативный тренд в европейской политике и обществе / науч. ред.: Г. М. Михалева. РОДП «Яблоко». С. 53–64.
- Рорти Р.** (1994) Историография философии: четыре жанра // Рассел Б. История западной философии / пер. с англ., вступит. ст., комментарии И. Джохадзе. Новосибирск: Изд-во Новосиб. гос. ун-та. С. 305–330.
- Zweerde, E. van der** (2014) On the Political (Pre-)conditions of Philosophical Culture, Transcultural Studies, Vol. 10, no. 1, pp. 63–92.

AROUND FRANK: CONTEXT
IN RESEARCH ON THE HISTORY OF RUSSIAN THOUGHT

Book Review: Aljaev G. E. (2020) *Russkaja filosofija vokrug S. L. Franka. Izbrannye stat'i* [Russian philosophy around S. L. Frank. Selected Articles], Moscow: Modest Kolerov

Ilia Pavlov

Research Assistant, International Laboratory
for the Study of Russian and European Intellectual Dialogue,
National Research University Higher School of Economics.
21/4 Staraya Basmannaya, Office 215, Moscow, 105066, Russian Federation.
E-mail: elijahpavloff@yandex.ru

The book by G. E. Alyaev summarizes long-term research of the philosophy of S. L. Frank and other Russian thinkers. It contains the articles examine the main features of the heritage of Russian philosophers and the results of archival research. Alyaev's approach combines the aspects of conceptual analysis, reception history and archive work. The main sections of the book demonstrate the practical implementation of research ideas formulated in the introduction. The integrated methodology allows to avoid endless disputes on the ideological question if the Russian philosophy is "better" or "worse" than the Western one. Alyaev admits that the Russian thought, which often interprets itself as closer to real life than the Western intellectual traditions, explicitly sets the task of developing a national idea, but cannot be reduced to it. Moreover, the connection of the ideas of Russian philosophers to practical and political issues reveals its relevance for current intellectual discussions. Alaev's reflections are close to the approach demonstrated in the works of E. van der Zweerde, who emphasizes that the national dimension of philosophy should not be opposed to the universal one. However, the methodological aspect of Alaev's book is not sufficiently discussed and can be fruitfully supplemented by contemporary approaches of intellectual history.

Keywords: G. E. Alyaev, S. L. Frank, Russian philosophy, Soviet philosophy, E. van der Zweerde, post-secular turn, demythologization of Russian culture.

References

- Aljaev G. E. (2020) *Russkaja filosofija vokrug S. L. Franka. Izbrannye stat'i* [Russian philosophy around S. L. Frank. Selected Articles], Moscow: Modest Kolerov (in Russian).
- Atnashev T. M., Velizhev M. B. (2018a) Istorija politicheskikh jazykov v Rossii: k metodologii issledovatel'skoj programmy [History of Political Languages in Russia: Toward a Research Program Methodology]. *Philosophy: Journal of the Higher School of Economics*, vol. II, no 3, pp. 107–137 (in Russian).
- Atnashev T. M., Velizhev M. B., eds. (2018b) *Kembridzhskaja shkola. Teorija i praktika intellektual'noj istorii* [Cambridge School. Theory and Practice of Intellectual History], Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie (in Russian).
- Zvejrde Je. van der (2017) *Vzgljad so storony na istoriju russkoj i sovetskoj filosofii* [An Outside Perspective on the History of Russian and Soviet Philosophy] (transl. from English E. A. Vakhrameeva and others, scientific ed. P. V. Arakcheeva, A. L. Dobrokhotov), St. Petersburg: Aletejja Алетейя (in Russian).
- Kantor V. K. (2019) *Demifologizacija russkoj kul'tury. Filosoficheskie jesse* [Demythologization of Russian Culture. Philosophical Essays] (scientific ed. G. M. Mikhaleva), Moscow, St. Petersburg: Centr gumanitarnyh iniciativ (in Russian).
- Kantor V. K. (2015) Tragedija i pravda russkogo evropeizma [The Tragedy and Truth of Russian Europeanism]. *Liberal'nye cennosti i konservativnyj trend v evropejskoj politike i obshhestve*, Moscow, RODP «Jabloko», pp. 53–64 (in Russian).
- Rorti R. (1994) Istoriografija filosofii: chetyre zhanra [Historiography of Philosophy: Four Genres]. *Rassel B. Istorija zapadnoj filosofii* (transl. from English, introductory article, comments I. Dzhokhadze), Novosibirsk: Izdatel'stvo Novosib. gos. un-ta, pp. 305–330 (in Russian).
- Zweerde, E. van der. (2014) On the Political (Pre-)conditions of Philosophical Culture. *Transcultural Studies*, vol. 10, no. 1, pp. 63–92 (in English).

СПРАВЕДЛИВОСТЬ И МОДЕРНИЗАЦИЯ В РОССИИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД

О книге Г. Ю. Канарша

«Справедливость, демократия, капитализм: пути модернизации России».
М.: ЛЕНАНД, 2020

Николай Борисович Афанасов

Младший научный сотрудник сектора социальной философии,
Институт философии РАН,
109240, Российская Федерация, Москва,
ул. Гончарная, 12/1, каб. 413
E-mail: n.afanarov@gmail.com

Рассматриваются наиболее важные идеи книги социального философа, специалиста по теории модернизации Г. Ю. Канарша. Книга посвящена анализу российской модернизации и ее перспектив в XXI в., специфике российского общества и национального характера, играющих важную роль в развитии страны. Подчеркивается новаторский подход автора к анализу российской модернизации, совмещение культурцентристского и естественно-научного подходов к пониманию специфики российского социума. Рецензент акцентирует внимание на том, что анализируемый труд способствует обновлению дискуссии о зашедшей в тупик российской модернизации. В этом отношении работа вносит важный вклад в социально-философское осмысление российской современности и недавнего прошлого.

Ключевые слова: модернизация; социальная философия; национальный характер; Россия; культур-центризм; справедливость; капитализм, демократия.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-230-239

Осмысление национальной модели модернизации до некоторого времени было ключевой задачей современной социальной философии на русском языке. Наибольшее количество работ по указанной теме выходило в начале нового тысячелетия вплоть до середины 2010-х гг. Многие важные труды появились в 1990-е гг. (см.: Федотова, 1997; Ахиезер, 1998). В первую очередь это связано с тем, что новому российскому государству требовалось осмыслить избранный после распада СССР вектор капиталистического развития, понять причины успеха экономического развития других стран и собственного отставания. Осуществлялись поиски необходимых, реально работающих решений. Помимо

прочего, мышление о модернизации соотносилось с традицией русской философии национальной истории в том виде, как она формировалась с начала XIX в. Несколько упрощая общую картину, можно сказать, что анализ *необходимости* или *путей* модернизации стал переложением старых дискуссий славянофилов и западников на язык современной социальной теории.

Впрочем, в последние годы интерес к теме модернизации явно ослаб. Важная обзорная работа «История модернизации как предмет социально-философского анализа» (см.: Федотова, Колпаков, 2014), в которой обобщены как западные, так и российские подходы к модернизации в социально-философском ключе, тому свидетельство: такого рода ретроспективный методологический анализ осуществляется именно тогда, когда накал дискуссии спадает. Либо размышления о модернизации сместились в методологическую плоскость, либо само понятие стало подвергаться критике.

Одна из особенностей социальной философии состоит в наличии очевидного прикладного аспекта дисциплины. Соответственно, в условиях произошедшего в последние годы оттеснения модернизационного дискурса на второй план тема, как может показаться, утрачивает актуальность. Но это только видимость.

Во-первых, если мы обратимся к российской академической философии и даже публицистике, то обнаружим, что социально-философское осмысление путей движения России в современности не превратилось в маргинальный сюжет. Многие видные ученые, среди которых можно назвать имена Валентины Федотовой, Бориса Межуева, Ирины Сиземской, Сергея Никольского, Юрия Резника, ранее работавшие над проблемой, все также продолжают обдумывать развитие России в XXI в., используя, однако, уже иной понятийный аппарат. К примеру, «Российский проект цивилизационного развития» (Смирнов, Шевченко, 2019), с нашей точки зрения, посвящен классическим для теорий модернизации вопросам, переопределенным в новой системе координат.

Во-вторых, проблема модернизации в России не может устареть, по крайней мере пока сама модернизация в приемлемом для общества виде не завершена. В пользу этого тезиса свидетельствует как история российской социальной мысли, инерция которой продолжает оказывать влияние на современных авторов, так и реальное положение дел в экономике, социальной и политических сферах.

Говоря об актуальном состоянии российского общества, Г. Ю. Канарш, автор одного из последних важных исследований по теме модернизации «Справедливость, демократия, капитализм: пути модернизации России в XXI веке», опубликованном в 2020 г., пишет: «<...> модернизация сегодня происходит — и это видно по самым разным российским регионам, — однако главным ее субъектом выступает не государство, а само население России, прежде всего новый российский средний класс (хотя и не только он). Таким образом, понятие модернизации,

несмотря на все имевшиеся ранее возражения в отношении этого термина, кажется наиболее предпочтительным для анализа характера социальных трансформаций в современной России» (Канарш, 2020: 9). Отталкиваясь от нашей оценки состояния дискурса модернизации в современной социальной философии, скажем, что книга Канарша может вдохнуть новую жизнь в дискуссию, о чем и пойдет речь.

Предметом исследования выступает российская модернизация на постсоветском этапе. Работа подразделена на четыре больших раздела: «Модернизация: фактор национальной психологии», «Модернизация и справедливость», «Модернизация современной российской экономики и общества», «К методологии естественно-научного подхода в социальном знании». Как видно из структуры работы, автор выделяет несколько ключевых аспектов, важных для понимания трудностей и неуспеха российских попыток модернизации. Последний тезис требует некоторого комментария, поскольку позиция автора сложнее, чем может показаться на первый взгляд. Признавая проблемы модернизации экономической и политической сфер в последние десятилетия, Канарш полагает, что не следует относить их к «...концепции “российского недоразвития”, которой придерживаются многие отечественные исследователи» (Канарш, 2020: 11). Тем самым ученый встает на путь социально-философского мышления: в рамках этой парадигмы предлагаются продуктивные варианты реализации проекта, которые должны опираться на эмпирически фиксируемые характеристики российского общества.

