

Санкт-Петербургский государственный университет

Профессор  
Александр Замалеев

# ИСТОРИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ



Санкт-Петербург  
Издательство Санкт-Петербургского университета  
2005

ББК 71.05  
3-26

*Издается при поддержке*  
**Международного Фонда  
Культурных Инициатив  
Маэстро Темирканова**

Рецензенты:

д. филос. н. *Е. П. Борзова* (Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусства);

д. филос. н. *И. Д. Осипов* (Санкт-Петербургский государственный университет)

*Печатается по постановлению*

Редакционно-издательского совета

С.-Петербургского государственного университета

3–26 *Замалеев А. Ф. История русской культуры.* –  
СПб.: Издательство Санкт-Петербургского  
государственного университета, 2005. – 272 с.

ISBN 5-288-03632-2

Издание подготовлено на основе лекционного курса, читаемого автором на философском факультете Санкт-Петербургского государственного университета. В развитии русской культуры выделяются три основных этапа в соответствии с их определяющими идеократическими константами – православного византизма, просветительского европеизма и атеизированного советизма. Показываются их сложные разрывы и переплетения.

Для преподавателей, аспирантов, студентов гуманитарных вузов, широкого круга читателей.

ISBN 5-288-03632-2

© Издательство Санкт-Петербургского университета, 2005.

© А. Ф. Замалеев, 2005.

## Введение

1. *Культура как духовность.* Культура есть выражение духовности и свободы человека. В этом ее главное отличие от материального производства. Поэтому едва ли правомерно выделять еще и так называемую “материальную культуру”, как это до недавнего времени делалось в советском марксизме. Хотя культура и материальное производство тесно взаимосвязаны и неотделимы друг от друга, тем не менее это разные способы проявления человеческой жизнедеятельности, приспособления к окружающей среде.

Производство вырастает из естественного навыка живых существ к самосохранению. Человек сочетает этот навык с собственным трудом, отделяющим его от остальных особей. Созданное трудом материальное благо доставляет человеку необходимую свободу, открывающую путь к созиданию и творчеству. Здесь-то и кроется предпосылка возникновения духовного мира, воплощением которого является культура<sup>1</sup>.

2. *Методологические подходы.* В новоевропейской науке выделяются три основных позиции в трактовке истории культуры: во-первых, это концепция *линейного прогресса* как общей закономерности раз-

<sup>1</sup> Не случайно древние рассматривали духовность в контексте религиозного культа, наделяя ее печатью высших таинственных сил, божественной благодатью. Апостол Павел говорит о “дарах духовных”: “... каждому дается проявление Духа на пользу: одному дается Духом слово мудрости; другому слово знания, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно” (1 Кор. 12:7–11). Следовательно, духовность, вмещающая в себя всю совокупность человеческих талантов и умений, уникализировывает каждую личность, делает ее самобытной и неповторимой.

вития культуры; во-вторых, противостоящий ей *фактографический эмпиризм*, сводящий изучение культуры к простой хронологии; наконец, в-третьих, теория “*локальных цивилизаций*”, достигшая расцвета на рубеже XIX–XX вв.<sup>1</sup> Степень их влияния неоднозначна и определяется скорее региональными пристрастиями. Так, американская культурология отдает предпочтение эмпирико-хронологическому приему, усматривая в нем возможность обосновать право “последних” стать “первыми”. В Германии традиционно господствует линейно-прогрессистская методология, замешанная на принципах политизированного культуртрегерства. Англия, напротив, склоняется к локально-цивилизационной парадигме, демонстрируя тем самым исключительность своего культурно-исторического процесса.

3. *Теория культурно-исторических типов.* Россия в этом отношении близка к Англии. Она также в большой мере тяготеет к теории локальных цивилизаций, или культурно-исторических типов.

Разработка этой теории принадлежит *Н. Я. Данилевскому (1822–1885)*, автору знаменитого трактата «Россия и Европа». В трактате развивается тезис о том, что человечество не может вечно двигаться в одном и том же направлении – в надежде достичь уравнительного прогресса. У каждого народа свой путь, свое призвание в мировой истории, но лишь некоторые из них приходят к созданию самобытных культур, воплощающих одно из четырех духовных начал – религиозное, философское, научное или политическое. Такими народами в разное время были китайцы, индусы, евреи, греки и т. д. Всего Данилевский насчитывал десять существовавших в истории цивилизаций. Последняя цивилизация –

<sup>1</sup> См.: Каган М. С. *Введение в историю мировой культуры*. В 2 кн. Кн. 1. СПб, 2000. С. 9–10.

европейская – находится в стадии своего заката. На очереди – возникновение славянского культурно-исторического типа, который, на взгляд русского мыслителя, сможет сразу воплотить в себе все четыре духовных начала, объединив их под эгидой православия. Возглавит же славянское культуротворчество Россия, являющаяся в силу этого историческим “противовесом Европе во всей ее общности и целостности”<sup>1</sup>.

4. *Идеократические формы русского культуротворчества*. Всякая культура, как следует из рассуждений Данилевского, этнонациональна и идеократична. *Этнонациональна* – потому что “культурно-исторические типы соответствуют великим лингвистико-этнографическим семействам или племенам человеческого рода”<sup>2</sup>. *Идеократична* – потому что воплощает определенную идею, которая пронизывает дух и самосознание нации, формирует ее мировоззрение и нравственные ориентации.

В то же время вовсе не обязательно, чтобы эта идея всегда оставалась одной и той же. Отдельные нации переживают несколько идеократических стадий в развитии собственной культуры, сохраняя при этом способность к однозначной самоидентификации и оценке. Смена господствующей идеи обычно сопровождается кризисом сложившейся культурной традиции, обусловленным как внутренними, так и внешними причинами. Взять, к примеру, античный мир I в. н. э., когда монотеистическое христианство пришло на смену старому язычеству. В основе этого процесса лежала внутренняя эволюция духовной жизни эллинов и римлян. Однако чаще всего переход от одной идеократической

<sup>1</sup> Данилевский Н. Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германороманскому. Изд. 6-е. СПб, 1995. С. 341.

<sup>2</sup> Там же. С. 104.

парадигмы к другой совершается вследствие заимствования: таково именно культуротворчество новоевропейских народов. Немцы, англичане, французы, испанцы, а вслед за ними и другие нации в качестве начального культурного капитала перенимали духовное достояние арабов и греков. Благодаря этому они быстро выходили из “тьмы веков” и становились участниками общечеловеческого культурного движения.

Заимствование определяет и содержание русской культуры, которая за свою тысячелетнюю историю пережила три идеократические ломки, по существу всякий раз начиная заново культуротворческое дело.

В X в. Русь отвергает верования и культы автохтонного язычества, заменяя их византийским христианством, православием. На целые столетия в русской культуре утверждается *идеократия святости* как духовной противоположности секуляризованного знания. Весь образ жизни древнерусского общества регламентируется канонами и уставом православия. Борьба с католицизмом и протестантизмом способствует укоренению глубокой неприязни к Западу и его культуре. Эта неприязнь в основном сохраняется в православии и в наши дни<sup>1</sup>.

С середины XVII в. Россия выбирает путь европеизации и просвещения. Толчком к этому послужило присоединение Украины (1654). Долгое время находившаяся в зависимости от католической Польши, она прониклась более светскими, толе-

<sup>1</sup> Известный православный богослов XX в. протоиерей Иоанн Мейендорф, признавая неправомерным всякое упование христиан “на силы политические, внешние, культурные”, относительно папства пишет: оно “есть догматическое отождествление с политической силой, и в этом его ересь”. – Иоанн Мейендорф, *протоиер.* Православие и современный мир. Лекции и статьи. Минск, 1995. С. 17, 18.

рантными началами. Царь Алексей Михайлович, опираясь на “киевских нехаев” – выучеников Киево-Могилянской академии, резко изменяет положение церкви: отныне и патриарх, и духовенство судятся по общему государственному закону, а не по особому, церковному, как это было раньше. Петр I и вовсе упраздняет патриаршество (1721), не желая больше терпеть двоевластие. В его глазах окончательно меркнет старая мифология византизма (тем более что самой Византийской империи не существовало уже с 1453 г.). Мечтая о могуществе России, он устремляется в сторону реального европеизма с его *идеями просвещения и блага*. Претворение заветов монарха-преобразователя легло на плечи интеллигенции – новой социальной силы, сменившей у власти духовенство. Она произвела революцию в русской культуре. Ее усилиями в течение XVIII и XIX вв. создаются новая литература, новое искусство, новое законодательство. И хотя церковь сохраняет политико-идеологическое значение, православное культуротворчество отходит на второй план, подвергаясь маргинализации и опрощению.

Однако союз монархии и интеллигенции оказался менее прочным, чем союз монархии и духовенства.

Раскол между интеллигенцией и властью явственно обозначился после Отечественной войны 1812–1814 гг. Победоносное шествие русских войск по Западной Европе, завоевание Берлина и Парижа вовлекли в процесс европеизации рядовые массы русского народа, изменили его самосознание. Со всей остротой был поднят вопрос об уничтожении крепостного права. Интеллигенция не могла, да и не желала больше заниматься апологией чистого просветительства: от идеи блага как знания она быстро переходит к идее *блага как равенства*.

