

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И МИР

Российский междисциплинарный журнал социально-гуманитарных наук

Зарегистрирован в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства
в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия
(Свидетельство о регистрации **ПИ № ФС 77-21093** от 19 мая 2005 г.)

*Журнал включен ВАК РФ в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов
и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты
диссертаций на соискание ученых степеней кандидата и доктора наук
(ред. от 19.02.2010 г.)*

2017

Ежеквартальное издание

№ 4

Основан в 2001 г.

Проблемным советом РФ «Интеллигенция. Культура. Власть»

Учредитель ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет»

Редакционная коллегия

доктор исторических наук, профессор **В. С. Меметов** (*главный редактор*)
доктор политических наук, профессор **Ю. М. Воронов**
доктор философских наук, профессор **Г. С. Смирнов**
доктор исторических наук, профессор **С. М. Усманов**
(*заместитель главного редактора*)
доктор исторических наук, доцент **Д. А. Смирнов**
кандидат исторических наук **А. К. Калинин**
доктор исторических наук, доцент **В. В. Комиссаров**
кандидат исторических наук, доцент **Н. Г. Юркин**
(*ответственный секретарь*)

*Издается НИИ интеллигентоведения
при Ивановском государственном университете*

Точка зрения авторов публикаций может не совпадать с мнением редакционной коллегии.
Перепечатка без разрешения редакции журнала «Интеллигенция и мир» не допускается.

*Электронная копия журнала размещена на сайтах
www.elibrary.ru, www.ivanovo.ac.ru, www.cceol.com*

Подписной индекс
в каталоге «Пресса России»
41533

© НИИ интеллигентоведения при ИвГУ, 2017
© ФГБОУ ВО «Ивановский государственный
университет», 2017

INTELLIGENTSIA AND THE WORLD

Russian Interdisciplinary Journal of Humanities

Registered by Federal Service for Control of Observation of the Law
on Mass Communication and for the Preservation of Cultural Heritage
(Registration License **ИИ № ФС 77-21093** on 19.05.2005)

*The journal is peer-reviewed and recommended by the Supreme Attestation Commission
of the Russian Federation to publish main results of Doctors
and Candidates of Sciences dissertations (issued on 19.02.2010)*

2017

Quarterly

№ 4

**Founded in 2001 by the Council «Intelligentsia. Culture. Power»
of the Russian Federation**

Founded by Ivanovo State University

Editor-in-Chief Prof. **Valery S. Memetov**, Dr. of History

Editorial Board

Prof. **Yury Voronov**, Dr. of Politics

Prof. **Grigory Smirnov**, Dr. of Philosophy

Prof. **Sergey Usmanov**, Dr. of History (*Deputy Editor-in-Chief*)

Assoc. Prof. **Dmitriy Smirnov**, Dr. of History

Alexander Kalinin, Cand. of Sc. (History)

Assoc. Prof. **Vladimir Komissarov**, Dr. of History

Assoc. Prof. **Nikolay Yurkin**, Cand. of Sc. (History) (*Secretary of the Board*)

*Edited by the Research Institute on Intelligentsia Studies
at Ivanovo State University*

The authors' views may differ from the viewpoint of the Editorial Board.
No reprints without the Editorial Board permission allowed.

*The e-copy of the issue can be accessed at
www.elibrary.ru, www.ivanovo.ac.ru, www.cceol.com*

Subscription index
in the «Press of RF» catalogue
41533

© Research Institute on Intelligentsia Studies
at Ivanovo State University, 2017
© Ivanovo State University, 2017

Редакционный совет

- В. С. Меметов** Ивановский государственный университет
(*председатель Редакционного совета*)
- А. И. Аврус** Саратовский государственный университет
- Ю. М. Воронов** Ивановский государственный политехнический университет
- А. А. Данилов** Институт Всеобщей истории РАН
- О. В. Золотарёв** Сыктывкарский государственный университет
им. Питирима Сорокина
- Г. Н. Кныш** Днепропетровский национальный университет (Украина)
- И. В. Кондаков** Российский государственный гуманитарный университет (Москва)
- Г. В. Корзенко** Институт истории Национальной Академии наук
Беларуси (Минск)
- Г. Н. Кочешков** Ярославский государственный педагогический университет
- И. В. Куцова** Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова
- Д. А. Макеев** Владимирский государственный университет
- В. А. Мансуров** Институт социологии РАН (Москва)
- И. И. Осинский** Бурятский государственный университет (Улан-Удэ)
- С. Н. Полторак** Санкт-Петербургский государственный университет
телекоммуникаций
- Д. И. Польшвинный** Ивановский государственный университет
- В. А. Порозов** Пермский государственный гуманитарно-педагогический университет
- Е. М. Раскатова** Ивановский государственный химико-технологический университет
- А. В. Репников** Российский государственный архив социально-политической истории (Москва)
- В. Г. Рыженко** Омский государственный университет
- И. В. Сибиряков** Южно-Уральский государственный университет
(Челябинск)
- Ф. Х. Соколова** Северный (Арктический) федеральный университет
им. М. В. Ломоносова (Архангельск)
- А. А. Соловьёв** Костромской государственный технологический университет
- В. Л. Соскин** Новосибирский государственный университет

Editorial board

- V. S. Memetov** Ivanovo State University
(*Chairman of the Editorial Board*)
- A. I. Avrus** Saratov State University
- Y. M. Voronov** Ivanovo State Polytechnical University
- A. A. Danilov** Institute of General History of the Russian Academy
of Sciences
- O. V. Zolotaryov** Syktyvkar State University named after Pitirim Sorokin
- G. N. Knysh** Dnepropetrovsky State University (Ukraine)
- G. N. Kocheshkov** Yaroslavl State Pedagogical Institute
- I. V. Kondakov** Russian State Humanitarian University (Moscow)
- G. V. Korzenko** Institute of History of the National Academy of Sciences
of Belarus (Minsk)
- I. V. Kuptsova** Moscow State University named after M. V. Lomonosov
- D. A. Makeev** Vladimir State University
- V. A. Mansurov** Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences
- I. I. Osinsky** Buryat State University (Ulan-Ude)
- S. N. Poltorak** St. Petersburg State University of Telecommunications
- D. I. Polyvyanny** Ivanovo State University
- V. A. Porozov** Perm State Humanitarian Pedagogical University
- E. M. Raskatova** Ivanovo State University of Chemistry and Technology
- A. V. Repnikov** Russian State Archive of Social and Political History
- V. G. Ryzjenko** Omsk State University
- I. V. Sibiryakov** South Ural State University (Chelyabinsk)
- F. H. Sokolova** Northern (Arctic) Federal University
named after M. V. Lomonosov (Arkhangelsk)
- A. A. Solovyev** Kostroma State Technological Institute
- V. L. Soskin** Novosibirsk State University

СОДЕРЖАНИЕ

ИЗ ИСТОРИИ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

- Толенев В. М.* Семья и школа в Италии рубежа V—VI веков
в свете отношений Эннодия и Парфения 9
- Меметова М. В.* Генезис и формирование этоса
интеллигенции в Пушкинскую эпоху
(К 60-летию Государственного музея А. С. Пушкина) 19

ЛИЧНОСТЬ В ИНТЕЛЛИГЕНТОВЕДЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ

- Веселова Е. М.* Федор Степун: русский философ
о духовном кризисе Европы 33
- Девятайкина Н. И.* Римское прошлое как составная часть
«идеи нации» у ренессансных интеллектуалов XIV века
(Петрарка) 53
- Абидулин А. М., Моисеева Е. Н.* Османское общество
второй половины XIX века глазами французского
интеллектуала Пьера Лоти 65
- Варакина Г. В.* Граница духовного и художественного
в наследии Геннадия Свирина 82

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ, РЕЛИГИЯ, ЦЕРКОВЬ

- Соловьёв А. А.* Русская православная церковь:
в поисках идентичности 96

ИЗ АРХИВНЫХ ФОНДОВ

- Юркин Н. Г.* Интернет «на службе» историка-медиевиста:
вопросы источниковедения 115
- Смирнов Д. А.* Национальное поражение глазами
интеллектуала-консерватора: Эрнст Юнгер
о человеческих трагедиях в оккупированной Германии 136

ПО СЛЕДАМ ПРОЧИТАННОГО

- Кураев А. Н.* Интеллигенция в период Первой русской
революции (По страницам энциклопедии «Россия
в 1905—1907 годах») 151
- Иоффе А. Н.* Ершова Э. Б. Российская интеллигенция
в модернизационных процессах XX — начала XXI в. 159
- Памяти Дмитрия Алексеевича Макеева** 161
- Аннотации* 163
- Содержание журнала за 2017 год* 173
- Информация для авторов* 177

CONTENTS

FROM THE HISTORY OF INTELLIGENTSIA

- Tyulenev V. M.* Family and school in Italy of a turn
of the V—VI centuries in the light of Ennody and Parfeny’s
relations 9
- Memetova M. V.* Genesis and formation of an ethos
of intelligentsia during the Pushkin era (To the 60th anniversary
of the State Museum of A. S. Pushkin) 19

PERSONALITY IN THE DISCOURSE OF INTELLIGENTSIA STUDIES

- Veselova E. M.* Feodor Stepun: the Russian philosopher
about the spiritual crisis of Europe 33
- Devyataykina N. I.* The Roman past as a component
of “the idea of the nation” at the Renaissance intellectuals
of the XIV century (Petrarch) 53
- Abidulin A. M., Moiseyeva E. N.* Ottoman society of the second
half of the XIX century by the eyes of the French intellectual
Pierre Loti 65
- Varakina G. V.* The border of Spiritual and art in Gennady
Svirin’s heritage 82

INTELLIGENTSIA, RELIGION, CHURCH

- Solovyov A. A.* Russian Orthodox Church: in search of identity..... 96

FROM ARCHIVE FUNDS

<i>Yurkin N. G.</i> The Internet «on the service» of the historian-medievalist: source study questions.....	115
<i>Smirnov D. A.</i> National defeat by eyes of the Intellectual-conservative: Ernst Junger about human tragedies in the occupied Germany	136

MAKING CONCLUSIONS

<i>Kurayev A. N.</i> Intelligentsia during the First Russian revolution (According to pages of the encyclopedia “Russia in 1905—1907”)	151
<i>Ioffe A. N.</i> Ershova E. B. Russian intelligentsia in modernization processes of the XX — the beginning of the XXI century	159
In memory of Dmitry Alekseevich Makeev	161
<i>Annotations</i>	168
<i>List of articles published in the journal in 2017</i>	173
<i>Information for authors</i>	177

ИЗ ИСТОРИИ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

ББК 63.3(4Ита)4-283.2

В. М. Тюленев

СЕМЬЯ И ШКОЛА В ИТАЛИИ РУБЕЖА V—VI ВЕКОВ В СВЕТЕ ОТНОШЕНИЙ ЭННОДИЯ И ПАРФЕНИЯ

При обращении к столь отдаленным эпохам, как поздняя Античность, нечасто удается увидеть в доступных нам источниках людей, казалось бы, незначительных, не принадлежащих к числу ключевых фигур, чья жизнь, тем не менее, весьма показательна и важна для понимания самой эпохи. Так, рассматривая историю Южной Галлии и Северной Италии начала VI в., мы прежде всего обращаем внимание на варварских королей, что вполне справедливо, поскольку их деятельность и потенциал стоящих за ними народов зримо изменили судьбу Европы. Конечно, не оставляют равнодушными и такие великие хранители античной культуры, как Боэций, Кассиодор, Эннодий, чьими устами в основном и говорит с нами их эпоха. В то же время за пределами современного взгляда в прошлое оказывается огромное множество персонажей (речь даже не о «безмолвном большинстве» народа), в жизненных перипетиях которых так или иначе отражались сложные социальные, культурные, политические процессы. Большинство из этих людей так и останутся либо неизвестными вовсе, либо известными лишь

© Тюленев В. М., 2017

Тюленев Владимир Михайлович — доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры всеобщей истории и международных отношений Ивановского государственного университета. tyulenev.vl@yandex.ru

Исследование проведено при финансовой поддержке Отделения гуманитарных и социальных наук РФФИ (проект № 16-06-00461а «Римская школа и античная образованность в Южной Галлии и Италии на рубеже V—VI вв.»).

по именам. Но есть небольшой круг лиц, чья жизнь (пусть и в мелких осколках) открывается нам благодаря эпистолярному наследию, богатому на обсуждение частных и, на первых взгляд, не слишком важных вопросов.

В настоящей статье мы предлагаем обратиться к личности Парфения, племянника медиоланского диакона и знаменитого риторика начала VI в. Эннодия. Внимание к этой фигуре связано прежде всего с желанием глубже проанализировать такие аспекты социальной истории Галлии и Италии рубежа V—VI вв., как место традиционного для римской Античности образования в жизни галло-римской аристократии того времени, когда на смену римской государственности уже пришли варварские королевства, а само общество подвергалось серьезной внутренней перестройке. Кроме того, участие Эннодия в судьбе племянника позволяет увидеть роль семьи в среде аристократии позднеантичной Италии.

Из посланий Эннодия, родившегося примерно в 474 г. в Арелате (совр. Арль) и перебравшегося к концу века в Тицин (совр. Павию), а оттуда в Медиолан (совр. Милан), известно, что Парфений — сын его сестры, продолжавшей жить в Провансе, которая так и остается у Эннодия безымянной. Эта дама, принадлежавшая, как и сам Эннодий, к благородному семейству Анициев, вышла замуж либо за полуварвара, либо за не вполне благородного человека¹, что становится предметом особых переживаний для Эннодия, который неоднократно поднимает тему благородной и неблагородной крови в Парфении. Эннодий, живя в Медиолане, сохранял связи со своей родиной, Арелатом, и ощущал изменения, затронувшие Южную Галлию в период варварских нашествий, результатом чего в среде галло-римской аристократии стало некоторое размывание социальных и этнических границ. Сами эти перемены, объективные и вполне ожидаемые, виделись современникам, безусловно, как драма, в которой решалась судьба римской цивилизации. Но в то же время они воспринимались в качестве вызова, ответ на который мог быть дан уже на внутрисемейном или внутриклановом уровне. Поэтому рождение Парфения как ребенка от смешанного брака стало для Эннодия событием далеко не проходным: ни одного из родственников он не удостоил такого высокого внимания. Была испорчена аристократическая и, что не менее важно, римская кровь. Ответом

на этот вызов, если он касается крови и семьи, должна стать мобилизация усилий обширного семейного клана — усилий, которые бы привели к торжеству в подрастающем отпрыске римской составляющей.

Единственный путь, который, по мнению Эннодия, мог бы обеспечить доминирование в Парфении благородного и римского начал, каковые в риторическом дискурсе того времени стали чуть ли не синонимами, лежал через образование. Именно обладание классическим (в первую очередь, риторическим) образованием выступало для Эннодия важнейшим идентифицирующим признаком римского аристократа, в чем он, безусловно, продолжал поиски римской идентичности, начатые еще Сидонием Аполлинарием². Хорошо известны слова Сидония, обращенные к грамматiku Иоанну, о том, что после прихода в Галлию бургундов и разрушения традиционной иерархии степеней достоинства (*iam remotis gradibus dignitatum*) остается лишь один признак знатности — владение письменным словом (*solum erit nobilitatis indicium litteras nosse; Sid. Apoll. Ep. VIII.2.2*). В отличие от Сидония, давшего такую оценку в 478 г., когда его родной Лион уже несколько десятилетий находился под властью варваров, Эннодий, хоть и испытывавший всю драматичность варварского вторжения, жил в условиях, оставлявших некоторую надежду на возрождение римского мира. После относительно короткого правления Одоакра (476—493), время которого связано у Эннодия с личными потерями и невзгодами, к власти в Италии пришел Теодорих, пусть и остгот, но король, принесший мир, восстановивший важнейшие римские гражданские институты, в том числе суды. Благодаря ему многие традиционные римские достоинства оказались вновь востребованы³, среди них и образование, и в первую очередь риторика.

К сожалению, мы имеем далеко не полную картину социальной жизни того времени и не знаем о движении отпрысков аристократических родов из Италии в Галлию. Но очевидно, что стремление молодых аристократов из Арелата в Северную Италию было достаточно интенсивным. Тот факт, что из Арелата молодые люди приезжали учиться в Медиолан, о чем известно благодаря письмам Эннодия, дает возможность сделать два предположения. Во-первых, даже несмотря на то, что Арелат

по-прежнему оставался важным городом Южной Галлии, центром церковной метрополии (а еще недавно центром префектуры), несмотря на то, что в Арелате жил и вел педагогическую практику известный грамматик Юлиан Померий, Медиолан, по видимому, выглядел для римлян и галло-римлян более предпочтителен как центр образования⁴. В нем работал знаменитый учитель Девтерий, который имел не только уважение со стороны друзей и сограждан, но и почетное звание *vir spectabilis*, что для учителя было исключительной честью⁵. Кроме того, из Медиолана открывался путь в Рим и Равенну, столицу королевства. Во-вторых, участие Эннодия в судьбе своих племянников свидетельствует о том, насколько значимую роль играли родственники в построении карьеры представителей младшего поколения семьи⁶. Как можно видеть из писем Эннодия, ему неоднократно приходилось по самым разным поводам выступать при равеннском дворе и в Риме ходатаем за своих родственников. Вполне возможно, не только превосходство медиоланской школы над арелатской, но прежде всего масштаб влияния Эннодия в Италии заставлял молодых людей покидать отчизну и отправляться за Альпы на чужбину. Впрочем, вторая гипотеза не должна отрицать первую.

Итак, Медиолан в начале VI в. был знаменит среди прочего своей школой и учителем грамматики Девтерием. К сожалению, наши сведения об этой школе ограничиваются исключительно содержанием скурых на детали писем Эннодию, из которых, однако, становятся известны имена некоторых учеников Девтерия. Это и Лупицин, еще один племянник Эннодия, и Аратор, в будущем известный ритор, писатель и государственный деятель, и не названный по имени сын патриция Евсевия, наконец, некие Патерий и Север. В школу к этому грамматик был отдан на обучение и Парфений. В ней молодой человек, уже имевший начальное образование, полученное дома, изучал правила грамматики и основы риторики. Тексты Эннодия дают лишь самую общую информацию о преподаваемых в таких школах предметах. Очевидно, что ученик в то время приходил в грамматическую школу, уже имея некоторые познания, пройдя путь домашнего обучения. Так, чуть менее чем за столетие до Эннодия Павел Орозий, автор знаменитой «Истории против язычников», прямо писал, что основное содержание «Энеиды» изучается в начальных школах (*lu-*

di litterarii disciplina; Oros. Hist. I.18.1). А это значит, что с раннего возраста молодой человек впитывал идеи, составляющие «римский миф». Так что Девтерий, скорее всего, мог углублять познания своих слушателей в эпической истории римского народа, продолжая воспитывать в них через чтение классики римский дух. Судя по всему, Девтерий не только давал знания о частях речи, правописании, инновациях в разговорной речи, что составляло, как правило, содержание грамматического обучения в период поздней Античности⁷. По крайней мере известно от того же Эннодия, что по окончании школы (ок. 503 г.) Парфений составил речь, которая, по всей видимости, служила неким выпускным экзаменом и призвана была свидетельствовать об успехах ученика в образовании.

О содержании речи выпускника школы нам ничего не известно, можно лишь делать выводы относительно ее красоты и риторического совершенства. Сохранилась речь Эннодия, обращенная к Девтерию, в которой медиоланский ритор благодарит учителя за успехи Парфения⁸ и которая наглядно демонстрирует, насколько сочетание в племяннике римской крови Анициев и варварской (или неблагородной, но галло-римской) крови наполняло его сердце тревогой. Обращаясь к Девтерию, он пишет о том, что в Парфении до начала обучения присутствовали два рода задатков: одни несли в себе «свет [благородной] крови» и «голоса родословия» (*stemmatum voces*), другие — «тьму деревенщины» (*nox rusticitatis*) и «невежественность»: «Как я боялся, — пишет Эннодий, — как бы в результате борьбы совершенно противоположных [задатков], чье смешение предпослано [происхождением], не возобладали худшие [качества], одолев лучшие, и как бы вследствие незначительности возраста [ученика] не воцарилась в нем с легкостью некультурная составляющая... Смотри, из холодной груди и из студеного сердца пробиваются цветы красноречия, и радующие глаз побегии слов открывают корзины, наполненные ими. Смотри, после варварского бормотания из уст его изливаются слова, которые выражают человеческое достоинство» (*Ennod. Op. 94.5, 9—12*)⁹.

Как видно из текста речи, «римское» и «благородное» противопоставлено у Эннодия «неримскому» и «простому» как «лучшее» «худшему»: первое подобно пшенице, в то время как второе — сорным травам и репейнику; римское благородное начало несет в себе

свет и жизнь (образ живых цветов и побегов), неримское и простое — тьму и смерть (образ холодной груди и студеного сердца). Содержание этой речи убеждает нас в том, что для Эннодия путь к римскому достоинству лежит через образованность и знание латинского языка. Не удивительно поэтому, что грамотная латинская речь в его тексте не только противопоставлена «варварскому бормотанию», она выражает «человеческое достоинство» (*humanitas*).

Грамматическая школа выступала лишь первым серьезным шагом римского аристократа к светской карьере. Многие молодые люди, стремившиеся преуспеть в политической и гражданской жизни Италии рубежа V—VI вв., после достижения этого, грамматического, уровня образования пытались продолжить обучение, и, по всей видимости, единственным центром, где можно было это сделать, оставался Рим. Несмотря на глобальные перемены, затронувшие римский мир, в результате которых единственной столицей Империи остался Константинополь, а власть над Италией сосредоточилась в руках короля, обосновавшегося вместе с двором в Равенне, Рим еще оставался носителем многовековой традиции. И в сознании италийцев, и на институциональном уровне он продолжал быть центром римского мира. В Риме заседал сенат, вместе со своими домочадцами жили представители сенаторских фамилий, там же находился римский епископ, чей авторитет, если не реальное влияние, распространялся на весь полуостров. Там продолжали действовать и школы, как грамматические, внимание к которым проявляли и остготские короли¹⁰, так и риторические, где велось обучение свободным искусствам, особое внимание уделялось практике составления речей на самые разные, в том числе правовые темы¹¹. Именно в Рим Эннодий направляет Амвросия и Беата, просивших у медиоланского диакона совета относительно своего обучения¹². Именно в Рим — в «отчизну учености», как называет его сам Эннодий (*Ennod.* Op. 225.2), он отправляет и Парфения.

Поездка Парфения в Рим готовилась весьма обстоятельно. Эннодий сопроводил его, по меньшей мере, четырьмя рекомендательными письмами: к Фаусту (*Ennod.* Op. 225), папе римскому Симмаху (*Ennod.* Op. 226), Луминозу (*Ennod.* Op. 227) и Фаусту Младшему (*Ennod.* Op. 228). Все эти послания по-своему интересны. Для каждого адресата Эннодий находит убедительные

слова, чтобы добиться расположения к своему племяннику и найти поддержку его намерению. Так, обращаясь к римскому понтифику, Эннодий, лишь в этом послании использующий примеры из Священного Писания, проводит мысль о пользе свободных искусств и литературных занятий не для светской карьеры, а именно для спасения души. Он говорит о святости занятий (*sanc-ta sunt studia litterarum*), которые учат человека отвергать пороки (*Ennod. Op. 225.3*). В условиях длительной дискуссии о месте сформированного античной культурой интеллектуального багажа в христианской культуре эта краткая оценка представляется крайне важной. К тому же надо понимать, что автор рекомендательного письма, чтобы заинтересовать адресата, должен использовать идеи, близкие своему визави. А это значит, что папа готов был согласиться с Эннодием в высокой оценке гуманитарного образования (включавшего чтение и изучение Вергилия, Цицерона, Саллюстия) для христианина.

В письмах Фаусту Младшему и Луминозу он ставит акцент уже не на пользе свободных наук для христианина, а на значении этих наук в системе римской идентичности. В рекомендательном письме к Фаусту Младшему Эннодий прямо пишет, что Парфений отправляется в Рим, чтобы «через изучение свободных наук явить себя римлянином» (*Ennod. Op. 228.2*). Но особенно в этой связи интересно письмо к Луминозу. Этот адресат Эннодия, провинциал по происхождению, в свое время сумел достичь жизненного успеха (как кажется Эннодию, именно благодаря образованию) и поэтому мог бы не только поддержать Парфения, но и послужить для него примером того, как научные занятия, изучение свободных искусств открывают чужеземцу путь к славе и могуществу. «Ты, — обращается Эннодий к Луминозу, — послужишь хорошим примером [для моего племянника], ты, ставший из чужеземца могущественным, из начинающего — совершенным... Парфению, сыну моей сестры, устремившемуся к досточтимым наукам в Рим, достаточно видеть тебя, чтобы иметь железный стимул [к обучению]» (*Ennod. Op. 227.1—2*).

Забота Эннодия о племяннике не ограничивалась лишь тем, что он определял его к учителям. Эннодий продолжал интересоваться судьбой Парфения в период его обучения в риторической школе, писал ему письма, требуя ответных посланий.

Обмен письмами служил в данном случае не только целям контроля, но и выполнял важную дидактическую функцию. Как опытный ритор Эннодий оценивал слог своего племянника, мог давать необходимые наставления, таким образом участвуя в его образовании. «Безмолвие, — обращается он в одном из посланий к Парфению, — обнаруживает незнание... покажи постоянством писем, что ты совершенствуешь себя» (*Ennod.* Ор. 247.1—2). Как показывает другое письмо Эннодия, Парфений выступил в Риме с речью, которая была подготовлена, скорее всего, в рамках его обучения. Эту речь, судя по ответу Эннодия, Парфений включил в послание к дяде, найдя в нем взыскательного критика. Эннодий заметил, что небольшая речь племянника «не отличается изысканностью, но все же в ней заметны проблески латинского вкуса», после чего призвал молодого человека к более интенсивному чтению (*Ennod.* Ор. 290.2). Эннодий вновь подает латинскую риторику как некий идеал, пока еще далекий для выходца из Южной Галлии, но достижение которого является важнейшей целью молодого аристократа. В завершение своего письма он вновь призывает Парфения — «окажись достоин своей семьи в стяжании знания» (*Ennod.* Ор. 290.4), в очередной раз напоминая, что именно через знание лежит путь к подлинному благородству. Кстати, эта же речь была показана Парфением еще одному ценителю латинского красноречия, возможно, Фаусту Младшему¹³, чьи оценки таланта начинающего ритора оказались более снисходительными.

Впрочем, как видно из следующих посланий Эннодия, ни строгость живущего в отдалении дяди, ни снисходительность римского патрона не смогли уберечь Парфения от проблем. Молодой человек в период своего римского образования стал источником серьезных волнений для родителей и родичей. Эннодий получил исполненное тревог письмо от отца Парфения, о содержании которого мы имеем лишь самое общее представление. Эннодий сразу же вынужден был еще раз обратиться к своему дальнему родственнику Фаусту, на поддержку которого рассчитывал, отправляя Парфения в Вечный Город, и сообщил ему о переживаниях родственника. Вслед за отцом нерадивого юноши он сетует в письме Фаусту на возраст Парфения, «располагающий ко греху», говорит о том, что племянник попал в какую-то скверную историю и что отец оплакивает своего сына, «словно бы уже умершего», просит

вмешаться в ситуацию, обратиться к учителю и сделать все, «что могло бы принести пользу» (*Ennod.* Ор. 368.1—3).

Одновременно с этим Эннодий сам пытался воздействовать на племянника. Он в очередной раз обратился с письмом к Парфению, призвав его к работе над собой: «Одним лишь способом ты можешь достичь того, чтобы зарубцевались [у меня] раны, нанесенные неумеренными твоими речами, — если твоя образованность явит тебя на вершинах свободных наук благородным [человеком]» (*Ennod.* Ор. 258.4). Эннодий в последнем случае использует прилагательное *ingenuus*, которое имеет ряд значений: от «благородный», «рожденный от свободных» — до «местный», «туземный». Тем самым он подчеркивает, что образование открывает для Парфения путь к благородству не только в социальном, но и в этнокультурном плане; через освоение свободных наук можно стать подлинным римлянином.

Если подводить итог сделанным наблюдениям, то прежде всего обращает на себя внимание стремление таких римских интеллектуалов рубежа V—VI вв., как Эннодий, сохранить привычный для себя мир, в центре которого стоял бы Рим и римлянин, воплощающий два важнейших качества — благородство и образованность. Чтобы воспрепятствовать неизбежному процессу варваризации, проявлением которого стали не только вторжения и расселение на землях Империи варваров, но и утрата римлянами культурной идентичности, падение их интеллектуального уровня, упрощение языка, Эннодий делает ставку на два наиболее консервативных института общества: семью и школу. Семья, через которую прежде всего определяется благородство человека, выступала в качестве важнейшего хранителя традиций, с одной стороны, и гаранта помощи младшему поколению в благородных начинаниях, с другой. Ребенок обязан был чувствовать природную сопричастность предкам и видеть перед собой наглядный пример для подражания, а родственники — прилагать максимальные усилия, чтобы следующие поколения семьи оказались достойными предыдущих. Как видно, Эннодий не только увещевал Парфения соответствовать текущей в его жилах крови, но и сам задействовал все свои родственные и дружеские связи, чтобы его племянник стал подлинным римлянином. Путь же к этому он видел прежде всего (и даже исключительно) через школу — хранительницу чистого латинского языка, стройной речи, римского национального мифа.

Примечания

- ¹ По письмам и речам Эннодия сложно судить о том, кем был отец Парфения. Своего племянника Эннодий называет чужаком (*peregrinus*), а его речь «варварским бормотанием», но указывает ли все это на его провинциальное происхождение или на нечистоту крови, не ясно. Джонатан Арнольд допускает, что отцом Парфения мог быть полуварвар (*Arnold J. J. Theoderic, the Goths, and the Restoration of the Roman Empire. University of Michigan, 2008. P. 231*).
- ² *Arnold J. J. Op. cit. P. 217.*
- ³ *Шкаренков П. П. Римская традиция в варварском мире : Флавий Кассиодор и его эпоха. М., 2004. С. 132.*
- ⁴ *Arnold J. J. Op. cit. P. 232.*
- ⁵ *Barnish S. J. B. Liberty and advocacy in Ennodius of Pavia: the significance of rhetorical education in late antique Italy // Hommages a Carl Deroux-V: Christianisme et Moyen Age Néo-latin et survivance de la latinité. Brussels, 2003. Vol. 279. P. 20.* Традиционно статус учителя в обществе оставался невысоким на протяжении всего Средневековья и даже, несмотря на некоторые позитивные изменения, в эпоху Ренессанса. См., напр.: *Софронова Л. В., Хазина А. В. Статус школьного учителя эпохи Ренессанса: феномен школы св. Павла // Вестник Мининского университета. 2016. № 4 (17). С. 22.*
- ⁶ *Geoffrey S. N. The Family in Late Antiquity: the Rise of Christianity and the Endurance of Tradition. London ; New York, 2000. P. 165.*
- ⁷ *Безрогов В. Г. Традиции ученичества и институт школы в древних цивилизациях. М., 2008. С. 374.*
- ⁸ Перевод речи см.: *Эннодий. Благодарность грамматiku за прекрасно произнесенную речь Парфением / пер. с лат. и коммент. В. М. Тюленева // CURSOR MUNDI : человек Античности, Средневековья и Возрождения. Иваново, 2016. Вып. 8. С. 37—40.*
- ⁹ Ссылки на сочинения Эннодия даются в тексте по изданию: *Magni Felicis Ennodii Opera / rec. F. Vogel. MGH AA. Berlin, 1885. Bd. 7.*
- ¹⁰ Самый ярким свидетельством этой поддержки выступает послание римскому сенату, составленное Флавием Кассиодором от имени короля Аталариха (*Cassiod. Var. IX.21*). Король в своем обращении призывает навести порядок в оплате труда учителей, преподававших именно в начальных грамматических школах (*prima grammaticorum schola*).
- ¹¹ *Безрогов В. Г. Указ. соч. С. 375.*
- ¹² Эннодий пишет этим двум молодым людям специальное дидактическое послание, где подчеркивает важность и христианских добродетелей, и мирских наук. *Эннодий. Амвросию и Беату / пер. с лат. и*

коммент. В. М. Тюленева // CURSOR MUNDI : человек Античности, Средневековья и Возрождения. Иваново, 2014. Вып. 6. С. 49—59.

¹³ Именно так думает Джулия Маркони (*Marconi G. Ennodio e la nobilità gallo-romana nell'Italia Ostrogota*. Spoleto, 2013. P. 113).

ББК 87.821.41

М. В. Меметова

**ГЕНЕЗИС И ФОРМИРОВАНИЕ ЭТОСА
ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ В ПУШКИНСКУЮ ЭПОХУ
(К 60-летию Государственного музея
А. С. Пушкина)**

Постановление Совета министров СССР об учреждении в Москве Государственного музея А. С. Пушкина (ГМП) было подписано 5 октября 1957 года. Сегодня по значимости и составу своих коллекций ГМП стоит в ряду крупнейших музеев страны, является признанным многофункциональным научным и культурным центром столицы.

Государственный музей А. С. Пушкина — в первую очередь музей Поэта, Слова. Однако его собрание и экспозиция, наряду с книжными и рукописными фондами, представлены и произведениями других видов искусств: живописи, графики, скульптуры, декоративно-прикладного искусства. Как упоминалось в нашей предыдущей статье¹, сам музей расположен в усадьбе в стиле *ампир* — позднего классицизма, берущего свое начало в античности, которая была одной из основ образования, искусства и культуры первой трети XIX века. Высшие достижения античной культуры называются классическими от латинского *classicus* — «первоклассный, образцовый», на их основе появилось художественное направление *классицизм*, ориентирующееся на образцы

© Меметова М. В., 2017

Меметова Мария Валерьевна — старший научный сотрудник Московского государственного музея А. С. Пушкина (ГБУК ГМП).
Mariamemetova@gmail.com

Древней Греции и Рима. В России это направление расцвело во второй половине XVIII века при императрице Екатерине II и было блистательно продолжено ее любимым внуком Александром I. «Классический» Петербург и «ампирная» Москва, дворянские усадьбы с колоннадами — это первая треть XIX века, эпоха Пушкина. Архитектура, живопись, скульптура, литература, театр, убранство домов, мода черпали сюжеты и формы в гармонии античности. Обращение в данный период к античным сюжетам, героям и богам естественно и органично, как чтение с детства Гомера и Плутарха. Человек этой эпохи был окружен и погружен в античную символику и стиль, которые стали языком культуры.

В России первая треть XIX века со временем стала называться золотым веком русской культуры. Главная причина этого феномена — высокая планка мышления и чувств. Что первично и что важнее: разум или чувство? Это один из глобальных вопросов культуры, актуальный и сегодня. Античность дала свои ответы. Образ древнегреческого бога плодородия Диониса связан со стихийными силами земли, ассоциируется с чувственным началом. Строгое, разумное, рациональное начало олицетворяет Аполлон. Учение о двух началах в искусстве — аполлоновском и дионисийском впервые разработал немецкий филолог и философ Ф. Ницше на основе древнегреческих мифов в книге «Рождение трагедии из духа музыки», написанной в 1871 году.

В греческой классике изначально грозный бог солнечного света Аполлон — прорицатель, сын и исполнитель верховной власти Зевса, поражающий своими огненными стрелами тех, кто ей противится, становится богом светлого, разумного начала, поэзии и гармонии. В искусстве европейского классицизма и академизма XVII—XIX веков, которое воплощает идеи гармонии, равновесия, величавой простоты, Аполлон становится покровителем и символом всех видов художественной деятельности, прежде всего искусств, которые стали называться «высокими» или «кiziaщными».

Одно из важнейших событий в России первой трети XIX века — возникновение уникального учебного заведения в царской резиденции с античным именем — Лицей, прообразом для которого стала философская школа, основанная Аристотелем, одним из учеников которой был Александр Македонский. Эта школа располагалась на окраине Афин около храма Аполлона

Ликийского, окруженного рощами, где занятия нередко проводились в форме бесед. Ликеем (Лицеем) называлось в Афинах святилище бога солнца и поэзии Аполлона. Первым святилищем Аполлона стал Дельфийский храм в его честь, который считается самым первым культовым сооружением в Греции, ставшим образцом для всех последующих. В нем оракул прорицал волю бога. Считалось, что Аполлон жил в храме девять месяцев года, остальные три — зимних, жил Дионис. Между братьями богами была найдена гармоничная пропорция, что так важно для всей греческой культуры.

Русский Лицей, основанный императором Александром I, реформатором М. М. Сперанским и многими выдающимися деятелями просвещения, просуществовал сто семь лет. Императором Лицею была дарована грамота, в которой говорилось: «Ныне отверзаем новое Святилище наук! Некоторое отличнейшего по талантам и нравственным качествам юношество мы желали предназначить особенно к важным частям службы государственной, а для образования его способностей собрать оное в сие Святилище; сюда позвали науки и изящные искусства, наиболее соответствующие назначению юношества, имеющего в нем воспитываться»². Императорский Лицей наследовал античные традиции Аристотелевской школы и создал свои, воплощая возложенные на него надежды, — он действительно стал Святилищем, из которого вышли выдающиеся государственные деятели: министры, военные, ученые, писатели, художники, композиторы, поэты. Это была истинная элита России, вся жизнь которой освещалась «лучом лицейских ясных дней», как написал Первый Поэт Лицея Пушкин своему «первому другу» Пущину, но что явилось общим для всех поколений лицеистов.

Феномен Лицея заключается во всей совокупности того, что стало образцом образования и воспитания. Основной задачей Лицея было формирование истинно благородного человека и гармоничной личности, для которой главное — человеческое достоинство, честь и служение Отечеству. А. С. Пушкин — «наше все», «солнце нашей поэзии» — был душой «лицейского братства», «лицейского союза», «лицейской республики» и одновременно олицетворением, символом Лицея. Это стало основополагающим для всех последующих поколений лицеистов, которые хранили традиции и создавали новые. Лицеисты явились инициато-

рами сооружения первого памятника поэту, первого в России Пушкинского музея, пушкинской библиотеки и первого Пушкинского общества. В XX веке «город муз», как называли позднее поэты «серебряного века» Царское Село, переименованное после революции 1917 года в Детское Село, через двадцать лет в столетие гибели поэта стало городом Пушкин. Во время Великой Отечественной войны, в день освобождения города 24 января 1944 года первый красный флаг появился на чудом уцелевшем лицейском здании. Одним из первых отремонтированных в городе помещений стала комната на четвертом этаже Лицея на месте бывшего жилища поэта, в которой был устроен маленький музей. В июне 1944 года, к 145-й годовщине со дня рождения А. С. Пушкина, состоялся митинг в доме культуры, где читали стихи такие поэты, как Вера Инбер, Ольга Берггольц, Анна Ахматова. В 1946 году началась история создания Всесоюзного музея А. С. Пушкина Царскосельский Лицей.

Главная и любимая традиция, основанная первыми лицеистами и ставшая их общим днем рождения, — празднование открытия Лицея — 19 октября. А. Г. Битов, писатель и пушкинист, называет эту дату «своеобразным пушкинским Новым годом»³. Любимая поэтом осень — «время моих литературных трудов», как он сам признавался. Эта дата, где бы Пушкин ни находился, выделена особо и в рукописях, и в посланиях лицейским друзьям. Если поэт был в Петербурге, то обязательно на пиру с лицейскими друзьями. Их первый праздник описал в своих воспоминаниях И. И. Пущин: «Вечером нас угощали десертом а discretion вместо казенного ужина. <...> Сбросив парадную одежду, мы играли перед Лицеєм в снежки при свете иллюминации и тем заключили свой праздник, не подозревая в себе будущих столпов отечества, как величал нас Куницын, обращаясь в речи к нам»⁴. Это был 1811 год. Двадцать пятая годовщина в 1836 году — последняя в земной жизни А. С. Пушкина. По традиции собрались все лицеисты первого выпуска, бывшие в Петербурге. Поэт составил почти весь протокол праздника (лицеисты вели свой архив), где перечислил имена всех присутствующих. Далее А. С. Пушкин записывает: «Собрались вышеупомянутые Господа лицейские в доме у Яковлева и пировали следующим образом:

- 1) Обедали вкусно и шумно.
- 2) Выпили три здравия (по заморскому toasts)
 - а) за двадцатипятилетие Лицея
 - в) за благоденствие Лицея
 - с) за здоровье отсутствующих.
- 3) Читали письма, писанные некогда отсутствующим братом Кюхельбекером к одному из товарищей.
- 4) Читали старинные протоколы, песни и проч. бумаги, хранящиеся в архиве лицейском у старосты Яковлева.
- 5) Поминали лицейскую старину.
- 6) Пели национальные песни.
- 7) Пушкин начинал читать стихи на 25-летие Лицея, но всех стихов не припомнил и кроме того отозвался, что он их не dokonчил; но обещал докончить, списать и приобщить в оригинале к сегодняшнему протоколу»⁵.

Седьмой пункт написан М. Л. Яковлевым. Поэт начал читать свое посвящение:

«Была пора: наш праздник молодой
Сиял, шумел и розами венчался,
И с песнями бокалов звон мешался...»⁶

Форму празднования изобрели не лицеисты, она возникла в античной Греции, где богом праздника был Дионис. Как отмечал профессор Н. Н. Скатов, лицеисты постигали античность «почти домашним способом, она не была только “классом”, уроком и заданием, она жила в обиходе, превращаясь в принятую и повседневную систему образов и связанного с ним мышления, оказывалась необходимым элементом и частью личности, действительно становилась своей»⁷. Спустя тринадцать лет после окончания Лицея, завершая роман «Евгений Онегин», восьмую главу Пушкин начинает воспоминанием:

В те дни, когда в садах Лицея
Я безмятежно расцветал,
Читал охотно Апулея...⁸

В рукописи безупречно точно нарисована часть дворца с церковью, соединенная через галерею, где находилась лицейская библиотека с античными классиками, с лицейским зданием в стиле

классицизма, которое Екатерина II распорядилась построить для внуков. Старший внук Александр I приказал его перестроить в Лицей. Лицейстам с самого начала были разрешены прогулки в царскосельских парках, которые, по выражению Н. Н. Скатова, Пушкин «Лицею присвоит <...> и тем самым явно отождествит лицейские сады с ликейской рощей античных Афин»⁹. Далее ученый приводит цитату поэта и царскосельского педагога И. Анненского: «...если слова Пушкина:

Служенье муз не терпит суеты;
Прекрасное должно быть величаво —

истинно поэтическое признание, то за юношескими впечатлениями поэта в Царском селе должна утвердиться их настоящая ценность.