Первый раздел включает в себя историко-методологические замечания о теории модернизации, главным образом возвращающие нас к особенностям соответствующих процессов. Впрочем, сразу привлекает внимание методология исследования, а именно апелляция к «национально-психологическим» предпосылкам в развитии государств, к характеру народов. В сущности, было бы уместно вспомнить ремарку М. Вебера, данную им в предварительных замечаниях к работе «Протестантская этика и дух капитализма» в отношении того, как научно можно было бы зафиксировать различия в этом предмете. Вебер пишет, что антропология — в нее немецкий классик включает и элемент психологического исследования — могла бы, достигнув должной степени развития, оказаться полезной в будущем: «Поскольку определенные типы рационализации мы постоянно обнаруживаем на Западе, и только там, даже в тех сферах жизненного поведения, которые (как будто) развиваются независимо друг от друга, легко может сложиться впечатление, что основой этого служат *наследственные* качества. Автор данной работы признает, что лично, по своим субъективным воззрениям, он склонен придавать большое значение биологической наследственности» (Вебер, 2006: 17).

Соответственно, дело будущего — отыскать естественно-научное начало в том, как формируется, трансформируется и ретранслируется характер народов. Безусловно, когда это возможно. Канарш обращает внимание читателя, что многие классики социальной философии в поисках средств универсализации дисциплины размышляли в подобном ключе. Культур-центризм — доминирующий подход в области аналитики теории модернизации (см., к примеру: Федотова, 2019), однако указано, что «<...> с точки зрения нашего подхода в сегодняшнем возвышении ряда стран незападного мира ключевыми оказываются факторы иного порядка — *природно-характерологические*» (Канарш, 2020: 23). Для определения национального характера российского народа Канарш помещает Россию — заметим, вполне в традиционном для русской философской традиции виде, — *между* Западом и Востоком, то есть протестантизмом и конфуцианством. В рамках компаративистского анализа автор демонстрирует, что российский трудовой этос, отличный от восточного и западного, не следует понимать как дефектный или принципиально ущербный. Это оптимистическое настроение отличает работу, в которой Канарш демонстрирует виртуозное владение материалом дискуссий последних десятилетий. Каждое его полемическое замечание направлено на обобщенную в социально-философском ключе и актуальную интеллектуальную позицию, авторство которой можно установить, прибегнув к ссылочно-справочному аппарату монографии.

Полемический характер работы обращает на себя внимание сразу в двух важнейших аспектах. Во-первых, автор ставит под сомнение смещение внимания социальных наук в сторону культур-центризма, а во-вторых, указывает, что в российском национальном характере может присутствовать нечто, способное обеспечить конкурентное преимущество в процессе столь необходимой экономической, политической и социальной модернизации. Последнее обстоятельство весьма интересно и подробно раскрывается в книге.

Логика обеих претензий ясна и, на наш взгляд, оправдана. В самом деле, кризис идей в области теории российской модернизации требует разрешения. Смена исследовательской оптики может оказаться полезной, особенно если общепринятая методология достаточно долго не приносила значимых результатов. Указание на невозможность модернизации и архаический, патерналистский характер русской культуры (см.: Давыдов, 2018; Веряскина, 2019) сложно назвать достойным результатом интеллектуальной работы. Помимо прочего, не следует забывать и о прикладном значении социальной философии: она имеет не только задачу фиксации определенного положения дел, но и проективный аспект. Размышление об ограничениях или невозможности модернизации не несет никакого практического смысла, если модернизация — цель общества или государства. Напротив, убежденность Канарша, что в российском национальном характере

есть нечто, предопределяющее успех иной, *незападной* модели модернизации, по меньшей мере заслуживает того, чтобы быть замеченной. В конце концов, это не только работает на развитие теории, но и может иметь практические следствия.

Канарш выделяет несколько важных особенностей русского национального характера: сострадательность, сердечность, душевность, жалостливость, совестливость, непрактичность. Однако для проведения социально-философского анализа он останавливается на ключевой, с его точки зрения, характеристике российского менталитета — дефензивности. Прибегая к естественно-научной методологии, Канарш неоднократно обращается к этому термину, который заимствует из характерологической креатологии, развиваемой психиатром Марком Бурно: «Россия <...> отличается иной преобладающей структурой характера — чаще *реалистическими (материалистическими) характерологическими особенностями*, с выраженной *дефензивностью* (мягким переживанием своей неполноценности)» (Канарш, 2020: 32). В сущности, незнакомого с характерологической креатологией человека удивляет, насколько естественно-научный подход сближается с культур-центристской парадигмой осмысления национального характера. Читателю, знакомящемуся с пассажами, предметно посвященными этим вопросам, на ум придет и классическая русская литература (тот же персонаж Ильи Обломова из одноименного романа И. А. Гончарова), и сюжеты из начальной истории развития капитализма в России. Мы считаем, что это весьма интересный и новаторский прием. В рамках рецензии остановимся на этом тезисе, предоставив возможность читателю, заинтересовавшемуся подходом Канарша, самому более предметно ознакомиться с его реализацией.

Помимо ясности и новаторства методологии, автор работы весьма обоснованно и четко формулирует ответ на тот вопрос, который вместе с модернизацией волновал российское общество последние десятилетия. Речь идет о национальной идее. Канарш убедительно показывает, с опорой на социологические исследования, что *справедливость* является краеугольным камнем мышления российского общества о самом себе. Однако мышление о справедливости имеет в России свои особенности: «Итак, согласно выводам социологов, справедливое общество в представлениях россиян — это общество равных возможностей, в котором существуют неравенства, но они рассматриваются как справедливые и необходимые с точки зрения развития экономики» (Канарш, 2020: 167). Приведенная цитата важна сразу в нескольких отношениях. Помимо требования справедливости, указывается, что для россиян отнюдь не характерны представления о неважности экономического или социального развития. Напротив, российское общество в нем внутренне заинтересовано.

Не только тяга к справедливости в вопросе о распределении богатств попадает в фокус рассмотрения автора. Помимо экономического и социального неравен-

ства, российское общество, что с прискорбием констатирует автор, отличается вопиющей несправедливостью в политическом смысле. Требование справедливости как национальная идея не получает реализации в современном российском социуме. Этот вывод подчеркивает и французский экономист Тома Пикетти, приводящий колоссальное экономическое неравенство в России в качестве одного из самых показательных примеров социального расслоения в мире (Piketty, 2019: 107). Неутешительные констатации, впрочем, имеют особый эвристический потенциал для социальной мысли. Очевидно, что российское общество стремится измениться, основываясь на собственных характерологических особенностях. Соответственно, теории его модернизации должны отталкиваться именно от них, их внутренней динамики, учитывая в первую очередь справедливость как основную идею и непрагматические особенности национального мировоззрения. Очевидный факт, что модернизация по западно-протестантскому или восточно-конфуцианскому образцам (Япония, Китай, Юго-Восточная Азия, Южная Корея) потерпела в нашей стране неудачу, должен вести не к отказу от использования теории и концептуальной сетки демократии и капитализма, а к переосмыслению причин самой неудачи. Именно отсюда, в результате новых подходов к проблеме, которые предлагает Канарш, может вырасти решение.

Смелая сторона работы — указание на некомпетентность российских элит, неспособных провести успешную модернизацию в жизнь: «<...> когда нарушена социализирующая функция, массы начинают идти дорогой не совершенствования, но, напротив, дорогой духовного оскудения и варваризации. Что, думается, в полной мере можно наблюдать в условиях российского постсоветского развития. Думается, концепция элит испанского философа (Ортеги-и-Гассета. — Н. А.) представляет собой не просто ценность из истории идей, но она способна дать нам важный ориентир в условиях нынешнего социально-политического развития» (Канарш, 2020: 205).

Неудачи демократического проекта могут разочаровать исследователя, придерживающегося ценностного подхода, ввести в ступор и поставить перед ложной дилеммой поиска иных вариантов реализации. Ценностный подход предполагает, что социальная философия как дисциплина не только занимается историческим анализом общественных процессов в связи с господствующими на некоторый момент идеями, но и предполагает возможность вынесения валютивного суждения о характере происходящего (Павлов, 2018: 167). Таким образом, социальная философия возвращает себе право критиковать существующую действительность и мыслить в утопическом ключе.

Пожалуй, лучше всего общее настроение книги и ее идею передает вот это замечание автора, которое может избавить работу от возможной поспешной критики и упреков в пессимизме: «...нам, русским, надо стараться более тщательно

изучать свои национальные (в том числе национально-психологические) особенности с тем, чтобы, осторожно перенимая западный опыт, постепенно создавать *основы собственного проекта политического устройства* (если и не вполне демократическое в классическом, западном понимании, то хотя бы с *существенными элементами* западноевропейской демократии)» (Канарш, 2020: 233). Книга Канарша, несмотря на указанное отсутствие у россиян аналогичных западным черт национального характера, может считаться одним из самых перспективных исследований возможностей российской модернизации. Канарш следует философскому призыву смело прибегать к разным методологическим стратегиям (см.: Пружинин, Щедрина, 2014).