На горизонте социальной жизни России забрехала политическая революция. Первый шаг к ней сделали декабристы (1825). Царизм пытался исправить ситуацию, ослабив влияние интеллигенции. Церкви вновь была возвращена монополия духовной власти. В университетах запрещается преподавание философии, естествознание подводится под схему библейского шестоднева.

Но это лишь разжигает активность интеллигенции: начинается “хождение в народ”, создаются политические партии и группировки. В конце XIX – начале XX вв. доминирующее положение в обществе занимает марксистская идеология, проводниками которой выступают большевики. Они доводят борьбу с самодержавием до победного конца, преобразуя Россию в соответствии с идеалом *уравнительного коммунизма*. Развитие русской культуры принимает атеизированные формы, происходит ее омассовление и идеологизация. На это уходит почти все двадцатое столетие.

5. *Примеры из историографии.* Падение коммунистического режима вновь завело русскую культуру в трагический тупик. Теперь ей предстоит либо очередная идеократическая ломка, овладение новой “национальной идеей”, либо освоение и развитие культурно-исторических традиций прошлого. Попытки постсоветской системы продвинуться в первом направлении пока что ни к чему не привели, да и вряд ли способны в ближайшей перспективе дать нечто положительное. Остается один путь – путь синтеза и освоения духовного достояния предков. Необходимо освободиться от конфронтационной риторики, от тех идеологизированных филиппик, которыми исполнена наша историография.

Сошлемся на некоторые примеры. Так, П. Н. Милюков, придерживавшийся либерально-западнических ориентаций, касаясь вопроса о роли

церкви в русском культурно-историческом процессе, отмечал, что православное духовенство всегда было и остается носителем архаического сознания, чуждого науке и прогрессу. Церковь никак не ознаменовала себя в качестве культурообразующей силы. Даже в допетровский период, утверждал он, занимая преобладающее положение в духовной жизни страны, она “оказалась не в состоянии устроить школу не только для распространения знаний в обществе, но даже для поддержания знаний в собственной среде”<sup>1</sup>. Точка зрения Милюкова характерна и для многих современных мыслителей и историков.

В ответ на подобные суждения из православно-консервативного лагеря раздаются не менее жесткие обвинения в адрес русской интеллигенции. Она объявляется носителем “ассоциированного (т. е. нерусского. – А. З.) сознания и ассоциированной психологии”, которые, с одной стороны, нацелены “не на духовное совершенствование личности и общества, а на захват власти и последующее ее удержание”, а с другой – обусловлены интернациональной природой капитала, всепланетарным характером транспорта, связи, средств информации, особенностями современного развития производства, торговли, науки. Ассоциированное сознание лишено “духовной опоры и нравственного ориентира”, оно развернуто “в сторону материальных ценностей и полностью секуляризовано”, а потому “не способно противостоять искушению и сознательно или бессознательно принимает сторону дьявола”. “Порабощенная темной силой, – утверждает церковный иерарх, – эта реальность (т. е. русская интеллиген-

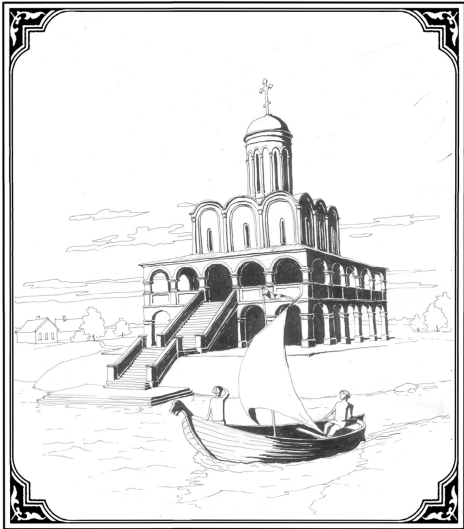
<sup>1</sup> Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. В 2-х ч. Ч. 1. СПб, 1896. С. 363.

ция. – А. З.) становится одновременно и жертвой и орудием зла”<sup>1</sup>.

Едва ли можно согласиться с какой-либо из этих позиций. Обе они, по сути дела, утверждают собственное право на монопольное видение России, понимание ее исторических судеб. Но против этого восстает русская культура, объединившая в себе разнородные идеократические тенденции. Все они имели *жизненное* значение для России, и их нельзя рассматривать в парадигме борьбы и отрицаний. Культура народа – не поле для ристалищ, а место встречи и единения поколений. Уяснение этого составляет базис целостности и развития русской нации.

<sup>1</sup> Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Возрождение православия и обновление России // I Всемирный русский собор. М., 1993. С. 8–9.

## Раздел первый



## Культура русского византизма

- ❖ Идеология византизма и православие
- ❖ Церковь и государство: эволюция правоотношений
- ❖ Храм и иконостас
- ❖ Агиография
- ❖ Летописание

*Лекция первая*  
**Идеология византизма и православие**

1. *Понятие византизма.* В ряду внешних заимствований, давших импульс развитию русской культуры, первое место занимает византизм. Характеризуя этот феномен средневековой идеологии, К. Н. Леонтьев писал: “Византизм в государстве значит – самодержавие. В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире... византийский идеал не имеет того высокого и во многих случаях крайне преувеличенного понятия о земной личности человеческой, которое внесено в историю германским феодализмом”<sup>1</sup>. Таким образом, византизм, сочетая в единстве православие, самодержавие и соборность, представляет собой полную противоположность европеизма. Согласно Леонтьеву, европеизм является симптомом вырождения цивилизации.

Данное мнение в свое время опротестовывал П. Я. Чаадаев. На его взгляд, проблема выглядит совсем иначе. Он считал, что именно принятие византизма вызвало отставание России от европейских народов. В то время, писал он, когда в Европе “складывалась храмина современной цивилизации” и все одушевлялось животворным принципом единства, мы, “повинуясь нашей злой судьбе... обратились к жалкой, глубоко презираемой этими (западными. – А. З.) народами Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания”. Вследствие этого “новые судьбы человеческого рода совершались помимо

<sup>1</sup> Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // Россия глазами русского: Чаадаев, Леонтьев, Соловьев. СПб, 1991. С. 171. См. также: Соколов И. И. О византизме в церковно-историческом отношении. СПб, 1903.

нас”, мы оказались “без прошедшего и будущего, среди мертвого застоя”<sup>1</sup>.

Предвзятость Чаадаева очевидна, ведь именно наследие “второго Рима” приобщило Россию к культуре, цивилизации.

В этой связи небезынтересно мнение современных исследователей о том, что ко времени крещения Руси римский христианский мир находился на более низкой ступени развития, нежели византийская и мусульманская цивилизации<sup>2</sup>.

2. *Языческие верования древней Руси.* Идеология византизма проникает на Русь вместе с принятием христианства в 988 г. До этого восточные славяне исповедовали язычество. Они жили отдельными племенами, имея “обычай свои, и закон отец своих, и преданья, кождо свой нрав”<sup>3</sup>. По их верованиям, мир был населен таинственными духами – упырями и берегинями, олицетворявшими злое и доброе начала в природе. Верховным богом у них считался Род – покровитель вселенной и человечества, которому они приносили жертвы, в том числе человеческие. Славяне верили, что из крови Рода происходят и все остальные их божества – Хорс, Мокошь, Велес и т. д.

С “призванием варягов” совершается перестройка восточнославянского языческого пантеона: Рюриковичи начинают насаждать культ собственного дружинного бога войны Перуна. Это ярко проявилось в первой религиозной реформе киевского князя Владимира Святославича – будущего крестителя Руси. В летописи под 980 г. сказано: “И нача княжити Володимир в Кieve един, и постави кумиры

<sup>1</sup> Чаадаев П. Я. Философические письма // Цена веков: П. Я. Чаадаев. М., 1991. С. 35, 43, 44.

<sup>2</sup> См.: Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М., 1992. С. 140.

<sup>3</sup> Повесть временных лет. В 2 ч. Ч. 1. М.; Л., 1950. С. 14.

на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симаргла, и Мокошь. И жряху им, наричуще я боги, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бесом, и оскверняху землю требами своими”<sup>1</sup>. Но очень скоро Владимир Святославич убедился, что простое возвышение Перуна над славянскими божествами лишь углубляет пропасть между пришлой властью и покоренным населением. Желая добиться укрепления своего “самовластия”, он приступает к “испытанию вер”, обращаясь к опыту соседних государств – Волжской Булгарии, принявшей сравнительно недавно ислам, Хазарского каганата, государственной религией которого был иудаизм, а также Византии и Рима, исповедовавших христианство. Свой выбор Владимир останавливает на христианстве, причем восточном, византийском, так как оно более соответствовало его пониманию роли и места религии в системе политико-идеологических отношений.

3. *Особенности идеологии византизма.* Различия между восточным и западным христианством выявились еще в эпоху вселенских соборов (IV–VIII вв.). Яблоком раздора стал провозглашенный папством догмат *filioque*, утверждавший исхождение Святого Духа не только от Бога-Отца, но и от Бога-Сына, что категорически отвергалось Константинополем. В соответствии с этим догматом папа римский получал право первенства во всей христианской церкви; более того, от него зависело и получение власти светскими правителями – императорами, князьями, графами и т. д. Папа признавался

<sup>1</sup> Там же. С. 56. О славянском язычестве см.: *Ловмянский Генрик. Религия славян и ее упадок (VI–XII вв.)*. СПб., 2003; *Нидерле Л. Славянские древности*. М., 2000; *Рыбаков Б. А. Язычество древних славян*. М., 1981; *Он же. Язычество древней Руси*. М., 1987.