Именно здесь, в этих гармонических чередованиях тени и блеска; лазури и золота; воды, зелени и мрамора; старины и жизни; в этом изящном сочетании природы с искусством Пушкин еще на пороге юношеского возраста мог найти все элементы этой строгой красоты, которой он остался навсегда верен...»¹⁰ «Строгая красота», простое величие — это черты лучезарного бога поэзии Аполлона, глубина и высота эмоций — Диониса, которые в Царскосельском парке, где на каждом шагу цитаты или копии античных памятников, соседствуют на одной аллее, буквально напротив.

В экспозиции Московского музея А. С. Пушкина представлены французские часы, выполненные в технике золоченой бронзы, датированные 1830 годом. Произведения художественной бронзы — акцент интерьеров этой эпохи, как парадных, так и жилых: «Изысканные и торжественные изделия бронзовщиков позволили создать великолепные интерьеры, насыщенные солнечным светом золота и античными фигурами, формами и орнаментами, создававшими впечатление величия, покоя и роскоши...»¹¹ Главный персонаж часов экспозиции «Онегинского» зала — Дионис. Прямоугольный постамент, на который помещен корпус часов, декорирован дионисийской символикой. На постаменте в центре располагается маска Зевса — отца Диониса, от маски расходятся тирсы, увенчанные шишкой пинии — символом плодородия, увитые виноградными листьями и плодами — символами жизни. Прямоугольный корпус часов со скругленным верхом украшен скульптурной корзиной с цветами и плодами.

Над циферблатом — полукруглая рельефная гирлянда из виноградной лозы, под ним — два рога изобилия с цветами и плодами. Рог изобилия — эмблема богатства, благополучия, добродетели, земных радостей и счастья, процветания. Фигурка Диониса стоит на невысокой прямоугольной плите, передняя стенка которой декорирована накладным рельефом: лира в венке, символизирующая искусства. На плите рядом с Дионисом расположена семиствольная сиринга — род продольной флейты. Справа от часового корпуса находится фигурка Диониса-ребенка, изображенного с поднятой правой рукой, в которой, вероятно, он держал чашу (на руке отверстие для крепления какой-то утраченной детали). На голове Диониса венок из виноградных листьев.

Нужно отметить, что виноград, вино — универсальный символ «древа жизни», «влаги жизни» и в античной культуре, и в иудаизме, особенно развитый в христианстве, а в исламе — это память о рае.

Дионис (греч. Dionysos, возможно от *nusseion horos* — «плодовые сады») — в древнегреческой мифологии — божество плодоносящих сил земли, растительности, виноградарства и виноделия. По утверждению академика А. Ф. Лосева: «Дионис как божество земледельческого круга, связанное со стихийными силами земли, постоянно противопоставлялся Аполлону — как прежде всего божеству родовой аристократии»¹².

Ф. Ницше, размышляя о природе творчества, приходит к выводу: «Аполлон не мог жить без Диониса»¹³. Как уже отмечалось, Дионис — воплощение стихийной, интуитивной, чувственной, иррациональной природы, Аполлон — мера, строй, порядок, гармония, свет, целостность. Собственно, братья боги являются олицетворением важнейших античных понятий: хаос — стихия и космос — порядок. Космос рождается из хаоса. И Дионис и Аполлон — водители муз. По мнению А. Ф. Лосева, музы лишь в классический период развития греческой культуры «выступают под водительством бога искусств Аполлона, получившего имя Мусагет»¹⁴, в архаический период им был Дионис. Единство братьев рождает искусство. Праздники в честь бога вина и виноделия, изначально простые деревенские шествия и песнопения, выросшие из мифа и эмоции, обретая форму и строй, становятся греческим театром. Как отмечает исследователь А. Л. Погодин:

«Важное значение для истории возникновения греческой трагедии имеет мартовский праздник Диониса, Великие Дионисии, который совершался с особой пышностью <...> Лучшие поэты состязались в сочинении дифирамбов в честь Диониса, в обучении хоров и составлении мелодий. <...> После процессий начиналось жертвоприношение, и затем наступало время повеселиться: народ надевал маски, хохотал и предавался радости. Последние четыре дня Великих Дионисий были посвящены театральным представлениям, трагедиям, комедиям и сатирическим фарсам»¹⁵. Поэты, актеры и зрители образуют единство, что является главным свойством Диониса. Февральский праздник молодого вина назывался Антестерий. В первый день раскрывали бочки с вином, и его пробовали все — и господа и рабы, так как Дионис делал всех равными. Там, где этот бог, невозможно одиночество, там праздник, радость, общение, музыка, танец. Напиток Диониса обладает еще одним свойством: «Согласно поверьям, вино разрушает колдовство и срывает лживые маски, отсюда выражение: “In vino veritas” — “Истина в вине” (Плиний Старший. Естествознание)»¹⁶. Все же главные черты дара Диониса — воодушевление, примирение, щедрость, единение. Как отмечал немецкий ученый Ф. Г. Юнгер: «В нем соединяются светлый огонь солнца и темный огонь земли, и в этом соединении берет начало его благородство, его сила. <...> В винном огне, в его возвышенном аромате этот щедрый бог раскрывает нам самого себя. Вино веселит и окрыляет, призывает к песнопению, к танцу и радостному наслаждению, вселяет свободу и легкость в наше тело. Вместе с тем оно показывает свою мощную силу»¹⁷. Поэтому так важно чувство меры, которое олицетворяет Аполлон.

Из вышесказанного становится очевиден еще один культурный феномен, связанный с Дионисом — пир. Пир и театр объединяет праздничная природа и дух единения. Пир, в первую очередь, искусство общения, действие, совершающийся по правилам ритуал, и в этом, безусловно, его аполлоническая сторона. По мнению П. Д. Волковой: «Пир состоял из двух частей: диалогов и оргии. Или, как принято говорить, “аполлонической” и “дионисийской”. Беседы и диалоги на пиру не бытовые, но о ценностях, поднимающих человека над временем <...> Стоит ли удивляться, что именно Греция, родина диалога об истинных вещах, стала родиной

европейской философии. Демократические диалоги об истине на пиру — не это ли основа для развития философии?»¹⁸

Пиру предшествовал ритуал омовения и умащения маслами. В диалоге Платона «Пир» есть примечательная деталь: один из участников, встретив направляющегося на пир Сократа, «умытого и в сандалиях, что с тем редко случалось, спросил его, куда это он так вырядился...»¹⁹.

По мнению П. Д. Волковой, посуда — знаменитая античная керамика, расписанная различными сюжетами, служила началом беседы, была частью пира: «рисованные сюжеты — это сцены из жизни, спорта, мифа, истории, драматургии. Каждый из пирующих должен был знать сюжет, проиллюстрировать его стихами Гомера или комментарием из драматургии великих трагиков»²⁰.

В Греции существовала культура винопития, актуальная и сейчас в Европе. Французский эллинист Ф. Лиссарраг в своем исследовании эстетики древнегреческого пира утверждает, что «вино — это яд; однако Дионис дарует людям рецепт его употребления. Он учит афинян, как и в каких пропорциях смешивать вино с водой. Ибо, в сущности, вино и есть — смесь; в античности пили только разбавленное вино»²¹. Далее ученый расшифровывает очень важные понятия: «Во всей Греции считается, что пить чистое вино — варварский обычай <...> Чистое вино и вино разбавленное всегда являются культурными индикаторами, а все античные представления о вине так или иначе вращаются вокруг идеи смешения. В более широком контексте это понятие структурирует целый ряд основополагающих социальных, религиозных и философских представлений. Этот момент следует подчеркнуть особо; при смешении пропорции вина и воды могут варьироваться, но они никогда не будут случайными. Главным инструментом в этой процедуре является *кратер*, большой сосуд, который мы часто видим стоящим на земле среди пирующих на *симпосии*. Данный термин, часто переводимый словом “пир”, в действительности означает время совместного питья; во время *симпосия* не едят, так как чаще всего он проходит после трапезы в собственном смысле слова. *Симпосий* — это социальный институт, объединяющий взрослых мужчин, наделенных гражданским статусом, в рамках которого пьют, исполняют лирическую поэзию, играют на музыкальных инструментах и обмениваются всевозможными речами»²².

В этом контексте необходимо добавить, что слово *симпозиум* для современного человека означает собрание научного сообщества, посвященное какому-либо актуальному вопросу. Оно заимствовано в русский язык из латинского — *symposium*, которое, в свою очередь, заимствовано из греческого — *simposion* — симпосий, на языке древних эллинов обозначавшее «совместное пиршество». Главная составляющая этих пиршеств — духовная и интеллектуальная, обсуждение важнейших общественных, культурных, художественных и политических вопросов, которые в дружественной атмосфере обретают форму искусства.

Далее ученый говорит о том, что каждый пир возглавляет руководитель — *симпосиарх*, устанавливающий вместе с участниками правила, которые пирующие должны исполнять, а также «определяются музыкальные темы или предмет беседы; <...> фиксируется количество кратеров, которые предполагается выпить, и пропорции смешения, которые могут варьироваться в пределах от трех частей воды на одну часть вина до пяти к трем или трех к двум, в зависимости от желаемой крепости. Эти пропорции понимаются как утонченная, почти музыкальная гармония <...> Чтобы *симпосий* удался, нужно добиться правильного смешения — не только жидкостей, но и *симпосиастов*, согласующихся между собой, подобно струнам инструмента, а также сбалансированного сочетания самых разнообразных развлечений: выпивки, ароматов, песен, музыки, танцев, игр, застольных бесед. *Симпосий* представляет собой совместное мероприятие, программа которого может варьироваться; это одновременно и зрелище, и действие, и удовольствие, в котором задействованы все пять чувств: слух, вкус, осязание, обоняние, зрение»²³. Исходя из этого можно сделать вывод, что на пиру, как и в театральном действе, чрезвычайно важно взаимодействие дионисийского и аполлонического начал.

И наконец, Ф. Лиссарраг отмечает, что «*симпосий* содержит и собственно религиозный аспект — посвящение богам части потребляемого вина, которое греки называют “*возлиянием*” <...> В рамках *симпосия* *возлияние* представляет собой акт, предваряющий распитие налитого в кратер смешанного вина. Первый кратер обычно посвящают Зевсу и олимпийским богам, второй — героям, третий Зевсу Сотеру; эта последовательность

представляет собой единое целое, емко изложенное в поговорке: “три кратера”»²⁴.

Таковы античные традиции, насчитывающие больше двух с половиной тысяч лет, о которых, безусловно, знал русский поэт А. С. Пушкин, выпускник Лицея.

В 1825 году, находясь в северной русской деревне Михайловское в ссылке, в десятых числах октября он пишет посвящение лицейской годовщине «19 октября», в котором, как блестяще отмечено Н. Н. Скатовым: «Первым, кто сказал о колоссальном значении Лицея, может быть, всемирно-историческом и уж во всяком случае всенациональном, был сам Пушкин <...> Поражает эта строка — “Он взял Париж, он основал Лицей” — и силой исторического определения: взятие Парижа и основание Лицея, по сути, уравниваются в своей исторической значимости»²⁵.

Свое посвящение поэт превращает в Пир, Пир Духа, преодолевая одиночество изгнанника:

Я пью один; вотще воображенье
Вокруг меня товарищей зовет...

Поэт собирает воедино всех «лицейских братьев»:

Друзья мои! Прекрасен наш союз!
Он, как душа, неразделим и вечен...

Сначала поэт вспоминает рано погибшего лицеиста Н. А. Корсакова от чахотки в далекой Флоренции. Далее обращается к другу мореплавателю Ф. Ф. Матюшкину, впоследствии ставшему адмиралом; затем к тем, кого «здесь обнял я». Первым, в январе 1825 года, к ссылке поэт приехал И. И. Пущин, декабрист, автор воспоминаний о Пушкине и Лицее; весной — А. А. Дельвиг, самый близкий друг, поэт — «парнасский брат», журналист, тончайший знаток античности; позже встреча с А. М. Горчаковым — дипломатом, ставшим министром иностранных дел. С В. К. Кюхельбекером — «брат родной по музе, по судьбам» — поэтом, декабристом, собиравшимся в Михайловское, А. С. Пушкин встретится через два года при невероятных обстоятельствах. 14 октября 1827 года, будучи уже год не ссылкой, по пути на встречу с лицейскими друзьями на станции

Боровичи поэт увидел арестантов: «Мы пристально смотрим друг на друга — и я узнаю Кюхельбекера. Мы кинулись друг другу в объятия. Жандармы нас растащили»²⁶, — так записал поэт на следующий день, а к 19 октября появятся строки «Бог помочь вам, друзья мои...». В 1826 году 13 декабря он закончил стихи, посвященные Пушкину и его приезду в Михайловское «Мой первый друг, мой друг бесценный...», которые найдут адресата только в 1828 году уже на каторге в Чите. Все это произойдет позже. А в канун лицейской годовщины 1825 года Пушкин-Поэт и Пушкин-Друг создает гимн, больше — храм дружбы, Лицейского братства, становится прорицателем и распорядителем пира. Он предлагает три тоста, или, как сказали бы греки, «три кратера»: ликующий — «в честь нашего союза!», благодарственный — за «наставников» и тост великодушия, благородства и чести — «за царя», чьей волей основан Лицей и сослан в ссылку Поэт:

И сколько чаш, подъятых к небесам!

И первую полней, друзья, полней!

И всю до дна в честь нашего союза!

Благослови, ликующая муза,

Благослови: да здравствует Лицей!

Наставникам, хранившим юность нашу,

Всем честию, и мертвым и живым,

К устам подъяв признательную чашу,

Не помня зла, за благо воздадим.

Полней, полней! И, сердцем возгоря,

Опять до дна, до капли выпивайте!

Но за кого? о други, угадайте...

Ура, наш царь! так! выпьем за царя.

Он человек! им властвует мгновенье.

Он раб молвы, сомнений и страстей;

Простим ему неправое гоненье:

Он взял Париж, он основал Лицей.

И размышляя о последнем лицеисте:

Кому ж из нас под старость день Лицея

Торжествовать придется одному?

Поэт желает:

Пускай же он с отрадою печальной
Тогда сей день за чашей проведет,
Как ныне я, затворник ваш опальный,
Его провел без горя и забот²⁷.

Последний лицеист первого выпуска — А. М. Горчаков, князь, министр, слава России.

Через одиннадцать лет, в 1836 году, А. С. Пушкин на двадцать пятом лицейском празднике не дочитал свое посвящение, обещав его докончить, как записал в седьмом пункте протокола М. Л. Яковлев. Он не дочитал от волнения, как вспоминал другой участник праздника. Он не дописал, даже не прикоснулся к посланию. Но поставил дату — посвящение 19 октября в своем последнем произведении-завещании «Капитанская дочка», которое начал эпиграфом «Береги честь смолоду».

В конце XX века в России было открыто много лицеев. Единицы из них наследуют высокие принципы первого Русского Лицея, основанного на античных и рожденных новых российских традициях образования и воспитания. Двести лет назад был первый выпуск Императорского Лицея, который стал славой России. Есть пример. Есть традиции. Главное на сегодняшний день — эти традиции сохранить.

Примечания

¹ Меметова М. В. Актуальность изучения античного наследия: (на примере экспозиции музея А. С. Пушкина) // Интеллигенция и мир. 2016. № 4. С. 97.

² См.: Павлова С. В. Пушкинский лицей: путеводитель. СПб., 2004. С. 8.

³ Битов А. Г. Моление о чаше. Последний Пушкин. М., 2007. С. 52.

⁴ Пуцин И. И. Записки о Пушкине. СПб., 2010. С. 33.

⁵ Последний год Пушкина: переписка. Воспоминания. Дневники / сост., вступ. очерки и прим. В. В. Кунина. М., 1989. С. 296.

⁶ Там же.

⁷ Скатов Н. Н. Пушкин. Русский гений. М., 1999. С. 53.

- ⁸ *Пушкин А. С.* Полное собрание сочинений : в 2 т. М., 1999. Т. 1. С. 388.
- ⁹ *Скатов Н. Н.* Указ. соч. С. 52.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ *Бережная Н. Л.* Бронза в интерьере классицизма. М., 2088. С. 31—32.
- ¹² См.: *Мифология : Большой энциклопедический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский.* М., 1998. С. 190.
- ¹³ *Ницше Ф.* Рождение трагедии из духа музыки. СПб., 2014. С. 66.
- ¹⁴ *Мифология.* С. 377.
- ¹⁵ *Погодин А. Л.* Боги и герои Эллады. М., 2011. С. 164—165.
- ¹⁶ *Власов В. Г.* Собрание трудов : в 7 т. Л., 1959—1961. Т. 2. С. 585.
- ¹⁷ *Юнгер Ф.* Греческие мифы / пер. с нем. *А. П. Шурбелева.* СПб., 2006. С. 195—196.
- ¹⁸ *Волкова П. Д.* Мост через бездну : комментарий к античности. М., 2015. С. 199—203.
- ¹⁹ *Платон.* Избранные диалоги. М., 1965. С. 120.
- ²⁰ *Волкова П. Д.* Указ. соч. С. 205.
- ²¹ *Лиссарраг Ф.* Вино в потоке образов : эстетика древнегреческого пира / пер. с фр. *Е. Решетниковой.* М., 2008. С. 14—15.
- ²² Там же. С. 17.
- ²³ Там же. С. 28.
- ²⁴ Там же. С. 34—35.
- ²⁵ *Скатов Н. Н.* Указ. соч. С. 48—49.
- ²⁶ *Эйдельман Н. Я.* Прекрасен наш союз. М., 2006. С. 208.
- ²⁷ *Пушкин А. С.* Указ. соч. Т. 1. С. 146—147.

ЛИЧНОСТЬ В ИНТЕЛЛИГЕНТОВЕДЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ

ББК 87.3(2)61-07

Е. М. Веселова

ФЕДОР СТЕПУН: РУССКИЙ ФИЛОСОФ О ДУХОВНОМ КРИЗИСЕ ЕВРОПЫ

Тема утраты западноевропейской культурой своей духовной целостности ставилась не раз как в русской философской мысли, начиная от славянофилов Ф. М. Достоевского, К. Н. Леонтьева и В. С. Соловьева и заканчивая мыслителями XX века, так и в европейской, ярким выражением которой явилась знаменитая работа Освальда Шпенглера «Закат Западного мира». Тем не менее, интересным представляется взгляд на эту проблему одного из значимых авторов русского зарубежья — Федора Августовича Степуна. Философ, культуролог, историк, писатель и публицист, он принадлежал к религиозным мыслителям своего времени, для которого христианско-гуманистические ценности являлись главными и непреходящими¹. Будучи высланным в 1922 году в Германию, Степун стал «русским миссионером»², объясняя немецкой общественности русскую трагедию и распространяя русскую культуру. Но говоря о России, философ думал обо всей Европе³, не устывая предупреждать об опасности переноса русского опыта на европейскую почву и постоянно обличать слабые стороны ее духовной жизни.

© Веселова Е. М., 2017

Веселова Екатерина Михайловна — аспирантка кафедры истории Института гуманитарных наук и социальных технологий Костромского государственного университета. ekaterina.veselova.92@mail.ru

Восприятие Европой христианства: непонимание христианской основы истории. Одной из слабых сторон, показателем кризиса Европы является восприятие ею христианства. В Европе уже давно утратилось понимание о христианской основе истории. В своей немецкой работе «Русское бытие и западно-европейская действительность», опубликованной в 1930 году в журнале «Die Tatwelt», Степун размышлял о том, что современная Европа атеистична: «Бог, превратившийся в предмет церковной практики, в проблему религиозной философии, в символ консервативного воспитания детей или декоративный элемент партийной программы, Бог, не воспринимаемый как реальность и представляющий собой структурный элемент культуры, является и по сей день примечательной реальностью современной Западной Европы <...> Реального же Бога, лишаящего реальности все, что отпадает от Него, современные европейцы в большинстве своем не видят и Им не живут»⁴. В завязавшемся в том же году заочном диалоге со Степуном Оскар Шмитц, немецкий писатель и знаток русской культуры, в заметке «Возражения господину профессору Федору Степуну» соглашался с тем, что обмирщение — есть главная европейская проблема. Европа утратила свои духовные ценности, причиной послужило то, что «на исходе сакрально-демонической эпохи, то есть в конце Средневековья, мы снова вспомнили о нашем античном прошлом, оказавшемся вытесненным христианством <...> со времен Гете и Ницше мы стремимся преодолеть это обмирщение путем синтеза Духа и жизни»⁵. Но, как показывает история, христианская культура Европы все еще находится в сложном состоянии и до его преодоления и возрождения Европы пока далеко. Освальд Шпенглер, фундаментальный труд которого не мог не найти отклика среди русской общественности, в том числе и у Степуна, допустил в своей работе серьезную ошибку, просмотрев, как отмечал Н. А. Бердяев, роль христианства в западноевропейской истории⁶. Христианство для него — лишь магизм, сам немецкий философ — арелигиозен. Хотя западная культура обречена на смерть, но Шпенглер ведет себя, по выражению Степуна, «как капитан на вышке гибнущего корабля: ни на что не надеяться, до конца делать свое дело и мужественно пойти ко дну»⁷. Такой выход «римско-героической позы презрения к жизни и притягивания к смерти»,

который Шпенглер предлагает европейцам, по мнению Степуна, эффективен лишь внешне, «но внутренне, конечно, пустой; в сущности, вообще не выход»⁸.

История не может быть по-настоящему понята вне христианства. Федор Степун, посвятивший русскому писателю и поэту Борису Леонидовичу Пастернаку в 1959 году очерк, пронизанный «большой любовью и искренним сочувствием» в связи с выходом на Западе его романа «Доктор Живаго» и «постигшими его испытаниями»⁹, обращаясь к христианским основам творчества писателя, замечал: «По мнению Пастернака, даже и не верующим в Бога людям нельзя не видеть, что история, в подлинном смысле этого слова, родилась вместе с христианством в том “новом способе существования и новом виде общения, которое называется Царством Божиим”»¹⁰. Но западные критики, не поняв христианской истины, не поняли ни романа, ни мировоззрения его автора, превратив публикацию книги и трагедию писателя в доходное дело, что лишней раз доказывало глубокий кризис западного общества.

Непонимание христианской основы истории привело к непониманию, забвению в Европе мистерии личности, которая порождена христианством. На Западе в результате разрушения органической жизни «оформился человек, — не без горечи замечал Степун, — уверенно и сознательно строящий свою жизнь без веры в Бога и без расчета на Его помощь, человек бездомный, безытный и легко приспособляющийся ко всяким условиям, профессионально-деловой специалист»¹¹.

Степун указывал в заочном диалоге со Шмитцем, что в Европе сложился культ квалифицированного труда: «Каждый маломальски приличный европеец имеет сегодня свою специализацию. Современная спецификация труда, однако, свидетельствует не столько о религиозно-аскетическом состоянии духа, сколько о его “прометеевой” скованности. Пресловутая служанка Мартина Лютера подметала пол во имя Бога. Специалист же подметает пол во имя анонимного подметания!»¹² Богоподобная сущность человеческой личности (человек создан по образу и подобию Божьему) отрицается, забывается, «все заметнее и быстрее исчезают личности и все быстрее нарождаются специалисты», — отмечал Степун в начале 1960-х годов¹³.

Особенно ярко кризис западного общества проявился в живописи и литературе, которые призваны отражать реалии окружающего

мира. Характерный симптом этого кризиса — отказ от «рембрандтовского» портрета. «Современный художник, — писал Степун, — в богоподобие человеческого образа не верит»¹⁴. В то время как настоящее искусство должно «прозревать Божий замысел о человеке». А современная живопись, с иронией замечает Степун, «не что иное, как бескровные казни людей». Сущность же современной литературы, по мнению философа, «лучше всего выразить словами старого чеховского Фирса: “А человека-то и забыли”». Размышляя о причинах таких метаморфоз, Степун показывает, что виной всему — «стремительная динамика эпохи», которая разрывает «жизнь человека на мимолетные переживания, не дает ему возможности углубленного раскрытия своей личности»¹⁵.

Но самое, быть может, важное заключается в том, что коллективистический век отменил отдельного человека. Единственное, что можно пожелать для современного искусства, на взгляд мыслителя, «это требование скорби о положении мира, веры в то, что мир преобразится, и помощи ему на этом пути»¹⁶. К сожалению, надежда на скорое исполнение этого невелика.

Неверное соотношение европейцами христианства и культуры. Еще одним из симптомов европейского кризиса в вопросе восприятия европейцами христианства является неверное соотношение ими христианства и культуры. Европейцы, которые не видят, что история строится на основе христианства, не могут, соответственно, и определить, что первичнее — культура или христианство. Федор Августович разъяснял европейцам на международном съезде историков в Майнце в 1955 году, куда он прибыл по личному приглашению, что понимание христианства как мирозерцательного числителя над общим знаменателем культуры — в корне неверно. «Большинству ученых это было как будто бы не вполне ясно», — сетовал Степун. Только «христианство — есть общий знаменатель всех духовных явлений культуры». Сама же культура, подчеркивал философ, «всего только внутрехристианское явление, центральная магистраль христианской плеромы»¹⁷.

Искажение Европой сущности христианства. Но, быть может, самый главный духовный изъян Европы, который непростителен и от которого исходят все остальные, это искажение ею сущности христианства. От внешнего проявления этого искажения —

изменение церкви своему «провиденциальному назначению», когда храмы «с поспешностью светского прогресса строятся из стали, стекла и бетона», — процесс дехристианизации шел к внутреннему: «в проповедь вводится современная философия, в исповедь психоанализ», — замечал Степун в начале 1930-х гг.¹⁸

Этот изъян имел и более древний корень, начиная с момента раскола христианства в XI веке, когда западные христиане отошли от православного учения. Так, в полемике профессора Федора Степуна с профессором Богословского университета Мюнхенского университета патером Лангом в 1949 году был поставлен тезис: «полнота (христианской. — *Е. В.*) истины хранится на Востоке»¹⁹. Защищая его, Федор Августович разъяснял своему собеседнику-католику, что «православие говорит от лица еще не разделенной церкви, говорит в защиту ее Небесного Семени и ее исторического корня, католичество же — лишь от лица отколовшейся части...»²⁰ Именно православие придерживается учения Христа и хранит Истину древней церкви. Об этом говорит, как замечал Степун в диалоге с патером Лангом, «напряженный эсхатологизм православия, неослабное в нем ожидание конца мира и второго Пришествия, его незаинтересованность в земных делах и путях церкви, отсутствие на Востоке, в особенности в русском православии, рационалистической схоластики, вобранность догматического учения в литургический чин, надвременность православной иконы»²¹.

Для Федора Степуна, убежденного христианина, принадлежавшего к Православной Церкви, было ясно, что «христианство — не отвлеченно-философское мирозерцание, а живая вера, связывающая каждого человека с Богом»²². Ему представлялись «опасными те течения, которые разрывают веру во Христа и веру в Церковь»²³. Оценивая позиции европейцев на конгрессе в Майнце в 1955 году, Степун писал: «Докладчики и оппоненты уж очень легко сливали христианство, понимаемое как мирозерцание, со всякими иными мирозерцаниями: с античным гуманизмом, с гуманным либерализмом, с демократическим человеколюбием и даже, вспоминая Иоанна Златоуста, с коммунистической идеократией»²⁴. Федор Августович пытался донести до участников конгресса мысль, что «христианство это, прежде всего, вера во Христа, как едиnorodного Сына Божьего, что оно живет исповеданием

Лица Божия во Христе, а не приверженностью христиан учению Иисуса, что Иисус нечто совершенно иное, чем некий возвышенный иудейский Сократ»²⁵. К удивлению Степуна, этой разницы между христианством и «Иисусизмом» мало кто действительно понимал. Об этом свидетельствует и спор русского философа с либеральным немецким протестантом Арнольдом Бергштрессером после конгресса, когда Степун спросил в конце беседы своего коллегу: «Арнольд, а ты все же кто, христианин или просто поклонник Иисуса?»²⁶ Идея христианства и правды жизни была для Федора Августовича превыше всего²⁷.

Религиозное опустошение Европы. Характер восприятия Европой христианства напрямую показывает ее религиозную опустошенность или, по наиболее точному определению Федора Степуна, метафизическую инфляцию²⁸. Философ указывал в 1930 году в той же немецкой работе «Русское бытие и западноевропейская действительность», что «гуманистическая либеральная Европа по сей день питается запасами своего прошлого, черпая из него религиозные идеи и содержание. Вот только религиозное отношение к этому содержанию постепенно сходит на нет. Это, в свою очередь, приводит к тому, что само религиозное содержание стремительно деградирует»²⁹.

Яркое тому подтверждение — отношение европейцев к такому священному действу, как смерть. В большинстве своем ее просто игнорируют. Смерть воспринимается «только как весьма неприятный конец... приятнейшей жизни»³⁰. Если люди и задумываются о ней, то «лишь с температурой в 40°»³¹. «Церковь, государство и медицина, — писал Степун, — делают все от них зависящее, чтобы отвести глаза кипящих энергией людей от останавливающей всякое здешнее кипение смерти»: люди умирают в больницах, умерших же дома выносят в темноте, отпевают не в церкви, а в часовнях на кладбище³², куда перевозят в автомобилях, «мало чем отличающихся от машин больших торговых фирм»³³.

Такое неуважение к неизбежному концу жизни человека и привело, по мнению философа, к нарушению органической целостности западного общества. Но иначе и не может быть, если люди, живущие на Западе, совершенно перестали чувствовать христианскую истину, будучи далеки от нее. В итоге в мире

выдвинулась «совершенно особая порода людей: смелых, волевых, страстных, умных и злых, но нравственно предельно страшных, ибо (и это самое ужасное) совершенно бескорбных, даже приблизительно не знающих, что значит сокрушаться сердцем», — замечал Степун в 1933 году³⁴, не в последнюю очередь имея в виду и приход А. Гитлера к власти.

Но с того времени, когда русский мыслитель давал свой скорбный прогноз миру европейской культуры, «в клокочущем сердце которого <...> зияла жуткая пустота»³⁵, положение не сильно изменилось: Европа по-прежнему предпочитает жить более хозяйственными интересами, нежели духовными. Философ, анализируя съезд историков в Майнце в 1955 году, в очередной раз констатировал: «Политическая власть всецело находится в руках партий, которые всюду живут корыстными интересами и полемически заостренными идеологиями, не веря ни в нравственные начала, ни в объективные идеи в качестве живых сил общественной жизни»³⁶. Налицо все больше «обостряющееся угасание духа», — пессимистично замечал Степун в 1965 году, в одном из последних своих текстов³⁷. Вместо религиозности господствует рационализм, вера в науку, в прогресс, а вера в Бога подменяется верой в человека. К тому же, по выражению Л. А. Зандера, наличие дара «живого глаза», которым в полной мере обладал сам Федор Августович³⁸, в Европе заметно все меньше. Такое положение вещей, на взгляд Степуна, гиблое дело для Европы, путь во тьму.

Восприятие Европой Советской России, СССР. Другим показателем кризисного состояния европейской системы является восприятие Европой Советской России, СССР — от крайнего советофильства, распространенного (особенно в Германии) в 1920 — начале 1930-х годов, до яркого антисоветизма после Второй мировой войны.

Русский философ, размышляя о феномене немецкого советофильства, из типов которого наиболее опасным, по его мнению, был снобистический, поражался «той легкости и даже безответственности, с какой многие немцы бросаются в объятия России Достоевского, представленной в образе большевистской революции»³⁹. Интерес к русской революции как величайшей трагедии современности переходил у различных кругов и партий

Германии в утверждение, будто бы большевизм представляет собой нечто вроде «новой религии»⁴⁰.

Федор Степун в работе «Русское бытие и западноевропейская действительность» замечал об этом: «Немцы — одни, не слишком вникая в существо дела, обнаруживают религиозный смысл большевизма в его “примитивной социологии”, в мифологии равенства и в идолопоклонстве перед техникой. Другие, проникшие чуть поглубже, усматривают его религиозность в радикализме, с каким он подверг сомнению все достижения и ценности буржуазной культуры»⁴¹.

Как интерпретатор русской трагедии в Германии, русский философ предостерегал немецкую общественность от подобных суждений. В работе 1929 года «Bolschewismus, Marxismus und Christentum» для немецкого журнала «Der russische Gedanke» Степун подчеркивал, что большевизм действительно «есть страстное утверждение идеи отрицания, отрицание и уничтожение, признанное религией»⁴². Но это — лжерелигия, которая выросла на русской почве, чему способствовала «традиционная склонность русских к вере», позволившая «без околичностей преобразовать... рекламируемую науку в новую, единственно душеспасительную веру», а также «отсутствие в России буржуазии и буржуазного мировоззрения (либерализма, идеализма)», что «облегчало марксистским пророкам критику буржуазного мира»⁴³. В заочном диалоге с немецким писателем Оскаром Шмитцем Степун доказывал, что «большевизм — псевдоморфоza русской религиозности»⁴⁴, а не только «чистой воды интеллектуальное западничество» (Шмитц), которое опирается «на типично западное учение Маркса»⁴⁵. Более того, большевизм во взгляде Степуна представляет собой сочетание «атеистической идеологии западноевропейского марксизма <...> с религиозным менталитетом русского народа»⁴⁶.

Феномен религиозного советофильства. Русский большевизм, подчеркивает Ф. А. Степун, формируется как «типично демонический феномен»⁴⁷. Эту деталь немцы совершенно упускают из виду, когда в своем прославлении русской трагедии доходят до утверждения, будто «коммунистическая партия представляет собою, вероятно, единственную живую христианскую секту современности», — отмечал Степун в «Письме из Германии»⁴⁸. Корень

таких рассуждений кроется все в той же европейской проблеме — обмирщении, поиске противоядия на Востоке от невыносимой скуки западноевропейской жизни. В большевизме же европейцев привлекала та сила веры, которой сами они давно уже лишены.

Такая форма религиозного советофильства, по мнению Степуна, сформировалась в протестантизме как наиболее реформированном течении в христианстве, более светском. Им была утрачена живая вера, что и привело к обезбожению и расцерковлению религиозной жизни. Размышляя об этапах формирования данного феномена, Степун в «Письме из Германии» отмечал, что в эпоху Вильгельма место церкви в протестантизме занимала Родина, сформировавшая тип пастора-националиста, после революции это место занял пролетариат и сформировался уже другой тип — тип пастора-социалиста. Вера теряет свое метафизическое содержание. Содержание веры заменяется на качество сознания: коммунистическое сознание религиознее социал-демократического⁴⁹.

Другая же причина религиозного советофильства — это, по мнению Степуна, «желание христианизации коммунизма — жажда приспособить христианство к требованиям пролетарской аудитории», а также «социализация христианства — желание связать свою индивидуалистически бессильную и угасающую веру с мощным коллективным движением»⁵⁰.

Федор Августович, как эксперт из России, неустанно разъяснял немецкой аудитории, что хотя большевизму (марксизму в том числе) «присуща религиозная постановка вопроса», в чем, собственно, и состоит «огромное значение русской революции для Европы», но сам большевизм своими силами «не может найти на него религиозного ответа», поскольку является грехом⁵¹. «Россия, предавшись большевизму, совершила грех в отношении самой себя», — указывал Степун в заочной дискуссии со Шмитцем. И потому назвать его было бы правильней не «новой религией», по малодушию некоторых немцев, а «религиозной проблемой»⁵². Европейцы (и немцы в том числе) абсолютно не видят за ярким «религиозным горением большевизма»⁵³ кощунственной подмены: «реальность христианской веры подменяется иллюзией коммунистического прозрения, вечный символ креста — бессмыслицей перманентного вопрошания», и как следствие, не замечают

самого страшного греха в большевизме — «греха предательства положительной мистерии Христа во имя нигилистической мистики революции»⁵⁴.

«Русский миссионер» Федор Степун постоянно повторял европейцам: революция — не специальная техника метафизического обновления⁵⁵. Конечно, «путь от большевистской демоники к настоящей религиозности короче, чем путь от скептического безразличия ко всем религиозным вопросам»⁵⁶, но никогда не следует «для завоевания метафизических высот вставить на греховный путь революционного уничтожения»⁵⁷, — предупреждал русский мыслитель. Грех и скорбь — лишь один из путей, но далеко не единственный, ведущий к Богу и Истине. Таким «безответственным превознесением и прославлением коммунистической идеологии»⁵⁸ европейцы и вместе с ними немцы лишь увеличивают страдания русского народа, а также подвергают и самих себя опасности ввержения в такой же хаос.

Федор Августович, разъяря немецкой аудитории очевидную всякому мыслящему русскому истину, что большевизм — это грех, столкнулся с непониманием в ее рядах, интересующихся Россией, этого положения. Причину надо, думается, искать в разности мировоззрений русского и европейца. Степун, заочно полемизируя в 1930 году со Шмитцем, размышлял, что «духовная позиция русского лежит либо в сакральной, либо в демонической плоскости. Духовная позиция европейцев с точки зрения социологически-статистической — в плоскости профанного»⁵⁹. Мировоззрение европейцев сложилось с началом Реформации и Века Просвещения как светское, буржуазное. Поэтому на Западе «совершенно не приемлют понятие греха, особенно применительно к социальным и политическим явлениям»⁶⁰, — заключал Степун.

Оскар Шмитц вполне соглашался со своим собеседником в этом вопросе, заметив, что «грех и раскаяние воспринимаются европейцем как пустая трата времени на никому не нужное расплескивание чувств»⁶¹.

Религиозное советофильство, распространенное в 1920 — начале 1930-х годов преимущественно в богословской среде Германии, давало Степуну лишний повод для констатации ее нездорового состояния — «метафизического малодушия, как обратной стороны той смелости, с какой в сегодняшней Германии большевистское погугание религии объявляется новой формой религии»⁶².

Антисоветизм. Победа Советского Союза и Европы над фашизмом ознаменовала собой новый этап в их отношениях. Холодная война, угроза советской оккупации германской территории способствовали прочному формированию антисоветских позиций в западном обществе. Федор Августович Степун, продолживший нести «русскую миссию» в послевоенной Европе, считал своим долгом разъяснять и избавлять европейскую аудиторию от заблуждений относительно его родины. Так, на международном съезде историков в Майнце в 1955 году, тема которого была «Европа как наследие и задание», профессор Федор Степун, приглашенный в личном порядке, чувствовал себя, по его собственным словам, «единственным представителем России», которому надлежало защищать ее перед «практической задачей конгресса: борьбы против большевистской России». Кратко резюмируя содержания докладов, Степун отмечал главное положение: «европейцы противопоставляют христианскую Европу советской России, за этим противопоставлением часто кроется — иной раз бессознательное, а иной раз и сознательное отождествление России с Азией». Европейские мыслители, объясняя явление большевизма, считают его типичным порождением азиатского деспотизма. Поскольку Россия — это Азия, варварская страна, то и большевизм — наследник древней России. Пренебрежительное, враждебное отношение к России распространяется и на русское православие: европейцы, утратившие дар «живого глаза», не хотят признавать истинность и правильность православного учения, считая его «догматически совершенно аморфным», а самих русских — «слегка покрытыми христианским лаком — суеверными, невежественными язычниками, не способными ни к какому нравственному совершенствованию». Во взгляде европейских мыслителей Россия, которая «не чувствует божественной природы разума и отрицательно относится к принципам иерархии и порядка», никак не может быть причислена к европейской цивилизации⁶³.

Русский философ против такого русофобства выдвинул главное положение: «Ничего азиатского — это нам надо постоянно повторять европейцам — в большевизме нет <...> По своему идейному содержанию большевизм — типичный продукт западноевропейского развития»⁶⁴. Другое дело, что «по всей структуре своего чувствования и верования, — подчеркивал мыслитель, — большевизм,

конечно, гораздо ближе Московскому царству, чем европеизированной империи Петра с ее Синодом». Но вырос феномен большевизма до мирового значения не благодаря заложенным в нем великим идеям европейской идеологии XIX века, «он стал страшен всему человечеству чем-то совершенно иным, а именно — своею демонической псевдорелигиозностью»⁶⁵.

Философ указывал на главную ошибку европейцев — отождествление большевизма и России, которые следует жестко разграничивать. Федор Степун, сам являясь, по выражению А. Штаммлера, «олицетворением того не очень распространеного человеческого типа, который называется русским европейцем»⁶⁶, не переставал говорить западноевропейской аудитории, что Россия — не азиатская страна. Россия — это Восточная Европа, совмещающая в себе и азиатские и европейские черты.

Большевизм, как и национал-социализм, подчеркивал русский мыслитель, едины в своей сущности «жуткой перекличкой идей». Сумев побороть одно явление и ведя борьбу с другим, Европа должна помнить, что на путях «враждебного отношения к России она никаких противоядий против большевизма выработать не сможет»⁶⁷. Напротив — лишь ввергнет себя в пучину новой идеократии.

Поиски выхода из духовного кризиса Европы. Раздумья о преодолении метафизической инфляции Европы как девальвации духовного измерения человеческой жизни являлись одним из главных мотивов многогранного творчества Федора Августовича Степуна. Выход же из этого критического состояния западноевропейской жизни был очевиден: возвращение к живительному корню — христианству. В заочном диалоге с Оскаром Шмитцем начала 1930-х годов Степун выдвигал два единственно верных и возможных варианта решения проблемы: 1) «пробудить в душе европейского бюргера, деградировавшего до филистера, воспоминание о религиозных истоках его мира»; 2) «осознание большевизма как греха — псевдоморфозы религиозного переживания»⁶⁸, поскольку в большевизме есть вина не только России, но и Европы тоже.

Коллега Степуна, Оскар Шмитц тоже видел главную задачу Европы в борьбе и выходе из собственного обмирщения⁶⁹.