В завершении скажем несколько слов о немаловажной формальной стороне проведенного исследования. Книга Канарша «Справедливость, демократия, капитализм: пути модернизации России в XXI веке» включает в себя переработанные публикации автора за последние несколько лет. Однако это не должно настораживать читателя, поскольку материалы были подвергнуты значительной переработке. В результате книга лишена тех досадных недостатков, которые часто можно встретить в монографиях, собранных из публикаций разных лет. В заслугу автору следует поставить научный стиль изложения: точность формулировок и выверенная структура повествования делают чтение легким и интересным. Главное же достоинство в том, что дискуссия о модернизации в России выводится из методологического тупика: открываются новые возможности в, казалось бы, бесперспективном обсуждении особенностей национального характера. Канарш проработал, кажется, весь массив литературы, релевантной предмету исследования. Это делает книгу еще более ценной, поскольку, помимо оригинального исследования и авторской позиции, автор снабжает занимающегося проблемой ученого исчерпывающим анализом взглядов и подходов к проблеме, а также актуальной литературой.

Все перечисленное важно, но, с нашей точки зрения, самое большое достижение автора — реактуализация модернизационного дискурса на новых теоретических основаниях. Наивно полагать, что Россия и российское общество в XXI в. откажутся от модернизации. О перспективах предложенного подхода мы сможем судить некоторое время спустя. По меньшей мере книга побуждает к живому движению мысли и предметной дискуссии, которые и характеризуют настоящую социальную философию.

Литература

- Ахиезер А. С.** (1998) Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). В 2-х тт. Новосибирск: Сибирский хронограф.
- Вебер М.** (2006) Предварительные замечания // Вебер М. Избранное: протестантская этика и дух капитализма / пер. с нем.: М. И. Левина, П. П. Гайдено, А. Ф. Филиппов. 2-е изд., доп. и испр. М.: РОССПЭН. С. 7–17.
- Веряскина В. П.** (2019) Будущее как проблема: методология исследования и возможные сценарии развития // Личность. Культура. Общество. Т. XXI. № 3–4. С. 160–168.
- Давыдов А. П.** (2018) Душа Гоголя. Опыт социокультурного анализа. М.: Новый хронограф. 264 с.
- Канарш Г. Ю.** (2020) Справедливость, демократия, капитализм: пути модернизации России в XXI веке. М.: ЛЕНАНД. 304 с.
- Павлов А. В.** (2018) Параллаксы лисы: к определению предмета и границ социальной философии // Социологическое обозрение. Т. 17. № 3. С. 149–172.
- Пружинин Б. И., Щедрина Т. Г.** (ред.) (2014) Современные методологические стратегии. Интерпретация. Конвенция. Перевод. М.: РОССПЭН. 256 с.
- Смирнов А. В., Шевченко В. Н.** (2019) Беседа директора Института философии РАН академика А. В. Смирнова с главным редактором журнала В. Н. Шевченко // Проблемы цивилизационного развития. Т. 1. № 1. С. 5–16.
- Федотова В. Г.** (1997) Модернизация «другой» Европы. М.: ИФ РАН. 256 с.
- Федотова В. Г.** (2019) Культур-центризм и процессуальность // Вопросы социальной теории. Научный альманах. Т. XI / Под общ. ред. Ю. М. Резника. М.: Издательство независимого института гражданского общества. С. 80–99.
- Федотова В. Г., Колпаков В. А.** (2014) История модернизации как предмет социально-философского анализа. М.: ИФ РАН. 233 с.
- Piketty T.** (2019) Capital et idéologie. Paris: Édition du Seuil. 1180 p.

JUSTICE AND MODERNIZATION IN RUSSIA: SOCIAL-PHILOSOPHICAL APPROACH

(Review of the publication:
**Kanarsh G. Yu. Justice, Democracy, Capitalism:
The Ways of Russian Modernization in the XXIst Century.**
M.: LENAND, 2020)

Nikolai Afanasov

Junior Research Fellow, Department of Social Philosophy,
Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
12/1 Goncharnaya Street, Office 413, Moscow, Russian Federation, 109240.
E-mail: n.afanasov@gmail.com

The review considers — from the author’s point of view — the most important ideas of the latest book by social philosopher, specialist in the theory of modernization G. Yu. Kanarsh. The book is devoted to the analysis of Russian modernization and its prospects in the XXI century, the specifics of Russian society and national character, which play an important role in the development of the country. The review emphasizes the innovative approach of G. Yu. Kanarsh to the analysis of Russian modernization, the combination of cultural-centered and natural-scientific approaches to understanding the specifics of Russian society. The author of the review focuses on the fact that the analyzed work contributes to updating the discussion about the stalled Russian modernization. In this regard, the work makes an important contribution to the socio-philosophical understanding of Russian contemporaneity and the recent past.

Keywords: modernization, social philosophy, national character, Russia, culture-centrism, justice, capitalism, democracy.

References

- Akhiezer A. S. (1998) *Rossiya: kritika istoricheskogo opyta (sotsiokul'turnaya dinamika Rossii)* [Russia: A Critique of Historical Experience (Social and Cultural Dynamics of Russia)], 2 Vols., Novosibirsk: Sibirsky khronograf (in Russian).
- Davydov A. P. (2018) *Dusha Gogolya. Opyt sotsiokul'turnogo analiza* [Gogol’s Soul. An Essay on Social-Cultural Analyzes], Moscow: Novy khronograf (in Russian).
- Fedotova V. G. (1997) *Modernizatsiya “drugoj” Evropy* [Modernization of the “Other” Europe], Moscow: IF RAN (in Russian).
- Fedotova V. G. (2019) Kul'tur-tsentrizm i protsessual'nost' [Culture-centrism and Processuality]. *Voprosy sotsial'noy teorii*, t. XI. (ed. Yu. M. Reznik), Moscow, Izdatel'stvo nezavisimogo instituta grazhdanskogo obshchestva, pp. 80–99 (in Russian).

- Fedotova V. G., Kolpakov V. A. (2014) *Istoriya modernizatsii kak predmet sotsial'no-filosofskogo analiza* [History of Modernization as a Subject of Social-philosophical Analyzes], Moscow: IF RAN (in Russian).
- Kanarsh G. Yu. (2020) *Spravedlivost', demokratiya, kapitalizm: puti modernizatsii Rossii v XXI veke* [Justice, Democracy, Capitalism: The Ways of Russian Modernization in the XXIst Century], Moscow: LENAND (in Russian).
- Pavlov A. V. (2018) Parallaksy lisy: k opredeleniyu predmeta i granits sotsial'noy filosofii [The Parallax of the Fox: Towards the Definition of the Subject and Status of Social Philosophy]. *Sotsiologicheskoe obozrenie*, vol. 17, iss. 3, pp. 149–172 (in Russian).
- Pruzhinin B. I., Shchedrina T. G. (eds.) (2014) *Sovremennye metodologicheskie strategii. Interpretatsiya. Konventsiya. Perevod* [Modern Methodological Strategies. Interpretation. Convention. Translation.], Moscow: ROSSPEN (in Russian.).
- Piketty T. (2019) *Capital et idéologie*. Paris: Édition du Seuil.
- Smirnov A. V., Shevchenko V. N. (2019) Beseda direktora Instituta filosofii RAN akademika A. V. Smirnova s glavnym redaktorom zhurnal V. N. Shevchenko [Interview of the Director of the Institute of Philosophy RAS Academician of RAS A. V. Smirnov with the Editor-in-chief V. N. Shevchenko]. *Problemy tsivilizatsionnogo razvitiya=Civilization Studies Review*, vol. 1, iss. 1, pp. 5–16 (in Russian).
- Veryaskina V. P. (2019) Budushchee kak problema: metodologiya issledovaniya i vozmozhnye stsennarii razvitiya [The Future as a Problem: Methodology of Research and Possible Scenarios of Development]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo*, vol. XXI, iss. 3–4, pp. 160–168 (in Russian).
- Weber M. (2006) Predvaritel'nye zamechaniya [Preliminary Observations]. *Izbrannoe: protestantskaya etika i dukh kapitalizma* (transl. from German M. I. Levin, P. P. Gaidenko, A. F. Filippov), 2nd edition, revised and revised, Moscow: ROSSPEN, pp. 7–17 (in Russian).

ЕВРОПА VERSUS ЗАПАД

О книге В. К. Кантора
«Русская мысль, или Самостоянье человека». Философические эссе». М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив 2020. 416 с.
(Серия «Российские Пропилеи»)

Вера Владимировна Калмыкова

Кандидат филологических наук,
член Союза писателей г. Москвы, шеф-редактор журнала
«Философические письма: Русско-европейский диалог».
Российская Федерация, 105066, Москва,
ул. Старая Басманная, 21/4, каб. А-215.
E-mail: vkalmykova67@mail.ru

В. К. Кантор придерживается идеи о необходимости демифологизации русской культуры и возвращения ее явлениям их истинного смысла и значения. Подобная процедура способствует, как показано в новой книге, обретению русским носителем культуры и самой культурой в целом того качества, которое А. С. Пушкин назвал «самостояньем». В этом ключе ведутся рассуждения о творческом вкладе в отечественную историю и мысль таких «русских европейцев», как Петр I, А. С. Пушкин, П. Я. Чаадаев, Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев, Ф. А. Степун и др.

Ключевые слова: демифологизация русской культуры, «самостоянье человека», русско-европейский диалог, русский европеец, Петр I, А. С. Пушкин, П. Я. Чаадаев, В. С. Соловьев, Ф. А. Степун.

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-240-245

Владимир Кантор удивительно последователен: нынче, когда *лучшие умы* с калейдоскопической быстротой меняют свои воззрения, а концепции вытесняют одна другую молниеносно, так что не успеваешь заметить их различий, он в каждой книге продвигает любимую мысль о необходимости пересмотреть... нет, не историю России и русской культуры, в частности философской, как опять-таки часто предлагается. Вот что требует, с точки зрения Кантора, коренного изменения: наш привычный взгляд на эти величины. Мы должны расстаться с картиной мира, согласно которой Н. Г. Чернышевский — провозвестник революции, А. И. Герцен — бескорыстный борец за правое дело, Л. Н. Толстой — народный учитель, а Россия — родина слонов. Короче говоря, следует заняться

демифологизацией, причем чем скорее, тем лучше: интеллектуальный кризис, в котором сейчас пребываем мы все за редчайшим исключением, порожден искаженными смыслами или симулякрами смыслов, назойливо размножающимися, как мухи-дрозофилы.