также высшим авторитетом в делах веры и богопознания<sup>1</sup>.

В Византии существовал совсем другой порядок. Император считался “епископом дел внешних”, т. е. особой священной, занимавшей высший ранг в церковной иерархии. Константинопольский патриарх правил церковью, руководствуясь волей и желанием басилевса, который в любой момент мог сместить его и поставить другого. Императору принадлежала прерогатива решения догматических, вероисповедных вопросов. Он созывал церковные соборы и определял программу их деятельности. Это обусловило изменение первоначального христианства, появление в нем обрядов и установлений, противоречащих доникейской традиции.

Так, ранние христиане связывали свое спасение только с верой в Христа и крещением: “Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет. Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками;

<sup>1</sup> Католицизм, обосновывая первенство папы в христианской церкви, исходит из следующих посылок. 1) Христос сказал своим ученикам: “Я посылаю вас... примите Духа Святого” (Ин. 20:21–22). 2) Из всех двенадцати апостолов Христос только Симону, и ему одному, дал личное имя: “Поставил Симона, нарекиши ему имя Петр” (Мк. 3:16). 3) Спаситель обещал апостолу Петру сделать его объединителем вселенской церкви: “И Я говорю тебе: ты – Петр (камень), и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах” (Мф. 16:18–19). Отсюда проистекают два важных умозаключения: 1) раз Христос просветил Святым Духом апостолов, значит Святой Дух исходит равно и от Отца, и от Сына (“*filioque*”); 2) а поскольку из всех апостолов он выделил только Петра, основателя римской церкви, то и наместник его – папа – занимает особое положение среди христианских первосвященников. – См.: *Тышкевич С., свящ.* Церковь Богочеловека. Нью-Йорк – Рим, 1958. С. 415–532.



будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы” (Мк. 16:16–18). Единственной молитвой их был “Отче наш”, сохранивший следы иудейского влияния – прежде всего, ветхозаветное понимание Бога и отсутствие догмата о троичности. Восприятие Христа было символическим: его изображали в виде агнца на кресте. Лишь на Трулльском соборе 685 г. устанавливается, “чтобы Спаситель был изображаем в своем человеческом образе, а не под символическим образом агнца”<sup>1</sup>. Не существовало в первоначальном христианстве и культа Богородицы; он был принят только на Константинопольском соборе 381 г.

Точно так же отвергалось иконопочитание, ввиду библейского запрета сотворять кумиры (Исх. 20:4). Даже много позднее, когда оно уже открыто насаждалось монашеством, в массе верующих сохранялось резкое неприятие этого языческого обычая. В VII–VIII вв. Византию охватило широкое иконоборческое движение, которое удалось подавить лишь при поддержке императорской власти. Окончательно иконопочитание закрепилось на седьмом вселенском соборе 787 г.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Робертсон Дж. С. История христианской церкви от апостольского века до наших дней. Т. 1. СПб., 1890. С. 577.

<sup>2</sup> Отцы собора, проходившего в Никее, где состоялся и первый вселенский собор 325 г., почитание икон приравнивали к почитанию креста: и то, и другое было признано напоминанием о “первообразах” – Иисусе Христе, Богородице, ангелах, святых и преподобных мужах. А потому верующие обязывались “чествовати их лобзанием и почитательным поклонением, не истинным, по вере нашей, богопоклонением, еже подобает Божескому естеству, но почитанием по тому образу, якоже изображению честнаго и животворящаго Креста и Святому Евангелию и прочим святыням, фимиамом и поставлением свещей честь воздается...”. – Каноны, или Книга правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец. Монреаль, 1974. С. 16.

Таким образом, византийский базилиевс занимал по отношению к духовной власти то же положение, какое занимал по отношению к светской власти римский папа.

4. *Мерило “правой веры”*. Конечно, из этого не следует, что константинопольские патриархи безропотно мирились со сложившейся ситуацией. Время от времени они также выказывали стремление к церковной автономии. Достаточно вспомнить патриарха Фотия (IX в.), воспретившего какое-либо изменение или расширение христианских догматов. Хотя это установление стоило ему святительской кафедры, тем не менее оно закрепляется и становится нормой восточнохристианской духовности. Следствием установления Фотия явились по крайней мере два важнейших события в византийской церкви. Одно – это разрыв с Римом при патриархе Керулларию в 1054 г., вызвавший раскол христианства на две самостоятельные и непримиримые конфессии – православие и католицизм. Их конфронтация сохраняется и по сей день. Другое – анафематствование Иоанна Итала, византийского ученого XI в. Оно придало византийскому благочестию охранительный характер, поставив его во враждебное отношение к светским наукам и философии<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> В нем, в частности, возглашалось: “Тем, которые выдают себя за православных, а между тем бесстыдно, или паче нечестиво, привносят в учение православной католической церкви нечестивые мнения греческих философов о душах человеческих, о небе, о земле и прочих тварях, – анафема!.. Тем, которые слишком высоко ценят так называемую мудрость языческих философов и вслед за ними принимают переселение душ человеческих или думают, что они, подобно душам бессловесных животных, разрушаются и обращаются в ничто, а за сим уже отмечают воскресение мертвых и суд и последнее решительное воздаяние за дела настоящей жизни, – анафема! – Цит. по кн.: Замалеев А.Ф., Овчинникова Е. А. Еретики и ортодоксы. Очерки древнерусской духовности. Л., 1991. С. 195.

На Руси анафематствование Итала было внесено во все церковные синодики и служило мерилom “правой веры” для киевских и московских ортодоксов. От него идет традиция противопоставления святости и знания в русском православии.

5. *Идеал святости.* Крестившись по византийскому обряду, Русь принимает и православие с центральной для него идеей святости. Это понятие сводится в принципе к трем основным моментам: во-первых, оно выражает установку на сакрализацию (“оцерковление”) бытия, изъятие его из-под власти злого начала и возвращение к первоначальной целостности и чистоте; во-вторых, в нем сконцентрировано представление о жизни как богоуподоблении, подражании жертвенному подвигу Христа; наконец, в-третьих, святость означает твердость духа и “стояние в вере” вплоть до принятия мученичества, очищение ума от страстных помыслов и мысленных прегрешений. В целом, святость может быть определена как “жизнь в Боге”, и этот идеал равно приложим как к отдельному человеку, так и к целому народу, государству.

6. *Русские святые.* Почитание святых составляет важнейшую особенность русского православия. Значительная их часть была перенесена из Византии вместе с христианством. Среди святых едва ли не первое место занимает Николай Мирликийский (Никола Чудотворец), культ которого в народе ставили на один уровень с почитанием самого Христа.

Но на Руси очень рано началась и канонизация местных святых. Уже в первое десятилетие существования христианства к лику святых были причислены княгиня Ольга и митрополит Михаил. В XI в. к ним добавляются еще 35 святых, в XII в. – 55, в XIII в. – 47, в XIV в. – 65, в XV в. – 106, в XVI в. – 75, в XVII в. – 37. Все они “прославились” в основном “доброделанием”, подвижничеством: “ови бо бяху постници крепци, ови же на бденье, ови на

кланянье коленьное, ови на пощенье чрес день и чрес два дни, ини же ядуще хлеб с водою, ини зелье варено, друзии сыро”<sup>1</sup>. Их “украшением” были “божественная любовь”, покорность и послушание. Никто из них не обременялся познанием наук и философии. Об основателе древнерусского монашества Феодосии Печерском говорилось: “И благодать Божия с ним и Дух Святой из млада въселися в нь. Къто исповесть милосердие Божие, се бо не избьра от премудрых философ ни от властелин град пастуха и учителя иноким, но да о семь прославиться имя Господне, яко груб сы и невежа премудреи философ яви ся”<sup>2</sup>. Словом, святой отворачивался от Афин, делая выбор в пользу Иерусалима, т. е. оставлял дальнее ради достижения горнего.

Канонизация святых продолжалась и в последующие века. Полный их список включает 2418 подвижников, из них мучеников – 1514, остальные – преподобные, святители, блаженные, равноапостольные<sup>3</sup>. Молитвенное обращение к святым неотъемлемо от сущности православной веры.

7. *Идеологема “Москва – третий Рим”.* В понятие святости входит и представление о Святой Руси. Оно складывается преимущественно в московский период, отражая реалии поствизантийской эпохи. В 1453 г. Константинополь пал под ударами турок-сельджуков. Событие это воспринимается в мире как крах восточного христианства. Казалось, католицизм отныне не будет иметь никаких соперников

<sup>1</sup> Повесть временных лет. С. 125.

<sup>2</sup> Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С. 73.

<sup>3</sup> См.: Книга глаголемая. Описание о русских святых с прибавлением полного списка русских святых. М., 1995. С. 291–314. Эти данные были опубликованы еще до прославления российских новомучеников советского периода. С учетом же того, что в XX в. уже к началу 1922 г. было расстреляно 2691 человек из белого духовенства, 1962 монаха, 3447 монахинь и послушниц, число русских святых-подвижников увеличивается в десятки раз.