Обращаясь к своей «второй родине» — Германии, о судьбе которой Степун также тревожился, он искренне желал ей выздоровления от метафизического малодушия. У Германии, «наделенной душой столь глубоко метафизической и религиозной, столь родной России», есть для этого весьма хороший потенциал. Пути выхода из своего духовного тупика Германия, по мнению Степуна, должна строить не в одиночку, а в тесном контакте с Россией, ни в коем случае «не предаваясь при этом враждебным формам духа»: «подлинная немецкая дружба в отношении России должна... вне всякого сомнения основываться на верном теоретическом осмыслении религиозной природы большевизма и, вместе с тем, на понимании угрозы, которую он в себе несет». И Федор Степун, и Оскар Шмитц были солидарны в том выводе, что Германия должна «заново и глубоко осмыслить свою собственную сущность, свою собственную правду»⁷⁰.

Новый Град. Инструмент для преодоления «метафизической инфляции», поразившей современность, получил более четкое оформление в проекте журнала «Новый Град» в 1930-е годы, где вместе с И. И. Бунаковым-Фондаминским (главный редактор журнала), Г. П. Федотовым, матерью Марией (Скобцовой) Ф. А. Степун развивал идеи социального христианства. Создатели журнала, выходившего в Париже в 1931—1939 годах, обосновывая выбор названия, замечали в № 1 за 1931 год: «...в старом городе просто становится невозможно жить. Полуразрушенный катастрофой войны, он живет в предчувствии нового, быть может, последнего для него — удара, раздираемого внутренними противоречиями»⁷¹.

Главную свою задачу новоградцы видели в воспитании человека — носителя христианского мировоззрения и построении христианской культуры в обществе, поскольку «лишь христианство не эклектически, а целостно утверждает равенство целого и части, личности и мира, Церкви и человеческой души»⁷².

Наблюдая за мировыми процессами 30-х годов XX века, когда «финансовые короли, промышленные магнаты и правительственные мужи изо дня в день хором твердят о том, что никакое социально-политическое устройство Европы не осуществимо без всеобщего и взаимного доверия», Федор Степун обращал внимание европейцев в первом номере «Нового Града» на то, что «мало

верить в доверие, необходимо, чтобы доверие верило в веру, а вера верила в Бога». Причину мировой трагедии он усматривал во вражде трех идей — «христианской идеи абсолютной истины, гуманистически-просвещенной идеи политической свободы и социалистической идеи социально-экономической справедливости». Как итог — господство на Западе «безрелигиозной культуры, утверждающей свободу лишь в образе хищнического капитализма и справедливость в образе социальной революции»⁷³.

Выход же из тупика современности виделся русскому мыслителю в сращении всех трех идей, т. е. в защите «духоверческого свободолобивого социализма». Осуществляют эту задачу новые люди, круг которых должен состояться из «тех христиан и вообще из тех верующих в дух людей, которых денно и нощно жжет совесть за то положение, в которое попал мир...»⁷⁴.

Христианская политика как политика христиан. Затрагивая здесь сложный вопрос об участии христиан в политической жизни, волновавший еще В. С. Соловьева, позднее С. Н. Булгакова и П. Б. Струве, Степун посвятил этому отдельный очерк «Христианство и политика» (1933). Он считал, что «враждующие в наши дни начала “либерализма” и “идеократии” могут быть примирены только на почве христианской политики»⁷⁵. Но суть ее составляет вовсе «не христианская проповедь (это вопрос христианский), и не государственное насаждение христианства (это вопрос политический), а религиозный смысл участия христиан в политической жизни»⁷⁶. Другими словами — христианско-совестливое отношение ко всем социальным процессам⁷⁷. Оно может быть только при «наличии живой христианской веры и воли, христианского глаза и глазомера, христианского слуха и проникновения»⁷⁸. Конкретизируя свои рассуждения, Степун указывал: либералы должны «осознать свое предательство христианской истины», идеократы должны «понять, что их идеологические построения являются искажениями целостной истины христианства», ибо «никакой идеократической выдумкой христианской истины не заменишь»⁷⁹. Уже в послевоенное время философ, углубляя свои взгляды, делал вывод: «Если в мире, лежащем во зле, и невозможна христианская политика в смысле полного осуществления Нагорной проповеди, то в нем все же возможна политика христиан, борьба за освобождение мира из-под власти зла»⁸⁰.

Поиски взаимопонимания между Россией и Европой.

Христианское спасение духовно дряхлеющей Европы невозможно без участия в нем России. В частности, способствовать этому могло бы, на взгляд Ф. А. Степуна, сближение двух церквей — католической и православной на основе «взаимного понимания и живой любви между... церквами»⁸¹. Поиски решения этой проблемы стали предметом непростой беседы Федора Степуна с профессором Богословского факультета Мюнхенского университета патером Лангом. Ее положения под названием «Католичество и православие» были опубликованы в 1949 году в № 9—10 «Вестника русского христианского движения».

Собеседники спорят по целому ряду вопросов: о способе выражения истины: понятие это или веяние духа; о догматах, о праве обладания полнотой истины той и другой стороной, о преимуществах и недостатках обоих вероисповеданий, необходимости диалога между Восточной и Западной церквами, и шире — поисках взаимопонимания между Россией и Западом. Несмотря на доброжелательность и примирительность собеседников друг к другу, все же в ходе диалога обнаруживаются глубокие противоречия, главным образом, в вопросе о догматах.

Пересмотреть догмат о филиокве, догмат о непогрешимости папы, как это предлагает Степун, по мнению Ланга, нельзя, т. к. они незыблемы, и Римская католическая церковь над этим не властна⁸². Невозможно решить проблему раскола христианства чисто человеческими усилиями, что ясно сознает католический богослов, но не вполне понимает Ф. А. Степун. Поэтому цель диалога — ослабить взаимные распри и восстановить позиции христианства — на деле оказалась недостижима. Русский философ Вл. С. Соловьев предупреждал в свое время в сочинении «Три разговора» о том, что многие «Духа Христова не имея, будут выдавать себя за настоящих христиан»⁸³. Раскол христианства может быть преодолен лишь в Духе Божьем, и если он будет жить в каждом христианине, то все разногласия самоустранятся.

Все же эта беседа не была абсолютно безрезультатной. Как Ланг, так и Степун понимали важность диалога между Восточной и Западной Церквами, стремились к нему. Патер Ланг отмечал: «Мы ныне нуждаемся в Востоке и потому глубоко тяготеем к нему. Мы все больше чувствуем, что писания греческих отцов таят

в себе неизмеримую глубину, которая только что еще начинает открываться нам»⁸⁴. Русский философ также считал, что православной и католической Церквам есть что перенять друг у друга и чему поучиться. Православию, которому «чужда тема земного устройства человечества»⁸⁵, что явилось, не в последнюю очередь, по мнению Степуна, причиной прихода большевиков к власти и «вырастания лжерелигиозного мира большевизма»⁸⁶, следует поучиться «в нашу эпоху особенно важной сфере христианской ответственности за государственную и общественную жизнь». Католичество — перенять «евхаристическую питательность литургии, трезвенность православной мистики, единственную, по своей красоте, преображенную плоть православного богослужения», — повторял философ мысль, высказанную чуть ранее в работе 1949 года «Русская Православная Церковь и революция»⁸⁷.

О поисках взаимопонимания между русским философом и немецким богословом свидетельствует то положение, что патер Ланг признает европейскую вину в русских событиях: «Верьте, мы смотрим на страдания русской церкви и русского народа не только с глубоким сочувствием, но и с искренним благоговением. Мы знаем, что Россия распинается не только за свои, но и за наши грехи и своим мученичеством, Бог даст, спасает не только себя, но и нас, не мало повинных в ее судьбе». Кроме того, он восхищается русским человеком, его силой веры, выдержкой, которой «им на Западе нечего противопоставить»: «Русский православный человек знает, за что он страдает, и он страдает без малейшей позы и самовозвеличения, с непостижимой для нас, потрясающей простотой»⁸⁸. Степун же, в свою очередь, верит в успешное выполнение «русской миссии» в Европе — «благодатное действие русского мученичества, которое на Западе, быть может, углубит веру»⁸⁹. В целом диалог русского мыслителя Федора Степуна с немецким богословом Лангом, корректный по своей тональности, но далеко не во всем успешный, являет собой важный эпизод русско-германских культурных взаимосвязей.

Позднее, на конгрессе в Майнце в 1955 году, посвященном проблеме Европы, Ф. А. Степун, оценив позиции европейцев, излагает свое неоднократно высказываемое им видение этого вопроса. Духовное вырождение Европы может быть преодолено только на двух путях: признание ею своей вины перед Россией

«за то, что она с собой сделала и что внесла в мир» и «возвращение к религиозным первоосновам европейской культуры, т. е. к подлинному христианству»⁹⁰.

Завещание Ф. А. Степуна Европе. Своего рода «завещанием» русского философа Федора Августовича Степуна служит его последняя работа — «Нация и национализм», написанная в 1965 году за несколько дней до смерти. Обращаясь в основном к русской эмиграции и говоря о ее задачах, Степун дает через нее посыл и европейцам. Европе нужно раскрыть глаза «на то, что своим стремлением политически нажитья на русской трагедии она ввергла и себя в таковую же, но только более бессмысленную, имя которой гитлеризм». Кроме того, нужно «показать религиозно пустеющему Западу, — указывал философ, — что история все еще движется верой, которой в Европе не осталось, но которая в большевизме все же была». Наконец, необходимо повторять, «что как природа не терпит пустоты, так и история не терпит безбожия, хотя бы и богоненавистнического», — заключал Ф. А. Степун⁹¹.

Федор Степун — «русский европеец, христианин, ответственный за свои слова и выводы ученый»⁹², по выражению философа Льва Зандера, соединял в себе все эти три ипостаси. Этот «весьма своеобразный интеллектуал»⁹³ был настоящим «воплотителем совести своего времени»⁹⁴, видевший задачу в защите своей родины, России, и евангельской истины («и познайте истину, и истина сделает вас свободными»)⁹⁵ и верном разъяснении их сущности европейцам. Его соображения, на наш взгляд, было бы очень полезно принять во внимание нынешним представителям как русской, так и европейской общественности.

Примечания

¹ *Вандалковская М.* Прогнозы постбольшевистского устройства России в эмигрантской историографии 20—30-х гг. XX в. URL: <http://iknigi.net/avtor-margarita-vandalkovskaya> (дата обращения: 30.04.2017).

² *Тиме Г. А.* Федор Степун о России и Германии: взгляд русского немца и миссионера. URL: <http://literary.ru> (дата обращения: 30.04.2017).

³ *Фишман В.* Федор Степун — посредник двух культур // *Das russische München : Erinnerungen, Portraits, Aufzeichnungen.* München, 2010. С. 160.

- ⁴ Федор Степун и Оскар А. Х. Шмитц : два взгляда на русскую идею // К истории идей на Западе: «Русская идея». СПб., 2010. С. 620.
- ⁵ Там же. С. 625.
- ⁶ *Бердяев Н. А.* Предсмертные мысли Фауста // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М., 1922. URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/shpngl04.htm> (дата обращения: 30.04.2017).
- ⁷ *Степун Ф. А.* Освальд Шпенглер и «Закат Европы» // Сочинения. М., 2000. С. 142.
- ⁸ *Степун Ф. А.* Идея России и формы ее раскрытия // Соч. С. 498.
- ⁹ См.: *Усманов С. М.* Борис Пастернак и русская интеллигенция: размышления Федора Степуна // Государство, общество, церковь в истории России XX — XXI веков : материалы XV Междунар. науч. конф. : в 2 ч. Иваново, 2016. Ч. 1. С. 628.
- ¹⁰ *Степун Ф. А.* Б. Л. Пастернак // Соч. С. 773.
- ¹¹ *Степун Ф. А.* Искусство и современность // Соч. С. 923.
- ¹² Федор Степун и Оскар А. Х. Шмитц. С. 622.
- ¹³ *Степун Ф. А.* Нация и национализм // Соч. С. 942.
- ¹⁴ Там же. С. 924.
- ¹⁵ Там же. С. 925.
- ¹⁶ Там же. С. 925—926.
- ¹⁷ *Степун Ф. А.* Несколько мыслей по поводу международного съезда историков в Майнце // Вестник РСХД. Париж ; Нью-Йорк, 1955. № 37. С. 32.
- ¹⁸ *Степун Ф. А.* Христианство и политика // Соч. С. 418.
- ¹⁹ *Степун Ф. А.* Католичество и православие // Орган РСХ движения. Мюнхен, 1949. № 9—10. С. 15.
- ²⁰ Там же. С. 16.
- ²¹ Там же.
- ²² *Степун Ф. А.* Христианство и политика // Соч. С. 416.
- ²³ См.: *Зандер Л.* О Ф. А. Степуне и о некоторых его книгах // Степун Ф. А. Письма. М., 2013. С. 633.
- ²⁴ *Степун Ф. А.* Несколько мыслей по поводу международного съезда... С. 32.
- ²⁵ Там же.
- ²⁶ *Майер Г.* Профессор Федор Степун // Das russische München. С. 178.
- ²⁷ *Фишман В.* Указ. соч. С. 154.
- ²⁸ *Степун Ф. А.* Пути творческой революции // Соч. С. 430.
- ²⁹ См.: Федор Степун и Оскар А. Х. Шмитц. С. 623.
- ³⁰ *Степун Ф. А.* Искусство и современность. С. 923.
- ³¹ *Степун Ф. А.* Мысли о России : очерк 8 // Соч. С. 321.
- ³² *Степун Ф. А.* Искусство и современность. С. 923.
- ³³ *Степун Ф. А.* Мысли о России : очерк 8. С. 321.

- ³⁴ *Степун Ф. А.* Христианство и политика. С. 409.
- ³⁵ Там же. С. 421.
- ³⁶ *Степун Ф. А.* Несколько мыслей по поводу международного съезда... С. 34.
- ³⁷ *Степун Ф. А.* Нация и национализм. С. 942.
- ³⁸ *Зандер Л.* Указ. соч. С. 623.
- ³⁹ Федор Степун и Оскар А. Х. Шмитц. С. 612.
- ⁴⁰ Там же. С. 613.
- ⁴¹ Там же.
- ⁴² *Степун Ф. А.* Большевизм, марксизм и христианство // Чаемая Россия. СПб., 1999. С. 96.
- ⁴³ Там же.
- ⁴⁴ Федор Степун и Оскар А. Х. Шмитц. С. 594.
- ⁴⁵ Там же. С. 606.
- ⁴⁶ *Степун Ф. А.* Большевизм, марксизм и христианство. С. 96.
- ⁴⁷ Там же.
- ⁴⁸ *Степун Ф. А.* Письмо из Германии (Формы немецкого советофильства) // Соч. С. 882.
- ⁴⁹ Там же. С. 882—883.
- ⁵⁰ Там же. С. 883.
- ⁵¹ *Степун Ф. А.* Большевизм, марксизм и христианство. С. 92.
- ⁵² Федор Степун и Оскар А. Х. Шмитц. С. 613.
- ⁵³ *Степун Ф. А.* Письмо из Германии (Формы немецкого советофильства). С. 884.
- ⁵⁴ Федор Степун и Оскар А. Х. Шмитц. С. 613.
- ⁵⁵ Там же. С. 614.
- ⁵⁶ *Степун Ф. А.* Большевизм, марксизм и христианство. С. 96.
- ⁵⁷ Федор Степун и Оскар А. Х. Шмитц. С. 614.
- ⁵⁸ Там же.
- ⁵⁹ Там же. С. 619.
- ⁶⁰ Там же.
- ⁶¹ Там же. С. 628.
- ⁶² Там же. С. 614.
- ⁶³ *Степун Ф. А.* Несколько мыслей по поводу международного съезда... С. 31—33.
- ⁶⁴ Там же. С. 33.
- ⁶⁵ Там же.
- ⁶⁶ *Штаммлер А. Ф. А.* Степун // Русская религиозно-философская мысль XX века : сб. ст. Питтсбург, 1975. URL: http://www.odinblago.ru/shtammmler_stepun (дата обращения: 21.05.2017).
- ⁶⁷ *Степун Ф. А.* Несколько мыслей по поводу международного съезда... С. 33.

- ⁶⁸ Федор Степун и Оскар А. Х. Шмитц. С. 623.
- ⁶⁹ Там же. С. 631.
- ⁷⁰ Там же. С. 614—615.
- ⁷¹ Новый Град / ред. *И. Бунаков, Ф. Степун, Г. Федотов*. Париж, 1931. № 1. С. 3.
- ⁷² Там же. С. 7.
- ⁷³ *Степун Ф. А.* Пути творческой революции. С. 430—432.
- ⁷⁴ Там же. С. 432.
- ⁷⁵ *Степун Ф. А.* Христианство и политика. С. 420.
- ⁷⁶ Там же. С. 408.
- ⁷⁷ См.: *Ермичев А. Ф. А.* Степун : очерк жизни // Портреты. СПб., 1999. С. 404.
- ⁷⁸ Там же. С. 417.
- ⁷⁹ Там же. С. 420.
- ⁸⁰ *Степун Ф. А.* Русская Православная Церковь и революция // Вестник РСХД. Мюнхен, 1949. № 1. С. 27—28.
- ⁸¹ *Степун Ф. А.* Католичество и православие. С. 10.
- ⁸² Там же. С. 13.
- ⁸³ *Соловьев В. С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. URL: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/solovyov/solovv28.htm> (дата обращения: 19.05.2017).
- ⁸⁴ См.: *Степун Ф. А.* Католичество и православие. С. 10.
- ⁸⁵ *Степун Ф. А.* Большевизм и христианская экзистенция // Соч. С. 603.
- ⁸⁶ *Степун Ф. А.* Католичество и православие. С. 18.
- ⁸⁷ *Степун Ф. А.* Русская Православная Церковь и революция. С. 28.
- ⁸⁸ См.: *Степун Ф. А.* Католичество и православие. С. 19.
- ⁸⁹ Там же.
- ⁹⁰ *Степун Ф. А.* Несколько мыслей по поводу международного съезда... С. 33—34.
- ⁹¹ *Степун Ф. А.* Нация и национализм. С. 943.
- ⁹² *Зандер Л.* Указ. соч. С. 627.
- ⁹³ *Хуфен К.* Жизненный материал : культурно-историческое осмысление творчества Федора Степуна // Историко-философский ежегодник. М., 2007. С. 494.
- ⁹⁴ *Штаммлер А. Ф. А.* Степун // Новый журнал. Нью-Йорк, 1966. Кн. 82. С. 251.
- ⁹⁵ Новый Завет. Евангелие от Иоанна. Гл. 8. URL: <https://azbyka.ru/biblia/?Jn.8> (дата обращения: 22.05.2017).

Н. И. Девятайкина

**РИМСКОЕ ПРОШЛОЕ КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ
«ИДЕИ НАЦИИ» У РЕНЕССАНСНЫХ
ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ XIV ВЕКА (ПЕТРАРКА)**

Едва ли найдется тема, которая столь же неисчерпаема и актуальна, как идея нации. Ее «интрига» в отношении гуманиста и поэта Франческо Петрарки (1304—1374) состоит в том, что позитивистская наука и, прежде всего, литературоведение XIX века закрепили за ним клише космополита и гражданина мира, а история определила его родине Италии вынашивать эту идею долгие столетия, трудными и извилистыми путями продвигаясь к объединению. Оно случилось только во времена 600-летия со дня смерти поэта, претворив в практики, как становится ясно, многие его мечтания.

Литература по теме разработки идеи нации во времена Ренессанса-Реформации нарастает с каждым годом, в том числе отечественная. Достаточно вспомнить объемные сборники последних лет, специальные выпуски которых посвящены теории, методологии и конкретным исследованиям разных вопросов, среди них — «Диалог со временем» (2012), обозначивший важные темы разговора¹. Не менее содержателен сборник, посвященный этносам и нациям (2015), где представлены исследовательские материалы по многим странам Европы, в том числе Италии (статья М. А. Юсима)². Очень активно разрабатываются новые сравнительные аспекты темы учеными Германского исторического института в Москве (ГИИМ), начавшими серию публикаций по проблематике истоков наций раннего нового времени³.

© Девятайкина Н. И., 2017

Девятайкина Нина Ивановна — доктор исторических наук, профессор кафедры методики преподавания истории Московского государственного педагогического университета, профессор кафедры гуманитарных дисциплин и физической культуры Саратовской государственной консерватории. devyatay@yandex.ru

Что касается Петрарки, то ныне интерес к нему в качестве общественной и политической фигуры заметно возрос. Роль Петрарки как национального поэта исследовал Г. Балдассари⁴. Уго Дотти, один из главных специалистов по Петрарке, определяет его и как первого итальянского ренессансного *интеллектуала*, общественную личность⁵. Рождение *итальянской* национальной идеи он связывает именно с первым гуманистом⁶. В расширенном варианте недавно изданной монографии о Петрарке У. Дотти обращает пристальное внимание на политическую актуальность диалогов гуманиста⁷, которые стали предметом анализа в данной статье.

Один из современных чешских историков литературы в недавней монографии о политических взглядах гуманиста также касается проблемы «национализма», но не ставит вопроса о вкладе Петрарки в формирование идеи нации и воспроизводит много старых (и под напором материала устаревших) заключений относительно его политической ориентации⁸. Основные тезисы он повторяет и в общей работе по истории итальянской литературы⁹.

В целом важно отметить, что позиция большей части авторов, среди которых много литературоведов, менялась: они не отделяют, как имело место раньше, Петрарку «латинского» от Петрарки «итальянского», рассматривают его взгляды на основе поэзии и прозы как единого гуманистического наследия. Именно в таком ключе начали представлять зачинателя гуманизма и в современной отечественной литературе, назовем для примера статью М. Л. Андреева в фундаментальной энциклопедии «Культура Возрождения» (2012)¹⁰. Заметим, что идея нации в связи с ее основополагающими составляющими пока системно не исследовалась.

Главным источником в данной статье стал латинский трактат «De remediis utriusque fortunae»¹¹. Сочинение создавалось в зрелую пору творчества Петрарки (1354—1366). Оно состоит из диалогов, разделено на две книги, участниками разговоров избраны по примеру античных и средневековых авторов аллегорические персонажи: в первой книге Разум, Радость и Надежда, во второй — Разум, Печаль и Страх¹². Общеизвестно, что автор представляет свою позицию (и позиции единомышленников-гуманистов вроде Боккаччо, Нелли и др.) через речи и реплики

Разума. За репликами собеседников угадываются представители самых разных групп и слоев общества.

Римская древность и современность соседствуют на его страницах, в том числе в интересующем нас контексте. Важно указать здесь на еще одно обстоятельство: Петрарка первую часть жизни провел за пределами Италии (в Авиньоне/Воклюзе, на юге современной Франции) как сын политического флорентийского изгнанника, но бывал на родине почти ежегодно, мог оставаться почетным гостем в каких-то городах на долгие недели и месяцы. Через личный опыт, а также интенсивную переписку с многочисленными друзьями, рассказы соотечественников Петрарка хорошо знал, что происходит в Италии. К тому же буквально перед началом работы над трактатом он принял решение вернуться в страну насовсем и создал основную часть книги в Милане, управляемом могущественными синьорами Висконти. Воинственные и амбициозные, они были политическими персонами первого ряда и добавили актуального политического материала. Как показали диалоги, автор над многим думал, давал оценки, заострял общественное внимание. Диалоги позволяют выявить, чем наполнялись, каким содержанием обрастали составляющие национальной идеи у Петрарки, насколько они были актуальны для разных групп общества, и определить функции римского прошлого в них. Масштаб темы заставляет выбрать один аспект: в статье предпринята попытка проанализировать такие свидетельства, в которых римское прошлое и его представители обозначаются как «наши»/«ваши», уяснить их национально-культурные смыслы.

Начнем со сквозных данных и наблюдений, которые еще не представлены в исследованиях. При сплошном чтении всех 254 диалогов становится очевидна очень частая и многосторонняя адресация к римскому прошлому именно как к «нашему» или «вашему». По примерным подсчетам, в первой книге обращение к «нашим»/«вашим» происходит в каждом пятом-шестом диалоге, во второй — в каждом десятом-одиннадцатом¹³. Первая книга оказывается богаче на «наших» потому, скорее всего, что в ней больше светских сюжетов-примеров, разговоров о радостях и удачах, в которых и фигурируют древние; ведь ее главная тема — счастливая фортуна, точнее, поиски средств-рецептов сохранения

силы духа и мужества в частых случаях, когда она обнаруживает свое коварство и изменчивость, при одновременной мощной критике тех, кто верит в ее неизменную благосклонность. Во второй книге едва ли не четверть диалогов связана с рассуждениями о болезнях и смерти, здесь в ходу у автора не только римский, но и библейско-церковный материал, который отвоевывает немалую часть места.

Насколько удалось прояснить, «нашим» главный участник диалогов Разум обозначает римское прошлое, *присоединяя* себя к собеседнику, «вашим» — подчеркивает, что речь идет об общем прошлом всех тех, кто стоит за Радостью или Печалью (папы, императоры, горожане, синьоры-правители городов, лица военных профессий, интеллектуалы, духовенство, учителя, школяры и т. д.). В речах и репликах Разума считается, что он уже давно принял это римское прошлое как «свое», ему требуется убедить в этом собеседников, т. е. автору важно вложить такое понимание в душу читателя. Правда, безоговорочно устойчивым использование этих определений по данному признаку назвать нельзя, порою может в одной фразе звучать то «наши», то «ваши». Устойчивым остается одно: и в том и в другом случае речь непременно идет о *римском* прошлом.

По характеру сами адресации к римскому времени можно разбить на несколько групп. Очень часто называются, если обозреть весь трактат, в составе «наших» — писатели и поэты (драматурги, сатирики, лирики), философы, историки. Их, по рабочим подсчетам автора статьи, около сорока-пятидесяти. Значимое место занимают политические и общественные деятели, правители, полководцы, ораторы, прославленные граждане, которых вдвое больше. Нельзя не видеть, что трактат «населен» римлянами многократно плотнее, чем это можно найти в текстах предшественников, в том числе — Данте. Нередки в нем обращения к событиям и фактам истории, особенно войнам, победам/поражениям, удачам/неудачам, хорошим/плохим традициям, культурным достижениям, ценностям/отказам от них. Сам круг адресаций показывает, что автором имеется в виду практически *всё* значимое в римской истории. Его «выборка» ориентирована не только на героев или знаменитых творцов, в ней не меньше свидетельств тяжелых страниц этой истории или имен «злодеев» и разрушителей.

Иными словами, римское прошлое со всеми своими историческими перипетиями важно в его глазах и все-таки не перестает быть «нашим». Нельзя ли уже в этом видеть зерна идеи нации? Ее платформа-отношение к прошлому — существенно, если не сказать, принципиально иное, чем прежде: прошлое не романтизируется, не мифологизируется, как, скажем, будет в эпоху историзма; однако, оно резко противопоставляется средневековой словно бы «не-нашему», «чужому».

Если следовать тексту, то первыми «нашими»/«вашиими» названы знаменитые ораторы. Один из начальных диалогов называется «О красноречии». Тема требует соответствующих имен: «Оно-то (красноречие. — *Н. Д.*) и привело некоторых к гибели, как из числа греков, так и из *ваших* (*et Grecorum et vestros*), и этого не станут отрицать ни Демосфен, ни Цицерон, ни Антоний»¹⁴. «Вашиими» здесь представлены знаменитые римские граждане и деятели, отделенные от древних греков (в лице Демосфена) как представителей не-римского прошлого. В этом случае и дальше гуманист четко определяет границы. Конечно, не только между римлянами и греками, но между римлянами и восточными народами, а также галлами и т. д. Поименование «греки» позволяет думать о маркерах территориально-этнических, но в глазах Петрарки, как увидим дальше, важны не только они. Обратим внимание на имена: круг начинается с драматических историй «наших», с напоминания о том, как обходились римляне с политическими противниками, каким грозным оружием считали публичное слово, если боролись против него с помощью убийств. Можно указать на «игру зеркал»: во времена Петрарки с их бесконечными гражданскими и партийными переворотами в городах-государствах дело обстояло схожим образом. В подтексте проступает: столетия идут, но мало что меняется. «Ваши» ныне и «ваши» в римские времена чтили красноречие и использовали его как грозное оружие, против которого прибегали к совершенно беспощадным средствам.

Еще важнее другое: определение «ваши» как «римляне» для современных Петрарке читателей явно раздвигало хронологический трактата, если понимать под ним взаимосвязь исторических параметров, основанную на единстве. Ведь «вашиими»/«нашими» исторически, в век Петрарки, т. е. во времена коммун и синьорий

XIV столетия, были в глазах их граждан в первую очередь те, кто обитал в локальном пространстве, сформировавшемся в средние века как территориальная малая целостность, город-«государство». Но если и раньше — все равно это те же «флорентинцы», «сиенцы», «генуэзцы», «веронцы» или еще кто-то, чьи предки обитали, пусть со стародавних времен, в пределах городских границ и контадо, округи. В новеллах века именно они — суть «нации». Как известно, великий Данте (1265—1321), политический изгнанник, все-таки чаще всего называл себя в письмах по имени родины флорентийцем. Флорентийская «нация» была для граждан коммуны выдающимся знаком принадлежности, гордости, противопоставления себя «чужим». Есть и такой факт: правительство Флоренции, приглашая «нашего» Петрарку поселиться в городе и занять кафедру в его новом университете, не один раз в тексте официального письма к нему напоминало, что он — флорентиец. Это определение добавляет к имени поэта знаменитый писатель Боккаччо, автор первой биографии поэта и гуманиста. Он называет ее так: «О жизни и нравах господина Франческо Петрарки из Флоренции»¹⁵. Датируется текст 1341—1351 гг.: Петрарка еще ни разу не посетил Флоренцию, родившись за ее пределами, впитав детской душой страдания отца — политического изгнанника и поэтому позже ответив окончательным отказом на приглашение коммуны. В новеллах самого Боккаччо, знаменитом «Декамероне», персонажи, как правило, обозначаются или представляют себя также в привязке к малой родине или географическому региону, в том числе, когда находятся в другой стране. Среди них все те же «флорентийцы», «ломбардцы», «болонцы», «тревизцы», «перуждинцы», «неаполитанцы», «пизанцы» и т. д. «Италия» иногда звучит тоже, как правило, для усиления характеристики «своего» отечества или подчеркивания известности, богатства, силы персонажа. Например, Флоренция у Боккаччо — «лучший город во всей Италии»¹⁶ и т. д. Но никто и нигде не назвал себя *италиком*.

Вернемся к теме «ваши» — «наши». В одном из диалогов Петрарки речь заходит о музыке, чрезмерное увлечение которой Разум порицает: «Обратимся к вам. Горячее желание заниматься музыкой не коснулось людей, погруженных в важные дела. Но оно охватило других, склонных к самому худшему. Весьма

усердствовал в пении и пляске Калигула. Трудно вообразить также, сколько усердия вкладывал в игру на кифаре Нерон и как он заботился о своем голосе» (I, 23 «О приятности музыки»)¹⁷. Только после того, как Разум называет имена римских императоров, можно сообразить, что обращение «к вам» имеет в виду не италиков XIV столетия, а древних римлян. Само суждение интересно многим. Оно, прежде всего, показывает, что Петрарка и в данном случае смотрит на время прошлое (римское) и настоящее как на единое, людей прошлого и настоящего воспринимает схожими по увлечениям, предпочтениям и ценностным ориентирам. Гуманист приводит будто бы совсем недавний пример, никак не утерявший актуальности и дидактической важности. При этом он не идеализирует ни само прошлое, ни его правителей — вот таковы мы и вчера, и сегодня, словно бы говорит он, римское прошлое может учить не только, как надо поступать, но и как не следует. Это «наше» прошлое.

Пожалуй, один из самых ярких примеров смешения — диалог «О коринфских вазах» (I, 42). В нем Петрарка больше десятка раз использует местоимение «вы» в разных падежах. Его Разум столь пылко осуждает тех, кто отдает страсть души коллекционированию дорогих предметов, что без римских имен текст можно было бы без тени сомнения принять за резкую инвективу в отношении современных богачей¹⁸. Критика прошлого как настоящего, живая реакция на него и его пороки убедительно показывает, что римская история не застыла в глазах Петрарки, не стала археологией, она прорастает в современность. Это единое древо. Кстати, городские новеллы (Саккетти и др.), созданные примерно в то же время, как и диалоги, в чем-то выказывают такое же непосредственное восприятие римской жизни, сведения о которой черпались купцами из древних историков, прежде всего у Тита Ливия.

Еще одна культурная игра в диалогах Петрарки — указание на «недавних». Например, в диалоге «О захваченной тиранической власти» (I, 95) есть такая фраза: «Я уж не стану говорить о недавних наших (*recentiores atque domesticas*), римских гражданах: о Кассии, Мелии и Манлии, а также о Катилине, Гракхах и Апулее»¹⁹. Здесь вновь приближение, усиленное через слово «*domesticas*», в смысле — наши, свои, домашние. Адресация к «недавним» также достаточно привычна для автора. Подобную

роль играет и слово «граждане», частотное в диалогах. Им Петрарка может назвать и римлян, и современных ему италиков, имея в виду возникшее в XII—XIV вв. городское гражданство.

Нельзя не видеть, что «задвоение» перерастает в особый, тщательно продуманный вариант петрарковской культурной дидактики, скорей всего, достигавшей своей цели: даже сегодня при чтении многих диалогов создается полное ощущение, что речь идет об одном времени и его людях; особенно, если имеет место критика пороков вроде гордыни, стремления к соперничеству в престижном потреблении, забвения скромных нравов римской старины и т. д.

Наконец, нельзя пройти мимо еще одного важного момента. В диалогах как общий человеческий, культурный и духовный капитал, если так можно выразиться — «достояние», позиционируются римские философы и риторы. Позволим себе раскрыть этот тезис хотя бы на одном примере. Среди самых упоминаемых интеллектуалов в трактате фигурирует Цицерон. Показательна частота обращения к нему: в первой книге он присутствует в 27 диалогах из 122, во второй — в 40 из 132, т. е. в среднем в каждом четвертом тексте, а также в предисловиях. Петрарка адресуется к семнадцати его произведениям разного жанра — от писем, в том числе, возвращенных из забвения им самим, до бесконечно цитируемых «Тускуланских бесед». Тем самым олицетворенная Цицероном «идея нации» впитывает в себя самые высокие философские и этические смыслы, приходит к читателю вместе с чистейшим и богатейшим языком предков.

Адресация к Цицерону в первом предисловии открывает трактат, а в заключительном диалоге закрывает его. Иными словами, Цицерон оказывается неким живым стержнем трактата, его культурной осью. Судя по сведениям указателя к диалогам, составленного Кр. Карро, ссылок на Цицерона почти столько же, сколько на Библию и Августина. Это один из первых знаков, важных для понимания несущих опор культурной платформы раннеренессансной идеи нации. Один из ее мощнейших атлантов — Цицерон.

Чем же этот автор в составе «наших» и «ваших» наращивает, обогащает петрарковскую идею нации? Больше, чем другие, практически постоянно, он именуется «наш Цицерон» (*Cicero noster*). С таким определением он может даже дважды-трижды

встречаться в одном тексте (например, в уже названном I, 23 «О приятности музыки») ²⁰. Иногда Разум позволяет себе сказать и более лично — «мой Цицерон» ²¹. Усилению эффекта присутствия Цицерона служат в трактате обращения к нему как к другу (*amicus noster Cicero*) ²², которые явно подхватывают тональность знаменитых писем Петрарки, адресованных Цицерону сквозь толщу веков. Много раз Разум в прямом смысле ставит себя рядом с Цицероном как собеседником, реагирующим здесь и сейчас на заявления Радости или Печали. Он может подчеркнуть, что тот или иной совет, высказывание древних и Цицерону и ему «по душе» или, напротив, «не по душе» ²³. В других случаях Разум готов начать полемику с Цицероном, потом перейти от нее к одобрению: «Вот теперь ты, Цицерон, говоришь хорошо и правильно» ²⁴. Даже из этих кратких свидетельств, число которых легко умножить, ясно, что Петрарка не привязывает «идею нации» к абстрактной совершенной фигуре, не делает из любимого автора украшенную лавровым венком статую. Он рассыпает по диалогам разные сведения из частной жизни Цицерона — о его ленивом к учению при самых первоклассных учителях сыне, например, или твердом решении философа не связывать себя вторично узами брака после смерти жены. Такие узнаваемые детали оставляли живым прошлое и сближали его с настоящим.

Что же могло откладываться в коллективном сознании? *Наш* поэт и гуманист Петрарка — современник, венчанный лаврами на римском Капитолии, непрерывно общается с Цицероном. Значит, тот тоже *наш* — образец и пример гражданина и философа. Вместе они несут двойное культурное богатство, рядом с ними встанут еще 30—40 писателей. «Нашими»/«вашими» называются Овидий, Катулл, Проперций, Тибулл, Вергилий, Лукреций, Гораций, Ювенал, Апулей, чаще или реже упоминаясь в диалогах как первой, так и второй книги.

В целом становится ясно, что знание италийских дел изнутри и извне, двойной опыт жизни приподняли гуманиста над муниципальными границами и интересами, оказались очень значимыми для размышлений о судьбах *всей* Италии как «нашей», нашли широкое выражение во многих диалогах трактата.

Последовательное, прошедшее через весь трактат стремление вернуть прошлое в коллективную память как свое, исторически

недавнее, живое, пусть долго «спящее», позволяет разделить мнение современных авторов о фундаментальности италоримского патриотизма Петрарки. К этому можно добавить, что внутри себя этот патриотизм содержит живые зерна идеи нации. Совмещение эпох — один из излюбленных приемов Петрарки, ясно показало стремление соединить настоящее с прошлым, видеть в нем истоки и приметы сегодняшнего дня.

На идею нации, понимаемую ныне как отражение мечты о будущем предыдущих и новых поколений, направленную на преобразование жизни, работает отношение к римскому прошлому как живому, его восприятие не в качестве иконы — утраченного золотого века, а как общественной, политической, повседневной реальности во всех ее сложных и противоречивых проявлениях, устремлениях и поисках. Осмысление этих явлений может служить поводом для гордости, размышления, уроков в пространстве единой истории, ранней истории всей Италии. Она возвращается в коллективную память как свое, не потерявшее связи с настоящим. Петрарка, выдающийся интелlectual Ренессанса, не просто опередил в поисках идеи нации свой век, но и задал направления этих поисков.

Примечания

- ¹ Диалог со временем : альманах интеллектуальной истории. М., 2012. № 39 : Национальный характер, дух народа и образ Другого: способы опознания и описания. (Спец. вып.).
- ² Этносы и «нации» в Западной Европе / под ред. *Н. А. Хачатурян*. СПб., 2015.
- ³ Древняя Русь после древней Руси: дискурс восточнославянского (не)единства / отв. ред. сер. *А. В. Доронин*. М., 2017.
- ⁴ *Baldassari G.* Unum in locum. Strategie macrotestuali nel Petrarca politico. Milano, 2006. Автор, миланский профессор и специалист по истории литературы, тщательно препарирует политические сонеты Петрарки в контексте его писем и иных латинских текстов.
- ⁵ *Dotti U.* Storia degli intellettuali in Italia. Roma, 1997. Vol. 1.
- ⁶ *Dotti U.* Le prospettive storico-politiche di Petrarca nella crisi del Trecento (Cola di Rienzo — l'impero — il Principe) // Francesco Petrarca : L'opera

- Latina: tradizione e fortuna. Atti del XVI Convegno internazionale. Firenze, 2006. P. 205—218.
- ⁷ *Dotti U.* Vita di Petrarca. Torino, 2014.
- ⁸ *Špička J.* Petrarca: Homo politicus. Praha, 2012. P. 211—253.
- ⁹ *Špička J.* (et al.). La letteratura italiana del Medioevo e del Rinascimento. Olomouc, 2014. P. 121—134.
- ¹⁰ *Андреев М. Л.* Петрарка // Культура Возрождения : энцикл. М., 2012. Т. 2, кн. 1. С. 535—539.
- ¹¹ Трактат изучался по изданию: *Petrarque Fr.* Les remedes aux deux fortune / texte et trad. par *Ch. Carraud.* Paris, 2002. Vol. 1—2. Это фундаментальное научное издание воспроизводит латинский текст по инкунабуле 1492 г., предлагает его перевод на французский язык, снабженный обширным комментарием, вступительными разделами и указателями. Недавно трактат впервые переведен на русский язык. См.: *Петрарка Ф.* О средствах против превратностей судьбы / пер. с лат. и примеч. *Л. М. Лукьяновой*; вступ. ст. *Н. И. Девятайкиной.* Саратов, 2016.
- ¹² За всеми персонажами стоят представители мужского пола, независимо от рода латинского имени существительного.
- ¹³ *Petrarca Fr.* De remediis utriusque fortunae // *Petrarque Fr.* Les remedes aux deux fortune. Vol. I. Lib. I, dial. 9, 14—15, 22—23, 30, 37, 42, 44, 46, 52, 57, 63, 65, 68, 72, 95, 112; Lib II, dial. 5, 9, 13, 72, 75, 98, 106, 114, 119, 126, 130 и др. (далее: *Petrarca Fr.* De remediis; римская цифра обозначает номер книги, арабская — диалога).
- ¹⁴ *Petrarca Fr.* De remediis. I, 9. P. 50. Кр. Карро, переводчик и комментатор текста, указывает в подстрочнике к этой странице, что в инкунабуле 1492 г. стоит слово «наших». Демосфен (384—322 г. до н. э.), греческий оратор, прославившийся речами против Филиппа Македонского; чтобы не попасть в руки македонян, принял яд. Цицерон (106—43 г. до н. э.), в подражание Демосфену произнес 14 речей против Антония (так называемые «филиппики») и был убит по его приказу. Марк Антоний (143—87 г. до н. э.), самый выдающийся оратор до Цицерона, сторонник Суллы; после взятия Рима Марием был убит.
- ¹⁵ *De vita et moribus domini Francisci Petrarche de Florentia, secundum Johanem Bochacii de Certaldo* // *Le vite di Dante, Petrarca e Boccaccio* / ed. *A. Solerti.* Milano, 1904. P. 253—264.
- ¹⁶ *Боккаччо Дж.* Декамерон / пер. с итал. *Н. Любимова.* М., 1987. С. 12.
- ¹⁷ Калигула (12—41), римский император; «с великим удовольствием плясал и пел на сцене» (Светоний. Калигула, 11). Нерон (37—68), римский император; считал себя великим артистом (Светоний. Нерон, 9).