Больной организм, хоть биологический, хоть социальный, парадоксально держится за свое нездоровье. Статус кво кажется ему лучшей ситуацией, чем некое гипотетическое исправление, чреватое неизвестностью; к тому же перемены требуют усилий, а усилия... трудны и хлопотны. Каждая книга Кантора — легкая инъекция ясности в нездоровое общественное тело; чем больше таких уколов, тем основательнее надежда, что однажды количество перейдет в качество.

Новая книга состоит из введения, в качестве которого опубликовано интервью автора греческому журналу «Степь», 15 глав и приложений — статей И. В. Кондакова, В. Н. Поруса, А. П. Козырева и других о творчестве В. К. Кантора. Его постоянные, из книги в книгу переходящие герои — Петр Первый, А. С. Пушкин, П. Я. Чаадаев, Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев, Ф. А. Степун — появляются и здесь. Как назвать его антигероя? Ну Герцен же это. Он скорее безлик. Это, наверное, некая тенденция к *недуманию*. Если использовать пушкинские слова, вынесенные в заглавие книги, — то, что противостоит *самостоянью*. Это могут быть устойчивые мыслительные клише, удобные, как все привычное, но давно отжившие; это может быть человеческая масса, подменяющая собой народ и в этом качестве ненавистная культуре — с глубоким взаимным чувством.

Меж тем в «Русской мысли...» возникает новая тема, которой, вероятно, предстоит оформиться в будущих книгах Кантора (хорошо бы она была подхвачена его учениками). Пока она еще не выражена, мелькает, мерещится, всплывает тут и там. Тема эта чрезвычайно продуктивная, современна и — своевременна. Обозначить ее можно примерно так: Европа, во всяком случае та, в которую прорубал окно царь Петр, не есть реальный исторический Запад; Европа не равна себе, Европа мысли и Европа «гражданского общества» не тождественны, их нужно различать и более того — понимать, что они антагонистичны.

Собственно, об этом говорится уже *в первых строках*, в интервью греческому журналу «Степь». Отвечая на вопрос журналиста Дмитрия Триантафиллидиса «Продолжается ли сегодня противостояние между славянофилами и западниками в русской философской мысли и в какой форме?», Кантор, по сути, переакцентирует саму постановку проблемы: дело не в славянофильстве (которое сегодня, по правде говоря, зачастую граничит с конспирологией), а в том, что сегодня для мыслящего человека западником быть невозможно: «...неприятие западной политики большинством образованных людей толкает их к славянофильству. <...> ...отношение сегодняшнего Запада к России не выжидательное и вопросительное, как в XIX веке, а скорее неприязненное. Запад, думая, что

своими санкциями борется с русским правительством, на самом деле бьет по всей России» (с. 10).

Заметим: *Запада, а не Европы*. Было бы странно слышать от Кантора, вернувшего в отечественную интеллектуальную культуру выражение «русский европеец», хулу в адрес Европы, даже если она обусловлена актуальной политической ситуацией. Европа для него остается средоточием всего ценного, что определяет «самостоянье человека», и Россия как страна образованных людей, безусловно, европейская держава. Но если оторвать взор от созерцания умственных красот и взглянуть на наличную реальность, что мы увидим? Торжество мещанского идеала, отменяющего и умственность как ядро «профессорской культуры», и народ как множество личностей.

А ведь эту тенденцию в европейском жизненном порядке замечали уже в XIX в. В главе VIII «Фрейд versus Достоевский» Кантор подробно описывает и анализирует восприятие русского писателя австрийским психоаналитиком, желавшим найти в романах писателя, чрезвычайно быстро ставшего классиком, некий эликсир, способный оживить дряхлеющую цивилизацию Европы. «...Достоевский поражал западноевропейцев вырванностью своих героев из нормального быта, из почвы, что резко контрастировало с уютом западноевропейской — репрессивной по отношению к страстям и инстинктам — культуры, которую вполне можно назвать викторианской и против которой бунтовали “проклятые поэты”, Оскар Уайльд, Фридрих Ницше, весь символизм конца прошлого века, да в конечном счете и сам Фрейд, ставший искать основы человеческого бытия в бессознательном, в подавляемых сексуальных инстинктах, т. е. на том этаже человеческой психики, которая не контролируется разумом. Это вполне протестное поведение неожиданно было — как почудилось тогда — поддержано великим гением с северо-востока Европы, где Европа и Азия вроде бы нечувствительно перетекают друг в друга, гением, для которого все то, что они придумывали, было как будто повседневной реальностью. Именно повседневной реальностью, а безбытность — нормой и бытом» (с. 148). Верующий Достоевский, истолкованный Фрейдом-атеистом, — это писатель, выявляющий основную черту национального характера — способность пойти на сделку с совестью. Исторической практикой подобный пассаж далеко не подтверждается, и Кантор говорит об этом. Но главное в другом: «Желание найти в России некую тайну принадлежит тем западноевропейцам, которым собственная история представляется скучной и которые желают вырваться из своего кажущегося размеренным и однообразным быта, а потому и пребывают в романтически-байронических поисках сильных и необычных страстей. Думается, в этом контексте лежит и некоторая неадекватность фрейдовской оценки творчества Достоевского» (с. 155).

Мыслящая Европа, Европа высокого духа и смелых идей, питала тех, кто может быть назван русскими европейцами. Европа реальная, ареал распростране-

ния массового человека, стремилась и стремится, за редким исключением, пригасить пыл собственных лучших граждан, чтобы фонтан идей, если воспользоваться словами из известной пьесы, *не бил, а струился*, а лучше — незаметно иссяк бы. Кантор пишет в главе IX «Мережковский, или Актуализация религиозно-философских смыслов европейской культуры» об очередном своем герое, что тот был принят в эмиграции как *лидер русской культуры*. Надо понимать, что таковым Д. С. Мережковский мог стать только потому, что высаживал на отечественной почве семена европейского гуманизма — даже в парадоксальной ситуации изгнанников и эмигрантов, которые свою Россию продолжали в Чехии, Германии или во Франции.

Мережковский, как известно, не верил в сотериологический миф о мужике Марее; но параллельно он прекрасно видел омещанивание Запада, распознавая в этом процессе грядущую катастрофу. Если Марей, не оправдав надежд Достоевского, стал энергией большевистской революции, то мещанин породил Гитлера. Эти два процесса осуществлялись синхронно. Кантор постоянно исподволь подводит читателя к выводу, что нагрывший хам ничем не хуже (хотя, конечно, и не лучше) торжествующего обывателя, требующего, чтобы в мире ему было комфортно, комфортнее, еще более комфортно о-бывать. Когда один из героев Достоевского требует, чтобы *чаю ему всегда пить*, он выражает главную мечту и алчную потребность мещанина.

Помимо *магистрального сюжета*, в книге присутствует множество боковых, останавливающих внимание. Например, изящная зарисовка из истории идей в той же главе о Мережковском: «Мережковский не уставал всю жизнь проповедовать идею Третьего Завета, актуализируя идею Иоахима Флорского. <...> Окончательная форма существования христианства в истории есть диалектическое отрицание старых форм, которое дает новый синтез — Третий Завет, Откровение Духа. Именно эта доктрина стала “визитной карточкой” Мережковского, в истории русской философии он известен по преимуществу как пророк Третьего Завета. Но именно Второе Возрождение, которое, на его взгляд, пробуждается в христианстве прежде всего русской литературой, становится основой Третьего Завета. Историсофия Мережковского пропитана эсхатологичностью, ожиданием окончательного Откровения. <...> Благодаря Мережковскому идея Третьего Завета дожила почти до наших дней и сказала в пред- и пореволюционной Германии и России. <...> Интересно, что под влиянием Мережковского идея Третьего Завета перебралась и в Германию, породив там целое течение в среде мыслителей, создателей “консервативной революции”, дав в результате название гитлеровскому государству — Третий рейх» (с. 165–167). Этот очерк (разумеется, в книге он длиннее и изобилует цитатами) — наглядная иллюстрация процесса интеллектуального обмена между Россией и Европой, взаимопереливания крови, вне которого никакая интеграция неосуществима и более того — бессмысленна.

На те или иные размышления Достоевского Кантор опирается постоянно. Так, в главе «“Вехи” в контексте, или Интеллигенция как трагический элемент русской истории» он пишет, анализируя Пушкинскую речь Достоевского как продолжение художественной идеи романа «Подросток», что у писателя «...речь шла... о возникновении культурного типа России, тип этот возник в дворянстве прежде всего в результате некоего духовного усилия по переработке культурных смыслов мировой, в основном европейской цивилизации. Этот тип и представлял Россию в мире. Беда и историческая трагедия была в том, что наработанные им смыслы были отринуты, а их носители изгнаны из страны, так что смыслы эти ушли из русской жизни. Но вот они вернулись, во многом определяя не политику, не социальную жизнь, а то, что они и должны определять, — нашу духовную жизнь» (с. 192).

Взаимодействие личности и массы, еще одна из тем, поднятых в «Русской мысли...», в книге Кантора подается с совершенно нетривиальной для светских мыслителей позиции. Предельное, идеальное воплощение личности для него — Иисус Христос. Соответственно, отношение к Христу и христианству становится для автора некоторым водоразделом, проходящим между мышлением предвзятым и пропущенным через горнило совести, так рьяно отстаиваемой в качестве краеугольного камня нравственности, как мы видели выше, не кем иным как Фрейдом. Христианский нравственный идеал как явление светской культуры Кантор анализирует, сравнивая концепции В. С. Соловьева и Ф. Ницше. Естественным образом из отрицания христианских ценностей вытекает возникновение не только мещанина, но и «бесполезного человека» — а от него уже кратчайший путь к торжеству тоталитаризма. Не ставя задачей анализировать историю, теорию и практику русского религиозного возрождения, Кантор периодически касается отдельных его аспектов, и для него очевидно, что дегуманизация по Ортеге-и-Гассету и дехристианизация по, например, Ницше или Фрейду — не два различных, а один и тот же процесс.