и сможет беспрепятственно расширять “лен Петра”. Однако усилению папской экспансии воспрепятствовала Москва, провозгласившая себя наследницей “второго Рима” – “третьим Римом”.

Создателем теории “Москва – третий Рим” был псковский старец Филофей. В своем послании к великому московскому князю Василию III он писал: “Старого убо Рима церкви падеся неверием аполиналиевы ереси, втораго Рима, Константинова града церкви, агаряне внуцы секирами и оскордъми разсекоша двери. Сиа же ныне третиаго, новаго Рима, дръжавнаго твоего царствия святая соборная апостольскаа церкви, иж в концых вселенныа в православнои христианстей вере во всей поднебесной паче солнца светится”. Как следует из высказывания Филофея, Москва после падения Византии остается единственной хранительницей православия в мире. Более того, на его взгляд, ей подчиняются и все остальные “царства православныа христианския веры”, так что теперь московский царь “един... во всей поднебесной христианом царь”. И так пребудет до скончания века: “два Рима падоша, а третей стоит, а четвертому не быти”<sup>1</sup>.

Теория Филофея органично вошла в сознание древнерусского человека, питая его представления о святости и величии Руси. Внушенное этой теорией “византийское поклонение идолу государственности”<sup>2</sup> не осталось без последствий и позднее. От

<sup>1</sup> Послания старца Филофея // Памятники литературы Древней Руси. Конец XV – первая половина XVI века. М., 1984. С. 436, 440.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. Владимир Святой и христианское государство // Соч. В 2-х тт. Т. 2. М., 1989. С. 261. Впрочем, из поклонения идее государственности Соловьев выводил “первородный грех национального партикуляризма” русского человека. На его взгляд, Россия как “ответственная преемница Византии” являет “наиболее полное развитие, наиболее чистое и наиболее могущественное выражение абсолютного национального государства,

псковского старца тянется целая линия идеологов русского византинизма – Аввакум Петров, М. М. Щербатов, славянофилы, К. Н. Леонтьев, Л. А. Тихомиров и др.

Поэт Ф. И. Тютчев, обращаясь к “маловерным”, т. е. западникам, писал:

Не верь в Святую Русь кто хочет,  
Лишь верь она себе самой, –  
И Бог победы не отсрочит  
В угоду трусости людской.

То, что обещано судьбами  
Уж в колыбели было ей,  
Что ей завещано веками  
И верой всех ее царей, –

То, что Олеговы дружины  
Ходили добывать мечом,  
То, что орел Екатерины  
Уж прикрывал своим крылом, –

Венца и скиптра Византии  
Вам не удастся нас лишить!  
Всемирную судьбу России –  
Нет! вам ее не запрудить!..<sup>1</sup>

Отзвуки идеи “третьего Рима” обнаруживаются и в большевистской теории русского социализма как “третьего Интернационала”. Во всяком случае,

отвергающего единство церкви и исключаящего религиозную свободу”. – Соловьев В. С. Русская идея // Там же. С. 244, 245.

<sup>1</sup> Тютчев Ф. И. Стихотворения. М., 1986. С. 242.

Сталин был не против именоваться “Новым Константином” коммунистического царства<sup>1</sup>.

8. *Обобщение.* Понятие святости в русском православии выступает как соборное триединство *личности*, одухотворенной подражанием Христу, *монарха*, утверждающего незыблемость православного царства, и *церкви*, сохраняющей во всей полноте и чистоте евангельское учение и святоотеческое предание. Воплощением этого соборного идеала является культура русского византизма, воплотившаяся в праве, церковном искусстве, агиографии и летописании.

## *Лекция вторая* **Церковь и государство: эволюция правоотношений**

1. *Христианское истолкование власти.* Понятие церкви имеет двойное значение: во-первых, это собрание верующих, “тело Христово”; во-вторых, храм, архитектурное сооружение.

Обратимся прежде к рассмотрению первого аспекта церковности. Деятельность церкви как религиозной организации регламентируется “градскими законами”, т. е. государственным правом. В основе градских законов лежат принципы, сформулированные в посланиях апостола Павла. Один из них гласит: “Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению” (Рим. 13:1–2). Далее говорится: “Итак отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь” (Рим. 13:7).

В соответствии с этими принципами церковь должна была благословлять всякую власть; именно поэтому в России православие поддерживало и монархическое, и коммунистическое правление. Сейчас церковные иерархи молятся за сохранение и упрочение президентской системы.

2. *Становление церковного права.* В Византии первый свод градских законов издается при императоре Юстиниане (“Кодекс Юстиниана”) в 529 г. В нем были систематизированы и объединены в 12 книгах распоряжения императоров (начиная со II в.), касающиеся церковного, уголовного, финансового, гражданского права и других вопросов. Церковная часть кодекса Юстиниана со временем расширяется за счет включения в него новых статей и новелл византийских монархов и получает самостоятельное

<sup>1</sup> См.: Якунин Глеб, *свящ.* В служении культу (Московская патриархия и культ личности Сталина) // На пути к свободе со- вести. М., 1989. С. 172–205.

значение под названием *Номоканона*, или *Кормчей книги*.

Особое место в церковном праве занимают *Типиконы* – монастырские уставы. Они имеют ограниченное применение и регулируют лишь жизнь монашеских общин. Причем каждый крупный монастырь, как правило, обзаводился собственным уставом, стараясь закрепить присущие ему особенности в сфере имущественных и вероисповедных отношений. В Византии наибольшей известностью пользовался устав Судийского монастыря, который в XI в. был принят и киево-печерским монашеством.

3. *Церковные уставы киевских князей*. Само собой разумеется, византийский Номоканон не мог быть сразу перенесен на древнерусскую почву. Прежде должна была сложиться церковная организация. А это во многом зависело от светской власти, ее благоволения и устремлений.

Первоначально положение церкви определялось уставами князей Владимира Святославича и Ярослава Мудрого. Общая их тенденция заключалась, во-первых, в расширении источников материального обеспечения духовенства и, во-вторых, автономизации церковного суда.

По Уставу князя Владимира Святославича, церкви предоставлялась “десятина”, т. е. десятая часть от всех княжеских доходов. Такая практика отсутствовала в Византии, но зато существовала в римской церкви. Помимо этого, в ведение духовенства передавались все семейные и вероисповедные дела: брачные соглашения, разводы, измены, “умыкания” невест, семейные раздоры, споры супругов о собственности, вдовство, еретичество, тяжбы детей о наследстве и т. д. Определялась и так называемая категория “митрополичьих людей”: это игумен и игуменья, чернец и черница, дьякон и дьяконица, поп со всей своей семьей, вдовица, калика, увечный человек, дьяк и все причетники церковные. В

отношении их прямо заимствовалась норма византийского Номоканона: “не подобает сих... судити князю, ни боярам, ни судиям его”. Они подлежали суду только митрополита и епископов.

Еще более укрепляет правовой статус церкви Устав князя Ярослава, предусматривавший, помимо прочего, возможность пополнения митрополичьих людей. Так, если женщина незаконно рожала ребенка, ее должны были передать “в дом церковный”. Или если “жидовин или бисерменин будет с рускою, на иноязычницех 6 гривен, а рускую поняти в дом церковный”. Точно так же, если “два брата съ единою женою, митрополиту 8 гривен, а женку поняти в дом церковный”<sup>1</sup>.

В то же время княжеские уставы киевского периода никак не определяли задачи церкви в области образования и просвещения народа. Светская власть оставляла это в своей компетенции. Еще Владимир Святославич сразу по принятии крещения “послав, нача поимати у нарочитые чади дети и даяти нача на ученье книжное”<sup>2</sup>. При Ярославе Мудром центром наук, своеобразной академией становится созданная им София Киевская. Собранные там древнерусские грамотники занимались переводами и перепиской книг. Там же находилась первая русская библиотека, содержащая сотни наименований церковных и мирских сочинений.

Таким образом, княжеские уставы, с одной стороны, ограничивают функции церкви исключительно богослужебной, литургической деятельностью, а с другой – наделяют ее правами самостоятельного юридического субъекта, полностью независимого от светской власти в пределах своей компетенции. Это приводит к тому, что древнерусское общество под-

<sup>1</sup> Древнерусские княжеские уставы. XI–XV вв. М., 1976. С. 16, 87, 88.

<sup>2</sup> Повесть временных лет. С. 81.

вергается правовой дуализации, способствовавшей развитию опасного двоевластия.

4. *Соперничество церкви и государства.* В обстановке удельного раздробления Руси церковь начинает постепенно возвышаться над государством. Убедительное подтверждение этого – печати киевских митрополитов. Ранние их варианты еще отражали зависимость главы древнерусской иерархии от византийского патриарха. Крепнущая самостоятельность митрополитов ознаменовывается появлением на печатях их личных патрональных изображений. Позднее эти изображения заменяются общецерковным символом – изображением Богородицы. А со второй половины XI в. на печатях и в титуле митрополита закрепляется важное новшество, ставшее с тех пор обычным, – понятие “всея Руси”, обозначившее границы митрополичьей власти. Иначе обстояло дело с печатями киевских князей: в них не фиксировалось иерархическое превосходство их владельцев над остальными русскими князьями, и эпитет “великий” равно усваивался князьями разных территорий, если эти князья были склонны к “пышному самотитулованию”<sup>1</sup>.