¹⁸ *Petrarca Fr. De remediis. I, 42. P. 210—214.* Приведем один фрагмент разговора (курсив автора статьи):

Радость. Я даже и теперь восхищаюсь коринфскими сосудами.

Разум. *Вы* сожгли Коринф своими факелами, а он сжег *вас* своим пожаром, и руины его стен отомстили *вашим* душам. В этом нет ничего нового: как часто *вы*, став победителями во внешних войнах, одновременно были побеждены внешними пороками, как победители Азии Сципион Азиатский и Манилий Вольс были покорены азиатской роскошью: пурпурными ложами, золотыми одеяниями, изысканной утварью и, что уж совершенно ничтожно, яствами и поварами. Так Помпей покори́л *вас* драгоценными камнями и жемчугом, а Муммий — картинами и коринфскими сосудами. И в то время как *ваши* полководцы праздновали триумф над врагами, враги праздновали триумф над *вами и вашими* нравами (пер. с лат. Л. М. Лукьяновой).

¹⁹ *Petrarca Fr. De remediis. I, 95. P. 410:* «...non ad recentiores atque domesticas — Cassium Meliumque et Manlium, Romanos cives, Catilinam quoque et Gracchos et Apuleium».

²⁰ *Ibid. I, 23. P. 124.* См. также: I, 44 ; II, 36, 37, 72, 98 и мн. др.

²¹ *Ibid. II, 114. P. 1032.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid. I, 12. P. 60 ; II, 32.*

²⁴ *Ibid. I, 19. P. 98.*

А. М. Абидулин, Е. Н. Моисеева

**ОСМАНСКОЕ ОБЩЕСТВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ
XIX ВЕКА ГЛАЗАМИ ФРАНЦУЗСКОГО
ИНТЕЛЛЕКТУАЛА ПЬЕРА ЛОТИ**

Творчество французского писателя последней трети XIX — начала XX в. Пьера Лоти (настоящее имя Жюльен Вио 1850—1923 гг.) в России практически не изучено. Во Франции при жизни его высоко ценили литературные критики. Лоти является одним из основоположников «экзотизма». Известный литературный критик конца XIX в. Ж. Лемэтр восхищался романами П. Лоти и называл его «королем экзотизма»¹. Р. Думи ставил П. Лоти в один ряд с Ги де Мопассаном и считал его крупным современным автором². Французские исследователи в работах, посвященных П. Лоти, в большинстве случаев вместо термина «колониальный роман» употребляют термин «экзотический роман», «экзотизм» (французское слово «exotisme» переводится на русский как экзотика, экзотичность, пристрастие к экзотике). Термин «экзотизм» основан на идее связи литературы с географией и этнографией, а развитие экзотической литературы связано с путешествиями и исследованиями.

После смерти П. Лоти в 1923 г. появились первые биографии писателя. Его литературный талант оценивался в них достаточно высоко. Ф. Малле писал, что успех П. Лоти определялся экзотизмом его романов³. К годовщине смерти писателя Н. Сербан выпустил подробную биографию П. Лоти, снабженную

© Абидулин А. М., Моисеева Е. Н., 2017

Абидулин Алим Маратович — кандидат исторических наук, доцент кафедры восточных языков и лингвокультурологии Нижегородского государственного университета имени Н. И. Лобачевского. abdulinam@gmail.com

Моисеева Екатерина Николаевна — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории, социологии политики и сервиса Саратовской государственной юридической академии. moiseevaen@rambler.ru

анализом его произведений⁴. Он писал, что П. Лоти «создал экзотизм, которого слегка коснулись Бернарден де Сан-Пьер и Шатобриан»⁵. В заслугу автору он поставил открытие современникам мира неведомых дальних стран. Р. Лебель в «Истории колониальной литературы во Франции» назвал П. Лоти «самым большим представителем французского экзотизма в конце XIX — начале XX в.»⁶.

Масштабы славы, которой добился при жизни П. Лоти, могут сравниться лишь с масштабами забвения, в котором оказались его произведения после смерти. О П. Лоти почти перестали писать. А. Бретон назвал его «глупцом»⁷, и эта оценка стала на некоторое время почти единственной. Миллуорд в середине 1950-х гг. попытался по-новому взглянуть на творчество П. Лоти⁸. По его мнению, романы П. Лоти необходимо рассматривать в контексте эпохи и тогда станет ясно, что они как нельзя лучше отвечали духу времени, удовлетворяли потребность в экзотике и бегстве от цивилизации. Интерес к колониальному миру вписывался в общий климат настроений, царивших во французском обществе в конце XIX в. Это и увлечение мистикой, восточными религиями, и философией Шопенгауэра, и музыкой Вагнера, и наконец экзотикой колониального мира.

В 1980—90-е гг. интерес к творчеству и личности П. Лоти заметно возрос. Исследователей, как литературоведов, так и историков волновали различные аспекты его жизни. В 1980-е гг. были опубликованы две крупные монографии, посвященные творчеству П. Лоти⁹. А. Бульсин в монографии «Могила Пьера Лоти»¹⁰ попытался понять, кто же такой был П. Лоти: морской офицер, колониалист, мечтавший о престиже французского флага в мире, расист, подчинявший своим желаниям туземных женщин, светский писатель, любимец женской публики? В рамках гендерного подхода и под влиянием идей Э. Саида выполнено исследование Ирэн Л. Зильовец «Пьер Лоти и восточная женщина»¹¹. Она считает П. Лоти расистом, использовавшим женщин для своего удовольствия. Ее книга — это изучение стереотипных представлений о гендерных ролях путем анализа литературного наследия П. Лоти. А. Келла-Виллежер считает П. Лоти не только писателем, но и общественным деятелем, политически значимой личностью. Интерес, который возник в конце XX в. к П. Лоти, он

объясняет близостью переживаний, чувств Лоти — писателя «конца века», с переживаниями и чувствами наших современников. В статье «Два писателя-моряка в отношении к французскому морскому флоту: П. Лоти и К. Фаррер» А. Келла-Виллежер писал о службе П. Лоти в морском флоте, о его злободневных репортажах с мест похода и участия в боевых действиях его военного корабля¹².

В 1993 г. во Франции прошел коллоквиум, посвященный П. Лоти, на нем были освещены самые разные вопросы, касающиеся творчества и жизненного пути П. Лоти¹³. В 1997 г. коллектив французских исследователей обработал и опубликовал дневник П. Лоти, в котором содержатся письма, размышления писателя¹⁴. По нему можно проследить жизненный путь и творческое становление автора. А. Келла-Виллежер в начале 2000-х гг. выпустил несколько монографий, исследующих творчество Лоти¹⁵. Премия Пьера Лоти, утвержденная с 2007 г. во Франции, выдается лучшему автору, написавшему рассказ о путешествии.

В России произведения Лоти стали переводиться и издаваться с 1883 г. Русская критика приветствовала романы Лоти. В меньшей степени, чем романы, но, тем не менее, его публицистические работы не остались без внимания. За свои статьи, собранные под названием «Умиряющая Турция», Лоти подвергся резкой критике со стороны Л. Слонимского. Русский публицист упрекал Лоти за его непонимание национальных проблем славян, «больше всего Лоти беспокоится о судьбе Стамбула с точки зрения эстетики»¹⁶. Похожий упрек Лоти получил во время Первой мировой войны, хотя он стоял на стороне Франции. Лоти «всюду подходит к войне извне встревоженным любопытством гостя, самолюбиво любясь пережитыми опасностями»¹⁷, — так о нем писали в связи с его статьями из сборника «Взбесившаяся гиена».

В советский период резкая критика Лоти была неувидительна. Лоти считали «представителем колониального романа на раннем этапе его развития»¹⁸, «первым и наиболее значительным представителем»¹⁹. Тот, кто произносил слово «колониальное», подразумевал «империалистическое», поэтому судьбу романов Лоти можно было считать решенной. Лоти обвиняли в том, что он скрадывал «полную картину грабежа и истребления цветных народов»²⁰. Несмотря на то что Лоти был автором запрещенных

цензурой статей против колониальных войн и автором статей, опубликованных по просьбе Жана Жореса в «Юманитэ» в защиту Турции в войне 1912 г., тем не менее, это не позволило военному офицеру и автору экзотических романов избежать осуждения.

С 1926 по 1992 г. Лоти не публиковался в России. Экзотические романы стали переиздаваться в 90-е гг. в сериях «Романы наших бабушек», «Архив французской беллетристики», «Избранные романы о любви». Нами уже были исследованы некоторые аспекты творчества П. Лоти²¹. Произведения Лоти являются ценным источником для изучения имперской идеологии. Стоит обратить внимание, что Эдвард Саид разработал свою концепцию ориентализма, опираясь, в том числе, на художественные произведения²². Э. Саид считал огромной роль художественных произведений в становлении и развитии имперской культуры, познании «чужой» культуры.

Различные взгляды на творчество Пьера Лоти, зачастую критические и резко негативные, вместе с тем несколько не понижают значение его произведений для исследователей, и в первую очередь занимающихся историей и культурой восточных обществ. Поэтому особый интерес представляет то, как на страницах романа «Азиаде» представлена общественно-политическая жизнь Османской империи. Это произведение автобиографично в своей основе, оно вообрало в себя элементы реального опыта писателя. Мы хотим выяснить, какие события привлекли внимание автора и как он описывает их на страницах своего романа, каким он увидел жителей Османской империи, каким предстает перед читателями столица империи — Стамбул.

«Азиаде» — это первый роман Пьера Лоти, появившийся анонимно сначала в Стамбуле в 1876—1877 гг., а затем в Париже в издательском доме Кальман-Леви (Calman-Levi). Издатель опубликовал в газете «Le Temps» довольно лестный отклик: «...только что вышел... роман, достойный внимания утонченной публики, к которой он обращается. Автор, решивший сохранить анонимность, переносит нас на Восток. Его книга — это восхитительная идиллия, в которой среди романтических событий читатель найдет теплые и яркие описания, картины, полные неожиданности и оригинальности, трогательные сцены любви, пылкость, зажигающую чувства, полноту жизни, которые притягивают и покоряют»²³.

Подобные рецензии появились также в «Journal des Debats» (28.01.1879), «Le Galois» (2.02.1879), «Le XIX siecle» (6.02.1879).

Однако за любовной историей и экзотикой Востока читаются реальные события, имевшие место в Османской империи в последней трети XIX в. Стоит отметить, что о каких бы странах ни писал Лоти, Турция оставалась для него «второй родиной», а Стамбул самым загадочным городом. Лоти не только описывал, но и фотографировал Стамбул²⁴.

В первых строчках своего романа он говорит о событиях мая 1876 г., когда на глазах народа были повешены 6 человек. Об этой казни Лоти подробно не рассказывает. Но он позволяет себе покритиковать турецкое правительство, которое «плохо позаботилось о ведомстве, отвечающем за казни. Виселица такая низкая, что ноги осужденного касаются земли, а ногтями он скребет песок»²⁵. Прологом «Событий в Салониках» (под таким названием они стали известны в народе) была любовь между османскими «Ромео» и «Джюльеттой», искусно превратившаяся в «разменную монету» в руках европейской дипломатии, а эпилогом стало низложение султана Абдул Азиза и развязывание русско-турецкой войны 1877—1878 гг. Как развивались эти события? Вот что сообщает нам в своем труде Ахмед Митхат, османский журналист черкесского происхождения, писатель, переводчик и издатель периода Танзимата. Ахмед Митхат, приводя текст официальной телеграммы губернатора Салоник Байтара Мехмеда Рефет-паши, сообщает следующее: Елена, девушка 18 лет из Килкиса, влюбилась в чиновника налогового управления Эмина эфенди. Однажды она пришла в дом его родителей и заявила, что приняла ислам, однако семья возлюбленного не вняла ее доводам, поскольку официальных документов от властей девушка представить не могла. Для решения этого вопроса она в сопровождении сельского имама, женщины арабского происхождения и своей матери 5 мая 1876 г. на поезде прибыла в Салоники. Каким-то образом узнавшие об этом христианские жители Салоник заранее направили телеграмму в американское консульство. Группа из двух представителей американского консульства и 150 человек, большинство из которых были болгары и греки, смогли отбить девушку у жандармов, которые хотели доставить ее османским властям. С нее была сорвана чадра и паранджа, и представители

болгарской и греческой общин спрятали ее в доме, принадлежавшем американскому посольству. Мусульманская община Салоник немедленно потребовала выдать девушку. После заминки губернатор Салоник обратился в американское консульство с просьбой о выдаче, однако ему сообщили, что девушка давно покинула консульство и ее местонахождение неизвестно. Все это только подогрело толпу, приведя ситуацию 6 мая 1876 г. фактически к народному восстанию, когда 5000 человек вышли на городские улицы и собрались в мечети Селим паша, готовя нападение на американское консульство. Для того чтобы успокоить восставших, в мечеть направились французский консул Моулин и немецкий консул Аббот. Однако вскоре они были зверски убиты восставшими.

Видя всю серьезность народного волнения, власти стали стягивать военные силы, в том числе и кавалерию, и восстание было подавлено²⁶. 6 зачинщиков казнили через повешение, а 12 осудили по требованию европейских держав. Участники похищения девушки наказаны не были. Данное восстание широко описывалось в европейской прессе. Так, парижский «Le Journal des Debats» 10 мая 1876 г. сообщал, что урок из кровавого события в Салониках можно извлечь следующий: в Османской империи бездеятельность властей достигла наивысшего уровня. Через пять дней после событий в Салониках, 11 мая 1876 г., в Стамбуле восстание софтов принудило султана Абдул-Азиза сменить великого визиря Махмуда Недим пашу и шейх-уль-ислама Хасана Фехми эфенди. 30 мая 1876 г. султан Абдул-Азиз, симпатизировавший России в мирном решении Балканского вопроса, был низложен в ходе восстания слушателей военных училищ и регулярных войск, окруживших дворец Долмабахче. За организацией восстания стояли участник секретной организации националистически настроенной османской интеллигенции «Новые османы» Мидхат-паша (в будущем апологет войны с Россией), военный министр Хюсейн Авни паша, глава военного совета Редиф паша, директор военного училища Сулейман паша и шейх-уль-ислам Хасан Хайруллах, подписавший фетву о низложении султана.

Лоти, будучи европейцем, вполне разделяет политические взгляды европейцев того времени относительно Востока. Интересным представляется то, что его политические взгляды могут

причудливо переплетаться с настроениями османского общества. Лоти, оказавшись на месте событий, в первую очередь взглянул на окружающее глазами местных жителей, почувствовал ту ненависть, с которой они смотрели на иностранцев: «Население Салоник сохраняет к нам враждебное отношение»²⁷. Таким образом, Лоти, впервые ступив на османскую землю, узнал, что может представлять народный гнев, каким может быть отношение к европейцам у восточных жителей. Лоти становится непосредственным участником важных политических событий, в том числе Константинопольской конференции, состоявшейся буквально перед началом русско-турецкой войны 1877—1878 гг. Константинопольская конференция проходила 28 февраля 1876 — 20 января 1877 г., когда под нажимом России и других европейских держав Высокая Порта наконец согласилась обсуждать вопросы о получении независимости Сербии и Болгарии. Но, отвергнув предложенное мирное решение Восточного вопроса, Высокая Порта лишилась политической и военной поддержки Запада в русско-турецкой войне 1877—1878 гг.

По сюжету романа Лоти участвует в этой войне, скрывая свое французское подданство. Он представляется английским офицером и принимает участие в обороне крепости Карс. По сообщению османской газеты «Джериде-и Хавадис», он обнаружен в числе погибших участников обороны, роман оканчивается этим сообщением из газеты. Таким образом, литературное произведение знакомит нас как с чувствами героя, так и с реальными историческими событиями, участниками которых он являлся и погиб за родину полюбившейся Азиаде.

Европеец в прежних романах о Востоке прежде всего наблюдатель. Он не принимает участия в событиях, его положение в романе и отношение к действительности остается неизменным. Но европеец в романе Лоти совершенно другой. Как, впрочем, и в реальности отношение Лоти к Востоку совсем отличается от традиционного европейского восприятия. Из-за любви к девушке (предположим, что это Азиаде — Хатидже) он учит турецкий язык, арендует дом в районе Эйюп, одевается как турок, представляется как Ариф эфенди. Это стамбульское приключение европейца окажется очень долгим, начавшись в 1876 г., оно продолжится до 1921 г.

Лоти преследовал одну цель, используя турецкие сказки и реальные события османской истории, восточную повседневность и мудрость, он формирует общее впечатление, выраженное в уважении к полюбившемуся городу²⁸. Тем не менее, чувство европейского превосходства пронизывает весь роман Лоти. Особенно это проявляется в межличностных отношениях. Дервиш Хасан-Эффанди признавался герою романа: «Ты необыкновенный юноша, и все, что ты делаешь — странно! Ты уже побывал во всех уголках пяти частей света, ты обладаешь большими знаниями, чем наши улемы: ты знаешь все, и ты видел все. Тебе 20 лет, может быть 22, но человеческая жизнь не вместилась бы в твоё чудесное прошлое... Я рад, что ты решил жить среди нас»²⁹. С восхищением смотрели на Лоти и местные женщины, по словам автора, и друг главного героя Самуэль, который был «счастлив и горд», когда Лоти позвал его за стол обедать вместе. Превосходство, конечно, не столь очевидное, как в «Романе одного спаги», где главный герой оказался в тропической Африке, тем не менее, Лоти постоянно подчеркивал пропасть между европейскими и неевропейскими народами, иногда вкладывая эти мысли в уста самих туземцев.

Лоти рад тому, что здесь, в Османской империи, воплощаются все его самые смелые фантазии. Прибыв на военном корабле в находившиеся под османским владычеством Салоники, молодой офицер постоянно вел дневник, который и проложил Лоти дорогу в литературу. Период становления его как писателя и знакомства с Востоком приходится на время правления султана Абдул-Хамида II. Сам Восток для Лоти — это наиболее подходящее место для проживания экзота — место маргинальное и экзотическое. Он полюбил сумасшедшей любовью Стамбул — город, где за жестокими законами на поверку прячется беззаконие. Во многом он стал для Лоти возможностью самопознания. Как известно, в годы юности жизнь Лоти была построена на чувствах познания самого себя и окружающего мира, что во многом и стало причиной его плаваний по всем морям и континентам. Моряк в XIX веке — это человек без родины с представлениями космополита, его жизнь постоянно наполнена опасностями. Насколько рискованно сорвать цветок, растущий над пропастью? Наверное, это во многом равно опасности полюбить жену богатого восточного

торговца молодую Азиаде — как возможность пережить опасность и волнение. Все эти чувства можно было ощутить в Стамбуле, поэтому Лоти и влюбился в него. Почему цветок? Лоти сам взял себе прозвище от названия экзотического цветка.

Лоти в своем романе называет «Константинополем» ту часть города, где живут европейцы, «Стамбулом» — место проживания мусульман. Во время праздников европейцы наблюдают за мусульманским обществом. Так же Лоти отмечает страх европейцев перебираться в Стамбул через залив, поскольку они живут вдали от беспорядков, а политика для них не имеет значения. Вместе с этим Стамбул для жителей Бейоглу — константинопольских христиан — связан с сильной тревогой, они переходят мост, дрожа от страха³⁰.

Поначалу Лоти находит страну небезопасной, фанатичной и отличающейся нелюбовью к гостям. Он прячется за прочными дверями своего жилища в Эйюпе и находит внутреннее пространство своего жилища безопасным. Лоти сравнивает Стамбул со старым Парижем. Это место, по его мнению, является наиболее подходящим для запретной любви к мусульманской женщине. Лоти отмечает, что турчанки, особенно дамы из высшего света, нисколько не считают с тем, что обязаны сохранять верность своим супругам. Свирепый надзор стражей и страх наказания не способны их удержать. Праздные, снедаемые скукой в оторванных от мира гаремах, они готовы отдаться первому встречному — слуге, который попался им под руку, или лодочнику, вывозящему их на прогулку, если он хорош собой и им нравится. Все они с большим любопытством заглядываются на молодых европейцев, а те были бы не прочь воспользоваться этим, если бы понимали ситуацию, если бы у них хватало смелости или просто если бы условия для этого оказались благоприятными. Он рад воплощению своего «сумасшедшего воображения»: «Я построил невообразимую фантазию. На Востоке, в любом месте, в неизвестном уголке сидеть с ней рядом. Я медленно осуществил невозможное воображение, со всех сторон неосуществимое, не соответствующее мусульманским суждениям. Константинополь является единственным местом, где можно осуществить такое. Это место, как старый Париж, похоже на человеческую пустыню. Оно сформировано из больших городов,

живущих бесконтрольно в душе людей, человек может здесь пережить разные личности»³¹.

Роман Лоти больше напоминает дневник. Стамбул в его глазах — идеальное место для счастливой ссыльной жизни³².

Стамбул в глазах Лоти всегда насыщен яркими цветами. Так, он красочно описывает церемонию подпоясывания саблей султана Абдул-Хамида II. Во многом, безусловно, это описание восторженного человека, ранее не видевшего подобной церемонии. Интерес автора представляет, в первую очередь, сам султан и его окружение: Лоти считает, что Абдул-Хамид, по всей видимости, спешит восстановить авторитет халифов в мире; быть может, его восшествие на престол станет для ислама началом новой эры, принесет Турции еще немного славы, обеспечит ее последний взлет.

В святой мечети Эюпа Абдул-Хамид торжественно препоясал себя саблей Османов. Затем султан, направляясь в старый дворец султанов в сопровождении великолепного кортежа, пересек Стамбул. В мечетях и в траурных павильонах, встречавшихся на пути, он, согласно обычаю, произносил молитвы, сопровождая их ритуальными жестами.

Шествие открывали воины с алебардами, украшенные зелеными плюмажами в два метра высотой, в роскошных нарядах, шитых золотом. Абдул-Хамид двигался между ними верхом на массивной белой лошади, выступавшей медленно и торжественно. Ее попона была расшита золотом и драгоценными камнями.

Шейх-уль-ислам в зеленой накидке, эмиры в тюрбанах из кашемира, улемы в белых тюрбанах с золотой перевязью, знатные паши, крупные сановники двигались на лошадях, сверкающих золотой сбруей, — нескончаемый кортеж, среди участников которого можно было увидеть своеобразнейшие физиономии. Восьмидесятилетние улемы, поддерживаемые на смирных лошадях слугами, обращали к народу свои белые бороды и взгляды, выражавшие мрачный фанатизм.

Красочная турецкая толпа, в сравнении с которой самые живописные сборища Запада могут показаться унылыми и безобразными, сопровождала торжественное шествие. Помосты, расположенные на всем многокилометровом пути следования султана, прогибались под тяжестью любопытных. Все одеяния Европы и Азии смешались в толпе зевак³³.

На высотах Эюпа под кипарисами, среди надгробных памятников, расположились турецкие женщины. Их фигуры утопали в ярких шелках, из-под белой вуали сверкали только черные глаза. Зрелище было так красочно и живописно, что его можно было принять скорее за плод воображения какого-нибудь специалиста по Востоку, чем за реальную картину. Интерес для исследователя, в первую очередь, здесь представляет взгляд иностранца на церемонию и само описание события.

Османская социальная и политическая жизнь проходит перед глазами Лоти. Часто принимая сторону народа, он на самом деле скрыто говорит о своих мыслях. Его первые посещения Стамбула приходится на время султана Абдул-Хамида II и принятия первой османской конституции, ставшей продолжением реформ Танзимата. Архитектор османских реформ, великий визирь Мидхат-паша создает конституцию и первый парламент. Лоти наблюдает за этими переменами и, несмотря на то что он европеец, занимает позицию противников европеизации. Лоти вопрошает: «Бедная Турция, провозгласившая конституцию. Куда мы движемся? Проблема конституционного султана направила все мои мысли по ложному пути. Все в Эйюпе расстроены этим событием. Все мусульмане говорят о том, что Аллах их оставил, а падишах потерял рассудок. Турция многое потеряет, перейдя к новой системе»³⁴. Таким образом, он занимает сторону оппонентов реформ.

Лоти, выступая против европеизации османского государства, говорит о том, что мусульманское общество не хочет принимать конституцию потому, что она провозглашает всеобщую воинскую повинность, а это означало, что на воинскую службу будут призывать и христианское население империи³⁵.

Как известно, отказ от мирного решения Восточного вопроса привел к русско-турецкой войне. В своем романе Лоти представляет участников Константинопольской конференции. С особенно нелицеприятной критикой он описывает графа Н. П. Игнатьева, чрезвычайного и полномочного посла Российской империи в Османской империи, имевшего влияние на великого визиря Махмуда Недима-пашу. Отстаивая российские интересы и права балканских народов на самоопределение, граф Игнатьев заслужил уважение султана Абдул-Азиза. Под его

влиянием был принят фирман 1870 г., который провозглашал учреждение автономного Болгарского экзархата для 15 болгарских епархий, а также тех 12 епархий, жители которых в своем большинстве (две трети) пожелают войти в его юрисдикцию при сохранении номинальной канонической зависимости от Константинопольского Патриарха. Но Лоти в романе занимает сторону стамбульской общественности, в кругах которой Н. П. Игнатьева, как, впрочем, и прежнего низложенного султана Абдул-Азиза, подвергали жесткой критике.

Лоти так описывает графа Н. П. Игнатьева. Я встретился с мчавшейся во весь опор каретой страшного Игнатьева, который возвращался с конференции в сопровождении эскорта наемников хорватов; мгновением позже проследовали лорд Солсбери и английский посланник, тот и другой в сильном раздражении: на совещании все перессорились, и все складывалось как нельзя хуже. Бедные турки с энергией отчаяния отказываются от условий, которые им навязывают; их хотят наказать и поставить вне закона³⁶.

Но Лоти дистанцируется от всего этого, он в Эйюпе, он снова наблюдатель событий. Вдалеке в Золотом Роге он видит стоящие на якорях османские военные и выстроившиеся за ними иностранные военные корабли, которые всем своим видом показывают то давление, которое оказывалось на Османскую империю. Среди этих кораблей находился и его³⁷. Лоти симпатизирует общественным настроениям, последовавшим после провала переговоров во время Константинопольской конференции, отмечая, что она потерпела неудачу, их величества разъехались, послы складывают чемоданы, турки, таким образом, оказались выведены из игры. «Счастливого пути, господа! Что касается нас, мы, к счастью, остаемся. В Эюпе все настроены спокойно и решительно»³⁸. В этой связи интересно сравнение общественного обсуждения политической обстановки в Европе и в Османской империи, сделанное Лоти. Он описывает европейское кафе и кофейню в Эйюпе: «в турецких кофейнях, даже в самых скромных, собираются по вечерам богатые и бедные, паши и простолюдины. (О Равенство, не знакомое нашей демократической нации, нашим западным республикам!) В каждой кофейне находится грамотей, который растолковывает присутствующим тарабарщину дневных газетенек; все слушают с почтительным вниманием. Здесь ничто

не напоминает умные дискуссии за кружкой эля и абсентом, популярные в наших харчевнях; в Эюпе занимаются политикой исто-во и сосредоточенно»³⁹.

Лоти ошибочно отмечает провал Константинопольской конференции как победу османского правительства, говоря о все-сторонней поддержке населением закрытия конференции. Он го-ворит о том, что общая опасность консолидировала различные конфессии османского общества, которое сблизило единство и братский дух. В подтверждение своих размышлений Лоти приво-дит выступление армяно-католического епископа в парламенте: «Прах наших отцов в течение пяти столетий покоится в этой зем-ле. Первейшей нашей обязанностью является защита этой земли, доставшейся нам в наследство. Мы все смертны — таков закон природы. История показывает нам, как великие государства одно за другим появлялись и исчезали с мировой сцены. Если Прови-дение решило покончить с существованием нашей родины, нам остается лишь склонить голову перед этим решением; но есть разница между тем, чтобы постыдно угаснуть или погибнуть со славой. Если нам предстоит погибнуть от пули, не будем отказы-ваться от чести подставить ей грудь: тогда имя нашей страны ос-танется в истории как славное имя. Еще недавно мы представля-ли собой инертную массу; хартия, которая была нам пожалована, оживила и объединила нас. Сегодня нас впервые пригласили на этот совет; мы благодарны за это его величеству султану и мини-страм Высокой Порты! Отныне пусть вопросы религии каждый решает сообразно своей совести! Пусть мусульманин идет в свою мечеть, а христианин — в свою церковь; однако перед лицом об-щих интересов, перед лицом общего врага мы едины и едиными останемся!»⁴⁰ Похоже, что Лоти вкладывает в уста докладчика свои переживания о будущем страны. Это сопереживание под-черкнуто юношеской бравадой.

Да, османская конституция даровала некоторые демократи-ческие свободы. Демократические воззрения возникают в Стам-буле, но в первую очередь в Бейоглу, там, где проживали в ос-новном европейцы и христиане. Совсем не ощущается этот демократический дух в Эйюпе. Лоти не считает его безопасным для христиан⁴¹. Таким образом, он делает акцент на неоднородно-сти османского социума, особенно религиозной принадлежности.

Так ли это было в действительности? Что представляло собой стамбульское, да и османское общество? В этой связи можно привести исследование Т. Танера. Он отмечает, что за четыре столетия османы благодаря «девширме» и работоторговле очень сильно перемешались с другими народами и фактически сформировали новый вид османской общности. Во всей Османской империи проживало не более 12 млн турок. В то же время многие — до 500 тыс. христианских семей, благодаря брачным союзам становились постепенно мусульманскими. Такие понятия, как «нация» и «народ», не подходят к османскому социуму. В Османской империи гораздо большее значение имели родословные, благодаря им османы возводили свои рода к сыну Ноя Иафету, который, в свою очередь, считается прародителем европейцев и вообще европеоидов. Фактически не понимая этого, османы связывали себя с европейским началом. В то же время термин «турок» больше использовался в названии сельских жителей, туркоманских племен и очень часто становился символом грубости и невежества⁴². Лоти кладет на одну чашу весов османского общества иудеев, христиан и греков, а на другую — турок. Это его заблуждение прослеживается во всем романе. Так, в одном из своих произведений он приводит в пример то, что гид, обирающий иностранных туристов в Стамбуле, не турок. Турки, в его глазах, бедные, но порядочные люди. Поспешно нахальный гид прогуливает небольшую группу изумленных туристов, идущих рука об руку. После того, как все они посмотрят Константинополь, они вернутся и будут друг за другом безжалостно ругать турецких мусульман. Но обиравшие их гиды и переводчики не имеют отношения к туркам, это представители других народов. Даже понявшие это, снова предпочтут туркам других гидов. Малообеспеченные турки — это лодочники, неквалифицированные рабочие, носильщики. Но они никогда не сойдут до подлости обманывать иностранцев⁴³.

Возвращаясь к «Азиаде», отметим, что Лоти к концу романа постепенно из ловеласа Арифа эфенди превращается в мужественного солдата, готового погибнуть за родину своей возлюбленной. Он ярко описывает подготовку Османской империи, и в частности Стамбул, к войне. На Босфоре царит большое оживление. Транспортные суда, набитые солдатами, отправляющимися

на войну, приходят и уходят. Солдаты и ополченцы прибывают в столицу отовсюду: из глубин Азии, с границ Персии, даже из Аравии и Египта. Их в спешке снаряжают и направляют на Дунай или в лагеря в Грузию. Громкие звуки фанфар, оглушительные крики сопровождают каждый день их отплытие. Турция никогда не видела столько вооруженных людей⁴⁴.

Как мы видим, к концу романа происходит трансформация взглядов Лоти. Его герой уже не сторонний наблюдатель, а непосредственный участник событий. Лоти превращается во «французского защитника» клонившейся к закату империи, а его произведение становится, несмотря на гибель героя, началом продолжившегося на протяжении нескольких десятков лет цикла произведений о Турции. Он постоянно сравнивает восточные и западные настроения населения, его поведение и формы участия в общественно-политической жизни. Лоти находит возможность спастись от повседневности, формируя для себя способ поэтизации востока, сотканного из реальности и восточных сказок. Сочетая многогранность в восприятии неизвестного ему мира и красочность наглядного описания османского общества, Лоти как экзот создает экзотическое письмо, изображая феномен «Иного», что помогает расширять знания об истории Османской империи.

Примечания

- ¹ *Lemaitre J.* Les Contemporains : etudes et portraits littéraires : 3 sér. Paris, 1887. P. 100.
- ² *Doumie R.* Ecrivains d'aujourd'hui: P. Bourget — G. de Maupassant — P. Loti. Paris, 1894.
- ³ *Mallet F.* Pierre Loti, son oeuvre, portrait et autographe. Paris, 1923.
- ⁴ *Serban N.* Pierre Loti : sa vie — son oeuvre. Paris, 1924.
- ⁵ *Ibid.* P. 296.
- ⁶ *Lebel R.* Histoire de la littérature coloniale en France. Paris, 1931.
- ⁷ *Breton A.* Refus d'inhumer. Paris, 1924.
- ⁸ *Keith G., Millard M. A.* L'oeuvre de P. Loti et l'esprit «fin de siècle». Paris, 1955.
- ⁹ *Blanch L.* Pierre Loti. Paris, 1983 ; *Quella-Villéger A.* Pierre Loti l'incompris. Paris, 1986.
- ¹⁰ *Bulsine A.* Tombeau de Loti. Lille, 1988.

- ¹¹ *Szyliowiez I. L.* Pierre Loti and the oriental woman. Basigstoke ; London, 1988.
- ¹² *Quella-Villéger A.* Deux marin-ecrivains face a la Marine francaise: P. Loti et Claude Farrere // *Guerres mondiales et conflits contemporains.* 1993. № 172.
- ¹³ Loti et son temps : actes du colloque de Paimpol. 1993. 22—25 juillet.
- ¹⁴ *Loti P.* Cette éternelle nostalgie : journal intime (1878—1911) / éd. établie, présentée et annotée par Vercier B., *Quella-Villéger A.*, Dugas G. Paris, 1997.
- ¹⁵ *Quella-Villéger A.* Pierre Loti, le pèlerin de la planète / éd. Aubéron. Bordeaux, 1999, 2005 ; *Quella-Villéger A.* Chez Pierre Loti: une maison d'écrivain-voyageur / éd. Aubéron. Bordeaux, 2008 ; *Quella-Villéger A.*, *Vercier B.* Pierre Loti dessinateur — une œuvre au long cours / éd. Bleu autour, 2009.
- ¹⁶ *Слонимский Л.* Французский защитник «Умиряющей Турции» — Pierre Loti. Turquis agonisante. Paris, 1913 // *Вестник Европы.* 1913. № 4. С. 377—384.
- ¹⁷ *Левинсон А.* Два вида военной литературы // *Речь.* 1916. 19 сент. (2 окт.) № 258. С. 2.
- ¹⁸ Лоти Пьер // *Малая советская энциклопедия* / ред. *Н. Мещеряков.* 2-е изд. М., 1937. Т. 6. С. 394.
- ¹⁹ *Черневич М., Штейн А., Яхонтова М.* История французской литературы. М., 1965.
- ²⁰ Лоти Пьер // *Большая советская энциклопедия* / ред. *О. Шмидт.* М., 1938. Т. 37. С. 425.
- ²¹ *Моисеева Е. Н.* «Образ чужой культуры» в романах Пьера Лоти, 80-е гг. XIX в. // *Восток — Запад: проблемы взаимодействия и трансляции культур.* Саратов, 2002. С. 170—193 ; *Моисеева Е. Н.* Взгляд европейца на колониальную войну : французский писатель Пьер Лоти об экспедиции в Индокитай (1883) // *Новая и новейшая история : межвуз. сб. науч. тр.* Саратов, 2007. Вып. 22. С. 98—111 ; *Моисеева Е. Н.* Образы завоеванной природы в произведениях французского писателя конца XIX — начала XX века Пьера Лоти // *Историческая психология государственного управления* / под ред. *А. А. Конопленко.* Саратов, 2015. Вып. 2. С. 106—113 ; *Моисеева Е. Н., Абидулин А. М.* Интеллигент, не считавший себя таковым: французский романист Пьер Лоти и Восток // *Вестник Нижегородского университета имени Н. И. Лобачевского.* 2016. № 3. С. 63—70.
- ²² См.: *Said E. W.* Orientalism. London, 1978 ; *Said E. W.* Culture and Imperialism. N. Y., 1994.
- ²³ *Le Temps.* 1879.13.02. Цит. по: *Serban N.* Op. cit. P. 244.

- ²⁴ 60 фотографий Стамбула, сделанных Лоти во время его двадцатимесячного пребывания в 1903—1905 гг. в Турции, собрано в книге *Quella-Villéger A.* Istanbul. Le regard de Pierre Loti (une soixantaine de photographies de Pierre Loti, textes rassemblés par l'auteur). Casterman, 1992.
- ²⁵ *Loti P.* Aziade : extrait de note et lettres d'un lieutenant de la marine anglaise entre au service de la Turquie le 10 mai 1876 tue dans les murs de Kars, le 27 octobre 1877 // *Oeuvre complete de P. Loti.* Paris, s. a. T. 1. P. 3.
- ²⁶ *Mithat A.* Üss-i inkilâp. C. 1. İstanbul, 2005. P. 256—257.
- ²⁷ *Loti P.* Aziade. P. 3.
- ²⁸ *Thepot K.* Pierre Loti et Istanbul: le songe oriental à l'épreuve du temps // Istanbul réelle, Istanbul rêvée, la ville des écrivains, des peintres et des cinéastes au XXe siècle, Actes du colloque international (septembre 1995, Université de Galatasaray-Istanbul-Turquie), Institut Français d'Etudes Anatoliennes d'Istanbul. Paris, 1998. P. 13—23.
- ²⁹ *Loti P.* Aziade. P. 342—343.
- ³⁰ *Loti P.* Aziyade. Paris, 1965. P. 96.
- ³¹ Там же.
- ³² *Thepot K.* Op. cit. P. 15.
- ³³ *Loti P.* Aziyade. İstanbul, 2003. P. 51—52.
- ³⁴ *Loti P.* Aziyade. Paris, 1965. P. 111.
- ³⁵ Ibid. P. 140.
- ³⁶ Ibid. P. 111.
- ³⁷ Ibid. P. 136.
- ³⁸ Ibid. P. 144.
- ³⁹ Ibid. P. 145.
- ⁴⁰ Ibid. P. 146.
- ⁴¹ Ibid. P. 61.
- ⁴² *Taner T.* Osmanlı kimliği. İstanbul, 1994. P. 130.
- ⁴³ *Loti P.* İstanbul 1890. Ankara, 1999. P. 33.
- ⁴⁴ *Loti P.* Aziyade. Paris, 1965. P. 149.

Г. В. Варакина

ГРАНИЦА ДУХОВНОГО И ХУДОЖЕСТВЕННОГО В НАСЛЕДИИ ГЕННАДИЯ СВИРИНА

Введение. Данное исследование представляет собой сложный опыт осмысления творческого наследия ныне действующего художника Геннадия Ильича Свирина. Сложность заключается в нескольких аспектах. Во-первых, всегда особенно тяжело быть объективным и беспристрастным в разговоре о ныне здравствующих людях, чье творчество еще не прошло испытания временем. Кроме того, существует и опасность очарования человеком, контакт с которым в данной ситуации неизбежен. Во-вторых, обращение к личности, чьи работы достаточно типичны для своего времени, более того, не находятся в зоне активного исследования, может вызывать вопросы относительно актуальности подобного рода изучений.

Однако именно то, что перед нами творчество хоть и столичного, но малоизвестного художника, позволяет не поддаться существующим штампам, уйти от навязываемых шаблонов и проследить личную и творческую судьбу человека. Именно здесь открывается поле для выявления тонких нитей, связывающих между собой характер, вкус, личность с обществом, идеологией, ценностями. Это тем более интересно, если иметь в виду любопытный зигзаг судьбы Г. И. Свирина — от художника к священнику.

В основу исследования положены наши интервью с художником и научные статьи на этом материале, немногочисленные комментарии искусствоведов в рамках выставочных каталогов, непосредственно творчество Геннадия Свирина.

Жизнь как она есть. Геннадий Ильич Свирин родился 19 сентября 1937 года в Москве в простой семье. Отец, Илья

© Варакина Г. В., 2017

Варакина Галина Владиславовна — доктор культурологии, доцент, профессор кафедры дизайна Рязанского филиала Московского государственного института культуры. galina_varakina@mail.ru

Ильич, из крестьян, после армии трудился на заводе. Мать, Варвара Анисимовна, работала на заводе, позже воспитателем в детском саду. У Геннадия Ильича было три брата: Иван, Валерий и Владимир.

В военные 40-е Геннадия Ильича отправили из Москвы к дедушке Анисиму Петровичу и бабушке Мавре Алексеевне в село Порой Трубечинского района Рязанской области (ныне Добровский район Липецкой области). Память о детских годах, о жизни в деревне Геннадий Ильич хранит всю свою жизнь. «До сих пор стоит перед глазами дом на краю села, старый сад, в саду большая пчелиная пасека. Сразу за садом веселой стеной поднималась березовая роща. Осенью весь дом наполнялся запахом ароматных антоновских яблок и душистого меда. Хорошо помню доброе лицо бабушки, знавшей бесчисленное количество сказок, былин, песен. Неизгладимый след в душе оставили мое деревенское детство и природа средней полосы России. Я до сих пор не могу долго обходиться без того, чтобы не видеть поля, открытого неба, не побродить по настоящему лесу», — писал в начале 1980-х годов Геннадий Ильич¹. Именно сельские мотивы вдохновляли его — уже профессионального художника — на создание проникновенных пейзажей, тонких лиричных натюрмортов, незатейливых, но таких жизненных жанровых сцен и портретов.

Там, на селе, в 1945 году Геннадий пошел в школу, но из-за болезни на два года обучение было прервано. Он упал с лошади и сломал ногу, позже течение болезни осложнилось сильной простудой. Родители перевозят сына назад в Москву в связи с необходимостью длительного лечения. В этот период он увлекается рисованием, со временем ставшим самой большой страстью Геннадия Ильича.

Окончив семилетку, в 1954 году Геннадий поступает в Московский архитектурно-строительный техникум². Однако его профессиональная деятельность будет связана с занятиями живописью, обучению которой он обязан Московскому областному художественному педагогическому училищу изобразительных искусств памяти восстания 1905 года³. В это время (1958—1963 гг.) в училище преподавали такие известные советские художники, как М. В. Добросердов, А. И. Саханов, А. М. Дубинчик и многие другие.