Русский европеизм, таким образом, вбирает в себя и идею необходимости веры — ведь учение Христа есть краеугольная *европейская* ценность. Лаевский у А. П. Чехова, поняв, что *никто не знает настоящей правды* о правильном устройстве мира, додумывается еще до одной мысли, и она чрезвычайно далека от бескровных плюрализма и толерантности, ведущих сначала к борьбе за стирание естественных границ между добром и злом, правым и левым, верхом и низом, а затем и к нивелированию личности, ее (у)ничтожению.

Осмысление Россией Европы полезно не только России: увидев в чужих глазах свое отражение, Запад может найти в нем отправную точку для дальнейшего пути. Этот вывод делали многие русские философы, и Кантор лишь проверил ее на историческом материале. Верификация состоялась.

EUROPE VERSUS WEST

(About the book by Vladimir Kantor “Russian thought,
or the self-Standing of man. Philosophical essays”,
Moscow; Saint Petersburg: Center for humanitarian initiatives 2020
(Series “Russian Propylaea”))

Vera Kalmykova

Candidate of Philologic al Sciences,
member of the Union of Writers in Moscow, chief editor
of the journal “Philosophical Letters: Russian and European Dialogue”.

21/4 Staraya Basmannaya Street,
office A-215, Moscow, 105066, Russian Federation.

E-mail: vkalmykova67@mail.ru

V. K. Kantor adheres to the idea of need to demythologize Russian culture and return true meaning and significance to its phenomena. Such a procedure (as it shown in a new book) promotes the acquisition of that quality A. S. Pushkin called “self-Standing” (samostoyanie) of Russian bearer of culture and the culture in general. In this vein the discussions are underway about a creative input of the following “Russian Europeans” as Peter I, A. S. Pushkin, P. Ya. Chaadaev, F. M. Dostoevsky, V. S. Solovyov, F. A. Stepun and others to Russian native history and thought.

Keywords: demythologization of Russian culture, “self-Standing” (samostoyanie), Russian-European dialogue, European Russian, Peter I, A. S. Pushkin, P. Ya. Chaadaev, V. S. Soloviev, F. A. Stepun.

КНИГОИЗДАНИЕ КАК АВТОРСКИЙ ПРОЕКТ

О книгах:

М. А. Колеров.

От марксизма к идеализму и церкви (1897-1927):

Исследования, материалы, указатели. М.:

Издание книжного магазина «Циолковский», 2017. 368 с.;

М. А. Колеров.

Изнутри: Письма Бердяева, Булгакова, Новгородцева и Франка к Струве.

Переписка Франка и Струве (1898–1905 / 1921–1925).

М.: Издание книжного магазина «Циолковский», 2018. 256 с.;

М. А. Колеров.

Археология русского политического идеализма: 1904–1927.

Очерки и документы. М.: 2018. 352 с.

Вера Владимировна Калмыкова

Кандидат филологических наук, член Союза писателей г. Москвы,

шеф-редактор журнала «Философические письма:

Русско-европейский диалог».

Российская Федерация, 105066, Москва,

ул. Старая Басманная, 21/4, каб. А-215.

E-mail: vkalmykova67@mail.ru

Задача М. А. Колерова исходя из логики выхода томов в задуманных им сериях — создание полной библиотеки по русской философии, реконструкция контекста ее возникновения, формирования и бытования, выявление связей с другими научными дисциплинами и национальными традициями мысли. Выходящие друг за другом тома свидетельствуют о богатстве предмета, опровергая мнение скептиков о скудости русской философии, ее «вторичности» и сугубой обусловленности западным опытом. Благодаря этим книгам можно понять и характер нашей отечественной культуры, в целом со времен Петра Великого направленной на абсорбцию всего достигнутого западным гуманитарным знанием.

Ключевые слова: русская философия, П. Б. Струве, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, сборник «Вехи», сборник «Из глубины».

DOI 10.17323/2658-5413-2020-3-3-246-250

Появление книг естественным образом зависит от заказа и финансирования — эта аксиома должна быть артикулирована для понимания масштаба и уникальности личного исследовательского, редакторского и издательского проекта Модеста Алексеевича Колерова. Ни от того, ни от другого он, видимо, не зависит, что и обеспечивает свободу в выборе тем и авторов. Задача Колерова, как можно понять, следя за логикой выхода томов из задуманных им многоразличных серий, — создание насколько возможно полной, в идеале исчерпывающей библиотеки по русской философии, реконструкция широчайшего контекста ее возникновения, формирования и бытования, выявление обширных связей с другими научными дисциплинами и национальными традициями мысли. Цель поставлена Колеровым лично для себя, преимущественно им же и выполняется, последовательно и неуклонно. Выходящие друг за другом тома свидетельствуют о богатстве предмета, опровергая мнение скептиков о скудости русской философии, ее «вторичности» и сугубой обусловленности западным опытом. Более того, благодаря этим книгам можно понять и характер нашей отечественной культуры, в целом со времен Петра Великого направленной на абсорбцию всего, достигнутого западным гуманитарным (и, конечно, техническим, но речь не о нем) знанием.

Сборник «От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927)» посвящен истории практической философии, политической практики и политического пафоса философских идей в России. Социализм, доминировавший в русской мысли с рубежа XIX–XX вв. и даже после того, как П. Б. Струве, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк совершили интеллектуальный поворот «от марксизма к идеализму» и порвали с революционной социал-демократией и марксизмом, имел огромное влияние на русскую мысль и породил совершенно особый тип мышления. Даже либерализм в нашей стране, как утверждает Колеров, был социалистическим по сути. Активность поименованных деятелей привела к важному результату: в 1910-е гг. сформировалось целое поколение отечественных юристов, историков литературы, экономистов, философов, социологов, переводчиков и др. Его деятельность ознаменовала высшую точку развития дореволюционной интеллектуальной среды, что обеспечило высокий уровень мысли и знания русской эмиграции. Но идейные вдохновители русских революционеров при этом уже в 1909 г. (сб. «Вехи») и в 1918 г. («Из глубины») понимали опасность русского бунта, на практике оказавшегося и бессмысленным, и беспощадным. С другой стороны, поскольку на основе марксизма и социализма в России произошла революция, изучение этих направлений находится в крайне неблагоприятном положении, несмотря на огромное количество источников, специальной литературы и архивных публикаций. История раннего русского марксизма и большевизма до сих пор не стала предметом научного изучения, хотя такой статус обрели другие

составляющие русской «левизны» — народничество, неонародничество, идеология эсеров, социал-демократов меньшевиков, анархистов и др. Ранний марксизм до сих пор рассматривается по-большевистски, это скорее метатекст, поскольку исследователи оперируют самоинтерпретациями представителей данного интеллектуального течения. Воспроизводится и партийный исторический миф, согласно которому ленинская партия изображается как якобы ядро раннего русского марксизма. Задача современного историка — преодолеть миф, основа которого заложена В. И. Лениным («Что делать?» и др.) и И. В. Сталиным. «Экскурсы Ленина, — пишет Колеров, — по вполне прозаическим (эгоистическим) причинам полностью подчинили историю предмета только тем (часто маргинальным) событиям, в которых лично участвовал Ленин, или тем сведениям, которыми он лично (и часто поверхностно) располагал, и тем агитационным задачам, которые он лично перед собой ставил. Горизонт такой ленинской истории раннего русского марксизма (и популяризирующих ее большевистских очерков Н. Н. Батурина и М. Н. Лядова) крайне узок не только по партийным причинам, но и потому, что она принципиально не ставила перед собой исследовательских задач» (с. 10–11). Единственное, что можно в историографии противопоставить такому подходу, — непредвзятое и неангажированное исследование вопроса на современной научной основе, дающей возможность привлечь широчайшие контексты и богатые материалы, как опубликованные, так и архивные, как аналитические, так и фактические.

Решение этой же задачи преследует и сборник «Изнутри», состоящий из обширного и тщательно прокомментированного эпистолярного произведения главных представителей «веховской» традиции. Переход части русских революционеров «от марксизма к идеализму» с редкой точностью иллюстрируется их перепиской. Кризис и раскол «веховства» в эмиграции, причиной которого стало отношение к результатам большевистской революции, также ярче всего документируется материалами переписки. В сборник вошли письма Н. А. Бердяева и С. Л. Франка к П. Б. и Н. А. Струве; Бердяева, С. Н. Булгакова и П. И. Новгородцева к П. Б. Струве; переписка П. Б. Струве и Франка.

Наконец, сборник «Археология русского политического идеализма: 1904–1927» может быть назван уже чисто аналитическим и авторским. В него вошли статьи Колерова, посвященные политическим идеям русских мыслителей и литераторов, не нашедших общего языка с революционерами, не принявших материалистического мировоззрения и не отвернувшись от Советской России. Это разочаровавшийся в марксизме П. Б. Струве и ставший священником С. Н. Булгаков, национал-большевик Н. В. Устрялов и евразиец П. Н. Савицкий, писатели А. Белый и В. В. Розанов. Тематика и проблематика статей разнообразна и иногда неожиданна: Колеров публикует статью Бердяева «Памяти А. П. Чехова»

(1904), чтобы с новой стороны исследовать революционные культы С. Я. Надсона, В. М. Гаршина и Чехова; изучает тексты Е. Н. Трубецкого; задается вопросом, почему П. Б. Струве отказался печатать «Петербург» А. Белого; верифицирует пророчества Ф. М. Достоевского, привлекая для анализа материал забытого текста Струве о Балканах, Проливах и целях войны; дает свою интерпретацию целого ряда болевых проблем эпохи, в частности «еврейского вопроса», и т. д.