Монголо-татарское иго на время сдерживает противостояние церкви и государства. Но с началом московской централизации вновь пробуждается соперничество светской и духовной власти. Набирает силу боярско-церковная оппозиция, добивающаяся сохранения удельной системы.

Чтобы укрепить расшатанную власть, Иван IV в 1547 г. “венчается на царство”, т. е. объявляет себя не только законным наследником своих предков, но и “поставлением от Бога” самодержцем. Однако это не привело к стабилизации отношений между боярами, церковниками и царем. Тогда он учреждает

<sup>1</sup> Янин В. Л. Актовые печати Древней Руси. X–XV вв. В 3 тт. Т. 1. М., 1970. С. 22.

опричнину и начинает планомерно уничтожать своих противников. В их числе был и митрополит Филипп Колычев<sup>1</sup>.

В послании к беглому боярину А. М. Курбскому московский самодержец так разъяснял свою позицию: “И сие ли супротивно разуму и совесть прокаженна, еже невежу взустити и злодейственных человек возразити и от Бога данному царю воцаритися? Нигде же бо обрящеши, еже не разоритися царству, еже от попов владому”. Иван IV самым решительным образом разграничивал функции “святительской власти” и “царского правления”. Святительская власть, “подобно агньцу, не противну никому же”, наказывает провинившихся только “языком”, не прибегая к “ярости” и “гневу”. Царское же правление ради сохранения “общего жития” обязано действовать и страхом, и запрещением, и обузданием, чтобы оградить людей от “безумия злейших человек лукавых”. “Се убо разумей, – писал царь, – разньство постничеству (т. е. монашеству. – А. З.), и общежительству, и святительству, и царству. И аще убо царю се прилично: иже биющему в ланиту обратити другую? Се убо совершенная заповедь? Како же царство управити, аще сам без чести будет? Святителем же сие прилично. По сему разумей разньства святительству с царством”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Друг детства царя, митрополит Филипп Колычев пытался воспротивиться политике Ивана Грозного. Однажды он не дал ему поцеловать крест в конце службы в Кремлевском Успенском соборе, куда царь прибыл в опричном монашеском одеянии. “Государь, – сказал Филипп во всеуслышание, – убойся суда Божия... У татар и язычников есть правда – на одной Руси нет ее... Мы здесь приносим бескровную жертву за спасение мира, а за алтарем без вины проливается кровь христианская”. – Цит. по кн.: *Поспеловский Дмитрий*. Православная церковь в истории Руси, России и СССР. М., 1996. С. 81.

<sup>2</sup> Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М., 1981. С. 20, 24.

В конечном счете Иван IV предпринял ряд мер по ограничению экономического роста церкви. Прежде всего он категорически запретил “без государева ведома” дарить или продавать монастырям недвижимую собственность. Под контроль ставился и сбор церковной десятины. Если раньше этим занимались представители духовной власти – десятники и заемщики, то теперь “святительский дар” переходил в попечение земских старост и целовальников, назначавшихся “по государеву великого князя указу”.

Новым моментом было и приобщение церкви к обучению детей грамоте. Созванный Иваном IV церковный собор 1551 г. констатировал удручающее положение с образованностью не только мирян, но и священников. Причину своего невежества последние объясняли просто: на Руси совсем нет училищ, и им приходится учиться “у своих отцов и у своих матерев”, которые и “сами мало умеют, и силы в божественном писании не знают”. “По царскому совету” духовная власть обязывалась в Москве и во всех других русских городах “учинити... училища, чтобы священники и дьяконы и все православные христиане в коюмуждо граде предавали им своих детей в научение грамоте, и на научение книжнаго писания, и церковнаго пения...”<sup>1</sup>.

5. *Соборное уложение 1649 г.* Однако реформы Ивана Грозного не могли пустить глубоких корней в обществе: они продвигались “страхом” и держались “грозой”. После смерти царя снова ожила боярско-церковная фронда. В правление его сына Федора Иоанновича, последнего Рюриковича на московском престоле, церковь добилась учреждения патриаршества (1589), что еще более обострило отношения между светской и духовной властью.

<sup>1</sup> Стоглав. СПб., 1997. С. 259, 184, 74, 75.

Начало царствования династии Романовых вообще проходит под знаком своеобразного папоцезаризма: при Михаиле Романове вся полнота власти – светской и духовной – оказалась в руках его отца – патриарха Филарета. Но уже внук патриарха, царь Алексей Михайлович, придал делу совсем иной оборот. В 1649 г. вышло его Соборное уложение, значительно ограничивавшее юрисдикцию церкви. Во-первых, устанавливалась одинаковая подсудность как духовенства, так и светских лиц по недуховным делам. Все церковное судопроизводство сосредоточивалось в Монастырском приказе, подведомственном государственной власти. Высшее духовенство (за исключением патриарха) теряло свои прежние административные и судебные привилегии. Во-вторых, наказание за любое прегрешение в церкви (бесчинство, оскорбление священнослужителей, подача начальственным лицам челобитных и т. д.) совершалось “с ведома государя” и как “государь укажет”<sup>1</sup>. В-третьих, за бесчестие патриарха и других церковных иерархов назначалось либо “битье батогами”, либо кратковременное содержание в тюрьме; между тем как за бесчестие светских властей взыскивался денежный штраф (например, за “нанесение обиды именитым людям Строгановым” взималось 100 рублей). Отмена денежной компенсации лишала духовенство важного источника дохода.

6. *Церковный раскол.* Следующим шагом царя Алексея Михайловича явилась церковная реформа, проведение которой было возложено на патриарха Никона. Весьма честолюбивый и к тому же инородец (по матери он был русский, по отцу – мордвин), Никон повел дело решительно и без оглядки на сложившиеся церковные традиции. Под предлогом

<sup>1</sup> Соборное Уложение 1649 года. Текст. Комментарии. Л., 1987. С. 19.

приведения их в соответствие с греческим образцом он круто переменял обряды и богослужение московского православия. В 1652 г. по всем московским церквам был разослан указ патриарха, отменявший старое двуперстие и обязывавший отныне исповедовать Троицу и креститься тремя перстами. Двуперстие было основано на почитании Христа и признании его двойственной сущности – божественной и человеческой. Троеперстие же символизировало триипостасное божество – Бога-Отца, Бога-Сына и Святого Духа. Одновременно вместо сугубой аллилуйи вводилась трегубая, а написание имени Христа *Исус* заменялось на новую форму – *Иисус*. Строгой правке подвергались также богослужебные книги, существовавшие только в рукописном виде и действительно содержавшие многочисленные ошибки и уклонения. И что всего примечательней, при Никоне впервые на Руси был издан византийский Номоканон с исправлениями и предисловием самого патриарха.

Церковные нововведения привели к расколу церкви. Против Никона выступили старообрядцы во главе с протопопом Аввакумом, бесстрашно ратовавшим за сохранение “древлеотеческих преданий”. Опасность была столь велика, что патриарху пришлось даже оставить святительскую кафедру. Царь Алексей Михайлович принял это как должное и не настаивал на возвращении Никона обратно. Тем не менее на церковном соборе 1666–1667 гг. старообрядчество было предано проклятию как ересь. Соборное решение гласило: “Аще же кто не послушает повелеваемых от нас, не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору, или начнет прекословить и противиться нам, и мы такового противника данною нам властью... проклятию и анафеме предаем, яко еретика и непокорника, и от православного всесочленения и стада и от церкви Божия отсекаем, дондеже уразумеется и

возвратится в правду покаянием. А кто не уразумеется и не возвратится в правду покаянием и пребудет в упорстве своем до скончания своего, тот да будет и до смерти отлучен, и часть его и душа его со Иудою предателем и с распятыми Христа жидами и со Арием и с прочими проклятыми еретиками. Железо, камени и дресеса да разрушатся и да растлятся, а той да пребудет не разрешен и яко тимпан во веки веков. Аминь”<sup>1</sup>. Собор предусматривал также, что если старообрядцы “духовное наказание” церкви “начнут презирати”, то к ним будут приложены и “телесные озлобления”, т. е. мучения и казни. Число пострадавших исчислялось сотнями. Свое анафематствование церковь отменила только на Поместном соборе в 1971 г.

7. *Подгинение церкви государству*. Реформы Никона привели к тому, что церковь уже не могла больше соперничать с государством. Для полного торжества светской власти оставалось лишь упразднить патриаршество. Это и осуществил Петр I в 1721 г. Вместо патриаршества он учредил Духовную Коллегию, или Синод, которому вручил управление церковными делами.

Синод действовал на основании «Духовного регламента», составленного Феофаном Прокоповичем и отредактированного самим царем. В первую очередь от Синода требовалось пресекать всякие “нестроения” в церкви, “еже есть желание Апостола или паче самого Бога благоволение”. В числе таких “нестроений” выступало и “единоличное правительство” патриарха, которое объявлялось нетерпимым “в государстве монархическом, яковое есть наше Российское”. В «Духовном регламенте» так объяснялась необходимость упразднения патриаршества: “Ибо простой народ не ведает, како разнствует

<sup>1</sup> Материалы для истории раскола за первое время его существования. Т. 2. М., 1876. С. 219–220.