Особое значение для формирования Свирина-художника имел Михаил Владимирович Добросердов — художник Божьей

милостью, работавший в Художественном училище около 30 лет. Выпускник ВХУТЕМАСа, ученик выдающихся художников молодой Советской России С. В. Герасимова, К. Н. Истомина, А. А. Лабаса, А. А. Осмеркина, А. В. Шевченко, позже Б. В. Иогансона, Михаил Владимирович сумел передать своим воспитанникам любовь к Родине, умение видеть прекрасное в обыденном. Сравнивая этюды Г. И. Свирина и М. В. Добросердова, трудно не заметить общность, единую школу двух мастеров — учителя и ученика. Та же лепка цветом, цельность и поистине скульптурность мышления. Тем не менее, М. В. Добросердов никогда не подавлял, не навязывал своего мнения, но помогал раскрытию собственного дара подопечных. Так и Геннадий Ильич пошел своим путем, унаследовав традиции русской живописи. Его манера в дальнейшем творческом поиске оказалась близка другому преподавателю училища, великолепному художнику-пейзажисту В. Н. Бакшееву, говоривавшему своим коллегам и студентам: «Живопись — это рисунок цветом. Рисуя кистью, вы передаете свет, тень, цвет и, как скульптор, вылепливаете объем»⁴.

После окончания училища в 1963 году, Геннадий Ильич встал перед дилеммой: продолжить образование в Московском государственном художественном институте имени В. И. Сурикова или начать сложный путь художника. Супружество и необходимость зарабатывать на жизнь побудили его пойти работать. Он преподает в детской изостудии в Балашихе, активно продолжая писать, систематически выезжая на лето в деревню на пленэр. Как говорит сам художник: «Я стал деревенским жителем». Он работал в Смоленской и Ярославской областях, на Вологодчине и под Рязанью.

В 1971 году Г. И. Свирина был принят в Союз художников СССР. В это время он активно сотрудничает с Комбинатом графического искусства Московского отделения Художественного фонда РСФСР. Работа в комбинате была связана со специализацией художника-графика. Геннадий Ильич выполнял как заказы, так и предлагал свои идеи. В это время он работает в технике ручной графики, офорта и линогравюры, совершенствуя мастерство и создавая интереснейшие рисунки и эстампы. Модный и хорошо оплачиваемый тогда историко-революционный жанр постепенно вытесняется скромным среднерусским пейзажем. Работа Г. И. Свирина на Комбинате графического искусства, в том числе

и в качестве члена Художественного совета вместе с Г. Ф. Захаровым, И. В. Голициным и другими художниками-графиками, продолжалась вплоть до его упразднения в 1991 году.

С середины 1970-х годов все больше и больше времени Геннадий Ильич проводит на этюдах в селе Подвислово Ряжского района Рязанской области. Кто бы тогда мог знать, что именно с этими местами будет связана жизнь художника в дальнейшем, правда, уже в несколько ином качестве.

С этого момента образы русской природы, деревенской жизни становятся основными в его творчестве. С середины 70-х годов кардинально меняется как тематика творчества Геннадия Ильича, так и его палитра и даже стилистика. Певец русской природы, он старается подробно отобразить красоту Рязанщины, пусть неброскую, но до боли родную. Его пейзажи фиксируют не только и не столько детали ландшафта, они передают особенное, возвышенное состояние, которое испытывает русский человек перед этой красотой.

Три десятилетия упорного труда и, в то же время, невероятной радости и полной самоотдачи. Геннадий Ильич по-прежнему сотрудничает с Комбинатом графического искусства, много пишет маслом. Его мастерская в Москве располагается в мансарде городской усадьбы купцов Филипповых⁵ на площади Яузские ворота, 15. Художник ведет активную выставочную деятельность.

С 1963 года его картины регулярно экспонируются на московских и всероссийских выставках. Из наиболее важных ранних выставок можно назвать следующие: VIII выставка произведений молодых художников Москвы (Москва, 1968 г.), IX выставка произведений молодых художников Москвы (Москва, 1972 г.), Всероссийская выставка произведений молодых художников (Москва, 1972 г.). В 1977 году Геннадий Ильич участвует в республиканской выставке произведений художников РСФСР «60 лет Великого Октября» (Москва), а в «олимпийском» 1980-м — во всесоюзной художественной выставке «Спорт — посол мира» (Москва).

Не раз его картины отправлялись за рубеж на выставки-продажи, организованные Художественным салоном по экспорту Художественного фонда СССР, — в США, Англию, Швецию,

Данию, Германию (бывшую ФРГ), Монголию, Венесуэлу, Японию, Польшу, Швейцарию, Францию, Финляндию. Для Г. И. Свирина первой зарубежной стала Выставка советской живописи в г. Осака (Япония) в 1975 году, где были представлены две живописные работы Геннадия Ильича, в том числе «Художник на этюдах» (1971 г.). В 1984 году еще две картины были выставлены в составе экспозиции советского искусства в США. Несмотря на идеологические расхождения, советская живопись очень хорошо принималась на Западе. Там с восторгом относились к поэтизации в русском искусстве самого обыденного: невзрачной природы, повседневности быта простых людей. Социалистический реализм без идеологического груза был оценен достаточно высоко зарубежной критикой: «В этих картинах деревенские будни понимаются как часть жизни мира и, в то же время, как результат глубоких человеческих чувств и отношений, где жизнь и смерть, рождение нового и память об ушедшем, труд и праздники наполнены высокими гуманистическими идеями, внутренне поэтичны и красивы, пребывают в естественном гармоничном единстве»⁶.

Сегодня увидеть картины Геннадия Ильича Свирина не так легко, хотя его имя вошло в «Реестр русских художников XVIII—XXI веков», что само по себе почетно. Г. И. Свирин не был обласкан властью, тем не менее, его картины хорошо раскупались на выставках и аукционах. Теперь их можно увидеть преимущественно в частных коллекциях России и Зарубежья, в правительственных особняках (например, в Барвихе), а также в некоторых музеях. Картины Г. И. Свирина входят в коллекции Белгородского государственного художественного музея⁷, Художественной галереи г. Красноармейска Московской области⁸ и в собрание Донецкого областного художественного музея (Украина). Иногда работы художника проскальзывают в качестве лотов крупных художественных аукционов⁹, но это все единичные картины 80—90-х годов¹⁰.

Творческая палитра. Геннадий Ильич Свирин, начав профессиональную карьеру еще в 60-е годы, проделал длинный путь эволюционного развития: от живописи, близкой «суровому стилю» («Портрет матери», 1969 г.), до картин с элементами коллажа («Вербное воскресение», 2008 г.). Творческий путь длиной в полвека... Это целая история — история творчества, история человека и судьбы всей страны.

Формирование Г. И. Свирина как художника, период его ученичества пришелся на важное для русского искусства время — вторую половину 1950-х — начало 60-х годов. С «оттепелью» в искусство вернулась любовно-лирическая тема, произошла переоценка достижений эпохи авангарда 1910—20-х годов. В числе преподавателей Г. И. Свирина оказались выдающиеся художники — продолжатели лучших традиций отечественной художественной школы.

Большое влияние на студентов и педагогов Художественного училища памяти восстания 1905 года оказала личность Михаила Ксенофоновича Соколова, преподававшего в нем до ареста в 1938 году. Позорный ярлык «формалист» не помешал художнику прочно войти в историю училища. Более того, «тихое искусство» — течение, которое развивал своим творчеством М. К. Соколов, — стало вновь актуальным именно в 60—70-е годы, но уже в графике, дав ей название «тихая графика».

Все это непосредственным образом имеет отношение к творчеству Г. И. Свирина. В 1970-х годах он работал на Комбинате графического искусства вместе с Г. Ф. Захаровым и И. В. Голицыным — яркими представителями течения «тихой графики». Лирические пейзажи, неофициальные портреты близких, натюрморты и бытовой жанр без ложной пафосности — вот круг тем, к которым обращались соратники Геннадия Свирина. Сам он остается верным этой тематической линии до сих пор. И хотя тогда он писал заказные официальные картины на историко-революционную тему, например офорт «Разгон демонстрации», но не они определили «лицо» творческого наследия Г. И. Свирина. Как говорит художник, «это было только для денег». Типичной работой того времени, отразившей эстетику «тихой графики», можно назвать эстамп «Деревенские каникулы» (1976 г.). Прием комбинированного жанра (натюрморт с вписанным пейзажем и элементами бытовой картины) будет использован Геннадием Ильичем и в дальнейшем. Здесь жанровое смешение гармонично и лишено какой-либо особой символики. Все продиктовано самой деревенской жизнью: гармонией человека и природы, искусственного и естественного.

В живописи Г. И. Свирина 1960-х годов доминируют жанры пейзажа и портрета. Независимо от выбранного мотива,

художник работает в значительном, скорее, музейном формате, так же как и в графике допуская расширение границ жанра. Так, в картине «Портрет матери» (1969 г.) масштабное соотношение фигуры и формата холста явно нарушают традиции жанра портрета. В композицию включены пейзажный мотив, наблюдаемый нами через окно, и два натюрморта — на подоконнике и на столе, за которым сидит героиня. Для художника оказывается важным не сам человек, не одна его внешность, а все окружение, привычный ход событий, которые и есть суть он сам. И тогда портрет превращается в сюжетную картину, только сюжет этот скрыт. Картина наполняется психологической глубиной, и при всей бездейственности она все-таки живет, являя образы простые, но значительные. Перед нами яркий пример «сурового стиля» с его интересом к обыденной жизни человека-труженика, синтетической стилиевой системой, продолжающей традиции реализма XIX века и авангарда начала XX века.

Эта стилиевая неоднородность наблюдается в творчестве Г. И. Свирина на протяжении всего десятилетия, отражая характерную черту времени. Так, в картине «Весна в деревне» (1968 г.), наряду с прямой перспективой, применен прием обратной перспективы (в изображении пруда), элементы конструктивизма и стилизации хорошо заметны в работе «Над городом» (1967 г.). Но в то же время Геннадий Ильич — мастер детализации, он дает почти тактильное ощущение предмета, не скатываясь при этом до простого копирования натуры («Портрет Марфы Алексеевны», 1965 г.).

Первая половина 1970-х годов стилистически и тематически продолжает линию, намеченную предшествующим десятилетием. Однако все больше в творчестве Г. И. Свирина звучит тема русской деревни, ее незатейливой, мерно текущей жизни, неброской красоты среднерусской природы. Ведущим становится бытовой жанр в пейзаже — та тенденция, которую мы наблюдали в работах 1960-х годов. Новым приемом, сохраненным художником в дальнейшем, станет введение в реалистичное изображение тематических атрибутов по принципу коллажа. Так, в картине «Новый год в Аладино» (1974 г.) вводным элементом является вихрь из писем, открыток и цветов. Он уравнивает слишком сильно смещенный вниз и вправо композиционный центр, кроме того, сообщает картине эмоциональное оживление и сложное

вихревое движение, которое подхватывается взлетающими воздушными шарами и летящими птицами. В целом назначение введенных атрибутов — передать веселье людей, ощущение праздника. Эта тенденция усиления или даже раскрытия замысла картины при помощи вводных элементов будет активно использоваться художником и в дальнейшем.

В середине 1970-х годов в творчестве Г. И. Свирина происходит резкий стилевой сдвиг. Он отказывается от нарочитой декоративности и стилизации в живописи в пользу реалистичности воспроизведения окружающего мира. Разительно меняется цветовая гамма полотен: уходят звучные, яркие тона, живопись становится охристой, тяготея к монохромности. Но какое при этом богатство палитры! В картинах Г. И. Свирина можно увидеть все то великолепие, которое оставлено нам в наследство великой плеядой передвижников XIX века: поразительно тонко разложенный цвет, изумительная воздушная перспектива с эффектом глубинного пространства, точность деталей при удивительной живости и подвижности среды. В этом отношении наследие Г. И. Свирина можно поставить в один ряд с пейзажами К. Коровина, И. Левитана, В. Поленова.

В пейзажной живописи этого периода нередко обращение Г. И. Свирина к творческим приемам, близким импрессионизму. Он любит переходными явлениями природы — закатом, рассветом («Дом над рекой. Река Ранова», 1978 г.), состоянием воздуха перед или после грозы («Река Ранова», 1978—1979 гг.), эффектами освещения («Отлет птиц», 1978 г.).

Совершенно неожиданным образом в пейзаж проникает христианская тема, иногда лишь на уровне эффекта освещения, как, например, в картине «Река Вязьма, впадающая в Днепр». Сельская церквушка оказывается в золотистом световом окружении то ли случайно, то ли по особому замыслу художника. Рождается интересная игра ассоциаций — свет души, источником которого является храм. Еще более четко, уже не через эффект освещения, а с введением дополнительных атрибутов в композицию, христианская тема представлена в картине «Сенокос» (1978 г.). Здесь три дополнительных элемента, которые сильно меняют общий смысл картины: сорванные ромашки и опавшие листья в нижнем правом углу, вереница птиц в верхней

центральной части и лампада в левом верхнем углу композиции. Хотя картина и называется тематически — это не жанровая живопись, а пейзаж. Именно природная среда определяет «лицо» работы, в которую помещаются и косец с собакой, и те самые атрибуты-символы. Уже само несогласование названия картины «Сенокос» и ее композиционного наполнения вызывает некоторый вопрос: что же главное и здесь, и в жизни? Только благодаря символам можно сказать (и, прежде всего, почувствовать), что главное, питающее нас и подвигающее на жизнь, — это свет неугасимый горнего мира. Именно поэтому мы видим лампаду над рекой без отражения, ибо не от мира сего, но от мира Иного. Именно поэтому и ромашки сорваны, но не лежат на лугу, а вместе с падающими листьями как бы парят над ним, говоря нам: все преходяще в этом мире, кроме красоты души. И даже птицы — небесные странники вьются над церковью как ангелы — посланники Божьи в помощь человеку.

Прием ассоциативного монтажа, который здесь явно прослеживается, тем не менее, не разрушает гармонического строя картины. Все-таки это пейзаж, усложненный дополнительными композиционными элементами, призванными говорить не только о том, что мы видим, но и о том, что мы чувствуем, о чем мыслим и грезим.

Прием включения дополнительных элементов, наделенных символическим смыслом и меняющих общую концепцию картины, получит дальнейшее развитие в пейзажах Г. И. Свирина в 1980-х годах. Одним из ярких примеров этого периода является картина «Порушенная деревня» (1983 г.). Дополнительные элементы — образ Николы и письма — здесь уже не закомпонованы в основной пейзажный мотив, но как бы наложены на него, рождая эффект коллажа. Сам пейзаж вызывает состояние уныния: раскисшая дорога, убогие избы поодаль, небо затянуто пеленой туч — все увядает, готовясь к зимнему сну. Кругом ни души, лишь вдалеке кто-то пасет гусей. Одиноко и неприкаянно. Но почему автор дал картине название «Порушенная деревня»? Видимых разрушений здесь нет, но ощущение крушения — надежд, веры — неоспоримо. Вот и появился на фоне кроны дерева образ Николы как спасительная нить для всех, кто еще остался в этой глуши. И тогда нарочитость реалистического пейзажа и как бы

внахлест положенных вводных атрибутов несколько сглаживается. Это достигается введением объединяющего мотива, следующего по диагонали слева направо по нисходящей: летящие письма — образ — высветленное дерево. Причем такое композиционное построение накладывается на схожее движение облаков, рождая аналогию Божьей милости, коей одаривается деревня и ее жители. Разителен контраст правой и левой частей композиции: они как две разные жизни — та, что человек ведет сейчас, и другая, уготованная ему свыше.

Параллели видимого и мыслимого, духовного в той или иной форме присутствуют во всех работах Геннадия Ильича. Это может быть просто любование красотой окружающего мира, его уголков и отдельных деталей («Дали России», 1987 г.; «Астры», 1989 г.). Таких работ много, они разнятся степенью детализации, иногда с потрясающим фотографическим эффектом, нередко с долей декоративности сродни голландскому пейзажу XVII века. Встречаются работы, в которых красота мира оправдана ее духовным измерением, что является основой русской ментальности. Так, в картине «Пролетающий ангел» (1981 г.) эффектная подсветка закатного неба оказывается отблеском курящейся кадильницы в руках летящего ангела. Подобная параллель духовного наполнения, духовной силы красоты мира прослеживается в натюрморте «Тихо светит луч лампы» (1987 г.), в котором в диалог вступает красота вдохновенного образа Божьей Матери, горящего светоча лампы и неброской красоты полевых цветов.

В целом живопись 1980-х годов, развивая реалистические тенденции, намеченные еще в 1970-х, обогащается интересными находками символистского плана, что оправдано мировоззренческой позицией художника — не противопоставлять духовное земному, а видеть в красоте мира ее Божественную природу. Наряду с усилением детализации в картинах наблюдается отказ от большого формата, что привносит в работы этого периода некоторую декоративность, театральность, напоминая голландский пейзаж XVII века.

1990—2000-е годы в творчестве Г. И. Свирина, на наш взгляд, чрезвычайно интересны с точки зрения стилевых параллелей. Трудно не заметить родство общего строя картин и ряда приемов, которые использует в своем творчестве художник,

с живописью «старой школы». Насыщенная, несколько тяжеловатая, с доминированием буро-коричневого тона, живопись Г. И. Свирина напоминает картины французских художников «барбизонской школы» середины XIX века: Ж. Ф. Милле, Т. Руссо, Ж. Дюпре. В качестве примеров такого рода можно назвать работы «Возвращение стада» (1991 г.), «Пейзаж со стадом» (2001 г.). Четко прослеживается верность реалистической школе передвижников второй половины XIX века. В картинах «Теплая зима» (Рязань. Троицкий монастырь, 1997—1998 гг.), «Пейзаж с рыбаком» (1995 г.), «Лето. Спас на Яру» (1997 г.), «Заросший пруд» (2007 г.) легко угадываются типические черты русской пейзажной школы.

Г. И. Свирин остается верен реалистическому художественному методу, то сохраняя живописность подачи мотива, то добиваясь фотореалистического эффекта («Весна», 1991 г.; «Конец сентября», 1991—1992 гг.; «Сжатое поле», 2001 г.). Тем не менее, еще в критике 1980-х годов отмечался особый смысл детализации такого рода. Так, в рамках зарубежных выставок было высказано следующее предположение: «Исследуя природу, Свирин стремится воспроизвести ее с буквальной точностью. Однако его творческий метод далеко не натуралистичен. В действительности, характерное и конкретное трансформируется им в оригинальную формулу, разновидность метафоры для того, чтобы подчеркнуть, что мир — это основа, а эмоции подлинны»¹¹.

Наряду с реалистической подачей Геннадий Ильич развивает символистскую линию в своем творчестве, подчас доводя этот прием до иллюзии коллажа, как, например, в картине «Вербное воскресение» (2008 г.). В этой работе художник использует свои излюбленные приемы: проникновение натюрморта в жанр пейзажа, введение дополнительных образов-символов (спускающийся с небес ангел со свечой и кадильницей). Все здесь неслучайно: пейзаж лиричен и хрупок, как изящная фигура ангела и вербы. Вроде бы художник просто изображает погожий день вербного воскресения, но нет. Смысл не в самом изображении, а в тех чувствах, которыми этот праздник отзывается в душах людей. Только верующий человек мыслит воедино и храм с колокольней в нарядном «зимнем» уборе, и нехитрый натюрморт с изящной цветущей вербой, и весну, символизирующую надежду,

обновление, возрождение, и ангела — воплощение души мира. Ангел здесь — это та самая метафора, позволяющая понять смысл картины более четко.

Смысл этих пересечений чрезвычайно простого и правдоподобного, с одной стороны, и условно символического — с другой, един: красота мира не мыслится без ее духовности, все, что создано Богом, не только вдохновенно, но и красиво. Да и что такое сама красота как не зримое воплощение совершенства Бога!

Духовное пространство. Сейчас Геннадий Ильич Свиринов, точнее, отец Геннадий — настоятель Введенского храма села Троица-Лесуново Кораблинского района Рязанской области. Странный на первый взгляд зигзаг судьбы: художник... и вдруг священник. Но ничто не дается человеку, к чему он не был бы внутренне готов.

Геннадий Ильич рос и воспитывался в вере. Для него любование красотой мира, ее телесностью, осязаемостью сродни хвалению Господа. «Ведь во всем Его благодать и совершенство! Красота мира — это красота Бога!» — так говорит сам художник. И в творчестве нет-нет, да и проскользнет в пейзаже или натюрморте то лампада, то икона, либо свет ляжет так, будто аурическое сияние окружило храм или человека.

25 февраля 1997 года в возрасте шестидесяти лет Геннадий Ильич Свиринов был рукоположен и отправлен на служение в село Кишаново-Николоотводное Ярославской области. Жизнь деревенского священника незавидная. Тем не менее, в плотном рабочем графике служителя осталось место и для занятий живописью. Редко, но все же позволяет себе отец Геннадий роскошь — пописать в своей деревенской мастерской, да и московская мастерская нет-нет, да и порадует своего хозяину. Те же деревенские окраины, овражки, группой растущие деревья. Однако появилось нечто новое в картинах отца Геннадия — особая, неземная красота иногда проглядывает сквозь привычное: то ангел с небес спускается, то серафим в облаке распростер крылья над миром. И не икона, но и просто картиной назвать трудно. Видимо, думы о горнем мире проявляются вот таким образом в творчестве художника.

Есть у отца Геннадия и иконы, одна из которых — «Спас Нерукотворный» — находится здесь же, во Введенском храме.

Художнику трудно отделить духовную красоту от физической, потому он говорит, что икон не пишет: «Не получаются они у меня. Не умею». Но при взгляде на иконы отца Геннадия душа радуется, наполняясь истинным благоговением. Сродни ли это чувство любованию его пейзажами и натюрмортами? И да, и нет. С одной стороны, мы испытываем несказанную любовь к родным местам, радуемся, узнавая на полотнах то, что знаем очень хорошо. Икона также пробуждает в нас чувство любви, но не к этому миру, а к тому, который мы ищем и хотим обрести всей своей душой. Неслучайно кн. Евгений Трубецкой еще в начале XX века назвал иконопись «умозрением в красках». Все-таки икона не изображает, а только намекает на присутствие в мире высшей благодати. В картине же материальное и духовное неразделимы.

Став отцом Геннадием, занятия живописью художник сильно ограничил. И дело не только в его занятости. «Искусство — радость для себя, это настоящая страсть. Ты погружаешься в него весь без остатка. И это плохо для души, т. к. великий соблазн. Но по-другому невозможно что-либо создать».

Потеряло ли искусство в лице отца Геннадия художника — сказать сложно. Ясно одно, что разделить Свирина-художника и Свирина-священника невозможно. В его творчестве, как и в его жизни, переплелись две грани нашего мира — видимое и духовное, подарив нам чарующие образы природы, осененные не только красотой, но и Божественным совершенством. Это тот случай, когда к картинам хочется возвращаться вновь и вновь. Они не перестают радовать душевной теплотой, которую вложил в них автор.

Примечания

- ¹ Групповая выставка произведений московских художников : каталог / сост. Н. Н. Изюмская ; отв. ред. Г. В. Плетнева. М., 1982. С. 33.
- ² Современное название «Московский колледж архитектуры и менеджмента в строительстве».
- ³ Современное название «Московское государственное академическое художественное училище памяти 1905 года».
- ⁴ См.: *Симанчук И.* Михаил Владимирович Добросердов. URL: <http://gruppa5.ru/articles/dobroserdov> (дата обращения: 13.10.2017).

- ⁵ Это здание примечательно своей историей, частью которой косвенно стал и Геннадий Ильич. Еще в XVIII в. здесь, на Яузской обосновались русские купцы, в числе которых были и Филипповы, ставшие известными всей России своими булочными, ресторанами и гостиницами. Во время Отечественной войны 1812 г. именно по Яузской дороге отступала русская армия, а Яузский бульвар стал эпицентром пожара. Почти все здания, в том числе и усадьба Филипповых, сгорели. После окончания войны владельцы не только отстроили свою городскую усадьбу, но и значительно расширили владения, купив дома на Яузской улице и Яузском бульваре. К началу 1900 г. им принадлежали дома всего квартала. Владелец крупной компании «Филиппов и К^о», Иван Николаевич затеял строительство нового дома в модном тогда стиле модерн, которое было осуществлено по проекту архитектора А. В. Красильникова в 1902—1906 гг.
- ⁶ Soviet painters. М., 1988. Р. 6.
- ⁷ О нас : музейное собрание // Белгородский государственный художественный музей. URL: <http://belghm.ru/o-nas/muzejnoe-sobranie/spisok-khudozhnikov.html> (дата обращения: 4.07.2017).
- ⁸ Художники галереи по алфавиту // Муниципальная картинная галерея г. Красноармейск Московской области. URL: <http://artgallery.krasno.ru/A-Z/S.htm> (дата обращения: 13.10.2017).
- ⁹ Свири́н Генна́дий Ильи́ч // ARTinvestment.RU. URL: <http://artinvestment.ru/auctions/27810> (дата обращения: 13.10.2017) ; Современная живопись // Антикварно-Аукционный Дом «Гелос». URL: <http://www.gelos.ru/month/march2012month/modern.html> (дата обращения: 13.10.2017).
- ¹⁰ Некоторые из репродукций Г. И. Свирина см.: Простые истины мира. Художник и священник Геннадий Свирин. URL: <http://www.liveinternet.ru/users/anatolij686767/post350583929> (дата обращения: 13.10.2017).
- ¹¹ Soviet painters. Р. 170.

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ, РЕЛИГИЯ, ЦЕРКОВЬ

ББК 86.372.24

А. А. Соловьёв

РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ: В ПОИСКАХ ИДЕНТИЧНОСТИ

Никогда прежде в историческом времени не происходило встречи Патриарха Московского и всея Руси и Папы Римского, так же как и не было аналога участия РПЦ МП в формате Все-православного собора. События исключительные и уникальные по своему масштабу, внешне разноплановые, но внутренне связанные выбором извечных идентификационных моделей в преломлении религиозных мифологем Восток — Святая Русь — Запад, преимущественно отождествляемых через антитезу православие — католичество.

Разность метаисторического, эсхатологического и экклезиологического измерений Церкви воплощает в восточной и западной традиции богословской мысли определенные доминанты мировосприятия и оказывает непосредственное влияние на все сферы социума и в настоящее время. Полярная крайность этих моделей, а потому глубинная необходимость их встречи для воссоздания подлинного патристического синтеза и онтологического единства, сформулирована митрополитом Иоанном (Зизиуласом): «В православном богословии существует опасность изъятия Церкви из истории и ее развоплощения; западное же рискует привязать Церковь к истории <...> Бытие Церкви никогда

© Соловьёв А. А., 2017

Соловьёв Андрей Авенирович — доктор исторических наук, профессор, декан Гуманитарного факультета Костромского государственного технологического университета. anh@kostroma.ru

не должно отстраняться от своей призванности к бытию Божьему, т. е. от своей эсхатологической природы, как и не должно игнорировать историю. Институциональное измерение Церкви всегда обязано воплощать ее эсхатологическую природу, не уничтожая при этом диалектики века нынешнего и века грядущего, нетварного и тварного, бытия Бога и бытия человека и мира»¹.

Исторически Церковь в России моделировалась как форма национальной идентификации, религиозно-мессианская национальная идея, как национальная Церковь. Взаимоотношения РПЦ МП с иными конфессиями выражают собой сложный и противоречивый процесс. Пожалуй, наибольшее отторжение и неприятие в исторической ретроспективе русского православия отнесено к латинской традиции, воплощенной в служении католической церкви. Основные вехи противостояния и диалога двух христианских конфессий достаточно полно прослежены в работе итальянского историка-слависта Анджело Тамборры².

Одним из важнейших событий, интенционально способствовавшим открытию диалога двух разрозненных частей христианского мира в XX в., следует признать Декрет II Ватиканского собора об экуменизме *Unitatis redintegratio*, принятый 21 ноября 1964 г. в базилике св. Петра 2137 голосами *за*, при 11 — *против*. II Ватиканский собор (1962—1965 гг.), созданный по инициативе папы Иоанна XXIII (понтификат 1958—1963 гг.) и продолживший работу при папе Павле VI (понтификат 1963—1978 гг.), изначально был проигнорирован РПЦ МП. Однако в последний момент, после переговоров в Москве руководителя Секретариата по содействию христианскому единству римской курии Йоханнеса Виллебрандса, впоследствии кардинала, с председателем Отдела внешних церковных сношений (далее — ОВЦС) Московской патриархии архиепископом Никодимом (Ротовым), будущим митрополитом Ленинградским и Ладужским, Патриаршим экзархом Западной Европы, РПЦ МП за день до официального начала работы Собора, 10 октября, назначила своих наблюдателей, которые на следующий день приняли участие в его открытии в Ватикане. Ими стали протоиерей Виталий Боровой, и. о. представителя РПЦ МП при Всемирном совете церквей, профессор Ленинградской духовной академии, и архимандрит Владимир (Котляров), заместитель начальника Русской духовной

миссии в Иерусалиме, впоследствии митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский. Само участие представителей Московской патриархии во II Ватиканском соборе было мотивировано внешнеполитическими целями советского руководства и не могло состояться без одобрения компетентными органами СССР. Однако представительство русского православия на соборе Римско-католической церкви, первое со времен Ферраро-Флорентийского собора 1438—1445 гг., выходит за пределы собственно политического дискурса и переходит в богословский в контексте экуменического и еклесиологического содержания. Заметим, что ситуация, при которой в эндшпиле в состоянии цейтнота меняется вектор, казалось бы, принятого решения, достаточно характерна для РПЦ МП и была повторена в 2016 г. в обратном направлении в вопросе невозможности участия делегации русской Церкви на Всеправославном соборе на Крите (17—26 июня), выраженном 13 июня на экстренном заседании Св. синода РПЦ МП, несмотря на предшествующие положительные заявления по данному вопросу.

Одной из главных целей II Ватиканского собора, как следует из энциклики папы Иоанна XXIII *Ad Petri Cathedram* (29.06.1959), являлось *aggiornamento*, обновление христианской жизни, модернизация Церкви, и в этом смысле экуменический аспект Собора в развитии взаимоотношений христианского Запада с христианским Востоком сыграл важную роль. Анализируя Декрет об экуменизме *Unitatis redintegratio*, следует отметить доминирующее в тексте значение категории *диалога* и соотносительно с ним понятия *общения* для восстановления *единства* всех христиан. В разделе I главы III Декрета, имеющем симптоматичное наименование *Об особом уважении к Восточным Церквам*, подчеркивается чрезвычайная важность «знать, почитать, хранить и развивать богатейшее литургическое и духовное наследие Востока для того, чтобы верно хранить полноту христианского предания и добиться примирения восточных и западных христиан»³. Возможность различия еклесиологических подходов отмечается в ст. 17: «...при исследовании истин Откровения на Востоке и на Западе применялись различные методы и подходы к познанию и исповеданию вещей Божественных. Неудивительно поэтому, если некоторые аспекты тайны Откровения один воспринял удачнее и изложил яснее, чем другой, вследствие чего о различных

богословских формулах нередко следует сказать, что они скорее дополняют друг друга, чем противоречат друг другу»⁴. Как акт духовного экуменизма и доброй воли следует рассматривать ст. 7 Декрета, в которой отцы Собора просят «прощения у Бога и у отделенных от нас братьев, как и мы прощаем должникам нашим»⁵ за те прегрешения против единства, которые были характерны для предшествующих веков.

В Риме в последний день работы II Ватиканского собора, 7 декабря 1965 г., в день святого Амвросия Медиоланского — общего для Востока и Запада отца Церкви, был обнародован текст *Совместного заявления Римско-католической Церкви и Константинопольской Православной Церкви по случаю снятия анафем 1054 г.* Одновременно текст *Заявления* был оглашен в стамбульском патриаршем соборе святого Георгия. Изъятию анафем из памяти Церкви и *преданию их забвению* предшествовала встреча в январе 1964 г. в Иерусалиме папы Павла VI и Вселенского патриарха Афинагора I, имевшая глубоко символическое и духовное значение. В 1967 г. состоялись взаимные официальные визиты папы Павла VI на Фанар, в Стамбул, и патриарха Афинагора I в Рим. В самом *Заявлении* отмечается, что «этот жест справедливости и взаимного прощения не может положить конец различиям, как древним, так и недавним, все еще остающимся между Римско-католической Церковью и Церковью Православной». Однако авторы *Заявления*, предстоятели Церквей, уповают на то, что данный акт «будет понят как выражение искренней взаимной воли к примирению, как побуждение к продолжению в духе взаимного уважения, доверия и любви, диалога, который к великой пользе для душ приведет с помощью Божией к обновлению жизни, наступлению Царства Божия в полном общении веры, в братском согласии и участии в Таинствах...»⁶. Оценка *Заявления* со стороны РПЦ МП, выраженная патриархом Алексием I, рассматривала решение Константинопольской православной церкви о снятии анафемы как действие именно Поместной церкви и, следовательно, «богословского значения для всей Полноты Святой Православной Церкви» не имеющего⁷. Крайне негативную позицию по поводу действий патриарха Афинагора I выразили глава Русской православной церкви за границей (далее — РПЦЗ) митрополит Филарет (Вознесенский), глава Элладской

православной церкви архиепископ Хризостом, многие Афонские монастыри прекратили поминать имя Константинопольского патриарха при богослужениях и т. д. Вместе с тем, в 1966 г. на заседаниях Св. синода Кипрской православной церкви под председательством архиепископа Макариоса было одобрено снятие существовавших с 1054 г. анафем. Таким образом, констатируем, что снятие анафем не привело к преодолению *церковной схизмы* вследствие различий в экклезиологических, культурных, церковно-политических и иных вопросах конфессионального порядка. В сущности, отчуждение между восточной и западной ветвями христианства началось задолго до актов кардинала Гумберта и патриарха Константинопольского Михаила I Керулария в 1054 г., не являлось одномоментным событием в истории Церкви и еще более углубилось в последующие столетия.

Тем не менее, период после II Ватиканского собора характеризуется в значительной степени атмосферой открытости, переосмыслением и воплощением возможности православно-католического диалога в духе по-новому раскрытой категории *Церквей-сестер*. Подтверждением этому служат, в том числе, *богословские собеседования* между представителями РПЦ МП и Римско-католической церковью: в 1967 г. — в Ленинградской духовной академии, в 1970 г. — в итальянском городе Бари, в 1973 г. — в Троице-Сергиевой лавре, в 1975 г. — в Италии, в городе Тренто. В экуменическом контексте возможно рассматривать решения Св. синода РПЦ МП, которые признавали смешанные браки между православными и католиками (1967 г.), католики допускались при определенных обстоятельствах к причастию (1969 г., отменено Св. синодом в 1986 г.), что вызвало резкую критику на Афоне и в Св. синоде РПЦЗ, подтвержденную и осужденную впоследствии на Архиерейском соборе РПЦЗ в 1971 г., рассматривавшем *интеркоммунион* как акт еретический.

Центральной фигурой в православно-католическом диалоге данного периода со стороны РПЦ МП, несомненно, был митрополит Ленинградский и Ладожский Никодим (Ротов), который являлся вторым в истории Русской церкви председателем Отдела внешних церковных связей с 1960 по 1972 г. Стремительный взлет владыки Никодима поразителен и трагичен — в 30 лет он возглавил ОВЦС, в 33 года — назначен митрополитом Ленинградским

и Ладожским (в сущности, второй чин в иерархии РПЦ МП после патриаршего), в 48 лет — загадочная смерть в Ватикане во время аудиенции у папы римского Иоанна Павла I по случаю интронизации последнего. Заметим, что спустя 22 дня отправился в мир иной и сам понтифик, что породило так называемую конспирологическую версию смерти иерархов.

Оценки личности и деятельности митрополита Никодима диаметрально противоположны. Крайне негативное отношение к служению иерарха характерно для консервативных кругов как церковного, так и светского общества. Основным мотивом неприятия и критики митрополита Никодима выступает в данном случае его экуменическая деятельность. Однако и в либеральных кругах отрицательное восприятие деятельности владыки достаточно велико, но по совершенно иным основаниям. Прежде всего это касалось его церковно-политического курса, выразившегося в лояльности и подчинении института Церкви советской власти, отождествлении интересов Церкви и советского государства, развитии учения в духе *апокалиптического религиозного коммунизма* (священник РПЦ МП о. Георгий Эдельштейн, клирик неканонической Апостольской православной церкви Лев Регельсон, клирик неканонической Российской православной автономной церкви Михаил Ардов и др.). С другой стороны, положительная оценка служения митрополита Никодима характерна для представителей высшей иерархии РПЦ МП (митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий (Поярков), митрополит Минский и Слуцкий Филарет (Вахромеев), которые, отметим, являлись соответственно третьим и четвертым председателями ОВЦС, митрополит Тверской и Кашинский Виктор (Олейник), постриженный в монашество, так же как и митрополит Ювеналий, владыкой Никодимом, и др.).

Церковная деятельность митрополита Никодима в общественно-политическом контексте сближает его с другой знаковой фигурой в истории РПЦ МП — патриархом Сергием (Страгородским). Критика в их адрес находится в плоскости вассального подчинения церковного института государственной атеистической власти. В одном из комментариев протоиерей Михаил Ардов заметил: «То, что принято сегодня называть “никодимовщиной”, — это вторая фаза развития сергианства. Как коммунизм,

по определению Ленина, — вторая фаза развития социализма»⁸. Еще более категоричен в своих суждениях о. Георгий Эдельштейн, рассматривающий церковную политику митрополита Никодима и его последователей как линию «слияния Церкви с государством, и главное — это линия уничтожения Церкви. Это линия, когда Моспатриархия становится средством, орудием. И вообще Церковь становится средством в политической интриге, борьбе»⁹. Проблема негативных следствий ложного отождествления института государства, которое всегда имманентно в *мире насущном*, и Церкви, устремленной в *мир горний*, представляется весьма очевидной. Однако историческая ретроспектива доминирующего вектора Русской православной церкви свидетельствует, что поставленная проблема не является порождением XX в., несмотря на всю эсхатологическую трагедию *конца времен*, постигшую РПЦ МП в этот период.

12 октября 2009 г. памятные мероприятия по случаю 80-летия со дня рождения митрополита Никодима возглавил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, который совершил панихиду на могиле владыки на Никольском кладбище Александро-Невской лавры и открыл научно-богословскую конференцию «Богословское наследие митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима». На данном научном форуме, в частности, с докладом «Магистерская диссертация митрополита Никодима: “Иоанн XXIII Папа Римский”» выступила заведующая кафедрой государственно-конфессиональных отношений Российской академии государственной службы при Президенте РФ, профессор О. Ю. Васильева, возглавляющая в настоящее время Министерство образования и науки РФ. Патриарх Кирилл был пострижен в монашество в 1969 г. митрополитом Никодимом, им же рукоположен в иеродиакона, иеромонаха, при его непосредственном участии хиротонисан в 1976 г. в сан епископа Выборгского, викария Ленинградской епархии. Исполнял послушание личного секретаря, а впоследствии с 1976 по 1978 г. заместителя Патриаршего экзарха Западной Европы митрополита Никодима. Как акт преемственности дела митрополита Никодима возможно рассматривать служение владыки Кирилла с 1989 по 2009 г. пятым председателем ОВЦС, из контекста которого «внезапная» встреча предстоятелей Русской православной и Римско-католической

церквей в 2016 г. становится логически обусловленной множеством факторов как субъективного, так и объективного порядка.

С конца 1970-х гг. отношения между РПЦ МП и Ватиканом претерпевают существенные изменения, содержание которых характеризуется охлаждением и углублением противоречий. Предстоятелем Римско-католической церкви с 1978 по 2005 г. был Иоанн Павел II, один из величайших подвижников в борьбе за идеалы свободы человека, причисленный в 2014 г. папой Франциском к лику святых. Посетивший за время понтификата около 130 стран, он так и не смог осуществить свою мечту о пастырском визите в Россию вследствие непреклонной позиции по данному вопросу РПЦ МП. Камнем преткновения в религиозном контексте являлась проблема прозелитизма Ватикана на территории, исконно окормляющейся Московской патриархией. В 2002 г. Иоанном Павлом II были проведены на территории РФ преобразования четырех так называемых католических администратур в епархии. Патриарх Алексей II оценил такую политику католического руководства однозначно в негативном ключе: «Мы расцениваем принятое Святым Престолом решение как демонстрацию недружественных намерений по отношению к Церкви, которую на протяжении последних трех десятилетий Ватикан именовал “Сестрой”. Наше понимание сестринских отношений исключает возможность односторонних шагов без консультаций друг с другом, без уважения к взглядам партнера по диалогу. Особенно удивляет, что подобные события происходят в период едва наметившегося улучшения отношений между Римско-католической и Русской Православной Церквями, когда казалось возможным вновь вернуться к обсуждению всего комплекса проблем, существующих между двумя Церквями. В нынешней ситуации ответственность за замораживание официального диалога всецело лежит на ватиканской стороне, и именно ей и надлежит сейчас предпринимать шаги, чтобы вывести двусторонние отношения из глубочайшего кризиса»¹⁰. В этой связи еще одной проблемой, осложняющей православно-католический диалог, является деятельность Украинской греко-католической церкви (далее — УГКЦ), легализацию которой в эпоху перестройки в своих выступлениях поддерживали, в частности, Андрей Сахаров и Сергей Аверинцев. После встречи Михаила Горбачева с Иоанном Павлом II,

состоявшейся в Ватикане 1 декабря 1989 г., УГКЦ получила в СССР юридический статус со всеми вытекающими последствиями.

Несмотря на все сложности во взаимоотношениях Русской православной и Римско-католической церковью, принципиальная возможность встречи первоиерархов не отвергалась. По-настоящему символическими следует рассматривать международные встречи представителей многих религиозных конфессий (организованные с 1986 г. по инициативе Иоанна Павла II на родине св. Франциска в Ассизи) для развития диалога и единства Церквей перед лицом технократической цивилизации и насилия современного мира, в которых принимали участие и иерархи РПЦ МП. Достаточно показательным стал акт передачи 28 августа 2004 г. делегацией Ватикана во главе с кардиналом Вальтером Каспером по поручению папы Иоанна Павла II списка Казанской иконы Божией Матери патриарху Алексию II, а в его лице и всей Русской православной церкви. С 2006 г. после продолжительного перерыва, имевшего место с 2000 г., возобновилась деятельность Смешанной комиссии по богословскому диалогу между православной и католической церквями. От Московского патриархата в данном, уже девятом по счету с 1980 г., заседании, прошедшем в Белграде, приняли участие епископ Венский и Австрийский Иларион (в настоящее время — митрополит Волоколамский, председатель ОВЦС) и священник Игорь Выжанов, секретарь по межхристианским отношениям ОВЦС.