Беглого взгляда на три сборника достаточно, чтобы убедиться в их насыщенности и соответствии поставленной задаче. Авторский книгоиздательский проект, как видно, показывает завидную целеустремленность своего создателя.

BOOK PUBLISHING AS AN ORIGINAL PROJECT

(About books:

M. A. Kolerov.

From Marxism to Idealism and the Church (1897–1927):

Research, materials, pointers, Moscow:

Edition of the bookstore “Tsiolkovsky”, 2017;

M. A. Kolerov.

From the Inside: Letters from Berdyaev, Bulgakov,

Novgorodtsev and Frank to Struve.

Correspondence between Frank and Struve (1898–1905 / 1921–1925),

Moscow: Edition of the bookstore “Tsiolkovsky”, 2018;

M. A. Kolerov.

Archeology of Russian political idealism: 1904–1927.

Essays and documents, Moscow: 2018. 352 p.)

Vera Kalmykova

Candidate of Philological Sciences,

member of the Union of Writers in Moscow, chief editor of the journal

“Philosophical Letters: Russian and European Dialogue”.

21/4 Staraya Basmannaya Street, office A-215,

Moscow, 105066, Russian Federation.

E-mail: vkalmykova67@mail.ru

M. A. Kolerov’s task, based on the logic of the volumes’ output in the series he conceived, is to create a complete library on Russian philosophy, to reconstruct the context of its origin, formation and existence and also to identify links with other scientific disciplines and national traditions of thought. The volumes following each other show the richness of the subject. It refutes the opinion of skeptics about the scarcity of Russian philosophy, its “secondary” and purely conditioned by Western experience. Due to these books, we can also understand the character of our national culture. In general, since the time of Peter the Great, it aimed at absorbing all that has been achieved by Western humanitarian knowledge.

Keywords: Russian philosophy, P. B. Struve, S. N. Bulgakov, N. A. Berdyaev, S. L. Frank, collection “Landmarks” (“Vekhi”), collection “De profundis”.

**МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«РОССИЙСКИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ-ИЗГНАННИКИ
В 1919–1945 ГГ.: ПРАГА, СОФИЯ, БЕЛГРАД»
15–16, 22–23 мая 2020 г.**

Обзор

Участники международной конференции, проведенная МЛРИД НИУ ВШЭ, сосредоточили внимание на деятельности конкретных мыслителей (П. М. Бицилли, С. Н. Булгаков и др.) и объединений ученых (Seminarium Kondakovianum). За границей после событий 1917 г. оказались российские мыслители, среди которых были евразийцы, неокантианцы, религиозные философы, последователи религиозного утописта Н. Ф. Федорова и др. Следует разграничивать понятия «эмигрант» и «изгнанник»: первые покинули страну добровольно, вторые по принуждению. Присутствие русских мыслителей существенно обогатило западную философскую традицию и способствовало объединению славянских народов.

Ключевые слова: эмигрант, изгнанник, евразийство, неокантианство, русская религиозная философия, религиозный утопист Н. Ф. Федоров, Seminarium Kondakovianum, философия искусства.

DOI

Когда государственный переворот в России в ноябре 1917 г. коренным образом изменил жизнь в стране, ее интеллектуальный потенциал был чрезвычайно высок во всех областях гуманитарного знания, в частности в философии. Этим объясняется отмеченное многими авторами влияние российских ученых, оказавшихся за рубежом, на западную науку. Участники международной научной конференции «Российские интеллектуалы-изгнанники в 1919–1945 гг.: Прага, София, Белград», организованной Международной лабораторией исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, сосредоточили внимание на деятельности известных мыслителей и объединений, которые они создавали для сохранения и развития интеллектуальных российских традиций.

За границей из постреволюционной России оказались интеллектуалы, принадлежавшие к различным течениям и направлениям социально-политической и философской мысли — евразийцы, неокантианцы, феноменологи, религиозные философы, последователи религиозного утописта Н. Ф. Федорова и др. Катастрофа в России отдалась эхом по всей Европе и в том или ином виде затронула все государства, однако далеко не сразу это стало понятно — многие отмахивались

вались от предостережений русских философов. В ряде случаев правительства и интеллектуальные круги проявляли заинтересованность в поддержке изгнанников из России. Как подчеркнул во вступительном слове *В. К. Кантор*, сами интеллектуалы-изгнанники считали первым долгом осмыслить причины происшедшего. Немаловажно, что они интерпретировали русскую революцию как начало всеевропейской катастрофы, о чем и предупреждали, хотя не были услышаны. В этом контексте приход к власти в Германии *А. Гитлера* и последовавшая Вторая мировая война тоже оказалась в одной причинно-следственной цепи с большевистской революцией в России. Как и в каких направлениях происходило осмысление событий 1917 г., было показано в докладе *Л. Люкса* «Как евразийцы объясняли причины “русской катастрофы”». Одна из точек зрения — чуждость народу «петербургской модели» русской государственности.

Уже в названии конференции обозначена проблема, с которой необходимо считаться любому, кто занят изучением русской мысли за рубежом. Речь идет о необходимом различии понятий «изгнание» и «эмиграция». Говоря об эмигрантах, следует подразумевать круг тех, кто добровольно покинул страну. Изгнанник же — человек, вынужденно покинувший родину. К первым относятся, например, *Д. С. Мережковский*, ко второй группе — многочисленные пассажиры «философских пароходов», высланные из страны, причем альтернативой высылке в большинстве случаев являлась, как известно, смертная казнь. К третьей группе, довольно малочисленной, принадлежали те, кто не считали себя эмигрантами и не были изгнанниками, — таков *Е. И. Замятин*. Подробному доказательству позиции Замятина посвятил свой доклад «“Европейский корабль” Евгения Замятина: мысли о судьбе русской интеллигенции» *К. А. Барш*. Доклад «Значение Пражского архива как надежного хранилища летописи русской эмиграции. На примере личного архива *Иосифа Сергеевича Ильина*» *В. Жобер* посвятила мемуарному наследию офицера Белой армии, оставившего записки, недавно опубликованные в России. Их автор покинул родину добровольно, однако понятно, что его отъезд был вынужденным: в противном случае и его, и всю семью ждала бы гибель, ведь сам он по законам нового государства считался военным преступником. Существует еще один вопрос: кого из ученых-гуманитариев можно считать собственно философом, а кого следует относить к иной профессии, несмотря на то что им принадлежали работы по философской проблематике. Этот вопрос стал ключевым в докладе *Г. Никла* «Варианты русской философии в изгнании на чешской почве».

Одним из способов противостоять мировому злу для российских мыслителей, оказавшихся вне родины, оказалось создание профессиональных объединений. Таковым стал семинар имени *Н. П. Кондакова*, которому был посвящен доклад *Т. В. Чумаковой* «Чешский *Seminarium Kondakovianum* как мост между

Россией и Западом». Сопоставление концепций Н. П. Кондакова и Г. П. Федотова было сделано в докладе Ю. В. Клепиковой-Бабич «Два опыта исследования русской культуры и истории в эмиграции: Н. П. Кондаков и Г. П. Федотов». Братство святой Софии — еще одно объединение эмигрантов, действовавшее с 1923 г. в славянских столицах Европы. Его идейные вдохновители и их просветительская деятельность стали темой О. А. Жуковой «П. Б. Струве и институализация русской науки и философии в Праге и Белграде». Более подробно дискуссии богословско-философского характера, связанные с деятельностью этого общества, обсуждались в содержательном докладе О. А. Глебова «К содержанию религиозно-философских дискуссий русских мыслителей в эмиграции: Братство Святой Софии (Прага — Париж)».

Не только профессиональные объединения, однако, стали результатом деятельности изгнанников и эмигрантов. Как показал А. А. Корольков в докладе «Русская эмиграция 20–30-х годов как катализатор единения славянских культур», оформились и укрепились тенденции и к межнациональной консолидации. Р. Темпест, рассказывая о положении русских вне родины, недаром назвал выступление «Страна родственных умов: русские интеллектуалы в Болгарии». Он дал анализ состоянию болгарской интеллигенции и интеллектуальной культуры Болгарии времени Первой мировой войны, отметив русофильские настроения болгарской интеллектуальной элиты, чем объяснил понимание, которое изгнанники нашли в этой славянской стране. По сути, это было присутствие не только русских, но и русской культуры. М. С. Киселева в докладе «Д. И. Чижевский: идея славянского барокко как единства славянской культуры» подчеркнула, с одной стороны, важность исторического материала как основы понимания родства славянских культур, а с другой — показала осуществленную Чижевским возможность выявить особенность чешского, и шире, общеславянского барокко среди других европейских культур. Заинтересованности чешской интеллигенции в трансляции идей русского философа-утописта Н. Ф. Федорова был посвящен доклад А. Г. Гачевой «Fedoroviana Pragensia как русско-чешский культурный проект первой половины 1930-х годов». Теоретические аспекты проблемы и варианты ее решения с точки зрения философствующего поэта и ключевого деятеля Серебряного века получили освещение в докладе А. А. Дорониной «Вячеслав Иванов о славянском братстве: утопия или пророчество?».

Внимание исследователей было сосредоточено на вопросе о возможностях сближения России и Европы, несмотря на опустившийся «железный занавес». В деятельности изгнанников-интеллектуалов начала 1920-х гг. существовали проекты, в которых выражались надежды на преобразования в оставленной России. С одним из них познакомила коллег А. С. Туманова («Концепция создания новой России Павла Новгородцева: разрыв с классическим либерализмом или синтез

идей?»). Классическая русская литература XIX века остро чувствовала политическое и социальное напряжение, приведшее к катастрофе 1917 г. Прочтение в этой перспективе текстов Достоевского русскими эмигрантами стало темой доклада *Ю. И. Щербиной* «Достоевский — ключ к пониманию проблемы человека: обращение русской эмиграции в Чехии к творчеству Достоевского (А. Л. Бем)».