власть духовная от самодержавной, но великою высочайшего пастыря честью и славою удивляемый помышляет, что таковой правитель есть то второй государь самодержцу равносильный или больше его, и что духовный чин есть другое и лучшее государство и се сам собою народ умствовать обыкл. Что же егда еще и плевелныя властолюбивых духовных разговоры приложатся и сухому хврастию огонь подложат. Тако простые сердца мнением сим развращаются, что не так и на самодержца своего, яко на верховного пастыря в коем-либо деле смотрят”.

В пользу “коллегиального правления” выставялись следующие “вины”, или доводы: во-первых, “известнее взыскуется истинна соборным сословием, нежели единым лицом”; во-вторых, “веще ко уверению и повиновению преклоняет приговор соборный, нежели единоличный указ”; в-третьих, “в коллегииуме таковом не обретается место пристрастия, коварству, лихоимному суду”. Гарантом дееспособности коллегиального правления признавалось то, что оно “под державным монархом есть и от монарха уставлено”.

Отныне священнослужители обязывались: а) вести метрические книги, учитывающие рождение и смерть младенцев; б) исповедовать и соборовать больных только в присутствии родственников и церковных людей во избежание сокрытия чего-либо опасного для государства; в) не совершать богослужений нигде, кроме церкви, особенно в домах “богатых человек”, ибо это лишь вносит “разнствие” между прихожанами, вызывает “раздражение убогой братии”.

Значительный раздел составили статьи, касающиеся монашества. Отныне запрещалось принимать в монахи лиц, не достигших тринадцатилетнего возраста. Солдат же и крестьян разрешалось постригать лишь при условии строжайшего соблюде-

ния необходимых формальностей, дабы не нанести вред государству “преслушанием повеления верховных власти”. Безоговорочно запрещался старинный обычай, когда “родители малых сынов своих, еще прежде доволного их разсуждения, обещают в монахи, а потом возрастных увещают или и понуждают стрицися в монашество, вспоминая им обещание свое и не попуская жениться”. Кроме того, в монастырях должны были заводиться разного рода промыслы: “например, дело столярное, и иконное, и протчее, что не противно монашеству; а монахиням пряжу, шитье и плетения кружев и протчего”. Оставлялись монастыри и без такого привлекательного для них установления, как сохранение сокровищ мирян: теперь это вменялось в обязанность самому государству<sup>1</sup>.

Таким образом, «Духовный регламент» полностью лишил церковь всякой самостоятельности, превращая ее в служебный орган государственной машины. Вместе с тем синодальное православие удержало все плоды никоновских реформ, что еще более отчуждало его от народного христианства.

7. *Восстановление патриаршества.* Патриаршество было восстановлено лишь в советский период (1918), но это мало изменило сущность современной церковной жизни: она как была, так и осталась порождением синодальной системы.

<sup>1</sup> Духовный регламент // Законодательство Петра I. М., 1997. С. 545, 543–544, 591, 595, 597, 602. Другими законодательными актами Петр I разрешил иноверцам, проживающим на территории России, иметь свои церкви, а также позволил старообрядцам открыто исповедовать свое православие, правда, с наложением на них двойной подати. В 1716 г. вышла инструкция, обязывающая священнослужителей никого не проклинать и не отлучать от церкви, кроме преступников, но и тех единолично, а не семейно.

### *Лекция третья* **Храм и иконостас**

1. *Культовые сооружения первых христиан.* Второе значение церкви, как было сказано, – это храм, дом Божий, в котором, по словам Гермогена, патриарха константинопольского VII в., живет и пребывает Пренебесный Владыка. Церковь служит также напоминанием распятия, погребения и воскресения Христова.

Первые христиане молились в катакомбах – тайных пещерах, где они скрывались от преследования властей. С превращением христианства в государственную религию открывается многовековой период храмоздательства – строительства церквей. Сперва за основу берется форма римских базилик, служивших общественными зданиями, предназначенными для суда и торговли. Базилика представляла собой вытянутое, прямоугольное в плане сооружение, разделенное внутри продольными рядами колонн или столбов на несколько (обычно три или пять) частей (нефов), имевших самостоятельные перекрытия. Средний (главный) неф был всегда выше боковых; верхняя часть его стен, прорезанных окнами, выступала над крышами боковых нефов. По фронтому он также выделялся полукруглым выступом (апсидой), крытым полукуполом. Первоначально базилики имели открытое деревянное стропильное перекрытие, впоследствии применялось сводчатое.

Базиличный тип христианских храмов получил широкое распространение в византийской, сирийской, романской и готической архитектуре.

Позднее на место базиличного храма приходит крестово-купольный, возникший в средневековой Византии: купол на парусах опирается на четыре столба в центре здания, откуда расходятся четыре

сводчатых рукава. В основе храма – крест. К церкви со стороны южного и северного фасада пристраивались приделы, делавшие храм многокупольным (куполов было 3, 5, 7, 13). Приделы посвящались определенному святому и имели дополнительные алтари для богослужений. В приделах прихожане хранили свои сокровища и ценные вещи.

2. *Особенности древнерусского храмоздательства.* Церковное зодчество на Руси начинается вместе с утверждением христианства. По образцу византийских храмов строились культовые сооружения в Киеве, Новгороде, Пскове, Владимире Суздальском, Москве<sup>1</sup>. Разумеется, ни о каком полном копировании не могло быть и речи. Этому препятствовала прежде всего разнородность строительного материала: в Византии строительство церквей велось из камня и мрамора, на Руси же они были в основном деревянными. Византийские храмы отличались обилием колонн как во внутренних, так и во внешних частях, чего, естественно, не могли позволить себе древнерусские строители.

Зато очень сильным было влияние местного деревянного зодчества. Это обусловило возникновение так называемой *шатровой* архитектуры. Деревянные

---

<sup>1</sup> В Киеве и близлежащих пригородах до XIII в. были построены Десятинная церковь в честь Рождества Богородицы, Софийский собор, Киево-Печерская лавра, Михайловский Златоверхий монастырь, церковь Спаса в Берестове, Кириллов монастырь и др. К древнейшим новгородским постройкам относятся Софийский собор, церковь Спаса на Нередице, Николы на Липне, Феодора Стратилата, Спаса Преображения на Ильине улице, Петра и Павла. В Пскове – это Спасо-Мирожский монастырь и собор Святой Троицы. А во Владимире Суздальском и его области особо выделялись Спасо-Преображенский собор в Переяславле-Залесском, Успенский собор в Звенигороде, церковь Покрова на Нерли близ Боголюбова монастыря, Успенский собор во Владимире, церковь Успения во Владимирском женском монастыре и др.

церкви по форме и плану представляли собой или квадрат, или продолговатый четырехугольник с посаженным на него башнеобразным куполом, сходным с теми, какие ставились в древнерусских крепостях. Над куполом под крестом сооружалась еще одна главка, напоминавшая луковицу. Снаружи и внутри храмы украшались всевозможной резьбой, нередко в традициях языческого звериного стиля. Позднее эта традиция переносится и на каменное церковное зодчество. В частности, богатством барельефных украшений отличались владимиросуздалские храмы<sup>1</sup>.

Отличительной чертой древнерусского архитектурного мышления было и тяготение к высотной композиции. Это проявилось не только в создании башнеобразных церквей (причем, весьма ценилось отсутствовавшее в византийском храмоздательстве многоглавие и пирамидальность композиции), но и в выборе высокого места для культовых построек. Устремленность к “высоте поднебесной” составляла незыблемый принцип эстетического сознания древнерусского человека.

Распространение шатрового типа русских церквей прекратилось в XVII в., с началом иконовских реформ. Храмоздательство подчиняется византийским канонам. Под предлогом “благолепного обновления языческих и раскольнических храмов” перестраивались многие старинные церкви. В деревянных церквях наружные и внутренние стены обшивались досками. Снаружи стены имитировались под камень, а внутри шли под штукатурку, окраску и обои. Тем самым уничтожалась удивительная горизонтальная ритмика бревна, его живописная теплая фактура. Тесовая безгвоздевая крыша с выразительными конструктивными элементами: конько-

<sup>1</sup> См.: Вагнер Г. К. Скульптура Древней Руси. XII век. Владимир. Боголюбово. М., 1969.

вым брусом (охлупнем), “курицами” и резными потоками (водоотводными желобами) – покрывалась железом и красилась. Точно так же в каменных зданиях растесывались узкие (напоминавшие бойницы) окна, разбирались деревянные крыльца – притворы, изменялась шлемовидная форма куполов, деревянное кровельное покрытие заменялось на железное. Все это производилось на волне общей борьбы с “древлеправославным преданием”, старообрядчеством<sup>1</sup>.

“Русско-византийский” тип храмоздательства окончательно упрочился в царствование Николая I, когда для постройки военных церквей в Петербурге был выработан архитектором К. А. Тоном однообразный стиль, получивший название “тоновского”. Примером этого стиля служила церковь Благовещения в Конно-Гвардейском полку (снесена в 1929 г.).