Различие экклезиологических моделей исторического бытия Русской православной и Римско-католической церковью достаточно очевидно. Однако христианство заключает в себе вселенское измерение: «...облекшись в нового [человека], который обновляется в познании по образу Создавшего его, где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3:10,11). Вместе с тем, налицо факт существования в современном мире Поместных церквей, имеющих свои сложившиеся исторические традиции и особенности. Все это рождает комплекс проблем, отражающих не только церковное, но и общекультурное значение: миссия и единство Церкви, межконфессиональный диалог, взаимодействие Евангелия и культуры, экуменическая деятельность. Отношение РПЦ МП к данному кругу вопросов достаточно

определенное, находящееся в общем русле сформировавшейся на Руси аскетической традиции византизма. Но время неотвратимо, в эпоху постсекулярности происходит катастрофическое угасание личностного измерения христианства, что в известной мере и является причиной апокалипсических настроений эпохи. Выход из сложившегося положения, по мнению патриарха Кирилла в бытность его служения митрополитом Смоленским и Калининградским, «заключается в том, чтобы в основу миссии положить фундаментальный принцип древнехристианской экклезиологии — *принцип Поместной Церкви*, основанный на том, что Церковь данного места несет полную ответственность перед Богом за свой народ. Игнорировать Поместную Церковь — означает раскалывать целое на части, раздирать хитон Христов»¹¹. В данном контексте раскрывается и проблема инкультурации христианства, которая нередко приводит к богословскому синкретизму и которой, напротив, противопоставляется христианизация культуры как средство духовного восхождения человека к Богу.

Экклезиологический дискурс в конце XX — начале XXI в. теснейшим образом переплетается с эсхатологической рефлексией в интеллектуальном поле, исполненном апокалипсическими предчувствиями *fin de siecle*. В проповеди на Рождество 1975 г. папой Павлом VI было произнесено пророчество о наступлении *Цивилизации Любви* — идеала, осуществимого уже в этом мире. В своих многочисленных энцикликах папа Иоанн Павел II отмечал, что «способом продвижения по направлению к полноте общения является диалог истины, питаемый и поддерживаемый диалогом любви»¹². Свое первое апостольское обращение от 24.11.2013 г. папа Франциск озаглавил *Evangelii Gaudium* (Радость Евангелия). Ясность и доступность языка данной проповеди Благой вести в современном мире, достаточно объемной, возвещает в многомерности культурно-исторических традиций необходимость восполнения нового этапа евангелизации *радостью*, обуславливающей направление пути Церкви. В начале своего увещевания понтифик констатирует: «Огромная опасность современного мира, всячески навязывающего потребительскую модель поведения, заключается в индивидуалистской печали, проистекающей из самодовольного и алчного сердца, из болезненного стремления к поверхностным удовольствиям,

из обособленной совести»¹³. Слова папы Франциска исполнены искреннего сопереживания проблемам современного мира и истекающим из них задачам Церкви: «...по моему мнению, пусть лучше Церковь будет избитой, изувеченной и испачканной грязью из-за того, что смогла выйти на улицу, чем Церковью, заболевшей из-за закрытости и эгоистичной привязанности к собственной безопасности. Не хочу Церкви, заботящейся о том, чтобы быть центром и в итоге запутавшейся в клубке страстей и судебных разбирательств. Осознание того, сколь много наших братьев живут без силы, света и утешения дружбы с Иисусом Христом, без принимающей их общины веры, без горизонта смысла и жизни, — вот что должно свято беспокоить нас и волновать совесть. Надеюсь, мы с вами не столько боимся сделать ошибку, сколько опасаемся закрыться в структурах, дающих ложное чувство безопасности, в правилах, превращающих нас в неумолимых судей, в успокоительных традициях, а тем временем снаружи — множество голодных людей...»¹⁴ Подход к служению Церкви, выраженный Франциском, предвосхищает провозглашенную им несколько позднее в многочисленных выступлениях *революцию нежности* как антитезу глобализации равнодушия, доминирующего в современном мире. В социальном аспекте идеи, выраженные Франциском I, имеют много точек соприкосновения с «Основами социальной концепции Русской Православной Церкви», принятой Архиерейским собором РПЦ МП в 2000 г.¹⁵ Напомним, что организационное обеспечение рабочей группы по подготовке проекта концепции осуществлял ОВЦС, главой которого тогда был нынешний патриарх Кирилл.

Приближение к единству христианских церквей, возможность совместного выражения позиций по принципиальным проблемам современного мира — насущная потребность времени, и предвосхищение встречи первоиерархов, несомненно, в социуме ощущалось, несмотря на инерционное торможение данного процесса со стороны консервативных кругов как в Римской курии, так и в Московском патриархате. И все же, промыслу *богозаповеданного единства* суждено было свершиться, встреча Святейшего Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла состоялась 12 февраля 2016 г. в столице Кубы Гаване.

Главным итогом первой в истории непосредственной встречи глав Ватикана и РПЦ МП стало *Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла*, состоящее из 30 пунктов. Обратим внимание на тот факт, что первоиерархи встретились «как братья по христианской вере, увидевшиеся, чтобы “говорить устами к устам” (2 Ин. 12), от сердца к сердцу, и обсудить взаимоотношения между Церквами, насущные проблемы нашей паствы и перспективы развития человеческой цивилизации»¹⁶. Тем самым, при подготовке встречи была намеренно маргинализована концепция католической церкви о примате римского первосвященника, которая наряду с вопросом о *filioque* является наиболее важным источником в богословских разногласиях между православными и католиками. Заметим, что в 2007 г. на десятом заседании Смешанной православно-католической богословской комиссии, на которой делегация РПЦ МП представлена не была ввиду протеста против приглашения Константинопольским патриархатом к участию представителей Эстонской апостольской православной церкви, был принят так называемый Равеннский документ — «Экклезиологические и канонические последствия сакраментальной природы Церкви: церковное единство, соборность и власть», отвергнутый РПЦ МП именно в той части, где речь идет о примате на уровне Вселенской церкви¹⁷.

Не случайно, в качестве места встречи была выбрана Куба — *остров свободы*, символический перекресток путей между Западом и Востоком, территория, не отягощенная религиозными конфликтами в православно-католических отношениях прошлого и являющаяся символом надежд *Нового света*.

Никаких иллюзий относительно возможного объединения Церквей как результата встречи ни в православном, ни в католическом сознании не существовало. Такое следствие надо полагать чистой утопией, исходя из исторических коллизий последнего тысячелетия во взаимном отторжении христианских деноминаций. В книге «Переступить порог надежды» (октябрь 1994 г.) папа Иоанн Павел II, рассуждая о причинах разделения, рассматривает, в том числе, и определенный позитивный аспект данной проблемы: «А вдруг эти разделения — еще и дорога, по которой идет Церковь, чтобы открыть несказанное богатство Христова

Евангелия и Христова Искупления? Быть может, иначе эти богатства и не найдешь... Род человеческий должен достигнуть единства через множественность; он учится быть единой Церковью, сохраняя все разнообразие форм мышления и деятельности, культур и цивилизаций. Разве такая точка зрения не соответствует, в известной степени, Премудрости Божией, благу Его и Промыслу?»¹⁸ Помимо символического и знакового прочтения встречи патриарха Кирилла и папы Франциска, осознания многочисленных препятствий на пути к преодолению утраченного единства, актуализацией и целеполаганием общения стала необходимость совместного свидетельства по важнейшим проблемам современного мира: «В решимости прилагать все необходимое для того, чтобы преодолевать исторически унаследованные нами разногласия, мы хотим объединять наши усилия для свидетельства о Евангелии Христовом и общем наследии Церкви первого тысячелетия, совместно отвечая на вызовы современного мира. Православные и католики должны научиться нести согласное свидетельство истины в тех областях, в которых это возможно и необходимо. Человеческая цивилизация вступила в период epochальных перемен. Христианская совесть и пастырская ответственность не позволяют нам оставаться безучастными к вызовам, требующим совместного ответа»¹⁹. Вызовы, о которых говорят первоиерархи, прежде всего, касаются христианских гонений в странах Ближнего Востока и Северной Африки. Одним из методов решения проблемы массового исхода и уничтожения христианской цивилизации на данных территориях может стать межрелигиозный диалог: «Различия в понимании религиозных истин не должны препятствовать людям разных вер жить в мире и согласии. В нынешних условиях религиозные лидеры несут особую ответственность за воспитание своей паствы в духе уважения к убеждениям тех, кто принадлежит к иным религиозным традициям. Абсолютно неприемлемы попытки оправдания преступных деяний религиозными лозунгами»²⁰.

Единством взглядов религиозных лидеров Ватикана и Москвы характеризуется неприятие идеологии секуляризма, в том числе в контексте европейской интеграции, и необходимость объединения в отстаивании христианской идентичности в Европе. Общность позиции выражена в вопросах социального служения

Церкви, семьи как *пути к святости*, недопустимости вытеснения из общественного сознания единственно возможной формы брака как союза между мужчиной и женщиной, отрицании абортов и эвтаназии, применения биомедицинских репродуктивных технологий, особого внимания к проблемам молодежи в эпоху постсекуляризма.

Главным препятствием на пути православно-католического диалога, как отмечалось ранее, служила прозелитическая деятельность, непосредственно связанная с методологией *униатства*. Естественно, что данная проблема, остро воспринимаемая православным миром еще со времен Брестской унии 1596 г. и в определенной степени усиленная противостоянием на Украине, не могла быть обойдена в итоговом документе. Подходы к решению этого корпуса вопросов даны в пунктах 24—27 *Совместного заявления* патриарха Кирилла и папы Франциска. Констатируется исключение любых форм прозелитизма в христианской миссии: «Мы не соперники, а братья: из этого понимания мы должны исходить во всех наших действиях по отношению друг к другу и к внешнему миру... Недопустимо использовать неподобающие средства для принуждения верующих к переходу из одной Церкви в другую, пренебрегая их религиозной свободой и их собственными традициями»²¹. В пункте 25 следует важная конкретизация предшествующего положения: «Сегодня очевидно, что метод “униатизма” прежних веков, предполагающий приведение одной общины в единство с другой путем ее отрыва от своей Церкви, не является путем к восстановлению единства. В то же время, церковные общины, которые появились в результате исторических обстоятельств, имеют право существовать и предпринимать все необходимое для удовлетворения духовных нужд своих верных, стремясь к миру с соседями. Православные и греко-католики нуждаются в примирении и нахождении взаимоприемлемых форм сосуществования»²². Таким образом, подводится определенная черта под форматом унии как методом возможного объединения Церквей. Вместе с тем, декларируется необходимость выработки канонических моделей диалога и сосуществования с уже имеющимися формами религиозных деноминаций, возникших в культурно-историческом наследии христианской цивилизации. Безусловно, это очень важная методология решения тех конфликтов,

которые существенно затрудняли общение православного и католического мира.

Негативной оценке предстоятелей Церквей подвергается противостояние на Украине, следует призыв ко всем сторонам конфликта к «общественной солидарности и деятельному миротворчеству», а также выражается надежда на то, что «раскол среди православных в этой стране будет преодолен на основе существующих канонических норм»²³. Заметим, что политизация религиозных вопросов в постсоветский период привела к самопровозглашению в 1992 г. Украинской православной церкви Киевского патриархата (далее — УПЦ КП), не признанной ни одной канонической Поместной православной церковью. Также на территории Украины в настоящее время действуют Украинская православная церковь в составе Московского патриархата, Украинская автокефальная православная церковь (далее — УАПЦ), не имеющая канонического признания, Украинская греко-католическая церковь под юрисдикцией Ватикана. Среди иерархов и паствы УПЦ КП и УАПЦ актуализируется вектор на объединение в единую поместную и канонически признанную Церковь под юрисдикцией Вселенского патриархата Константинополя. Линия на обособление православия на Украине от Московского патриархата активно поддерживается политическим истеблишментом страны. Так, 16 июня 2016 г. Верховная Рада Украины утвердила обращение к Вселенскому патриарху Варфоломею I с призывом издать *Томос* (указ) об автокефалии Православной церкви на Украине. Соответственно в обращении депутатов, поддержанном 19 июня 2016 г. на Всемирном конгрессе украинцев, содержится призыв об отмене *Томоса* 1686 г. Вселенского патриарха Дионисия IV и Св. синода Константинопольской церкви о передаче Киевской митрополии в каноническое ведение РПЦ МП. Время для такого обращения было выбрано вполне осознанно, в преддверии официально открывшегося 20 июня 2016 г. на Крите Всеправославного собора, в котором РПЦ МП, наряду с Антиохийской, Грузинской и Болгарской православными автокефальными церквями, участвовать отказалась, вследствие чего обозначив его не *Всеправославным*, а *Собором Предстоятелей и иерархов десяти Поместных Православных Церквей*. Тем не менее, Собор на Крите не рассматривал и официально не комментировал украинский

призыв, однако Св. синод Константинопольской церкви после окончания заседаний Собора передал вопрос об автокефалии УПЦ специальной комиссии для серьезного изучения этой проблемы. Отношение к данному кругу вопросов со стороны РПЦ МП крайне негативное. Констатируем, что перенесение богословских религиозных вопросов из сферы церковной в пространство политическое никогда не приводит к благу самой Церкви, поэтому декларированная в *Совместном заявлении* патриарха Кирилла и папы Франциска позиция о решении проблемы на канонических основаниях является совершенно обоснованной.

Завершается Гаванская декларация призывом к православным и католикам «братски соработничать для возвещения Евангелия спасения, для общего свидетельства о нравственном достоинстве и подлинной свободе человека... От того, сможем ли мы в переломную эпоху вместе нести свидетельство Духа истины, во многом зависит будущее человечества»²⁴.

Таким образом, историческая встреча патриарха Кирилла и папы Франциска, а в более общем контексте — православия и католичества, Востока и Запада, выражает собой объективную и актуальную в современном мире проблему единства христианской цивилизации, в частном аспекте — христианской идентичности. Секуляризация общественного сознания является ныне свершившимся фактом — современное общество существует вне рамок религиозной идентификации. В контексте антропологической модели современного человека складывается парадоксальная и очень опасная ситуация: дефицит подлинной веры легко переплетается с переизбытком суеверий. Отсутствие иерархии ценностей, иерархии контекста, фрагментарность и неопределенность, растущая способность человеческого духа обобщаться в символах, но без религиозного оттенка — все это воплощается в хаосе свободы в логическом мире, предполагающем демифологизацию сознания.

Межрелигиозный диалог сегодня как никогда сложен и противоречив, однако неизбежен и необходим. Он актуализирует сущностные категории в истории, приводит к самоактуализации предельного пространства Человека, то есть к антропологической границе, внутри которой и проходит основной разлом, предопределяющий антропологический кризис современного мироустройства. Основопологающей идеей должно стать положение

о возможности сущностного единства христианских традиций и духовных практик, а также о принципиальной возможности их восполнения и нового творческого прочтения в осмыслении феноменов прошлого и настоящего.

Константа единства духовной истории человечества сквозь призму фундаментального единства религиозных феноменов — идея достаточно новая, но актуальная в контексте разобщенности и противостояния современного мира. Единство, понимаемое не как механическое соединение различных традиций и духовных практик, но характеризующееся полифонической гармонией, уникальностью и красотой каждой мелодии в которой столь очевидна. **Единство в многообразии** — это тот ориентир, который должен стать доминантой идентификационных моделей в хаосе десакрализации современного мира.

Примечания

- ¹ *Иоанн (Зизиулас), митр.* Бытие как общение : очерки о личности и Церкви / предисл. *прот. Иоанна Мейендорфа* ; пер. с англ. *Д. М. Гззьяна*. М., 2006. С. 14.
- ² *Тамборра А.* Католическая церковь и русское православие : два века противостояния и диалога. М., 2007.
- ³ Декрет об экуменизме *Unitatis redintegratio* // *Иоанн Павел II, Вальтер Каспер, Иоанн Зизиулас, Джеффри Уэйнрайт, Кьяра Любич и др.* В поисках христианского единства : к 40-летию принятия декларации *Unitatis redintegratio*. М., 2009. С. 197.
- ⁴ Там же. С. 198.
- ⁵ Там же. С. 191.
- ⁶ Совместная Декларация Римско-католической церкви и Константинопольской православной церкви по случаю снятия анафем. URL: <http://krotov.info/acts/20/1960/19651207.html> (дата обращения: 02.06.2017).
- ⁷ О «снятии анафем» 1054 года Константинопольским патриархом Афинагором и папой римским Павлом VI в 1965 году. URL: <http://www.blagogon.ru/digest/133/> (дата обращения: 02.06.2017).
- ⁸ *Ардов М., прот.* «“Никодимовщина” — это сергианство, доведенное до абсолютной беспринципности» : мнение. 08.09.2008. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=authority&id=1034> (дата обращения: 14.06.2017).

- ⁹ Эдельштейн Г., свящ. Идея письма Патриарху буквально носилась в воздухе : интервью. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=39122> (дата обращения: 15.06.2017).
- ¹⁰ «Ответственность за замораживание православно-католического диалога всецело ложится на Ватикан» : интервью Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II газете «Асахи» (Япония). 30.05.2002. URL: <https://mospat.ru/archive/2002/05/nr205023/> (дата обращения: 24.06.2017).
- ¹¹ Кирилл, митр. Смоленский и Калининградский. Благовестие и культура // Церковь и время. 1998. № 1 (4). С. 32.
- ¹² Папа Иоанн Павел II. Да будут все едино (Ut unum sint) : окружное послание об экуменическом долге. 25.05.1995. URL: <http://krotov.info/acts/20/voityla/19950525.html> (дата обращения: 25.06.2017).
- ¹³ Апостольское обращение Evangelii Gaudium Святейшего отца Франциска епископам, пресвитерам и диаконам, людям, посвященным Богу, и верным мирянам о возвещении Евангелия в современном мире. 24.11.2013. URL: http://w2.vatican.va/content/francesco/ru/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (дата обращения: 25.06.2017).
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ См.: Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. URL: <https://mospat.ru/ru/documents/social-concepts/> (дата обращения: 26.06.2017).
- ¹⁶ Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4372074.html> (дата обращения: 27.06.2017).
- ¹⁷ Анализ позиции РПЦ МП по вопросу о первенстве во Вселенской церкви выражен в документе, принятом на заседании Св. синода 25—26 декабря 2013 г., в котором, в частности, говорится: «На уровне *Вселенской Церкви*... первенство определяется в соответствии с традицией священных диптихов и является *первенством чести*. Эта традиция восходит к правилам Вселенских соборов (3-е II Вселенского собора, 28-е IV Вселенского собора и 36-е VI Вселенского собора) и подтверждается на протяжении церковной истории в деяниях Соборов отдельных Поместных Церквей, а также в практике литургического поминовения Предстоятелем каждой Автокефальной Церкви Предстоятелей других Поместных Церквей в порядке священных диптихов. Порядок диптихов исторически менялся. В течение первого тысячелетия церковной истории первенство чести принадлежало Римской кафедре. После разрыва евхаристического общения между Римом и Константинополем в середине XI века первенство

в Православной Церкви перешло к следующей в порядке диптиха кафедре — Константинопольской... Источником первенства чести на уровне Вселенской Церкви является каноническое предание Церкви, зафиксированное в священных диптихах и признаваемое всеми автокефальными Поместными Церквами. Содержательное наполнение первенства чести на вселенском уровне не определяется канонами Вселенских или Поместных соборов. Канонические правила, на которые опираются священные диптихи, не наделяют первенствующего (которым во времена Вселенских соборов был Римский епископ) какими-либо властными полномочиями в общецерковном масштабе. Экклесиологические искажения, приписывающие первенствующему на вселенском уровне иерарху функции управления, свойственные первенствующим на других уровнях церковной организации, в полемической литературе второго тысячелетия получили наименование «папизма»» (Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html> (дата обращения: 27.06.2017).

¹⁸ *Иоанн Павел II*. Переступить порог надежды. URL: <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/135/351/index.htm> (дата обращения: 29.06.2017).

¹⁹ Совместное заявление Папы Римского Франциска и Святейшего Патриарха Кирилла.

²⁰ Там же.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же.

²⁴ Там же.

ББК 76.000.8

Н. Г. Юркин

ИНТЕРНЕТ «НА СЛУЖБЕ» ИСТОРИКА-МЕДИЕВИСТА: ВОПРОСЫ ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ

В одной из своих статей, опубликованных в журнале «Интеллигенция и мир» в 2016 г., автор уже обращался к вопросу о роли глобальной сети в работе историка. В ней акцентировалось внимание на размещенных в Интернете исторических дореволюционных исследованиях, посвященных переходному периоду отечественной истории (середина XVI — первая четверть XVIII в.)¹. В данной статье рассматривается опыт работы с историческими источниками по истории российской государственности интересующего нас периода. Как и в предыдущей статье, упор делается на дореволюционных изданиях, которые не доступны для исследователя через провинциальные библиотеки. Кроме научно-методической, в статье ставится и учебно-методическая цель. Как показывает опыт научного руководства подготовкой курсовых работ по дисциплине «История государственного управления», основная сложность для студентов неисторических факультетов заключается в подборе исторических источников. Особенно это касается истории древней и средневековой Руси. Поэтому в данной статье обращается внимание и на основное содержание документальных источников этого периода. Безусловно, дореформенная орфография может создать определенные сложности для чтения дореволюционных изданий, особенно

© Юркин Н. Г., 2017

Юркин Николай Георгиевич — кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры теории управления Ивановского филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ. n_yurkin@mail.ru

для неподготовленных студентов, однако широта материалов, изданных в это время, вполне компенсирует указанные трудности.

Впервые с опубликованными в сети Интернет источниками автор столкнулся в электронной библиотеке исторического факультета Московского государственного университета. Сайт построен по хронологическому принципу, что делает его удобным для поиска информации². Большинство документов опубликовано в формате htm/html (англ. HyperText Markup Language — язык гипертекстовой разметки), но текст воспроизводится постранично в соответствии с печатными изданиями. В некоторых случаях дается еще и фотокопия страниц в формате gif (англ. Graphics Interchange Format — формат для обмена изображениями)³. Впрочем, по-видимому, основное назначение данного ресурса — обеспечение учебной деятельности, поэтому на нем размещен относительно небольшой массив документов. Например, XVI—XVII вв. представлены такими источниками: «Домострой», «Соборное Уложение 1649 г.», сочинения И. Массы и Г. Котошихина и т. д. Первая четверть XVIII в. представлена основными указами Петра I. Однако для исторического исследования требуется большая источниковая база.

Прежде всего, обратимся к источникам нормативного характера. Как известно, одним из самых крупных дореволюционных изданий нормативных актов средневековой Руси являются издания Археографической комиссии, созданной в 1835 г. Показательно, что председателя комиссии назначал царь, а «членов ее (включая даже тех, кто вел техническую работу) — министр народного просвещения»⁴, т. е. эта деятельность была поставлена под правительственный контроль. Первым председателем ее стал князь П. А. Ширинский-Шихматов (хотя фактическим руководителем был П. М. Строев), в состав вошли Я. И. Бердников, К. С. Сербинович, Н. Г. Устрялов. Археографическая комиссия была нацелена на издание «недостающего у нас систематического и полного собрания источников отечественной Истории», при этом подчеркивалось: «Подобные собрания существуют для Истории почти всех Европейских народов; мы же не имеем доселе и правильного издания *Летописи Нестора*» (выделено нами. — Н. Ю.)⁵. Как указывает И. А. Булыгин, ее создание явилось крупным шагом вперед в развитии русской археографии⁶. Полный

список изданий данной комиссии вышел в 1918 г.⁷ Нас, прежде всего, интересуют те из них, в которых публиковались нормативные акты. К их числу относятся следующие собрания: «Акты исторические»⁸ (АИ), «Дополнения к Актам историческим»⁹ (ДАИ), «Акты Археографической экспедиции»¹⁰ (ААЭ), «Акты Западной России»¹¹ (АЗР), «Акты Южной и Западной России»¹² (АЮЗР) и др. Что касается первых двух изданий, то они представлены как на портале «Россия в подлиннике»¹³, так и на сайте Государственной публичной исторической библиотеки России¹⁴. ААЭ присутствует только в электронной библиотеке «Runivers.ru»¹⁵ и отсутствует в собраниях ГПИБ. И наоборот, АЮЗР можно найти на сайте ГПИБ¹⁶, но нет на портале «Россия в подлиннике». Наконец, АЗР не представлены ни в одном из указанных собраний, но нам удалось обнаружить четыре тома этого пятитомника в электронной библиотеке Белорусского государственного университета (отсутствует второй том)¹⁷, что делает его доступным для широкого круга заинтересованных читателей*.

Обратим внимание на географию нормативно-правовых актов. Если документы, опубликованные в ААЭ, АИ и ДАИ, собраны преимущественно из центральных архивов России¹⁸, то АЗР и АЮЗР отражают политическую историю Украины, Белоруссии и Литвы в их взаимоотношениях с Россией¹⁹. Тематика опубликованных документальных источников весьма широка: свидетельства о собирании русских земель, о внешней политике России, особенностях центрального и местного управления, в том числе губные и уставные грамоты, об особенностях церковного управления и взаимоотношениях церкви и государства и т. д.²⁰ По типу систематизации все перечисленные собрания являются инкорпорацией. Нормативно-правовые акты в них подвергались только внешней обработке и размещены в хронологическом порядке.

Важно подчеркнуть, что законодательство допетровской Руси имеет казуальный характер. Другими словами, акты принимались в конкретных условиях в зависимости от обстоятельств,

* В дальнейшем, если рассматриваемые нами источники размещены на анализируемых ранее сайтах («Runivers.ru», ГПИБ), мы не будем это комментировать в тексте статьи, ограничившись указанием ссылки в примечаниях.

часто не распространяя нормы права на других субъектов правоотношений. Сравним, например, две грамоты наместникам от Великого князя о беспошлинном провозе хлеба в Кирилов и Троице-Сергиев монастыри. В обоих случаях имеет место прецедент: уплата «мыта» за провоз хлеба, последовавший запрет на дальнейший сбор пошлины. Однако если в первом случае указывается размер беспошлинного провоза (триста четвертей ржи), то во втором — размер не оговаривается²¹. Это придает правовой системе древней и средневековой Руси черты индивидуального правового регулирования. Как известно, основными признаками индивидуальных правовых актов являются их принятие в конкретной ситуации и ориентация на однократное применение. Впрочем, полной параллели здесь провести невозможно, поскольку в цитируемых документах особенно подчеркивается, что после прочтения грамоты ее следует вернуть «и они ее собѣ держать впрокъ» для иных наместников государя²². Таким образом, хотя акты были приняты для решения конкретной ситуации, но предусматривалось их неоднократное применение. Такой подход к законотворчеству затрудняет системный анализ, но косвенные данные, почерпнутые из нормативных актов, позволяют выявить общие тенденции в развитии госаппарата.

Кроме того, казуальный характер законодательства привел к тому, что в средневековой Руси отсутствовали акты, которые устанавливали бы правовой статус органов власти и государственных учреждений. В результате в законодательстве мы не сможем найти ни указаний на точную дату возникновения того или иного учреждения, ни состава и порядка его формирования, ни решаемых задач. Вот как применительно к Боярской думе образно писал об этом В. О. Ключевский: «В те века политические дельцы не любили задавать себе общего вопроса, как далеко простираются прерогативы верховного правителя, князя-государя, и где начинаются права его советников: политический глазомер и обычай указывали в каждом отдельном случае пределы власти, избавляя обе стороны от трудного дела точной формальной разверстки политических прав и обязанностей. <...> Закрытая от общества государем сверху и дьяком снизу, она [Боярская дума] является конституционным учреждением с обширным политическим влиянием, но без конституционной хартии... Таким образом,

исследователь лишен возможности восстановить на основании подлинных документов как политическое значение думы, так и порядок ее делопроизводства...»²³ И это касается всех без исключения органов государственной власти и учреждений.

Параллельно с работой Археографической комиссии развернулась деятельность Второго отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии. Состав сотрудников Второго отделения стал официально комплектоваться после 4 апреля 1826 г.²⁴ Хотя в то время отделение решало прикладную задачу — систематизацию законодательства России, сегодня результаты его деятельности широко востребованы историками. За время работы Второго отделения были опубликованы три собрания Полного собрания законов Российской империи, которые включили в себя более 133 тыс. узаконений²⁵. В контексте данной статьи нас интересует первое собрание этого издания, куда вошли акты за 1649—1825 гг.²⁶, а именно первые семь томов (до 1727 г.)²⁷. При подготовке данного издания М. М. Сперанский, курировавший работу Второго отделения, неоднократно обращался за помощью в Петербургскую Академию наук и к историку-археографу П. М. Строеву²⁸, который, как мы указывали выше, фактически руководил работой Археографической комиссии. Обратим внимание, что форма и размер шрифта, которыми набирались документы в изданиях Археографической комиссии, должны были быть одинаковыми с «Полным собранием законов Российской империи». По мнению В. П. Богданова, это являлось дополнительным свидетельством того, что «правительство придавало археографической работе ученых политический характер»²⁹.

«Полное собрание» открывается публикацией Соборного Уложения 1649 г.³⁰ Как считают некоторые исследователи, именно этот нормативный акт ознаменовал в России переход от казуального к абстрактному законодательству³¹. Однако в полной мере согласиться с такой точкой зрения невозможно. Это обусловлено следующими рассуждениями. Во-первых, Соборное Уложение было не первым в истории российского законодательства актом абстрактного права. К числу таких актов древней и средневековой Руси, которые появлялись до него, относятся «Русская правда»³², а также судебники XV—XVI вв.³³ Во-вторых, и после издания Уложения абстрактное законодательство не стало

господствующим. Поэтому мы склонны считать, что такой переход произошел с начала XVIII столетия, когда вышел целый ряд узаконений, построенных на принципах абстрактного права. Именно тогда появляются законы, которые характеризуют те или иные элементы правового статуса органов государственной власти³⁴.

Отметим, что четвертый и пятый том АИ, равно как и большая часть ДАИ охватывают вторую половину XVII в. Казалось бы, после издания «Полного собрания» потребность в использовании других изданий Археографической комиссии за этот же период времени не представляется необходимым. Однако, как замечает В. А. Томсинов: «...первое “Полное собрание законов” полным не стало. ...многие узаконения, особенно второй половины XVII — начала XVIII века, оказались недоступными для составителей “Полного собрания” или просто-напросто неизвестными»; целый ряд актов, имевшихся в их распоряжении, в собрание включены не были³⁵. Не углубляясь в дискуссию о возможных причинах неполноты «Полного собрания»³⁶, отметим лишь следующее. По-видимому, следует согласиться с мнением А. Н. Филиппова, который объяснял причины невключения некоторых документов в данное издание тем, что для М. М. Сперанского его составление было второстепенной целью. Главное в деятельности Второго отделения заключалось в полноте «Свода законов Российской империи», который, будучи кодификацией действующих норм права, «должен следовать за... движением законодательства... Законы... при всех изменениях в частях их будут всегда представлять одно целое»³⁷. Поэтому «...для Сперанского его Собрание Законов представляло интерес лишь в связи со Сводом, а для Свода его Собрание было полным»³⁸, соответственно он и отбирал те законоположения, которые продолжали действовать в первой четверти XIX в. В отличие от Сперанского — государственного деятеля, исследователю-историку важен не только конечный результат, но и причинно-следственные связи, приведшие к такому итогу. Сопоставляя издания Второго отделения императорской канцелярии и Археографической комиссии, можно выявить нормативно-правовые акты, не вошедшие в то или иное издание.

Общий недостаток источников актового характера, с точки зрения исторического исследования, заключается в их одностороннем отображении истории. Они показывают лишь провозглашенные,

узаконенные правила. Используя только их, нельзя выяснить, как шло воплощение данных указов в жизнь, насколько соответствовали реальные условия «букве закона». Восполнить этот пробел помогают источники, отнесенные автором ко второй группе — делопроизводственные материалы. Массив приказной документации дошел до нас далеко не в полном объеме. Архивы правительственных учреждений сильно пострадали во время московских пожаров 1547, 1571, 1626, 1812 гг. Кроме того, распространен был обычай уничтожения или использования для черновиков других «дел» документов, интерес к которым уже утратился. Погибали материалы и от неумелого хранения, а также во время реорганизаций управления³⁹. Тем не менее, эти документы достаточно часто публиковались как отдельные сборники.

Если использовать классификацию форм делопроизводства, предложенную Л. В. Миловым, можно выделить систему общего и специального документирования⁴⁰. К первой группе относятся указные грамоты, отписки, челобития, приговоры, наказания, доклады, памяти, которые велись во всех приказах. Среди примеров можно назвать издания уже упомянутой Археографической комиссии⁴¹. Как говорится в предисловии к одному из изданий: «...Акты Юридические... суть памятники законоведения, администрации, политики, но не в общем, а в частном виде... могут способствовать к развитию» таких отраслей исторических знаний, как «Государственная История, Правоведение, Статистика и проч.»⁴² Кроме того, издавались сборники документов по различным сферам управления. Среди группы специального документирования можно выделить: 1) военно-административные документы⁴³, 2) судебно-следственные материалы⁴⁴, 3) дипломатическую документацию⁴⁵, 4) хозяйственно-финансовые документы⁴⁶. Среди последних значимую роль занимали приходно-расходные книги приказов. Они часто публиковались в одном из изданий Археографической комиссии — Русской исторической библиотеки⁴⁷. Таким образом, документы приказного делопроизводства достаточно активно публиковались и представлены на различных сайтах в Интернете.

Коллежское делопроизводство отличалось от приказного преимущественно тем, что оно регламентировалось законодательством. Центральным законодательным актом был упоминаемый

выше «Генеральный регламент», в котором специальная глава «О секретарском управлении» достаточно подробно устанавливала виды документов: векселя, облигации, реляции, мемории, рапорты, журналы, протоколы, корреспонденция, инструкции и др.⁴⁸ В петровском делопроизводстве впервые стали употребляться образцы. Например, в именном указе «О форме суда» от 5 ноября 1723 г. приводится стандартная форма просительного документа, который обязательно должен был начинаться с перечисления царского титула, затем указывалось имя просителя, имя адресата, далее по пунктам излагалась суть прошения⁴⁹. Результатом становится унификация документации. С другой стороны, единообразие документации снизило интерес к публикации делопроизводственных документов первой четверти XVIII столетия. Соответственно и в Интернете источники данного вида фактически не появляются.

Оригинальным явлением дореволюционной историографии являлись юбилейные издания органов государственной власти. Хотя сборники носили во многом парадный характер, тем не менее, в этих изданиях можно найти краткую историю органа власти, данные о сотрудниках, результатах деятельности того или иного периода⁵⁰, а также «массу интересного иллюстративного материала, который не встретишь даже в архивах»⁵¹. Однако традиция публиковать юбилейные сборники появилась примерно в середине XIX в., то есть уже после административной реформы Александра I. Поэтому органы государственной власти, которые были ликвидированы в ходе этих преобразований, не получили такого освещения. Исключение составляют те госорганы, которые продолжали функционировать после реформ начала XIX столетия⁵².

Еще одной группой источников, которые часто используются в историческом исследовании, являются летописи. Они представляют собой повествование о самых разных событиях, излагаемых последовательно по годам их совершения. Однако было бы ошибкой рассматривать их как исключительно документальное повествование, содержащее хронологию исторических фактов. Летописи использовались представителями государственной власти для описания сведений о своей деятельности и освещения ее под определенным углом зрения, поэтому в них проявляется мировоззрение господствующей верхушки. Это, в свою очередь, позволяет исследователю глубже проникнуть в идеологию государственного строительства.

Серийная публикация русских летописей была начата Археографической комиссией в 1841 г. Впоследствии эта работа продолжалась с небольшими паузами вплоть до 2004 г., когда был издан 43-й том⁵³. На сегодняшний день на портале «Россия в подлиннике» опубликованы только первые 10 томов собрания⁵⁴. Хотя, по нашим наблюдениям, все тома данного издания можно найти среди оцифрованных фондов зарубежных государственных и университетских библиотек с помощью сервиса Books Google⁵⁵. Основная сложность в работе с данным ресурсом заключается в том, что каждый том нужно искать отдельно.

Важной группой источников, которые используются в историческом исследовании, являются источники личного происхождения. Если говорить о XVI—XVII вв., то здесь к их числу, прежде всего, относятся воспоминания иностранцев об их путешествии в Россию. Эти сочинения издавались как отдельными изданиями⁵⁶, так и в виде сборников документов⁵⁷. В. О. Ключевский замечал по поводу этих сочинений: «...повседневные явления, мимо которых без внимания проходили современники, привыкшие к ним, прежде всего останавливали на себе внимание чужого наблюдателя; незнакомый или малознакомый с историей народа... иностранец не мог дать верного объяснения многих явлений русской жизни... но описать их, выставить наиболее заметные черты... он мог лучше и полнее, нежели люди, которые пригляделись к подобным явлениям...»⁵⁸ С этой точки зрения записки иностранцев могут служить важным дополнением к отечественным историческим памятникам.

Не менее важное значение имеют и «статейные списки» русских посланников в иностранные государства. С одной стороны, в отличие от сказаний иностранцев о России, которые скорее носили характер личных воспоминаний, статейные списки представляли собой отчет послов о выполнении порученных им миссий, то есть имели официальный характер. С другой стороны, они же включали и описание пути, и записи впечатлений об увиденном за рубежом, в том числе о непривычном для русского путешественника. Другими словами, они «сочетали черты деловой дипломатической документации и памятников литературы путешествий»⁵⁹. По своей информативной насыщенности статейные списки были весьма широки. Кроме того, что они позволяют

охарактеризовать практически все внешнеполитические события в истории феодальной России, посольские книги являются ценным источником по дипломатическому церемониалу, исторической географии, содержат важные сведения по отдельным направлениям внутренней политики⁶⁰.

Наряду с записками иностранцев, в XV—XVII вв. появляются различного рода записки, принадлежащие русским людям. С точки зрения изучения истории российской государственности важное значение имеет анализ сочинений лиц, которые принимали непосредственное участие в практике государственного управления. Среди последних можно назвать «Историю о великом князе Московском» А. М. Курбского⁶¹, «Временник» дьяка Ивана Тимофеева⁶², сочинение подьячего Посольского приказа Г. К. Котошихина⁶³ и др. Впрочем, эти произведения содержат в себе только начала мемуарного жанра, и их трудно отделить от публицистики и летописного повествования. Однако переоценить их значимость в историческом исследовании невозможно.

Значительная часть таких источников, за исключением статейных списков русских послов, размещена на двух специализированных сайтах: «Восточная литература»⁶⁴ и «Российские мемуары»⁶⁵. Несмотря на то, что первый позиционирует себя как хранилище средневековой литературы, а второй — мемуаристики XVIII в., их наполнение во многом повторяется, но одновременно они дополняют друг друга. Обратим внимание на организацию каталогов данных ресурсов. Что касается первого сайта, то он имеет только алфавитный каталог, и это затрудняет подбор неизвестных источников. Вместе с тем здесь организована особая рубрика «Россика», где подобраны записки иностранцев о России⁶⁶. На ресурсе «Российские мемуары» наряду с алфавитным организован систематический каталог, который построен по хронологическому принципу, что значительно облегчает поиск и отбор источников. Существенную помощь при работе с этими ресурсами может оказать аннотированный указатель, изданный в середине 1970-х гг. П. А. Зайончковским⁶⁷. Большинство материалов на сайте «Восточная литература» опубликовано в формате htm / html, но текст воспроизводится постранично в соответствии с печатными изданиями. Что касается «Российских мемуаров», то здесь преобладают графические изображения в форматах JPEG (Joint Photographic

Experts Group, по названию организации-разработчика) или TIFF (англ. Tagged Image File Format) — форматах хранения графических изображений. Поскольку все они достаточно распространены, проблем с их просмотром не возникает.

На указанных сайтах практически не представлены статейные списки русских послов, поэтому для ознакомления с ними необходимо обращаться к первоисточникам. Статьейные списки редко публиковались отдельными изданиями, но найти их в Интернете возможно⁶⁸. В периодических изданиях прошлого столетия помещались отдельные извлечения из посольских книг: это и были, как правило, статейные списки. Так, например, неоднократно они публиковались на страницах журнала «Древняя Российская Вифлиофика»⁶⁹, который является первым крупным изданием письменных источников по истории России, предпринятым Н. И. Новиковым в XVIII в. Кроме статейных списков здесь публиковались ярлыки ордынских ханов митрополитам, договорные жалованные грамоты русских князей и т. д.⁷⁰, что повышает ценность данного издания для исследователя. Этот журнал размещен на сайте некоммерческой электронной библиотеки «ImWerden»⁷¹. Однако основное количество опубликованных посольских книг сосредоточено в «Сборниках Русского исторического общества», в которых неоднократно присутствует обращение к рубрике «Памятники дипломатических отношений древней России с державами иностранными»⁷². Если говорить об изданиях Русского исторического общества, то они представлены на сайте «Россия в подлиннике»⁷³.

К этой же группе относится и эпистолярная литература. В частности, из писем этого времени наиболее известна переписка Ивана Грозного и князя Андрея Курбского⁷⁴. Но, пожалуй, наиболее обширным является эпистолярное наследие Петра I. Не случайно с 1887 г. издается серия сборников документов Петра I, связанных с его жизнью и деятельностью, в том числе и его переписка. До 1964 г. было издано 11 томов, многие из которых вышли в двух выпусках⁷⁵. Реализация данного проекта продолжается. В частности, последний, из известных автору, сборник был опубликован в 2003 г.⁷⁶ К сожалению, полностью изданные собрания обнаружить в Интернете не удалось. Частично они представлены на сайте «ImWerden»⁷⁷.