Неприятие свершившейся революции характерно не только для монархистов и др., как показывает пример *Е. В. Аничкова*, филолога, занимавшегося и древнерусской, и старо-европейской литературой и оставившего ценные исследования, посвященные отечественной словесности классического периода и Серебряного века. Аничков был убежденным народником и неоднократно подвергался преследованиям со стороны царского правительства. Однако его концепция развития литературы в корне отличается от утилитарно-народнических, представленных, например, в сочинениях *Н. К. Михайловского*. Труды Аничкова, посвященные вопросам эстетики, включали, в частности, анализ полемики между представителями «чистого искусства» и «утилитарного направления». В докладе *В. К. Кантора* «Русские изгнанники в Сербии: Герцен и Чернышевский — неостывшая проблема русской мысли (Евг. Аничков)» прозвучала мысль о том, что, согласно прочтению Аничкова, *Н. Г. Чернышевский* в диссертации «Эстетические отношения искусства к действительности» заложил основы представлений, позже ставших основополагающими в произведениях русских модернистов. Однако это не единственный аспект творчества Аничкова, рассмотренный на конференции: *П. А. Блинникова* в докладе «Евгений Аничков в защиту Уильяма Шекспира» показала, что ученый стал едва ли не первым среди русских филологов, последовательно отстаивавших принадлежность Шекспиру всех произведений, опубликованных под его именем, в пику конспирологическим теориям о принадлежности драм и лирики иным лицам, пожелавшим скрыть свое авторство. Эстетический аспект превалировал над социально-политическими и в произведениях живописца *С. Т. Колесникова*: его популярность в Белграде и за пределами Сербии, с точки зрения *В. В. Калмыковой*, обусловлена созданием образа прекрасной утопической России, которой в реальности не существовало, — однако художественный образ восторжествовал над действительностью, о чем говорилось в докладе «Творчество Степана Федоровича Колесникова (1879–1955) в русле феноменологической эстетики, или Национальное достояние Сербии». В других случаях эстетическая деятельность была подчинена задаче выразить сущность важных в контексте того времени идей, в частности *Н. К. Рериха*, что приводило к появлению новых печатных изданий и к наполнению их редакционного портфеля. В докладе *И. Антанасевич* «Философия в белградских номерах журнала “Оккультизм и йога”» показано, как периферийное издание может на время стать транслятором новых мировоззренческих установок. Особенности

жизни и деятельности представителей самого «интернационального» вида искусств был посвящен доклад *Т. Ю. Сидориной* «Русские музыканты в эмиграции 1919–1945: Прага, София, Белград».

Важной и характерной чертой конференции стало тематическое совпадение ряда выступлений, отличавшихся при этом концептуальным разнообразием. Так, одним из «героев» исследований стал П. М. Бицилли. Ему посвящались доклады *М. А. Васильевой* «Петр Бицилли и “Новый Град”», *Б. И. Пружинина* и *И. О. Щедриной* «“Культур безъязычных нет”, или Об актуальности методологической стратегии П. М. Бицилли», *Е. А. Тахо-Годи* «Диалог изгнанников: П. Бицилли и Ю. Айхенвальд». Рассматривая творчество Бицилли с разных сторон, выступающие отметили современность его воззрений. Еще одним персонажем, вызвавшим интерес у разных исследователей, стал С. Н. Булгаков, о котором говорили *А. П. Козырев* («Протоиерей Сергей Булгаков и его пражское окружение (1923–1925)» и *И. Ю. Ильин* («“Пражский период” (1923–1925) в интеллектуальной биографии С. Н. Булгакова»). Нельзя забыть и Г. В. Флоровского, о котором говорили *А. А. Тесля* («Концепция истории русской мысли Г. В. Флоровского: от диссертации о Герцене к “Путям русского богословия”») и *Ф. А. Гайда* «Флоровский: на путях к “Путям русского богословия”»). Оба исследователя привели богатый материал как фактографического, так и аналитического плана.

Особенности профессионального существования на чужбине раскрываются благодаря эпистолярию, хранящемуся в архивах Европы и России. *Т. Н. Резвых* в докладе «Н. О. Лосский в Праге (по материалам переписки с В. И. и Г. В. Вернадскими)» реконструировала важные события из жизни Лосского на основе анализа его переписки.

В целом конференция показала, что тема изгнанничества русских интеллектуалов в славянских землях в период от революции 1917 г. до окончания Второй мировой войны остается актуальной среди современных исследователей. Обнаруживаются как новые открытия в архивах, так и неожиданные тематические повороты и переключки с сегодняшним днем. Международная лаборатория исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ планирует ближайшие две конференции текущего года посвятить обсуждению проблемы культурного взаимодействия славянских стран как единства и различия внутри славянского ареала и в общеевропейском контексте.

От редакции

INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE
“RUSSIAN INTELLECTUAL EXILES IN THE YEARS
OF 1919-1945: PRAGUE, SOFIA, BELGRADE”
May 15-16, 22-23, 2020

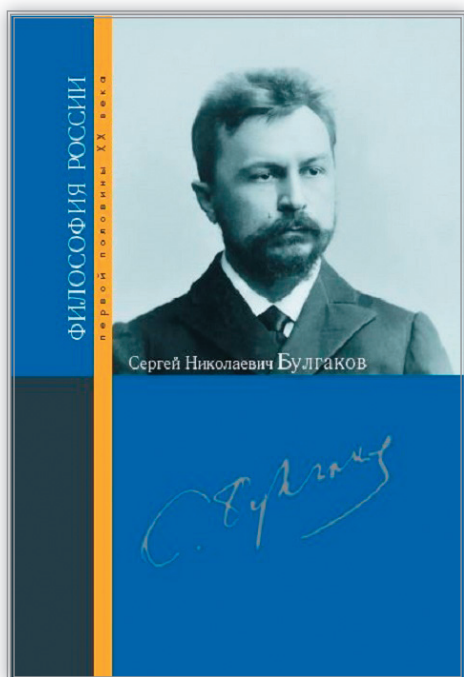
An Overview

The participants of International conference held by HSE MLRID focused on activities of concrete thinkers (P. M. Bicilli, S. N. Bulgakov, etc.) and associations of scientists (Seminarium Kondakovianum). After the events of 1917 Russian thinkers found themselves abroad. Among them were Eurasians, neo-Kantians, religious philosophers as well as followers of the religious utopian N. F. Fedorov and others. It is necessary to distinguish the concepts of “emigrant” and “exile”: the former have left the country voluntary the latter left the country under duress. The Presence of Russian thinkers enriched Western philosophical tradition significantly as well as contributed to unification of Slavic peoples.

Keywords: emigrant, exile, Eurasianism, neo-Kantianism, Russian religious philosophy, religious utopian N. F. Fedorov, Seminary Kondakovianum, Philosophy of art.

ЗЕРКАЛО ГУТЕНБЕРГА

Редакция журнала
«Философические письма. Русско-европейский диалог»
представляет читателю новые книги, вышедшие в 2019–2020 гг.



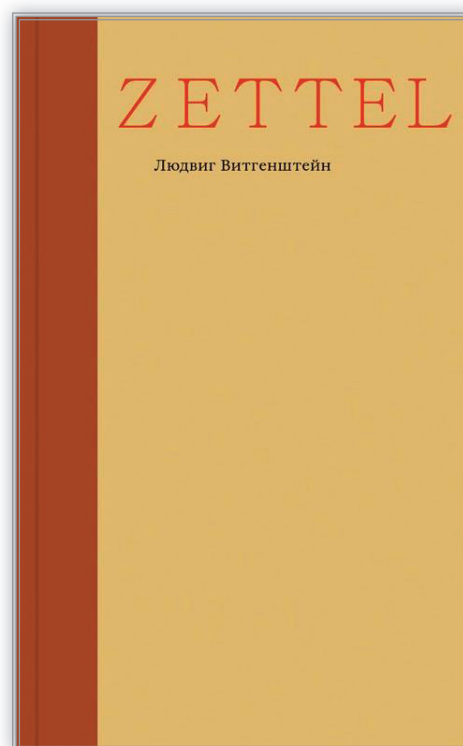
Сергей Николаевич Булгаков / под ред. А. П. Козырева. М.: Политическая энциклопедия, 2020. 639 с.: ил. (Философия России первой половины XX века).

Настоящий том посвящен выдающемуся мыслителю, представителю русской философской традиции первой половины XX века — Сергею Николаевичу Булгакову (1871–1944), проделавшему впечатляющий путь от «легального» марксиста до священника и богослова в «русском Париже». Его философские, богословские, социологические, политико-экономические идеи и сегодня продолжают вызывать большой интерес и в то же время острые споры как в России, так и за рубежом. В книге собраны статьи современных философов, религиоведов, литературоведов, в которых актуализируется интеллектуальное наследие С. Н. Булгакова. Ряд статей посвящен его личности и судьбе, на которую повлияли трагические события первой половины XX века.