Параллельно византизму в архитектуре возрождался и византизм в философии, знаменуя нарастание антизападнических тенденций в русской жизни второй половины XIX в.

3. *Описание храма.* Церковь делится на три части: *притвор, внутренний храм, или корабль, и алтарь.*

Притвор есть преддверие храма и находится в западной части здания. В первые века христианства здесь стояли кающиеся и “оглащенные”, т. е. лица, готовящиеся к крещению. На стенах притвора помещались соответствующие изображения, раскрывающие таинства веры. В настоящее время притвор – это просто входное помещение, не обладающее никакими специальными религиозными функциями.

Самое большое место в церкви занимает внутренний храм, предназначенный для нахождения

<sup>1</sup> Старообрядчество: светское и церковное законодательство. XVII–XVIII вв. Арзамас, 2001. С. 79–85.

верующих, воцерковленных людей. Он отделяется от алтаря темпломом, или алтарной преградой, дополненной в русских церквях иконостасом. Перед темпломом находится небольшое возвышение – *солея*, предназначенная для священнослужителей. В центре солеи помещается амвон, с которого читаются ектении, Евангелие и произносятся проповеди. Правая и левая стороны солеи заняты клиросами, отведенными для чтецов и певцов. К клиросам прикрепляются хоругви, т. е. иконы на древках, называемые церковными знаменами.

Росписи внутреннего храма отличаются определенной устойчивостью и восходят к византийской традиции. В куполе изображается Иисус Христос – глава земной церкви. Церковь предвозвещена пророками, утверждена апостолами, а потому они помещаются близ Спасителя. Четыре паруса, поддерживающие купол, украшенный образами евангелистов, распространивших учение Христа по всем четырем сторонам света. На колоннах и отчасти на стенах изображаются мученики и подвижники, бывшие живыми столпами церкви Христовой. На стенах же представлены важнейшие евангельские события, преимущественно те из них, которые отмечены установлением особых церковных праздников. Завершается система росписей внутреннего храма картиной Страшного суда, которая знаменует окончание земной церкви и размещается на западной стене<sup>1</sup>.

За темпломом, в восточной части церкви, находится алтарь – место для священнодействий. В нем располагаются престол и жертвенник. Алтарь бывает однефным или трехнефным. Каждый неф завершается апсидой – полукруглой, граненой или прямоугольной в плане, перекрытой полукуполом

<sup>1</sup> См.: *Покровский Н. В.* Очерки памятников христианского искусства. СПб., 1999. С. 123–152.

или сомкнутым полусводом. На алтарной апсиде (если алтарь трехнефный, то на центральной апсиде) помещается изображение Богоматери с младенцем или без него; по сторонам от нее – евхаристия в виде раздаяния Спасителем апостолам хлеба и вина на Тайной вечере, а также ангелы служащие с рипидами, святители и диаконы.

На столбах, отделяющих алтарь от средней части храма, представлялась сцена Благовещения Пресвятой Богородицы; на арках – Деисус, перенесенный в русских храмах на иконостас. Деисус представлял собой изображение Христа между Богоматерью и Иоанном Предтечей. Его происхождение объясняется по-разному. Православная традиция видит в Деисусе воспроизведение придворной византийской церемонии IX в., в которой особое песнопение бывало обращено к сидящему на троне императору и двум стоявшим по сторонам его чиновникам. Напротив, католическая церковь усматривает здесь развитие более древней композиции *Traditio Legis*, изображающей Христа, стоящего между апостолами Петром и Павлом и вручающего одному из них свиток, или книгу писания. Как бы там ни было, Деисус сделался одной из самых любимых тем русской иконографии и искусства, выразив с наибольшим совершенством идею целостности и полноты христианской веры.

4. *Иконостас*. Как было сказано, иконостас составляет принадлежность только русской церкви. В Византии алтарь отделялся от храма невысокой мраморной преградой на колоннах. С утверждением иконопочитания на нее стали выставляться в один ряд особо чтимые иконы. Открытый алтарь существовал и в западной церкви; он сохраняется до настоящего времени. Не было иконостасов и в древнерусских церквях домосковского периода. Впервые иконостас был сооружен в 1406 г. иконописцами Андреем Рублевым, Феофаном Греком и Прохором

с Городца. Вероятно, появление иконостаса отражало идею превосходства священства над царством, которая начинала входить в древнерусское церковное сознание. Однако повсеместному распространению иконостаса на Руси способствовало массовое строительство деревянных церквей, исключавшее возможность применения фресковой стенописи.

В течение XV–XVII вв. сложился классический тип русского иконостаса. Он состоит из пяти ярусов, или чинов, – *местного, деисусного, праздничного, пророческого и праотеческого*.

Местный чин занимает нижний ряд иконостаса; в нем помещаются храмовый образ, иконы Христа, Богоматери и местно-чтимых святых. В этом ряду имеются три двери, ведущие в алтарь: центральные, напротив престола – царские, или святые, врата, северные (слева) и южные (справа), называющиеся также дьяконскими. В центральные двери, предназначенные для Царя Славы – Христа, входят только лица, имеющие священнический сан. Вверху на царских вратах изображается Благовещение, на створках – четыре евангелиста (либо образы составителей божественной литургии Василия Великого и Иоанна Златоуста). На боковых дверях могут быть изображены благоразумный разбойник, покаявшийся и первым попавший в рай, ангелы, святые архидиаконы, а также ветхозаветные сцены.

Второй чин – деисусный – представляет Христа, восседающего на царском престоле («Спас в силах»), и предстоящих ему в молении Богоматерь и архангела Михаила (слева), а также Иоанна Предтечу и архангела Гавриила (справа). Сюда же помещаются иконы апостолов Петра и Павла и других святых.

Третий, праздничный, чин состоит из 16 икон, на которых изображены главные события из земной жизни Христа и Богоматери: «Рождество Пресвя-

той Богородицы», «Введение Богородицы во храм», «Благовещение», «Рождество Христово», «Крещение / Богоявление», «Преображение», «Воскрешение Лазаря», «Вход в Иерусалим», «Распятие», «Воскресение Христово», «Сошествие во ад», «Вознесение Господа Иисуса Христа», «Пятидесятница / Сошествие Святого Духа на апостолов» (иногда вместо этой иконы помещают образ Троицы), «Успения Пресвятой Богородицы». В отдельных случаях в праздничный чин включаются иконы «Крестовоздвижения», «Покрова Пресвятой Богородицы» и др.<sup>1</sup>

В четвертый, пророческий, чин включены пророки Ветхого завета Исая, Иезекииль, Даниил, цари Давид, Соломон и др. Обычно их изображают со свитками, содержащими указания на пришествие Мессии. В центре пророческого чина располагается икона Богоматери как символ исполнения всех библейских пророчеств.

Верхний ряд иконостаса – праотеческий – возник позднее, в XVII в. Здесь находятся иконы Авраама, Исаака, Иакова, Ноя и т. д., т. е. тех ветхозаветных отцов веры, которые жили до Моисея. В центре этого ряда находится «Саваоф» (в других случаях «Отечество» или «Троица Новозаветная»), хотя считается, что эти иконы являются неканоническими, поскольку Библия запрещает изображение ветхозаветного Бога.

Завершает иконостас образ Голгофы – крест как символ смерти и воскресения Сына Божия – Иисуса Христа.

Таким образом, иконостас раскрывает сущность христианской веры от возвещения ее ветхозавет-

<sup>1</sup> В настоящее время установилась традиция помещать праздничный чин во втором ряду, ниже деисусного, чтобы верующие могли лучше видеть более мелкие иконы этого ряда. – См.: Языкова И. К. Богословие иконы. М., 1995. С. 42.

ными пророками до пришествия Христа, а следовательно, и смысл существования самой России – “Святой Руси”<sup>1</sup>.

5. *Принципы иконописания.* Возникновение иконостаса повлекло за собой *омассовление* иконописания, что не могло не сказаться на его качестве. Будучи не только почетным, но и доходным занятием, иконописание приобрело широкое распространение в Московской Руси. Дело требовало установления церковного надзора, и это стало предметом обсуждения на Стоглавом соборе 1551 г.

В первую очередь был затронут вопрос о личности иконописца. Ему надлежало быть “смирнен и кротку, благоговейну, непразднословцу, ни смехотворцу, ни сварливу, независтливу, ни пьянице, ни бражнику, неубийце, но паче хранити чистоту душевную и телесную со всяким спасением”. Если же он не был способен вести такой аскетический образ жизни, тогда ему разрешалось “по закону жениться и браком сочетатися”, однако он должен был строго соблюдать установленные посты и обряды. За работой иконописцев устанавливалось особое “смотрение”, которое возлагалось на “нарочитых мастеров”, назначаемых “по всем градом и весем, и по монастырем своих пределех” архиепископами и

<sup>1</sup> Трубецкой Е. Н. Два мира в древнерусской иконописи // Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М., 1999. С. 265. – В последнее время в церковных кругах наблюдается неоднозначное отношение к иконостасу. Некоторые богословы полагают, что “иконостас закрыл и совершение литургии, закрыл и роспись алтаря”, в силу чего прихожане исключаются “от участия в трапезе Господней”. Считается, что подобные мнения отражают влияние католицизма и протестантизма. Однако, как справедливо отмечает Л. А. Успенский, и само русское православие склонно подчас чрезмерно усиливать сакральность алтаря, разрешая доступ в него “только посвященным, прежде всего, конечно, священству”. – Успенский Л. А. Вопрос иконостаса // Православная икона: канон и стиль. К богословскому рассмотрению образа. М., 1998. С. 253.