При изучении источников личного происхождения нужно учитывать несколько факторов, которые могут повлиять

на достоверность передаваемой информации. Прежде всего, это фактор субъективизма: «...надо помнить, — писал П. А. Зайончковский, — что ценность мемуаров заключается в изложении фактической стороны описываемых событий, а не в оценке их, которая, естественно, почти всегда субъективна»⁷⁸. К примеру, в сочинениях Д. Горсея чувствуется «тенденциозность яростного сторонника воинствующей политики английских купцов»⁷⁹. Кроме того, следует учитывать и обстоятельства отъезда этих иностранцев из Московского государства. Некоторые из них, например Д. Иржи, Г. Штаден и др., покинули страну в результате прямой высылки, что неизбежно наложило отпечаток на характер их сочинений. Кроме фактора субъективности, при изучении данных источников необходимо учитывать то, что иностранцы, жившие в России сравнительно небольшой промежуток времени, не могли глубоко проникнуть в жизнь страны. Некоторые из них вообще писали с чужих слов. Например, Альберт Кампензе составил свое повествование из сведений, сообщенных его отцом и братом⁸⁰, Иоганн Фабри записывал беседы с послами великого князя Московского Василия III⁸¹. Несколько увеличивает достоверность этих источников то, что некоторые из иностранцев, написавших воспоминания, состояли на службе в России. В частности, Д. Горсей был приказчиком-практикантом, Г. Штаден — опричником. Другие, в частности С. Герберштейн, использовали русские летописи, дорожники, карты, судебники. Тем не менее изучать подобные документы необходимо, сопоставляя их с другими источниками. Это позволит учесть рекомендации исследователей, которые предлагают использовать субъективизм взглядов мемуариста для более глубокого понимания мировоззрения автора и окружавшей его обстановки⁸².

В настоящее время публикации исторических источников уделяется все больше внимания со стороны государства. Вслед за началом оцифровки библиотечных фондов, с 2012 г. начата работа по переводу архивных материалов в электронную форму. Эта деятельность связана с реализацией федеральной программы «Культура России (2012—2018 годы)», которая предполагает создание «коллекции качественных электронных образов документов Архивного фонда Российской Федерации»⁸³. Основная цель данного направления деятельности архивов — обеспечение

сохранности архивных фондов. Однако не меньшее значение придадут и другой цели: «возможность формирования электронных ресурсов, обеспечивающих оперативность доступа к документу, в т. ч. с использованием интернет-технологий»⁸⁴.

Частично эту задачу решают национальные библиотеки. В частности, на сайте «Президентской библиотеки» представлены архивные материалы, хотя основное внимание здесь уделяется источникам XIX столетия. Если говорить об интересующем нас периоде, то основные документы (376 из 389) — это материалы, собранные в Тюменском государственном архиве⁸⁵. Правда, представительство документов центральных архивов постепенно растет. Для сравнения приведем следующие данные. В сентябре 2016 г. автору удалось обнаружить лишь одно дело, хранящееся в Российском государственном историческом архиве (РГИА)⁸⁶, и одну опись — в Государственном архиве РФ⁸⁷. Через год количество дел РГИА увеличилось до 7⁸⁸.

Не меньший интерес представляют документы, представленные на официальных сайтах государственных архивов. В частности, речь идет о Российском государственном архиве древних актов (РГАДА). В соответствии с программой «Культура России (2012—2018 годы)» начата работа по оцифровке описей данного хранилища. На сегодняшний день на сайте представлено 6313 описей⁸⁹. Безусловно, это будет востребовано прежде всего историками российской провинции, поскольку дает возможность провести сфокусированный поиск документов еще до непосредственного обращения в архив. Кроме того, обратим внимание на оцифрованные документы, которые представлены на сайте данного архива. Сегодня в Интернете выставлены документы фонда № 135 «Государственное древлехранилище хартий и рукописей», который включает духовные грамоты великих московских и удельных князей, договорные грамоты Великого Новгорода, жалованные царские грамоты и другие документы с 1262 по 1767 г.⁹⁰ Помимо этого, в настоящее время идет работа по оцифровке фонда № 1204 «Троице-Сергиева лавра». Также обратим внимание на специальный раздел сайта РГАДА под заголовком «Уникальные единицы хранения», где представлены отдельные документы разных фондов. Тематика данного собрания достаточно широка. Здесь можно найти сведения о наиболее значимых вехах российской

истории⁹¹, международных отношениях Московского государства⁹², завещаниях великих князей⁹³, об особенностях государственной службы⁹⁴ и военных действий⁹⁵ и т. п. Впрочем, отметим, что в зависимости от времени создания документы написаны уставом, полууставом или скорописью. Студенты неисторических специальностей, не прослушавшие курса «Палеография», не смогут ознакомиться с данными ресурсами, поэтому материалы РГАДА интереснее студентам исторических специальностей и историкам-медиевистам.

Завершая данную статью, еще раз подчеркнем, что она основывается на личном опыте автора по работе с интернет-ресурсами. Поэтому мы не претендуем на полноту освещения данного вопроса. Тем не менее, даже вскрытый потенциал глобальной сети заметно расширяет возможности исследователя по ознакомлению с опубликованными историческими источниками русского средневековья. Фактически все виды исторических источников представлены на различных интернет-порталах. Изучение этих материалов требует учитывать их особенности и сопоставлять информацию, полученную из разных источников. Тем не менее, «всемирная паутина» может быть с успехом использована при проведении различных научных исследований — от курсовых работ до диссертаций.

Список сокращений

- ААЭ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии наук : в 4 т. СПб., 1836
- АЗР Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией : в 5 т. СПб., 1846—1853
- АИ Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией : в 5 т. СПб., 1841—1842
- АЮЗР Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией : в 15 т. СПб., 1861—1892
- ДАИ Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией : в 12 т. СПб., 1846—1872
- ПСЗ Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1. СПб., 1830. Т. 1—45
- РГАДА Российский государственный архив древних актов
- РГИА Российский государственный исторический архив

Примечания

- ¹ Юркин Н. Г. Историки российской провинции и интернет-ресурсы: вопросы историографии // Интеллигенция и мир. 2016. № 4. С. 81—96. В отличие от предыдущей статьи мы не будем возвращаться к особенностям поисковых и каталожных сервисов электронных библиотек, которые рассматривались ранее.
- ² Исторические источники на русском языке в Интернете : (Электронная библиотека Исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова). URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/index.html> (дата обращения: 21.09.2004).
- ³ См., напр.: Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. М.; Л., 1950. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/DG/index.html> (дата обращения: 21.09.2004).
- ⁴ Богданов В. П. Вперед к прошлому : очерки занимательной археографии. М., 2016. С. 22.
- ⁵ Выписка из всеподданнейшего доклада г. Министра Народного Просвещения, об учреждении Комиссии для издания актов, собранных Археографической экспедицией // Журнал Министерства народного просвещения. 1835. Ч. 5, № 1. С. VII.
- ⁶ Булыгин И. А. Археографическая комиссия // Советская историческая энциклопедия. М., 1961. Т. 1. Стб. 808 (далее — СИЭ).
- ⁷ Подробный каталог изданий Археографической комиссии, вышедших в свет с 1836 по 1918 г. 6-е изд. Пг., 1918.
- ⁸ Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией : в 5 т. СПб., 1841—1842 (далее — АИ).
- ⁹ Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией : в 12 т. СПб., 1846—1872 (далее — ДАИ).
- ¹⁰ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии наук : в 4 т. СПб., 1836 (далее — ААЭ).
- ¹¹ Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией : в 5 т. СПб., 1846—1853. Т. 1—5 (далее — АЗР).
- ¹² Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией : в 15 т. СПб., 1861—1892 (далее — АЮЗР).
- ¹³ АИ (5 томов) // Runivers.ru — Россия в подлиннике. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book8009/> (дата обращения: 08.08.2017); ДАИ (12 томов) // Там же. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book8011/> (дата обращения: 08.08.2017).

- ¹⁴ АИ : в 5 т. // Электронная библиотека ГПИБ. URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/3007> (дата обращения: 08.08.2017); ДАИ : в 12 т. // Там же. URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/9109-dopolneniya-k-aktam-istoricheskimsobrannye-i-izdannye-arheograficheskoy-kommissiyev-12-ti-t-spb-1846-1872> (дата обращения: 08.08.2017).
- ¹⁵ ААЭ : в 4 т. // Runivers.ru — Россия в подлиннике. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book3032/> (дата обращения: 08.08.2017).
- ¹⁶ АЮЗР : в 15 т. // Электронная библиотека ГПИБ. URL: <http://elib.shpl.ru/nodes/3657> (дата обращения: 08.08.2017).
- ¹⁷ АЗР. Т. 1 : 1340—1506 // Электронная библиотека БГУ. URL: <http://elib.bsu.by/handle/123456789/76> (дата обращения: 18.08.2017); АЗР. Т. 3 : 1544—1587 // Там же. URL: <http://elib.bsu.by/handle/123456789/77> (дата обращения: 18.08.2017); АЗР. Т. 4 : 1588—1632 // Там же. URL: <http://elib.bsu.by/handle/123456789/58> (дата обращения: 18.08.2017); АЗР. Т. 5 : 1633—1699 // Там же. URL: <http://elib.bsu.by/handle/123456789/32> (дата обращения: 18.08.2017).
- ¹⁸ ААЭ // Большая советская энциклопедия. 3-е изд. (далее — БСЭ). М., 1969. Т. 1. С. 361. Стб. 1057; АИ // Там же. Стб. 1059; ДАИ // Там же. 1972. Т. 8. С. 454. Стб. 1349—1350.
- ¹⁹ АЗР // БСЭ. Т. 1. С. 361. Стб. 1058—1059; АЮЗР // Там же. С. 363. Стб. 1063—1064.
- ²⁰ Подробный каталог изданий Археографической комиссии... С. 9—15.
- ²¹ Ср.: ААЭ. Т. 1, № 126. С. 95; Там же. № 130. С. 96.
- ²² Там же.
- ²³ *Ключевский В. О.* Боярская дума Древней Руси. М., 1902. С. 5.
- ²⁴ *Томсинов В. А.* Юридическое образование и юриспруденция в России в первой четверти XIX века. М., 2011. С. 244.
- ²⁵ *Кодан С. В.* Полное собрание законов Российской империи : (к 175-летию издания) // Российский юридический журнал. Екатеринбург, 2006. № 1. С. 149.
- ²⁶ Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1 (далее — ПСЗ. Собр. 1). СПб., 1830. Т. 1—45. На сегодня оно также доступно для ознакомления в глобальной сети: Runivers.ru — Россия в подлиннике. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book3130/>; Электронная библиотека ГПИБ. URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/178> (дата обращения: 08.08.2017).
- ²⁷ ПСЗ. Собр. 1. Т. 1—7.
- ²⁸ См.: *Томсинов В. А.* Указ. соч. С. 249.
- ²⁹ *Богданов В. П.* Указ. соч. С. 23.
- ³⁰ Уложение // ПСЗ. Собр. 1. Т. 1, № 1.
- ³¹ См., напр.: *Маньков А. Г.* Законодательство и право России второй половины XVII в. СПб., 1998. С. 4.

- ³² Правда русская / под ред. акад. Б. Д. Грекова. М., 1940. Т. 1 : Текст ; 1947. Т. 2 : Комментарии.
- ³³ Судебники 1497 и 1550 гг. были опубликованы в первом томе АИ (АИ. СПб., 1841. Т. 1, № 105, 153, 154. В настоящее время в исторических исследованиях чаще используются более современные издания данных документов: Судебник 1497 года // Российское законодательство X—XX веков : в 9 т. Т. 2 : Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М., 1985 ; Судебник 1550 года // Там же. В изданиях Археографической комиссии нет судебного 1589 г., который вышел позднее отдельным изданием: Судебник царя Феодора Иоанновича 1589 г. М., 1900. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book19760/592924/> (дата обращения: 21.08.2017).
- ³⁴ См., напр.: О должности Сената // ПСЗ. Собр. 1. Т. 6, № 3978 ; Генеральный Регламент или Устав, по которому Государственные Коллегии, також и все оных принадлежащих к ним Канцелярий и Контор служители, не токмо во внешнихъ и внутреннихъ учреждениях, но и во отправлении своего чина, подданнейше поступать имеют // ПСЗ. Собр. 1. СПб., 1830. Т. 6, № 3534 ; О форме суда // Там же. Т. 7. № 4344 и др.
- ³⁵ Томсинов В. А. Указ. соч. С. 252—253.
- ³⁶ Подробнее о таких причинах см.: Томсинов В. А. Указ. соч. С. 252—254.
- ³⁷ Цит. по: Бугаева С. Я., Козлова А. Н. Своды законов Российской империи в XIX — начале XX в. как исторический источник // Документ. Архив. История. Современность. Екатеринбург, 2008. С. 142.
- ³⁸ Филиппов А. Н. К вопросу о составе первого Полного собрания законов Российской империи. М., 1916. С. 137—138.
- ³⁹ Документ в российской истории / А. Я. Александрова [и др.]. Н. Новгород, 2012. С. 49—50.
- ⁴⁰ Приводится по: Глазьев В. Н. Приказное делопроизводство XVI—XVII веков как исследовательская проблема // Вестник Воронежского государственного университета. 2010. № 2. С. 76.
- ⁴¹ Акты, относящиеся до юридического быта Древней России. СПб., 1857—1858. Т. 1—3. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book3033/> (дата обращения: 25.08.2017) ; Акты юридические, или собрание форм старинного делопроизводства. СПб., 1838. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book3034/9543/> (дата обращения: 25.08.2017).
- ⁴² Акты юридические, или собрание... С. V.
- ⁴³ См., напр.: Акты Московского государства, изданные Императорской Академией наук : в 3 т. СПб., 1890—1901. Т. 1—3 : Разрядный приказ.

- Московский стол. URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/2575> (дата обращения: 26.08.2017).
- ⁴⁴ Устав о разбойных и татиных делах // *Оболенский М. А.* Уголовные законы царя и великого князя Иоанна IV Васильевича. М., 1841. Данную книгу можно найти, воспользовавшись сервисом GoogleBooks. URL: <https://books.google.ru/books?id=XXIrAAAAyAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false> (дата обращения: 26.08.2017).
- ⁴⁵ См., напр.: Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной коллегии иностранных дел. М., 1813—1826. Первые четыре части опубликованы на сайте: Runivers.ru — Россия в подлиннике. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book6820/> (дата обращения: 26.08.2017), а пятая — на сайте: Электронная библиотека ГПИБ. URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/178> (дата обращения: 08.08.2017).
- ⁴⁶ См., напр.: Акты писцового дела : материалы для истории кадастра и прямого обложения в Московском государстве. М., 1913—1917. Т. 1—2. URL: <http://elib.shpl.ru/nodes/3654> ; *Соколова А. А.* Расходные книги и столпы Поместного приказа (1626—1659 гг.). М., 1910. Кн. 1. URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/28201#page/1/mode/grid/zoom/1> (дата обращения: 26.08.2017).
- ⁴⁷ См., напр.: Расходные книги денежной казны // Русская историческая библиотека (далее — РИБ). СПб., 1884. Т. 9 ; Приходно-расходные книги Московских приказов : Разрядный приказ // РИБ. М., 1912. Т. 28. Это издание опубликовано на сайте: Runivers.ru — Россия в подлиннике : Русская историческая библиотека, издаваемая Археологической комиссией. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book7652/> (дата обращения: 08.08.2017).
- ⁴⁸ *Емельянова В. С.* Делопроизводство в России как элемент системы государственного управления: историко-правовой анализ // Право и безопасность. 2012. № 3/4. С. 131.
- ⁴⁹ Документ в российской истории. С. 92.
- ⁵⁰ См., напр.: Очерк истории Министерства иностранных дел, 1802—1902. СПб., 1902 ; *Огородников С. Ф.* Исторический обзор развития и деятельности Морского министерства за сто лет его существования (1802—1902 гг.). СПб., 1902 ; Министерство финансов, 1802—1902 : ист. обзор главнейших мероприятий фин. ведомства. Ч. 1—2. СПб., 1902 ; *Рождественский С. В.* Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения, 1802—1902. СПб., 1902 ; Столетие военного министерства, 1802—1902 : конспекты исторических очерков столетия Военного министерства. СПб., 1906 ; и др.
- ⁵¹ *Костриков С. П.* Становление и развитие коммерческого и управленческого образования в России, конец XVIII — начало XX в. : дис. ... д-ра ист. наук. М., 2012. С. 47.

- ⁵² См., напр.: История Правительствующего сената за двести лет, 1711—1911 гг. СПб., 1911. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book7660/> (дата обращения: 29.08.2017).
- ⁵³ Буганов В. И. Полное собрание русских летописей // СИЭ. М., 1968. Т. 11. Стб. 282 ; Новикова О. Л. От редактора // Летописи и хроники : новые исследования. 2008. М. ; СПб., 2008. С. 7.
- ⁵⁴ Полное собрание русских летописей // Runivers.ru — Россия в подлиннике. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book9142/> (дата обращения: 08.08.2017).
- ⁵⁵ URL: <https://books.google.ru> (дата обращения: 08.08.2017).
- ⁵⁶ См., напр.: Масся И. Краткое известие о Московии в начале XVII в. М., 1937 ; Горсей Д. Записки о России XVI — начала XVII в. М., 1990 ; Олсари А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. М., 1996 ; и др.
- ⁵⁷ См., напр.: Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке. Л., 1937 ; Россия XV—XVII веков глазами иностранцев : сб. док. Л., 1986 ; и др.
- ⁵⁸ Ключевский В. О. Сказания иностранцев о Московском государстве. М., 1866. С. 8.
- ⁵⁹ Казакова Н. А. Статейные списки русских послов в Италию как памятники литературы путешествий (середина XVII в.) // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1988. Т. 41. С. 268.
- ⁶⁰ Рогожин Н. М. Посольские книги России : из фондов коллекций Посольского приказа, хранящихся в РГАДА (конец XV — начало XVIII в.): историография, состав и содержание, реконструкция. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/XVI/Posolbook/PosolBook.html#art_1 (дата обращения: 31.08.2017).
- ⁶¹ Курбский А. М. История о великом князе Московском. СПб., 1913.
- ⁶² Временник Ивана Тимофеева. М. ; Л., 1951.
- ⁶³ Котошихин Г. О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1906.
- ⁶⁴ Восточная литература : средневековые исторические источники Востока и Запада. URL: <http://www.vostlit.info> (дата обращения: 28.08.2017).
- ⁶⁵ Российские мемуары : сайт Михаила Вознесенского. URL: <http://memoirs.ru> (дата обращения: 2.09.2017).
- ⁶⁶ Россия — Россия. URL: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/rossica.htm> (дата обращения: 28.08.2017).
- ⁶⁷ История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях : аннот. указ. кн. и публ. в журн. М., 1976. Т. 1 ; 1989. Т. 5, ч. 2. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book4749/> (дата обращения: 02.09.2017).

- ⁶⁸ См., напр.: Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными. СПб., 1851—1871. Т. 1—10. URL: <http://www.runivers.ru/lib/book7999/> (дата обращения: 26.08.2017); Путешествия русских послов XVI—XVII вв. : статейные списки : репринт. воспроизведение изд. 1954 г. СПб., 2008. URL: <http://bookfi.net/book/1215603> (дата обращения: 31.08.2017).
- ⁶⁹ Древняя Российская Вивлиофика. 2-е изд. М., 1788. Ч. 4 ; 1789. Ч. 8, 12 ; 1790. Ч. 14.
- ⁷⁰ Булыгин А. И. Древняя Российская Вивлиофика // СИЭ. Т. 5. Стб. 376.
- ⁷¹ История Древней Руси. URL: <http://imwerden.de/razdel-79-str-1.html> (дата обращения: 22.07.2013).
- ⁷² Подробнее об издании статейных списков см.: *Рогожин Н. М.* Указ. соч.
- ⁷³ Сборник Русского исторического общества. СПб., 1867—1916 (всего 148 т.). URL: <http://www.runivers.ru/lib/book9408/> (дата обращения: 25.08.2017).
- ⁷⁴ Курбский А. М. Письма князя А. М. Курбского к разным лицам : сб. писем. СПб., 1913 ; Кн. А. М. Курбский и царь Иоанн IV Васильевич Грозный : избр. соч. СПб., 1902. URL: <http://www.runivers.ru/personals/author3013/> (дата обращения: 03.09.2017).
- ⁷⁵ Письма и бумаги императора Петра Великого // СИЭ. Т. 11. Стб. 169—170.
- ⁷⁶ Письма и бумаги императора Петра Великого. М., 2003. Т. 13, вып. 2.
- ⁷⁷ Петр Великий. URL: <http://imwerden.de/razdel-340-str-1.html> (дата обращения: 22.07.2013).
- ⁷⁸ История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях. Т. 1. С. 4.
- ⁷⁹ Россия XV—XVII веков глазами иностранцев : сб. док. Л., 1986. С. 8.
- ⁸⁰ Письмо Альберта Кампензе к Его Святейшеству Папе Клименту VII о делах Московии // Библиотека иностранных писателей о России. Т. 1. СПб. 1836. С. 6.
- ⁸¹ Трактат Иоганна Фабри «Религия московитов» // Россия и Германия. М., 1998. Вып. 1. С. 12.
- ⁸² Георгиева Н. Г. Мемуары как феномен культуры и как исторический источник // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: История России. 2012. № 1. С. 136.
- ⁸³ О федеральной целевой программе «Культура России (2012—2018 годы)» : постановление Правительства РФ от 3.03.2012 г. № 186 (в ред. от 28.07.2017 г.) // Собрание законодательства РФ. 2012. № 13. Ст. 1516.

- ⁸⁴ Методические рекомендации по электронному копированию архивных документов и управлению полученным информационным массивом / Ю. Ю. Юмашева. М., 2012. С. 25.
- ⁸⁵ Президентская библиотека имени Б. Н. Ельцина : архивные материалы. URL: http://www.prilib.ru/Lib/pages/new_search.aspx?schquery=Архивные+материалы (дата обращения: 04.09.2017).
- ⁸⁶ Регламент Духовной коллегии и прибавления к нему : пометы императора Петра I (1720) // РГИА. Ф. 796. Оп. 445. Д. 808. URL: <http://www.prilib.ru/Lib/pages/item.aspx?itemid=2301&atype=a> (дата обращения: 29.09.2016).
- ⁸⁷ Чичерины, Капнисты, 1711—1939 гг. // Государственный архив РФ. Ф. 1154. Оп. 1. URL: <http://www.prilib.ru/Lib/pages/item.aspx?itemid=127688&atype=a> (дата обращения: 29.09.2016).
- ⁸⁸ Президентская библиотека имени Б. Н. Ельцина.
- ⁸⁹ Описи и указатели. URL: http://rgada.info/poisk/index.php?fund_number=&fund_name=&list_number=&list_name=&Sk=30&B1=+++Найти+++ (дата обращения: 10.09.2017).
- ⁹⁰ Российский государственный архив древних актов (далее — РГАДА). Ф. 135 (Древлехранилище). URL: <http://rgada.info/index4.php?T1=&Sk=10&page=1> (дата обращения: 10.09.2017).
- ⁹¹ См., напр.: Дело об избрании на царский престол Михаила Федоровича Романова // РГАДА. Ф. 135. Оп. III-1. Ед. хр. 2. URL: http://rgada.info/kueh/1/135_III-1_2/0003.jpg (дата обращения: 10.09.2017).
- ⁹² См., напр.: Книга Посольского приказа по дипломатическим сношениям с Австрией и Германской империей, 1488—1517 гг. // РГАДА. Ф. 32. Оп. 1. Ед. хр. 1. URL: http://rgada.info/kueh/1/32_1_1/0002.jpg (дата обращения: 10.09.2017).
- ⁹³ См., напр.: Духовная грамота Ивана Калиты (первый вариант) // РГАДА. Ф. 135. Оп. I-1. Ед. хр. 1. URL: http://rgada.info/kueh/1/135_I-1_1/0003.jpg (дата обращения: 10.09.2017).
- ⁹⁴ См., напр.: Книга раздачи жалования служилым людям государева полка (отрывок) // РГАДА. Ф. 137. Оп. 1. Ед. хр. 1. URL: http://rgada.info/kueh/1/137_1_1/0006.jpg (дата обращения: 10.09.2017).
- ⁹⁵ См., напр.: Осадный список 1618 г. // РГАДА. Ф. 199. Оп. 1. Ед. хр. 115_10. URL: http://rgada.info/kueh/1/199_1_115_10/0003.jpg (дата обращения: 10.09.2017).

Д. А. Смирнов

**НАЦИОНАЛЬНОЕ ПОРАЖЕНИЕ
ГЛАЗАМИ ИНТЕЛЛЕКТУАЛА-КОНСЕРВАТОРА:
ЭРНСТ ЮНГЕР О ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ТРАГЕДИЯХ
В ОККУПИРОВАННОЙ ГЕРМАНИИ**

Богатый на социальные потрясения XX век представил одним из ярких примеров масштабных общественных катаклизмов мировые войны — первую и вторую, к которым несмотря на «мягкость» протекания можно также добавить «холодную». Для одних народов результатом этого стали победы, сделавшие их страны безусловными фаворитами на мировой арене. Для других же народов войны означали национальные поражения, за которыми следовали многие годы упадка и обструкции их стран, скованных условиями капитуляции.

Национальные поражения, в отличие от победного триумфа, зачастую не приводили к формированию единого фронта для возрождения народов. Различные политические силы воспринимали их по-разному и ставили перед собой порой противоположные цели. В послевоенное время могла сложиться скорее не национальная коалиция восстановления страны, а интернационал идейной борьбы в масштабах всего мира, когда отдельные слои и группы разных народов быстрее находили общий язык друг с другом, чем с соотечественниками. Это было характерно и для коммунистов, и для либералов, и для других политических сил.

Такой интернационал формировали и сторонники консервативных — правых и националистических — идей. Желание сохранить в неприкосновенности прежние национальные идеи, традиции духовной жизни создавало фундамент для такого объединения. Стремление к ним могли испытывать и проигравшие

© Смирнов Д. А., 2017

Смирнов Дмитрий Александрович — доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры всеобщей истории и международных отношений Ивановского государственного университета. d-smirnov@mail.ru

и победители, если они выступали или оказывались младшими союзниками в победившей коалиции. Поэтому в какой-то момент оказывалось, что проигравшие и часть победителей быстрее находили общий язык и проявляли интерес друг к другу, чем внутри коалиции победителей, как это случилось спустя некоторое время после Второй мировой войны между немецкими и французскими консерваторами.

Окончание войны означало конец прежней жизни и ускорение процессов модернизации, происходивших и с той и с другой стороны. Мир, испытавший сильнейшие потрясения и огромные разрушения, стремился обновиться и создать препятствия на пути сил и идей, позволивших ему скатиться в пучину войны. Такими, в том числе, воспринимались и консервативные идеи. Поэтому их сторонники, даже не имея связи друг с другом, желали защитить их от необоснованных, по их мнению, обвинений, хотели сохранения прежних ценностей и порядков, существовавших до войны. В свою очередь, виновниками войн они называли именно силы модернизации, находившиеся долгое время во главе государств по обе стороны противостояния.

В условиях дискредитации и краха существовавших политических режимов консерваторы признавали, что результаты войны требуют кардинального пересмотра основ национального строительства, но подчеркивали, что консервативные идеи, тем не менее, должны занять подобающее им место в будущей идейной картине возрождающихся народов. Кроме того, зачастую именно консерваторы становились лидерами национального возрождения.

При этом необходимо учитывать, что и режимы, потерпевшие поражение и делавшие ставку на традиционализм, не всегда безусловно признавались консерваторами. Они высказывали критику в их адрес и даже активно участвовали в оппозиции и движении Сопrotивления, как это было в Германии в годы нацистского режима. Такая ситуация была вызвана, с одной стороны, тем, что нацисты заимствовали отдельные консервативные идеи и включили их в свои программы; с другой стороны, тем, что консерваторы, добившиеся общественного признания задолго до прихода нацистов к власти, требовали от них особого почитания и уважения, позволявшего сохранять определенную идейную автономию и неприкосновенность.

Примером такого интеллектуала-консерватора стал немецкий мыслитель Эрнст Юнгер. Его идеи, связанные с осмыслением поражения Германии во Второй мировой войне, представляют сегодня особый интерес.

Источниками для поиска таких идей выбраны его дневниковые записи, относящиеся ко времени окончания Второй мировой войны и первым послевоенным годам, которые были включены Юнгером в воспоминания «Хижина в винограднике», более известные как «Годы оккупации». Несмотря на форму дневниковых записей, это произведение заняло важное место в его идейном наследии, как и другие дневники, которые он вел всю свою долгую жизнь, постоянно публиковал и перерабатывал. Как замечал в «Годах оккупации» сам Юнгер, «подобно тому, как всякий еще при жизни носит в себе мертвый череп, точно так же каждый носит в себе свойства будущего покойника — субстанцию будущих благоговейных воспоминаний»¹. Эти воспоминания позволяют увидеть и происходившие в его сознании изменения, и перемены в социально-исторической реальности, точным фиксатором которых он был.

Сам мыслитель подчеркивал: «Задача автора — не только понять ситуацию, но еще и подчинить ее себе, уловить ее в зеркале, в котором могут отражаться даже картины ужасов»². Потому в воспоминаниях Юнгера, наряду с незатейливым описанием повседневной жизни его семьи в послевоенные годы, присутствуют и важные факты о том времени, и серьезные размышления по этому поводу.

Характеризуя дневники Юнгера, российский исследователь Борис Хазанов отмечает: «Дневник всегда представляет двойную ценность — историческую и личную. Вдобавок он удовлетворяет внутреннюю потребность обозначить путь. Здесь присутствует и нечто сакральное: человек — наедине с собой»³. Потому у Юнгера «дневник, оставаясь документом биографии писателя, теряет всякие следы интимности, непосредственности, теплоты»: «Невозможно не заметить холодную отстраненность заметок Юнгера. Взамен утраченной спонтанности Дневник обретает иное качество: он становится произведением искусства, образцом и даже манифестом литературного стиля»⁴.

Обращаясь к образу национального поражения, представленного в «Годах оккупации» Юнгера, отметим, что его

воспоминания нельзя в полной мере соотнести с предметом нашего исследования — осмыслением интеллектуалом феномена национального поражения, поскольку они представляли идеи именно солдата, прежде всего фронтовика, который пытался осмыслить себя, найти место своему сознанию в интеллектуальном пространстве послевоенной и послереволюционной Германии. Он еще не сформировался в качестве интеллектуала в полной мере, а интеллектуальная деятельность до начала Первой мировой войны и вскоре после нее еще не определяла его жизнь. Он был одним из ветеранов, фронтовиков, как он себя называл, а потому оставался на тех же позициях, что множество из них, для кого война была важнейшим естественным средством решения социальных проблем.

Интеллектуальные размышления по поводу национального поражения стали заметны у Юнгера лишь ближе к концу 1920-х гг. Так, в статье «Фронтовой солдат и Вильгельмовская эпоха», опубликованной в 1925 г., именно идея поражения создавала основу концепции национализма, что позволило ему отмежеваться от нацизма. Национализм, к которому обращался Юнгер, восстанавливал связь народа с землей и давал возможность найти путь для его развития: «Мы проиграли войну, потому что должны были ее проиграть; для нас этот факт станет не концом, а началом. Победа в войне принесла бы нам только расширение внешних границ, поражение же позволяет сконцентрировать все внутренние силы и заложить прочный фундамент будущего. Поражение в войне поставило под сомнение наши ценности, в борьбе их нужно будет выковывать заново. Оно научило нас подтверждать свою веру кровью, оно восстановило нашу связь с землей, оно изменило все взгляды и подарило глубину чувств. В ней с потрясающей силой объединились внутренние и внешние переживания. В эпицентре войны находился простой фронтовой солдат. Он на себе испытал уничтожение старого и рождение нового мира. Он понимает прошлое, но ценности его стали иными»⁵.

Именно Вторая мировая война закончилась национальным поражением, открывшим ему новый масштаб интеллектуального осмысления прошедшего тридцатилетия. Согласившись с мнением российского исследователя Юрия Солонина о том, что мемуары Юнгера времен Второй мировой войны являются «уникальным

свидетельством интеллектуального переживания войны человеком, создавшим культурно-философское и психо-антропологическое обоснование ее как фундаментальной формы жизни человека и затем все же пришедшим к отвержению ее положительного смысла»⁶, стоит также признать, что послевоенные дневники написаны именно с негативистских по отношению к ней позиций. Национальное поражение воспринимается как единственно возможное и неизбежное следствие политики, приведшей к разрушительной войне. И собственно эта линия проявила себя уже в «Годах оккупации».

Настроение, с которым Юнгер вновь встречал поражение своей страны, уже отражено в дневниковых записях, относящихся к середине апреля 1945 г. Первоначально он наблюдал происходящее с теми же чувствами и ощущениями, которые испытал почти тридцать лет назад. Это ярко проявилось во время обыска американцами его дома, когда устанавливавшийся «период анархического междуарствия» Юнгер сравнил с обыском спартаковцев в 1918 г.: «Меня окликнул солдат, проверявший курятник. Голос был неприятный. Я шагнул к нему и разглядел в полумраке, что он достал крупнокалиберный пистолет и навел его на меня. Ствол уткнулся мне в грудь. В руке у меня были вилы, я их отставил в сторону. Сделалось тихо, почти торжественно. Наконец он спросил меня, что я тут делаю, и я ответил, что я — хозяин. Тогда он поставил пистолет на предохранитель и спрятал его в кобуру. Второй раз в жизни мне довелось соприкоснуться в подобных обстоятельствах с дулом пистолета. Еще в 1918 году меня таким образом поприветствовали пришедшие к нам с обыском спартаковцы. В обоих случаях это соприкосновение означало переход в иное пространство. Я вновь пережил то же состояние крайней напряженности внимания, это вслушивание в тишину»⁷.

Показательно, что как тогда, после Первой мировой войны и революции, спартаковцы были для Юнгера своеобразным символом нового времени, так и теперь, после Второй мировой войны, американцы выступали таким же символом изменений. В сознании интеллектуала-консерватора эти два образа оказались вполне соотносимы, несмотря на возможное идейное противоречие такого сопоставления для сторонника другой системы взглядов.

Юнгер представил в этой сцене состояние, которое стало определять для него положение интеллектуала на многие годы.

Оно характеризовалось стремлением к деятельности при полном отсутствии возможностей. При этом, становясь объектом, скованным обстоятельствами, интеллектual находился во власти сил, определявших для него границы существования — и духовного и материального. Любое подозрение в деятельности могло привести к новым ограничениям и трагическим последствиям для интеллектuala. Осознавая это, он, в свою очередь, должен был сдерживать внутреннюю творческую энергию.

Юнгер четко определил гуманитарную составляющую разворачивавшихся перед ним событий: «Что можно сказать обо всем, что мы услышали и увидели за эти дни? Мимо нас прошли люди. Это все объясняет»⁸. Так он характеризовал процессы разграбления, которые затронули немцев как побежденных в первые месяцы и даже годы после войны. Аналитический ум Юнгера сравнивал действие разных сил, вершивших судьбы этих людей. Его наблюдения касаются, прежде всего, поведения социальных групп, которые еще были противниками немцев во Второй мировой войне. Много раз на страницах воспоминаний наиболее критичные замечания относились к русским и польским военнопленным, проходившим через их деревню после своего освобождения. С другой стороны, французы, хоть и участвовали в разграблении, но вели себя «сдержанно, как элита среди пленных», а американцы были «всегда на стороне населения»⁹.

Но становившиеся вполне тривиальными факты послевоенной обыденности поражения ложились у Юнгера в основу глубоких интеллектуальных размышлений, в которых выделялось два аспекта. Как философ он подчеркивал «морфологоисторический» угол зрения. На основе этого формировалась некая структура событий, которые соотносились с прошлым, а также с происходившим по другую сторону наступления. Но как писатель Юнгер отмечал и «морально-теологическую» сторону наблюдений. Он прямо указывал, что смотрит на «коллективные отношения, а именно: а) действующие стороны. Они мстят друг другу, б) страдающие стороны. Они разделяют вину и судьбы общности участием в страдании. Их страдание имеет тем большее значение, чем несправедливее оно выпадает на их долю; оно ложится на чашу весов грузом, который определяет истину»¹⁰. При этом страдающие могли находиться для него также по обе линии фронта.

В связи с этим Юнгер признавал, что в последние дни войны и вскоре после нее большим потрясением для него стала правда о лагерях, созданных нацистами. Сначала он узнал правду о лагерях для военнопленных, затем про концентрационные лагеря для евреев: «Сейчас наконец правда про эти места вышла на яркий свет, сменив собой слухи. Мы узнаем подробности гнусного устройства этих подлейших заведений, всю грязь их практического существования, достижения по части экономии»¹¹. Его поражали масштабы погибших в лагерях, а фраза «число пострадавших не имеет значения» одергивала его. Он понимал, что большие числа не позволят увидеть конкретного человека, осознать его трагедию: «В наши дни чудовищная сумма страданий обретет смысл только при условии, если мы увидим, что были люди, которые из области чисел перешли в область значения. Только это и может возвыситься над катастрофой и вывести ее за пределы пустого круговращения, из того водоворота, в который втягиваются все новые толпы мстителей»¹². В этом и проявлялась его «морально-теологическая» точка зрения на историю концлагерей, и таким образом он преодолевал «морфологоисторический» взгляд на них.

Рассказы о концлагерях, как признавал Юнгер, передали ему безнадежность рассказчиков, американских солдат, побывавших в одном из них: «Рациональный характер всего этого процесса, прогрессивная техника и методика бросают на него особенно пронзительный свет, постоянно подчеркивая, насколько сознательно и продуманно велось это дело, поставленное на научную основу. Во всем проступают черты преднамеренности; а в этом и заключается сущность умышленного убийства... Я так и думал, что все это когда-нибудь выплывет на свет во всем своем безобразии. Но оно далеко превосходит все, что бывало в прежние века, по своему совершенству, по дезинфицированности, свойственной техническому миру. Вот и в этом отношении мы достигли прогресса»¹³.

Но наряду с историями о страданиях узников концлагерей Юнгер вынужден осмысливать трагедии немецких беженцев с востока: «Дороги по-прежнему забиты миллионами бредущих куда-то людей, на них видишь горе невообразимого переселения народов. Плоды его приходится принимать и нашему маленькому

кладбищу, на нем хоронят тела детей и взрослых, которые здесь окончили свой путь. У нас гостит молоденькая женщина из Берлина; ограбленная до нитки, одетая в солдатские брюки и легкую блузочку, она бредет пешком к своей подруге. Отец пропал без вести на Кавказе, мать, сердечница, спасаясь от ужасов русского наступления, отравилась. Кажется, как она, поступает городская верхушка целых населенных пунктов Восточной Пруссии, Силезии и Померании. Беженцы видели через окна целые застолья покойников. Вызывали из гроба античность; она откликнулась»¹⁴. Эти картины также требуют для своего постижения «морально-теологической» точки зрения.

Одной из самых ярких черт, иллюстрировавших национальное поражение в полной мере, стали для Юнгера рассказы об изнасилованиях. Он четко соотносит эти факты с поражением. Как человек через изнасилование, так и народ через поражение терпят унижение. При этом факты об изнасилованиях приходили из разных оккупационных зон: и с востока, и с запада страны. Преступниками были и советские, и американские солдаты, а также бывшие военнопленные, возвращавшиеся домой на восток. В первых сообщениях его «поразили старинные выражения, в которых об этом говорили собравшиеся, так, например, один сказал: “Женщин они под себя подмяли”»¹⁵. По сути, в этом отразилось, как народ, осмысляя проявления варварства, архаизировал и собственное сознание. Также и собственное поражение ввергло народ в архаику.

В течение весны количество подобных историй увеличивалось. Некоторые из них особенно ужаснули Юнгера, например рассказы трех женщин из Демитца, где «разразились все ужасы преисподней»: «Солдатня врвалась в дома с пистолетами в руках. И тут же по всей земле разнесся женский вопль. Несчастных изнасиловали, застрелили, покидали в одну кучу, залили бензином и сожгли»¹⁶. Позже Юнгера поразила еще одна история: «В одном берлинском бюро были жестоко покалечены две молодые машинистки. Об этом сообщили русскому коменданту, который прислал штабного врача посмотреть, каково состояние лежащих на полу девушек. Результат своего обследования он подытожил словами: “Нечего притворяться!” Весь ужас этого суждения заключается в том, что изнасилование для него сводится только к анатомическим фактам»¹⁷.

По замечанию Юнгера, такая простота была сравнима с повергшим его в ужас спокойствием, с которым изнасилованные рассказывали о случившемся: «У меня было такое впечатление, словно я сижу за столом среди умерших духов, повествующих о том, что они пережили при жизни. В то же время меня угнетало ощущение ужасной опасности, которая здесь зреет, эта угроза страшнее всех средств уничтожения, какие способен изобрести техник. Рушатся последние табу»¹⁸.

Некоторые рассказчики, по свидетельству Юнгера, даже видели в физическом уничтожении меньшие страдания, чем в таком унижении: «Сообщивший об этом беженец сидел в железнодорожном вагоне, когда на каком-то полустанке одну женщину оторвали от мужа и уволокли в неизвестном направлении. Все это происходило на глазах других пассажиров, они молча смотрели на это и ничего не делали, как мыши, когда змея утаскивает их подружку. Я впервые услышал тогда выражение, что уж лучше атомная бомба, чем такое»¹⁹.

Разворачивавшиеся в рассказах картины разграбления раскрыли перед ним одну из сущностей поражения в войне: «Этой сцены было достаточно, чтобы у меня создалось представление о том, какие условия складываются там, где не может вступить в действие никакая третья сила, то есть на тех огромных пространствах земли, население которых оказывается беззащитным под властью жестоких врагов. Там царит крошечный ужас»²⁰. При этом для Юнгера грабители не имели национальности, поскольку любая из них могла дать таких «героев»: «Убийства, насилие, грабежи, воровство, великодушные, благородство, способность прийти на помощь человеку в беде — все это не связано нерушимой связью с национальной принадлежностью. Каждая нация несет в себе все возможности, свойственные человеческому характеру»²¹.