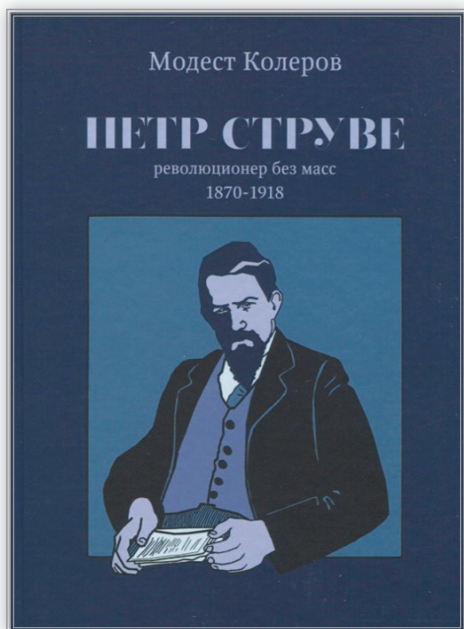
ных философов, религиоведов, литературоведов, в которых актуализируется интеллектуальное наследие С. Н. Булгакова. Ряд статей посвящен его личности и судьбе, на которую повлияли трагические события первой половины XX века.

Л. Витгенштейн. Zettel / Предисловие и перевод с нем. Валерия Анашвили. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. 240 с.

Zettel — коллекция заметок Людвиг Витгенштейна (1889–1951), написанных с 1929 по 1948 год и отобранных им лично в качестве наиболее значимых для его философии. Возможно, коллекция предназначалась для дальнейшей публикации или использования в других работах. Заметки касаются всех основных тем, занимавших Витгенштейна все эти годы и до самой смерти. Формулировки ключевых вопросов и варианты ответов — что такое язык, предложение, значе-

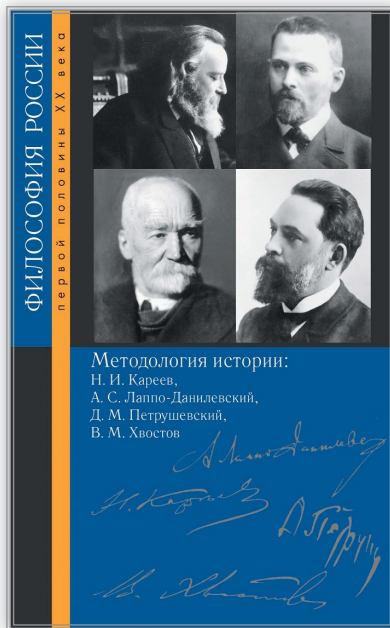


ние слова, языковые игры, повседневность, машина, боль, цвет, обучение употреблению слов и многое другое — даны в этом собрании заметок ясно настолько, насколько это вообще возможно для Витгенштейна, многогранно и не без литературного изящества. Zettel — важнейший источник понимания его философии и заложенного в ней потенциала для философской работы сегодня.



М. А. Колеров. Пётр Струве: революционер без масс, 1870–1918. Приложение: Новое собрание сочинений П. Б. Струве (1903–1917). М.: Издательство книжного магазина «Циолковский», 2020 г. 464 с.

История жизни известного русского социалистического и либерального деятеля П. Б. Струве (1870–1944), его политической и идейной борьбы до начала Гражданской войны в России: путь вождя русского марксизма 1890-х, автора первого «Манифеста» РСДРП (1898), одного из отцов социал-либеральной кадетской партии в 1900-х, идеолога классических идейных сборников «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918), редактора знаменитого нелегального для России издания «Освобождение» (1902–1905), классического толстого журнала «Русская Мысль» (1907–1918) и других органов печати. Биографии предпослано историографическое введение, суммирующее итоги исследования и публикации наследия Струве. В приложении к биографии дано впервые составленное новое собрание сочинений Струве — те политические тексты, что либо не были включены самим автором в последний сборник статей «Patriotica» (1911), либо были опубликованы после этой книги и потому не переизданы им ни в России, ни в эмиграции.



Методология истории: Н. И. Кареев, А. С. Лаппо-Данилевский, Д. М. Петрушевский, В. М. Хвостов / под редакцией Т. Г. Щедриной, Б. И. Пружинина. М.: Политическая энциклопедия, 2019. 399 с.: ил. (Философия России первой половины XX века).

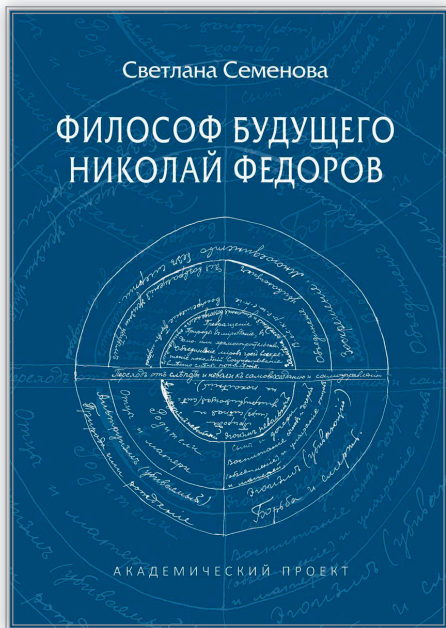
Настоящий том, выпускаемый в серии «Философия России первой половины XX века», посвящен творчеству 4-х выдающихся методологов истории конца 19 — нач 20 в. — Николая Ивановича Кареева (1850–1931), Александра Сергеевича Лаппо-Данилевского (1863–1919), Дмитрия Моисеевича Петрушевского (1863–1942) и Вениамина Михайловича Хвостова (1868–1920), которые выступили создателями оригинальных концепций методологии истории («теории исторического знания», «теории методологии истории», «логического стиля исторической науки», «теории исторического процесса»).

Труды Н. И. Кареева, А. С. Лаппо-Данилевского, Д. М. Петрушевского, В. М. Хвостова представляют научную ценность для различных областей социально-гуманитарного знания: истории, социологии, социальной психологии, истории политической и правовой мысли. Книга адресована широкому кругу читателей.

Т. Оболевич. Семён Франк, Лев Карсавин и евразийцы. М.: Модест Колеров, 2020. 304 с. (Исследования по истории русской мысли. Т. 24.)

Отношения между Л. П. Карсавиным и С. Л. Франком, их сотрудничество началось в России и продолжилось в эмиграции. Они вместе работали в Русской религиозно-философской академии, Русском научном институте в Берлине, участвовали в Русском христианском студенческом движении. Они не только принимали совместное участие в научных, педагогических и издательских проектах, но и помогали друг другу в личных вопросах. Заслуживает внимания контекст привлечения Франка Карсавиным к евразийским проектам. В четырех главах книги все эти вопросы рассмотрены всесторонне и подробно. В приложениях публикуются письма обоих героев книги не только друг к другу, но и к разным адресатам. Архивные материалы позволяют лучше узнать творческий путь Франка и Карсавина, раскрывают историю личных и творческих отношений между ними и некоторые подробности их философских биографий.





С. Г. Семенова. Николай Федоров. Философ будущего. Академический проект. 2019. 638 с.

Жизнь, творческое наследие, судьба идей и философская прогностика выдающегося русского мыслителя Николая Федоровича Федорова (1829–1903) рассматриваются как единое целое. Идеи Федорова лежат у истоков как русского религиозно-философского подъема конца XIX — начала XX в., так и активно-эволюционной, ноосферной мысли XX в. На обширном материале, включая архивные и малоизвестные источники, представлены жизнь и деятельность легендарного библиотекаря Румянцевского музея, «Московского Сократа», его духовный диалог с великими современниками — Ф. М. Достоевским, Л. Н. Толстым, В. С. Соловьевым. Рассмотрены общественные и культурные инициативы мыслителя. Подробно анализируются философские, богословские, этические, эстетические взгляды Федорова, его понимание смысла и назначения истории, идеи преодоления смерти и «имманентного воскрешения», раскрывается отношение Федорова к мировым философским системам (Канта, Гегеля, Шопенгауэра, Ницше), к славянофильской традиции. Отдельный раздел посвящен судьбе идей философа всеобщего дела в мысли и культуре XIX–XX вв., их значению в контексте современности, футурологии Федорова.

1. Афанасов Николай Борисович — младший научный сотрудник сектора социальной философии, Институт философии РАН.
2. Баршт Константин Абрекович — д. филол. н., профессор, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.
3. Блинникова Полина Александровна — стажер-исследователь МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ.
4. Бонецкая Наталья Константиновна — к. филол. н., историк русской философии, культуролог, переводчик, свободный исследователь.
5. Гайда Федор Александрович — д. ист. н., доцент исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова.
6. Жеребин Алексей Иосифович — д. филол. н., профессор, заведующий кафедрой зарубежной литературы РГПУ им. А. И. Герцена.
7. Жобер Вероника — доктор славянских наук, заслуженный профессор, Сорбонна. Куратор выставки «Россия — Франция 2012».
8. Калмыкова Вера Владимировна — к. филол. н., член Союза писателей г. Москвы, шеф-редактор журнала «Философические письма: Русско-европейский диалог».
9. Кантор Владимир Карлович — д. филос. н., ординарный профессор НИУ ВШЭ, заведующий МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ, главный редактор журнала «Философические письма. Русско-европейский диалог», член Союза российских писателей, член Общественного совета Фонда Достоевского, Москва.
10. Лион Павел Эдуардович — к. филол. н., член Американской Академии звукозаписи, автор, исполнитель и переводчик, независимый исследователь.
11. Никл Гануш — д. филос. н., доцент, Философский факультет, Карлов университет.
12. Оболевич Тереза — Dr. hab., профессор, ведущий научный сотрудник МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ. Заведующая кафедрой русской и византийской философии. Папский университет Иоанна Павла II.
13. Павлов Илья Ильич — стажер-исследователь МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ.
14. Полян Павел Маркович — д. геогр. н., профессор, директор Мандельштамовского центра, факультет гуманитарных наук, департамент общей и прикладной филологии, НИУ ВШЭ.
15. Цыганков Александр Сергеевич — к. филол. н., старший научный сотрудник МЛ исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ ВШЭ.
16. Чумакова Татьяна Витаутасовна — д. филос. н., профессор, кафедра философии религии и религиоведения, Институт философии, Санкт-Петербургский государственный университет.
17. Штерншис Анна — D. Phil, профессор. Анне Танненбаум Центр Еврейских исследований, Университет Торонто.