С другой стороны, жертвы грабежей, а это были немцы, не могли, подчеркивал Юнгер, отделить себя от своего народа, лидер которого стал руководителем еще больших грабежей: «Несчастье, обрушившееся на родную семью, страдание брата трогают нас гораздо сильнее, и это заложено в природе вещей, равно как и то, что наша причастность к его вине больше, чем к чьей-либо еще. Его вина — наша вина. Мы должны принять за нее ответственность и расплачиваться»²².

Символами этих страданий и становились беженцы с востока: «Идя по нашим сельским дорогам, можно повстречать невиданные прежде фигуры. Это возвращенцы, окруженные серой аурой крайнего страдания. Им причинили все, что только может причинить человек человеку, отняли все, что может отнять человек. Они посланцы тех мест, где не счесть замученных до смерти, погибших от голода, замерзших, изнасилованных»²³.

Именно для их спасения необходимо было преодолевать последствия поражения страны и стремиться к новому пониманию национального единства: «Будущее всемирное государство тоже будет состоять из народов. Оно возьмет в свое ведение идею и основные права человечества, между тем как народы, отбросив старую кожу национализма, еще ярче проявят себя в развитии и культуре своей родины»²⁴.

Социальная и политическая анархия в послевоенной Германии представлялась Юнгеру как неизбежная стадия становления нового порядка: «Анархия — исходный материал и предшественница политического устройства, которое она предваряет собой, как хаос предваряет творение, как мир титанов предваряет мир олимпийских богов. <...> Тому, кто не пережил однажды потрясения всех основ мироздания, никогда не дано будет обрести высшей уверенности. Поэтому можно предположить, что вслед за нынешним временем должна наступить великая весна»²⁵.

Крушения и катастрофы неизбежны, они позволяют выстроить новую систему отношений: «За великим множеством планов и утопий должен скрываться иной, неизменный план, который мы воссоздаем в несовершенном мире. Крушение — неотъемлемая часть плана. Поэтому тут должно действовать и что-то другое, ускользающее от понимания, некая пророческая, трансцендирующая субстанция. Коловращение планов происходит в преддверии. Они суть бранные отображения Вечного града средствами человеческой архитектуры. Они суть малость, но значат много». При этом необходим скепсис, который подвергает план «тотальному сомнению, доходя до глубочайшего нигилизма», и «тоже входит в поставленную задачу»: «И наконец совершается переворот: сомнение оборачивается верой, прикрепившись к блеснувшим над горизонтом новым образам. Но что именно придет “извне”, не поддается предсказанию»²⁶.

Юнгер подчеркивает образовательную и воспитательную функцию задачи преодоления последствий войны: «Ценность настроений конца и гибели, как и во времена пророков, лежит в плоскости высшей педагогики; она заключается в необходимости направить свой взгляд в иную сторону, искать иной помощи, к чему побуждает сознание того, что нам не по силам справиться с великим испытанием. Эти настроения заставляют задаться вопросом, насколько тщательно, умно, ответственно наш бранный план повторяет план мироздания, и уводят в те сферы, где простое воление и простое знание оказываются недостаточны». По мнению мыслителя, позитивное значение для плана мироздания имеют духовные конструкции, которые и создают конструкцию мира: «Физические формулы, социальные и экономические теории, обнаруживая свою сущность, оказываются средствами, мотивами для одухотворения мира. Временные постройку сносятся; на сцену выходят санкционирующие силы. Искусство, архитектура, философия могут обрести новую достоверность лишь тогда, когда осознается неподвижный центр покоя; их неудовлетворительность в условиях движения принадлежит к числу благоприятных примет»²⁷.

Послевоенные условия давали богатую пищу для осмысления сущности индивидуального духовного мира. Юнгер сравнивал духовный опыт каждого отдельного человека с духовным опытом коменданта военной крепости. Так же как комендант, человек на своем духовном уровне действует во исполнение плана. Но так же как комендант, человек должен понять свою ответственность за пережитое: «Нет ничего такого, что он не мог бы принять, и ничего, что не мог бы отвергнуть. Отдельный человек может изменить мир, будь то посредством дела или посредством страдания, причем в любой момент. Ему решать, быть этому миру или погибнуть. Он — суверенная личность и, осознав это, становится обладателем величайшей власти. Мир для него — его материя и его мечта. Мир всегда — его образ и подобие. Этому учит миф, учит история и священная история, этому учит философия»²⁸.

Немецкие беженцы не просто бегут на запад, отмечал Юнгер, они оставляют целые территории: Судеты, Восточную Пруссию. Но потеря территорий — это не главное. На самом деле главным, на что обращал внимание мыслитель, стали человеческие трагедии: «Через гостей, которые заворачивают к нам проездом,

сюда доходят смутные, но всякий раз страшные слухи о том, что делается в наших восточных провинциях: исчезновение людей, насилия, убийства, массовое бегство. Большие города, как, например, Кенигсберг, по слухам, превратились в сплошную мертвецкую. Начали появляться волки. Какой странный контраст с теми прекрасными картинами начатого восстановления, которые рисуют нам в своих радиопередачах русские! Можно подумать, что там счастливое население переживает новую весну»²⁹.

Продолжая рассуждать о морали побежденного народа, Юнгер писал: «Тезис коллективной вины представлен двумя параллельными линиями. Для побежденного он означает: я обязан отвечать за моего брата и его вину. Для победителя это на практике означает повод для того, чтобы грабить всех без разбору. Если перетянуть тетиву, может возникнуть опасный вопрос: так ли уж виновен мой брат?» Как он сам признался, эти мысли пришли «при чтении обращенного к Красной армии воззвания одного бандита по фамилии Эренбург, который призывает не щадить даже ребенка в чреве матери и сулит красноармейцам в добычу немецкую женщину»³⁰. Речь шла о знаменитом стихотворении «Убей немца» советского поэта Ильи Эренбурга, созданном еще в годы войны, но по сути оправдывавшем для сотен тысяч, миллионов бойцов Красной армии их поведение в Германии после ее окончания, поведение по отношению к побежденным.

Не менее негативное отношение у Юнгера и к итогам Ялтинской конференции, зафиксированным на бумаге, которые он называл не иначе как «Ялтинские протоколы» и видел в них, «какие фундаментальные изменения претерпело международное право даже в отношениях между европейскими нациями»: «Лишь в свете таких перспектив можно, оглядываясь на прошлое, в полной мере оценить духовную высоту такого органа, какой представлял собой Венский конгресс»³¹. Юнгера возмутило, что побежденные воспринимались как безусловно безгласные, безропотные объекты, что неминуемо могло бы стать в будущем причиной новой войны: «Требование безоговорочной капитуляции говорит о намерении поставить врага в условия вещного права; права человека и международное право, включая неприкосновенность пленных, отменяются, вместо этого констатируется физический, зоологический или технический факт. Победенных можно истребить или выселить, как это происходит в наших

восточных провинциях, их можно экономически уничтожить или поработить, как это предусматривается планами, разработанными в Нью-Йорке. Рурская область превратится в картофельное поле, которое будут вспахивать ручным плугом феллахи под надзором чужеземных надсмотрщиков»³².

Кроме того, Юнгер отметил рост веса и масштаба антигерманизма в мире. Для философа, критиковавшего нацизм, не понятно, почему вся страна и весь народ должны отвечать за преступления Гитлера перед миром: «Антигерманизм, похоже, входит наряду с антисемитизмом в основу тех настроений, которые господствуют в мире; для него не требуется доказательств. Сейчас, открывая газету, то и дело видишь, что все ему предаются с упоением, даже соотечественники, прямо какая-то оргия. Перебивают все до последней косточки и все охаивают, это относится даже к таким людям, которых ты считал независимыми или по крайней мере порядочными людьми»³³.

Поездка в разрушенный Гамбург напомнила Юнгеру о «чувстве разочарованности» в разрушенных городах Украины, где он побывал во время войны: «Тень Востока надвинулась и сюда. В облике людей есть что-то искалеченное даже тогда, когда у них целы руки и ноги. Их можно было видеть среди развалин, где они рылись в поисках деревянных обломков и мусора, или в садиках, где они возились над роскошными старыми деревьями, которые лежали поваленными. Все высокое обречено быть поверженным, это черта нашего времени»³⁴. Дополняют эту картину и «многочисленные шлагбаумы, которые по-средневековому разделили страну»: «Страна, точно в Средние века, разделена на отдельные территории, границы которых сложно, а зачастую опасно пересекать»³⁵.

В условиях оккупации Юнгер предостерегает от страха при принятии решений: «Все больше создается впечатление, что в системы мышления проникает страх, между тем как техническое развитие продолжает свой поступательный ход и принимает все более угрожающий характер. Мышление и страх — друг другу не товарищи; начав думать, нужно в первую очередь изгнать страх, иначе появятся миражи и ложные умозаключения. Ум, склонный к исключению крайностей, уже не способен с ними сладить. Со-крат был выдающимся мыслителем главным образом благодаря своему бесстрашию. Поэтому он прошел через уничтожение целым и невредимым и дожил несломленным до наших дней.

Физическая угроза кажется тем страшней, чем сильнее идет на убыль венец мышления — метафизическое видение. Мир изменяют не сильные средства, а могучие умы»³⁶.

Осмысление Эрнстом Юнгером национального поражения Германии стало составной частью немецкой консервативной парадигмы после Второй мировой войны. Авторитет его размышлений привлекал представителей традиционализма и в других странах. В этой связи прежде всего стоит упомянуть, как это ни странно, учитывая отношения двух народов, французов с их «новой правдой». Для французских консерваторов во второй половине XX века Эрнст Юнгер также стал безусловным авторитетом именно в качестве примера создания системы взглядов, борющейся с либеральной и социалистической концепцией в политической жизни Германии. Ален де Бенуа, один из лидеров «французской правды», в 1979 г. прямо причислял Юнгера к «любимейшим авторам Франции»³⁷.

Но и внутри Германии в послевоенные десятилетия к нему и его наследию сохранялся повышенный интерес. Для сформировавшегося консервативного блока ХДС / ХСС Юнгер выступал одной из крупнейших и объединяющих фигур. Важное значение имели и его идейные проекты, выдвигаемые после войны и выходящие за пределы Германии, а именно общеевропейские идеи и миротворческие предложения. Опираясь на них, консерваторы могли формировать новый интеллектуальный облик преодолевшей национальное поражение Германии.

Примечания

¹ *Jünger E. Die Hütte im Weinberg (Jahre der Okkupation) // Jünger E. Werke. Tagebücher III, Strahlungen II. Stuttgart, 1960. Bd. 3. S. 417—686.* Цит. по: *Юнгер Э. Годы оккупации (апрель 1945 — декабрь 1948).* СПб., 2007. URL: http://militera.lib.ru/db/0/pdf/junger_e02.pdf (Кирххорст, 16 апреля 1945 г.) (дата обращения: 15.09.2017). Далее в ссылках на это издание указаны только место и дата дневниковой записи.

² Кирххорст, 20 апреля 1945 г.

³ *Хазанов Б. Дневник сочинителя // Октябрь. 1999. № 1.* URL: <http://magazines.russ.ru/october/1999/1/hasanov.html> (дата обращения: 15.09.2017).

⁴ Там же.

- ⁵ *Юнгер Э.* Фронтовой солдат и Вильгельмовская эпоха (20 сентября 1925 года) // Юнгер Э. Националистическая революция. Политические статьи, 1923—1933 / пер. с нем., сост., коммент. и послесл. *А. Михайловского.* М., 2008. URL: <http://www.libfront.org/2016/jungeder-frontsoldat> (дата обращения: 15.09.2017).
- ⁶ *Солонин Ю. Н.* Дневники Эрнста Юнгера: впечатления и суждения // Юнгер Э. Излучения (февраль 1941 — апрель 1945). СПб., 2002. С. 759.
- ⁷ Кирххорст, 12 апреля 1945 г.
- ⁸ Кирххорст, 13 апреля 1945 г.
- ⁹ Кирххорст, 14 апреля 1945 г.
- ¹⁰ Там же.
- ¹¹ Кирххорст, 4 мая 1945 г.
- ¹² Кирххорст, 6 мая 1945 г.
- ¹³ Кирххорст, 12 мая 1945 г.
- ¹⁴ Кирххорст, 9 мая 1945 г.
- ¹⁵ Кирххорст, 13 апреля 1945 г.
- ¹⁶ Кирххорст, 10 мая 1945 г.
- ¹⁷ Кирххорст, 30 июля 1945 г.
- ¹⁸ Пфорцгейм, 23 октября 1945 г.
- ¹⁹ Кирххорст, 6 октября 1945 г.
- ²⁰ Кирххорст, 11 мая 1945 г.
- ²¹ Кирххорст, 16 мая 1945 г.
- ²² Там же.
- ²³ Кирххорст, 24 декабря 1945 г.
- ²⁴ Кирххорст, 16 мая 1945 г.
- ²⁵ Кирххорст, 18 мая 1945 г.
- ²⁶ Кирххорст, 10 июня 1945 г.
- ²⁷ Там же.
- ²⁸ Там же.
- ²⁹ Кирххорст, 15 июня 1945 г.
- ³⁰ Кирххорст, 20 августа 1945 г.
- ³¹ Там же.
- ³² Кирххорст, 22 августа 1945 г.
- ³³ Кирххорст, 20 ноября 1945 г.
- ³⁴ Гамбург, 20 декабря 1945 г.
- ³⁵ Кирххорст, 30 января 1946 г.
- ³⁶ Кирххорст, 1 января 1947 г.
- ³⁷ См.: *Казakov С. О.* Метаморфозы консерватизма на исходе XX века // Вестник Кемеровского государственного университета. 2015. № 3 (63). Т. 2. С. 34.

ПАМЯТИ ДМИТРИЯ АЛЕКСЕЕВИЧА МАКЕЕВА

23 сентября 2017 года в возрасте 80 лет скончался доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории Педагогического института Владимирского государственного университета, ректор Владимирского государственного педагогического университета в 1988—2007 гг. Дмитрий Алексеевич Макеев.

Дмитрий Алексеевич родился 17 августа 1937 года в г. Ликино-Дулево Московской области. Окончив в 1964 году исторический факультет Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, он работал в Тюменском государственном педагогическом институте, где трудился ассистентом, старшим преподавателем, доцентом, заместителем декана историко-филологического факультета. С 1977 года жизнь и профессиональная деятельность Дмитрия Алексеевича были связаны с г. Владимиром и высшим педагогическим образованием Владимирской области.

В 1988 году его избрали ректором Владимирского государственного педагогического института. Под руководством Д. А. Макеева была проделана огромная работа по развитию вуза. В 1993 году ВГПИ был преобразован во Владимирский государственный педагогический университет, ставший одним из крупнейших педагогических университетов Российской Федерации.

Д. А. Макеев — автор более 120 научных и учебно-методических работ, среди них 6 монографий и 4 учебных пособия. Под его руководством были успешно защищены 16 кандидатских и 2 докторские диссертации, в том числе представителями иностранных государств. До последних дней жизни Дмитрий Алексеевич вел активную учебную и научную деятельность. Он являлся крупным специалистом по истории стран Азии и Африки, входил в редакционный совет журнала «Интеллигенция и мир».

Кончина Дмитрия Алексеевича Макеева — большая потеря не только для очень многих владимирцев, но и для авторов, редсовета и редколлегии журанала «Интеллигенция и мир». Мы хорошо знаем его как крупного ученого-востоковеда, блестящего педагога, многоопытного и очень успешного организатора науки и педагогической деятельности, а главное — очень доброго и интеллигентного человека, общение с которым всегда доставляло много пользы и радости. Скорбим, соболезнуем родным и близким Дмитрия Алексеевича. И вместе с тем надеемся, что научное наследие, жизненный опыт и душевная щедрость профессора Макеева надолго будут высоким образцом для многих и многих людей.

главный редактор журнала «Интеллигенция и мир»

В. С. Меметов

члены Редсовета и Редколлегии журнала

Тюленев В. М. Семья и школа в Италии рубежа V—VI веков в свете отношений Эннодия и Парфения

Ключевые понятия: поздняя Античность, Остготская Италия, школа, семья, образование, идентичность, Эннодий.

Рассматривается вопрос о реакции в кругах римской аристократии на социальные и культурные изменения, затронувшие Галлию и Италию V в. На примере судьбы молодого аристократа Парфения показано, насколько серьезно в римской интеллектуальной среде воспринималось размытие границ социальной и культурной идентичности. Доказывается, что такие аристократы, как Эннодий, спасение римского мира от варваризации видели, прежде всего, в сохранении античной системы образования, а также в упрочении семейных кланов.

Меметова М. В. Генезис и формирование этоса интеллигенции в Пушкинскую эпоху (К 60-летию Государственного музея А. С. Пушкина)

Ключевые понятия: «аполлоническое» и «дионисийское» начала в культуре, Лицей, симпосий — симпозиум.

Даны понятия «аполлонического» и «дионисийского» начал в искусстве, нашедшие отражение и развитие в русской культуре первой трети XIX в., на примере предмета декоративно-прикладного искусства из собрания Московского Государственного музея А. С. Пушкина и феномена Императорского Царскосельского Лицея как образца образования и воспитания. Опираясь на поэзию А. С. Пушкина, понятие «симпосий» автор раскрывает на примере традиции празднования лицеистами открытия Лицея 19 октября как объединяющего духовного события.

Веселова Е. М. Федор Степун: русский философ о духовном кризисе Европы

Ключевые понятия: Ф. А. Степун, русский миссионер, христианство, О. Шмитц, О. Шпенглер, Б. Л. Пастернак, культура, Ланг, Церковь, православие, католичество, иисусизм, метафизическая инфляция, большевизм, религиозное советофильство, антисоветизм, Новый Град.

Исследуются взгляды на проблему религиозного опустошения Европы одного из интересных и значительных авторов русского зарубежья — Федора Августовича Степуна, русского философа, историка, литературоведа. Основываясь на довоенных и послевоенных текстах Степуна и его диалогах с представителями германской общечеловечности, автор показывает симптомы духовного кризиса западноевропейской жизни: с одной стороны, отношение к христианству — непонимание христианской основы истории европейцами, неверное соотношение христианства и культуры, искажение самой сути христианства и, как следствие, духовное вырождение Европы; с другой стороны, отношение Запада к Советской России, СССР — от советофильства в 1920 — начале 1930-х гг. до антисоветизма после Второй мировой войны. Представлены предлагаемые Ф. А. Степуном варианты выхода из европейского кризиса, смысл которых един: возврат к христианским корням, поиски взаимопонимания между Россией и Европой. Анализируется последняя работа Федора Степуна как завещание русской эмиграции и европейцам, а также делается соответствующий вывод.

Девятайкина Н. И. Римское прошлое как составная часть «идеи нации» у ренессансных интеллектуалов XIV века (Петрарка)

Ключевые понятия: Петрарка, Италия XIV в., ренессансный интеллектуал, идея нации, Цицерон, древние римляне, итало-римский патриотизм.

Анализируется латинский трактат Петрарки «De remediis utriusque fortunae» (1354—1366), в котором римское прошлое и его представители обозначаются как «наши»/«ваши», уясняются национально-культурные смыслы этих понятий. Определение «наши» — «ваши» как «римляне» для современных Петрарке читателей явно раздвигало «хронотоп» трактата, если понимать под ним взаимосвязь исторических «параметров», основанную на единстве. Особую роль в актуализации римского прошлого сыграло обращение к Цицерону. Само прошлое возвращается в коллективную память как свое, не потерявшее

связи с настоящим. Петрарка, выдающийся интеллектуал, не просто опередил в поисках идеи нации свой век, но и задал направления ее поисков.

Абидулин А. М., Мусеева Е. Н. Османское общество второй половины XIX века глазами французского интеллектуала Пьера Лоти

Ключевые понятия: Пьер Лоти, «Азиаде», Османская империя, конец XIX — начало XX в.

Исследуются взгляды на традиционное османское общество писателя, публициста и интеллектуала Пьера Лоти, что вписывается в широкий контекст изучаемой в философии, социологии, психологии, истории проблемы феномена «Иного». Раскрывается, как на страницах автобиографического романа «Азиаде» представлена общественно-политическая жизнь клонившейся к закату Османской империи в последней трети XIX в. Анализ восприятия турецкой общественно-политической жизни французским автором, который находился под воздействием царящих в европейском обществе стереотипов о превосходстве западной цивилизации, но вместе с тем обладал собственным взглядом на турецкую действительность, помогает расширить знания об истории Османской империи, а также представления о ментальном климате Франции, учитывая, что идеи писателя как нельзя лучше удовлетворяли потребности интеллектуалов в экзотике восточного мира.

Варакина Г. В. Граница духовного и художественного в наследии Геннадия Свирина

Ключевые понятия: «суровый стиль», духовность, русский интеллигент, «тихая графика».

Рассматривается жизнь и творчество московского художника Геннадия Свирина, творческое наследие которого выступает своеобразным зеркалом истории отечественной культуры 1960—2000 гг. Представлена судьба русского интеллигента, носителя особой ментальности, с характерной для нее любовью к Отечеству, народу, простому быту, непреходящим ценностям. Статья содержит библиографическую часть и творческий портрет, являясь уникальным материалом, построенным на личном контакте автора с художником, а ныне действующим священником. В исследовании поднимается актуальная проблема духовного начала в искусстве и затрагивается важный вопрос о взаимовлиянии культуры и личности.

Соловьев А. А. Русская православная церковь: в поисках идентичности

Ключевые понятия: Русская православная церковь, церковная интеллигенция, православие, католичество, экуменизм.

В 2016 г. в общественно-политическом и богословско-интеллектуальном служении Русской православной церкви Московского патриархата (РПЦ МП) произошло два знаковых и при первом прочтении противоположных в социальном мейнстриме события. Речь идет, во-первых, об исторической встрече Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и Папы Римского Франциска, состоявшейся 12 февраля в здании международного аэропорта имени Хосе Марти в столице Кубы Гаване; во-вторых, о неучастии делегации РПЦ МП в проходившем в июне на Крите Всеправославном соборе. Ожидание этих встреч, длившееся бесконечно в историческом времени, подготовка к ним, содержание диалога, бывшего и несбывшегося, сама реакция, эмоционально окрашенная постфактум как в светском, так и церковном социуме, и в первую очередь в среде церковной интеллигенции, заслуживают историко-богословского анализа и рефлексии, что и является предметом данной статьи.

Юркин Н. Г. Интернет «на службе» историка-медиевиста: вопросы источниковедения

Ключевые понятия: публикация исторических источников, электронная публикация источников, роль Интернета в историческом исследовании, исторические источники XVI — начала XVIII в., особенности различных видов источников.

Исследуется методологическая проблема — вовлечение в научный оборот электронных публикаций исторических источников, размещенных в сети Интернет. В работе присутствует достаточно подробное описание и анализ источников по России переходного периода от Средневековья к Новому времени (XVI — начало XVIII в.). Рассматриваются особенности различных видов исторических источников и возможности их использования в исследовании проблем государственного управления. В частности, показывается специфика изучения таких источников, как нормативные правовые акты, делопроизводственные материалы, юбилейные сборники, летописи и источники личного происхождения. В работе представлены интернет-ресурсы, на которых публикуются исторические источники данного периода. Обращается внимание на деятельность государства, отдельных государственных архивов по оцифровке этих материалов.

Смирнов Д. А. Национальное поражение глазами интеллектуала-консерватора: Эрнст Юнгер о человеческих трагедиях в оккупированной Германии

Ключевые понятия: консерватизм, национальное поражение, оккупированная Германия, военные преступления, беженцы с востока, коллективная вина.

Исследуется осмысление национального поражения Германии в результате Второй мировой войны Эрнстом Юнгером — интеллектуалом, представлявшим консервативную часть немецкой элиты. В качестве источников для поиска выбраны дневниковые записи, относящиеся ко времени окончания Второй мировой войны и первым послевоенным годам. Эти воспоминания позволяют увидеть и происходившие в сознании Юнгера изменения, и перемены в социально-исторической реальности, точным фиксатором которых был мыслитель.

Кураев А. Н. Интеллигенция в период Первой русской революции (По страницам энциклопедии «Россия в 1905—1907 годах»)

Ключевые понятия: Первая российская революция, энциклопедия, интеллигенция и интеллигенты в 1905—1907 гг.

Рассматривается освещение в энциклопедии «Россия в 1905—1907 годах» деятельности и быта интеллигенции в различных областях жизни.

Иоффе А. Н. Ершова Э. Б. Российская интеллигенция в модернизационных процессах XX — начала XXI в.

Ключевые понятия: интеллигенция, модернизация, социальная база, интеллектуалы.

Рецензируется новая работа Э. Б. Ершовой. Рассматривается структура монографии, анализируются основные проблемы, поднимаемые в ней, отмечаются сильные и слабые стороны.

ANNOTATIONS

Tyulenev V. M. Family and school in Italy of a turn of the V—VI centuries in the light of Ennody and Parfeny's relations

Key-notions: late Antiquity, Ostrogothic Italy, school, family, education, identity, Ennody.

The article considers the question of reaction in circles of the Roman aristocracy to the social and cultural changes which have affected Gallia and Italy of the 5th century. On the example of the fate of the young aristocrat Parfeny it is shown how seriously the washing out of limits of social and cultural identity was taken in the Roman intellectual environment. It is proved that such aristocrats as Ennody saw the rescue of the Roman world from barbarization, first of all, in preservation of an antique education system and also in consolidation of family clans.

Memetova M. V. Genesis and formation of an ethos of intelligentsia during the Pushkin era (To the 60th anniversary of the State Museum of A. S. Pushkin)

Key-notions: «Apollonian» and “Dionysian” beginnings in culture, Lyceum, symposy — symposium.

The article gives the concepts “Apollonian” and “Dionysian” beginnings in art which found reflection and development in the Russian culture of the first third of the 19th century on the example of an arts-and-crafts subject from the collection of the Moscow State Museum of A. S. Pushkin and a phenomenon of Imperial Lyceum of Tsarskoye Selo as a sample of education and up-bringing. Relying on A. S. Pushkin's poetry the author opens the concept “symposy” on the example of lyceum students' celebration tradition of opening the Lyceum on the 19th of October as the integrating spiritual event.

Veselova E. M. Feodor Stepun: the Russian philosopher about the spiritual crisis of Europe

Key-notions: F. A. Stepun, Russian missionary, Christianity, O. Schmitz, O. Spengler, B. L. Pasternak, culture, Lang, church, Orthodoxy, Catholicism, Jesusism, metaphysical inflation, Bolshevism, religious Soviet adherents, anti-Sovietism, New City.

The article investigates views on the problem of religious devastation of Europe of one of interesting and appreciable authors of the Russian Abroad — Feodor Avgustovich Stepun, the Russian philosopher, the historian, the literary critic. Based on pre-war and post-war texts of Stepun and his dialogues with representatives of the German public, the author shows symptoms of spiritual crisis of the Western European life: on the one hand, the relation to Christianity — misunderstanding of the Christian fundamentals of history by Europeans, an incorrect ratio of Christianity and culture, distortion of the essence of Christianity and, as a result, spiritual degeneration of Europe; on the other hand, the West attitude towards the Soviet Russia, the USSR — from Soviet adherers in 1920 — the beginning of the 1930-s to anti-Sovietism after World War II. Presented are the exit options from the European crisis offered by F.A. Stepun the sense of which is uniform: return to Christian roots, search of mutual understanding between Russia and Europe. Analyzed is the latest work of Feodor Stepun as the last will of the Russian emigration to Europeans, drawn is the corresponding conclusion.

Devyataykina N. I. The Roman past as a component of «the idea of the nation» at the Renaissance intellectuals of the XIV century (Petrarch)

Key-notions: Petrarch, Italy of the 14th century, Renaissance intellectual, the idea of the nation, Cicero, ancient Romans, Italy-Roman patriotism.

The article analyzes the Latin treatise by Petrarch “De remediis utriusque fortunae” (1354—1366) in which the Roman past and its representatives are designated as “ours” / “yours”, national and cultural meanings of these concepts are understood. The definition of “ours” — “yours” as “Romans” for modern to Petrarch readers obviously moved apart “chronotope” of the treatise if to understand it as the interrelation of historical “parameters” based on unity. The appeal to Cicero played special role in updating the Roman past. The past comes back to collective memory as not lost communications with the present. Petrarch, the outstanding intellectual of the time, did not just stay ahead of the century in search of the idea of the nation, but also set the directions of its search.

Abidulin A. M., Moiseyeva E. N. Ottoman society of the second half of the 19th century by the eyes of the French intellectual Pierre Loti

Key-notions: Pierre Loti, “Asiade”, the Ottoman Empire, the end of the 19th — the beginning of the 20th century.

The article shows the views of traditional Ottoman society of the writer, the publicist and the intellectual Pierre Loti that fits into a wide context of a problem of a phenomenon of “the other” studied in philosophy, sociology, psychology, history. It reveals how pages of the autobiographical novel “Asiade” show social and political life of the drooping Ottoman Empire in the last third of the 19th century. The analysis of perception of the Turkish social and political life by the French author which was under influence of the stereotypes of superiority of the western civilization reigning in the European society, but at the same time had his own view of the Turkish reality, helps to expand knowledge of history of the Ottoman Empire and the idea of mental climate of France, considering that the ideas of the writer as well as possible satisfied the needs of intellectuals for the exotic of the East world.

Varakina G. V. The border of Spiritual and art in Gennady Svirin’s heritage

Key-notions: «severe style», spirituality, Russian intelligentsia member, «silent graphics».

The article considers the life and works of the Moscow artist Gennady Svirin whose creative heritage acts as a peculiar mirror of history of domestic culture of 1960—2000. Presented is the fate of the Russian intelligentsia member, the carrier of special mentality, with its characteristic of love to the Fatherland, the people, simple life, inherent values. The article contains a bibliographic part and a creative portrait, being the unique material constructed on personal contact of the author with the artist, and the current priest. In the research the current problem of the spiritual beginning in art rises and the important question of interference of culture and the personality is raised.

Solovyov A. A. Russian Orthodox Church: in search of identity

Key-notions: Russian Orthodox Church, church intelligentsia, Orthodoxy, Catholicism, ecumenism.

In 2016 in social and political as well as in theological and intellectual service of the Russian Orthodox Church of Moscow patriarchy (ROC MP)

has occurred two sign and at the first reading opposite events in a social mainstream. It is, first, about the historical meeting of the Patriarch of Moscow and all Russia Kirill and the Pope Francis which took place on the 12th of February in the building of the international airport named after Jose Marty in the capital of Cuba — Havana; secondly, about non-participation of the delegation of ROC MP in the All-Orthodox cathedral which was held in June in Crete. The expectation of these meetings lasting infinitely in historical time, preparation for them, the content of the dialogue, which was and was not held, the reaction which is emotionally painted post factum as in secular and church society, and in the first stage in the environment of the church intelligentsia deserve the historical and theological analysis and a reflection, as is the subject of this article.

Yurkin N. G. The Internet “on the service” of the historian-medievalist: source study questions

Key-notions: the publication of historical sources, the electronic publication of sources, the role of the Internet in the historical research, historical sources of the XVI — the beginning of the XVIII century, features of different types of sources.

The article investigates the methodological problem — involvement of electronic publications of the historical sources placed on the Internet in the scientific turn. The work represents rather detailed description and the analysis of sources across Russia of the transition period from the Middle Ages to Modern times (the XVI — the beginning of the XVIII century). Considered are the features of different types of historical sources and the possibility of their use in a research of the problems of public administration. In particular, specifics of studying of such sources as regulations, office work materials, anniversary collections, chronicles and sources of personal origin are shown. The work presents Internet resources on which historical sources of this period are published. Paid is the attention to activity of the state, separate state archives on digitization of these materials.

Smirnov D. A. National defeat by eyes of the Intellectual-conservative: Ernst Junger about human tragedies in the occupied Germany

Key-notions: conservatism, national defeat, the occupied Germany, war crimes, refugees from the East, collective fault.

The article investigates the judgment of national defeat of Germany as a result of World War II by Ernst Junger — the intellectual representing a conservative part of the German elite. As the sources for search chosen are

his diary entries relating to the time of the end of World War II and to the first post-war years. These memoirs allow seeing both the changes happening in Junger's consciousness, and changes in socio-historical reality which were exactly fixed by the thinker.

Kurayev A. N. *Intelligentsia during the First Russian revolution* (According to pages of the encyclopedia “Russia in 1905—1907”)

Key-notions: The first Russian revolution, the encyclopedia, intelligentsia and intelligentsia members in 1905—1907.

The article considers mentioning the activity and life of intelligentsia in various areas of life in the encyclopedia “Russia in 1905—1907”.

Ioffe A. N. *Ershova E. B. Russian intelligentsia in modernization processes of the XX — the beginning of the XXI century*

Key-notions: intelligentsia, modernization, social base, intellectuals.

The article reviews the new work of E. B. Yershova. Considered is the structure of the monograph, analyzed are the main problems raised in it, noted are its strengths and weaknesses.

СОДЕРЖАНИЕ ЖУРНАЛА ЗА 2017 ГОД

Наименование статьи	№
1	2

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ИНТЕЛЛИГЕНТОВЕДЕНИЯ

- Аршавская Е. А., Юркин Н. Г.* Восприятие Второй мировой войны российской интеллигенцией и западными интеллектуалами (К постановке проблемы) 1
- Кураев А. Н.* О специфике и особенностях подходов к интеллигентоведению 1
- Меметов В. С.* Экспертный опрос «Такая разная интеллигенция: исторический опыт отечественной интеллигенции в 1917—2017 гг.» и его результаты 3
- Суслов А. Ю.* Интеллигенция и революция: опыт осмысления событий 1917 года эсеровской эмиграцией 1

ИЗ ИСТОРИИ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

- Балдин К. Е.* Интеллигенты или чиновники? Коллективный портрет руководящих работников учебных заведений провинциального города (конец XIX — начало XX в.) 2
- Зябликов А. В.* «Культурные диверсанты»: образ интеллигента в советском кино 1930—50-х годов 2
- Кирюхина Е. М.* Роль периодических изданий в интеллектуально-нравственном воспитании женщин поздней Викторианской эпохи 1
- Кислицын С. В.* Зарождение и эволюция внешнеполитической идеологии американского неоконсерватизма в 1930—80-е годы 3
- Комиссаров В. В.* Интеллигенция, научно-популярная публицистика и цензура в 1960—80-е годы 3
- Меметова М. В.* Генезис и формирование этоса интеллигенции в Пушкинскую эпоху (К 60-летию Государственного музея А. С. Пушкина) 4

- Порозов В. А.** «Кадровые вопросы» в среде интеллигенции городов Западного Урала во второй половине 1940-х годов 2
- Салова Ю. Г.** Кадровая политика в Ярославском краеведческом музее в период политических репрессий 1930-х годов 2
- Тюленев В. М.** Семья и школа в Италии рубежа V—VI веков в свете отношений Эннодия и Парфения 4
- Шевчук И. И.** Обеспечение деятельности научной интеллигенции Беларуси в первой половине 1920-х годов: создание Комиссии по улучшению быта ученых 1
- Фортунатов В. В.** Транспортная интеллигенция дореволюционной России: формирование, деятельность, особенности (1809—1917) 2

СОЦИОЛОГИЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

- Киселёв В. Г.** Нравственные и эстетические факторы формирования молодой художественной интеллигенции 3

ЛИЧНОСТЬ В ИНТЕЛЛИГЕНТОВЕДЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ

- Абидулин А. М., Мусеева Е. Н.** Османское общество второй половины XIX века глазами французского интеллектуала Пьера Лоти 4
- Варакина Г. В.** Граница духовного и художественного в наследии Геннадия Свирина 4
- Веселова Е. М.** Федор Степун: русский философ о духовном кризисе Европы 4
- Десяткина Н. И.** Римское прошлое как составная часть «идеи нации» у ренессансных интеллектуалов XIV века (Петрарка) 4
- Кирюхин Д. В.** Представители итальянской гуманистической интеллигенции в университетах Европы в конце XV — начале XVI века: жизненный путь Корнелио Вителли 3
- Климович Л. В.** Григорий Леонидович Лозинский: интеллигент и общественный деятель зарубежной России 2
- Петровичева Е. М., Харитонов С. С.** «Служитель истины и народа»: штрихи к портрету интеллигента-народника И. Н. Харламова 1

<i>Рагозин Г. С.</i> Йозеф фон Хормайр: у истоков австрийского консерватизма, 1803—1809 годы	3
<i>Ревакина Н. В.</i> Портрет Витторино да Фельтре, итальянского гуманиста и педагога XV века	3
<i>Соловьев А. А.</i> Учительская интеллигенция Ярославской губернии в деле создания и развития библиотек во второй половине XIX — начале XX века	2
<i>Тюленев В. М.</i> Традиции римской школы и Виварий Кассиодора	2

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ, РЕЛИГИЯ, ЦЕРКОВЬ

<i>Соловьев А. А.</i> Русская православная церковь: в поисках идентичности	4
--	---

ДИСКУССИЯ

<i>Назаров И. Д.</i> Два «лица» средневекового правосудия: этико-правовой анализ	2
<i>Шимельфениг О. В., Солодовниченко Л. Я.</i> Вечный вызов интеллигенту на фоне Ренессанса. Философия истории	1

ДЕБЮТ

<i>Буслаева О. С.</i> Специфика подготовки кадров педагогической интеллигенции в женских гимназиях Владимирской и Костромской губерний в конце XIX — начале XX века	3
<i>Ландик Л. П.</i> Возобновление деятельности Православной Церкви в Донецкой области (1988—2004 гг.)	2
<i>Михайлова О. К.</i> Медицинская интеллигенция как профессиональная корпорация в России: статус, положение, проблемы (конец XVIII — начало XX в.)	3
<i>Рагозин Г. С.</i> Репрезентация истории Пруссии в кинематографе ГДР, 1971—1990 гг.	1
<i>Гамкрелидзе Г. А.</i> Постсоветская Грузия и ее внешняя политика в годы правления Михаила Саакашвили: размышления грузинских интеллектуалов	1

ИЗ АРХИВНЫХ ФОНДОВ

- Смирнов Д. А.* Национальное поражение глазами интеллектуала-консерватора: Эрнст Юнгер о человеческих трагедиях в оккупированной Германии 4
- Юркин Н. Г.* Интернет «на службе» историка-медиевиста: вопросы источниковедения 4

ПО СЛЕДАМ ПРОЧИТАННОГО

- Ершова Э. Б.* Комиссаров В. В. «Этого ожидали...»: роман И. А. Ефремова «Туманность Андромеды» и футуристические проекты советской интеллигенции 3
- Иоффе А. Н.* Ершова Э. Б. Российская интеллигенция в модернизационных процессах XX — начала XXI в. 4
- Кураев А. Н.* Интеллигенция в период Первой русской революции (По страницам энциклопедии «Россия в 1905—1907 годах») 4

* * *

- Памяти Дмитрия Алексеевича Макеева** 4

Информация для авторов

Редколлегия междисциплинарного журнала социально-гуманитарных наук «Интеллигенция и мир» приглашает к сотрудничеству ведущих специалистов и начинающих исследователей, работающих в различных сферах гуманитарного знания. С 2010 года наш журнал включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук по историческим, философским и политическим наукам. Материалы журнала размещены в Научной электронной библиотеке (e-library.ru) и Восточно-европейской электронной библиотеке (www.ceeol.com)

Мы будем рады видеть на страницах журнала «Интеллигенция и мир» Ваши публикации по следующим **актуальным проблемам** современной науки:

- **Актуальные проблемы современного интеллигентоведения;**
- **Генезис, становление, развитие и деятельность интеллигенции;**
- **Роль интеллигенции в развитии государственности и культуры России и зарубежных стран;**
- **Интеллигенция и общество в современных условиях;**
- **Роль личности в мировой и отечественной культуре и истории;**
- **Международные отношения и личность;**
- **Роль религии в развитии мировой культуры;**
- **Учебно-методические проблемы преподавания интеллигентоведения и других дисциплин социально-гуманитарного цикла;**
- **Рецензии на научные издания и диссертации, хроника научной жизни;**
- **Из архивных фондов: публикация исторических источников.**

Требования к оформлению статей

1. В журнал принимаются материалы в электронном виде на дискете стандартного формата с приложением одного экземпляра распечатки на белой бумаге.

Максимальный размер статьи — 1,0 авт. л. (20 страниц текста через 1,5 интервала, 30 строк на странице формата А4, не более 65 знаков в строке, выполненного в редакторе Microsoft Word шрифтом Times New Roman, кегль 14), сообщения — 0,5 авт. л. (10 страниц).

2. Материал для журнала должен быть оформлен в следующей последовательности: **ББК** (в библиографическом отделе библиотеки ИвГУ); на русском и английском языках: **инициалы и фамилия автора, название материала**, для научных статей — **аннотация** (объемом 10—15 строк), **ключевые слова**; **текст статьи** (сообщения).

3. Библиографическое описание литературных источников к статье оформляется в соответствии с ГОСТами 7.1—2003, 7.0.5—2008. В выходных сведениях обязательно указание издательства и количества страниц, в ссылке на электронный ресурс — даты обращения.

4. Фотографии, прилагаемые к статье, должны быть черно-белыми, контрастными, рисунки — четкими.

5. В конце представленных материалов следует указать фамилию, имя, отчество автора, полный почтовый адрес, телефон, ученую степень, звание, должность и место работы, контактную информацию (e-mail или телефон). Материал должен быть подписан всеми авторами.

6. Направление в редакцию ранее опубликованных и принятых к печати в других изданиях работ не допускается.

7. Редакция оставляет за собой право осуществлять литературную правку, корректирование и сокращение текстов статей.

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И МИР
Российский междисциплинарный журнал
социально-гуманитарных наук

2017 № 4

Директор издательства *Л. В. Михеева*
Редактор *М. Б. Балябина*
Технический редактор *И. С. Сибирева*
Компьютерная верстка *Н. Г. Юркина, Т. Б. Земсковой*

Дата выхода в свет 20.12.2017 г.
Формат 60 × 84¹/₁₆. Бумага писчая. Печать плоская.
Усл. печ. л. 10,5. Уч.-изд. л. 8,6. Тираж 100 экз.
Заказ № 238. Цена свободная

Адрес редакции (издателя): 153025 Иваново, ул. Ермака, 39
Факс: (4932) 32-66-00. E-mail: vs_memetov@mail.ru

Отпечатано в издательстве «Ивановский государственный университет»

✉ 153025 Иваново, ул. Ермака, 39
☎ (4932) 93-43-41. E-mail: publisher@ivanovo.ac.ru