епископами. Их главной заботой было, “чтобы горады иконники и их ученики писали с древних образцов, а самомышлением бы и своими догадками Божества не описывали”. Бог невидим и непознаваем, поэтому не может быть его плотского образа. То же касается Христа: “Христос бо Бог наш описан плотию, а Божеством не описан, якоже рече Иоанн Дамаскин; не описуйте Божества, не лжите слепии, просто не видимо и незрительно есть, плотию же образ вообразуя, и поклоняемся, и веруем, и славим рожавшую Деву”.

Два вопроса относительно иконных образов предложил собору и Иван IV: один – об изображении Святой Троицы, другой – об изображении на иконах людей не святых, а “живых и мертвых молящихся”. Ответ на первый вопрос гласил: “Писати... како греческия живописцы пишут или писали и как писал Рублев”. Таким образом, рублевская «Троица» получает каноническое значение в русском православии.

Положительное решение вынес собор и по второму вопросу царя: ради прославления святых на иконах могут быть помещены “не токмо цари и князи, множество бесчисленное народа... но и неверных многия различная лица от всех язык”<sup>1</sup>.

6. *“Еретическое мудрование” дьяка Висковатого.* На этом, однако, споры об иконах не прекратились; не прошло и трех лет, как снова созывается церковный собор. Виновником этого стал дьяк И. М. Висковатый, который направил митрополиту Макарию целое послание с перечнем “прибавок и убавок” в русских иконах. Больше всего его волновало несоответствие писанных образов вероучительным нормам христианства. “И яз увидел, – возмущался дьяк, – что в сотворении небеси и земли, и в сотворении Адамли, и в иных местех написаль Господа

<sup>1</sup> Стоглав. С. 124–127, 105, 108.

нашего Иисуса Христа в ангельском образе, и того для говорил есми, чая коварства, смотря исповедь христианскую, еже так мудровати не велено. А велено Господа нашего Иисуса Христа, превечное Слово Божие, описовати по плотскому смотрению”.

Не оставил дьяк без внимания и такой факт: на иконе распятия Сын Божий изображается со сжатыми руками. Между тем, рассуждал он, в первой стихире шестой песни Октоиха сказано: “Длани на кресте распростер, изцеляя неудержанно простертую во Едеме руку первозданного”. Сжатая же рука, на его взгляд, может означать, что “не очистил Господь наш Иисус Христос Адамова грехопадения, мняху его быти проста человека”.

На “еретическое мудрование” указывало и другое изображение, отмеченное Висковатым, – “пляшущая жонка”: “в палате в средней государя нашего написан образ Сынов, да тутто же близко него написана жонка, спустя рукова, кобы пляшет... то кроме божественнаго писания”.

Столь рьяное усердие “не по чину” дьяка Висковатого вызвало противодействие церковного собора. Митрополит Макарий прекрасно сознавал, что стоит начать исправлять одно, как сразу придет в разрушение остальное. Не желая усугублять положение, он пригрозил Висковатому обвинением в еретичестве и посоветовал не тягаться с духовенством: “...не попадися и сам в еретики, знал бы ты свои дела, которые на тебе положены, не розный списков”<sup>1</sup>.

7. *Иконописный подлинник*. Церковные соборы 1551 и 1554 гг. стимулировали появление так называе-

<sup>1</sup> Розыск, или список о богохульных строках и о сумнении святых честных икон диака Ивана Михайлова сына Висковатого в лето 7062 (1554) // *Макарий (Веретенников), архим.* Московский митрополит Макарий и его время. М., 1996. С. 234–235, 245–246, 253, 256. См. о нем: *Граля И.* Иван Михайлов Висковатый. Карьера государственного деятеля в России XVI века. М., 1994.

мого Иконописного подлинника – иллюстрированного руководства, содержавшего сведения как по образам икон, так и по их техническому исполнению. Подлинник создавался лучшими московскими мастерами на основе Прологов, Минея, житий святых и святцев, т. е. всего того, что составляло обиходную сторону православности и святости. Он постоянно корректировался и дополнялся на протяжении XVI–XVII вв., став неременной принадлежностью каждой древнерусской иконописной мастерской.

Исследователь Иконописного подлинника выделяет в нем следующие черты: во-первых, превалирование богословских интересов над художественными, эстетическими, следствием чего явилось “коснение” иконописного искусства; во-вторых, это слабая связь иконописи с прочими видами художественного творчества, прежде всего со скульптурой, что привело к возобладанию в иконописи “развития к миниатюрным формам”; наконец, в-третьих, общий пиетет в отношении к “священной старине”, в особенности к византизму, который “во всей чистоте стремится сохранить это руководство в назидание русским мастерам”<sup>1</sup>.

Канонизация Иконописного подлинника превратило иконописание в подражательное ремесло, чуждое личности и творчества.

8. *Сближение иконы с живописью*. Понятно, что иконописание не могло долго удерживаться в пределах формальной техники, и с середины XVII в. оно все более начинает проникаться влиянием западноевропейского искусства.

Самым ярким представителем нового (“фряжского”) направления в русской иконописи этого периода был *Симон Ушаков (1629–1686)*. В своих луч-

<sup>1</sup> *Буслаев Ф. И.* Русский иконописный подлинник // *Буслаев Ф. И.* О литературе. Статьи и исследования. М., 1989. С. 395–399.

ших иконах, таких как «Спас Нерукотворный», «Богородица Владимирская», «Древо Московского государства», «Троица», он сознательно опирался на традиции итальянской живописи, стремясь придать изображениям святых портретные черты. Творчество Симона Ушакова – как двуликий Янус: одним лицом было обращено в прошлое, другим – в будущее.

9. *Эволюция иконостаса.* С петровского времени изготовление иконостасов все чаще поручалось светским художникам. Естественно, это усиливало в них моменты новизны и реалистичности. Наглядным примером может служить иконостас Петропавловского собора в Санкт-Петербурге, созданный московским зодчим *И. П. Зарудным* (ум. 1727). Вопреки старым правилам, он состоит из четырех киотов равной высоты. В каждом из них помещена крупная икона: в центре – «Христос в чине архиепископа», справа – икона апостола Петра, а слева – иконы Богородицы с младенцем и апостола Павла. По сторонам каждой иконы, в простенках киота, находятся по два образа меньших размеров: в правой части – мужские (они посвящены Петру I и его небесному покровителю – апостолу Петру), в левой – женские, соименные или соотносимые с Екатериной I. Киоты соединены триумфальной аркой, под которой находятся царские врата, выполненные средствами круглой скульптуры. Благодаря этому необычно открытым оказывается алтарь, скрывавшийся прежними иконостасами. Отсутствуют в иконостасе Петропавловского собора и привычные для взора молящихся ряды икон (пророческий, протеческий, деисусный, местный); имеется лишь неполный праздничный, состоящий из четырех икон в верхней части киотов: «Рождество Христово» и «Сретение» – справа; «Рождество Богородицы» и «Благовещение» – слева. Над ними расположены по вертикали иконы Апокалипсиса, Вознесе-

ния и Спаса Нерукотворного. Венчает иконостас скульптурная группа «Преображение Господне».

Как видно, иконостас Петропавловского собора отражает новые идеологические реалии, сложившиеся в эпоху петровских преобразований. С этим вынуждена была считаться церковь и позднее, признавая право «новых иконописцев», таких как А. А. Врубель, В. М. Васнецов, М. В. Нестеров и др., на создание «первоявленных икон», т. е. на художественное творчество<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> В замечательной повести И. С. Шмелева «Неупиваемая чаша» хорошо показано отношение современного духовенства к светскому художнику-иконописцу: «Принял монастырь Ильину икону – Неупиваемая Чаша – дар посмертный. Дивились настоятельница и старые: знал хорошо Илья уставное ликописание, а живописал Пречистую с чашей, как мученицу, и без Младенца. И смущение было в душах их. Но иеромонах Сергей сказал: “Чаша сия и есть Младенец. Писали древние христиане знаком: писали Рыбу, и Дверь, и Лозу Виноградную – знамение, сокровенное от злых”. Тогда порешили соборне освятить ту икону, но не ставить в церкви, а в обительскую трапезную палату. И когда трапезовали сестры, радостно смотрели на чашу и не могли насмотреться”. – *Шмелев И. С. Неупиваемая чаша // Роман-газета. № 16. М., 1999. С. 22.* Таким образом, современное церковное иконописание не склонно ограничиваться рамками и формами Иконописного подлинника даже в тех случаях, когда речь идет о традиционных образах.



**Лекция четвертая**  
**Агиография**  
**(Древнекиевский период)**

1. *Житие как жанр литературы.* Святость как сакральный принцип византийско-православной культуры наиболее рельефно отражается в агиографии, т. е. в житиях святых.

В древнекиевский период, когда еще только устанавливалась церковная жизнь, их состав определялся переводными житиями. В основном это были *мартирологи* – повествования о первохристианских мучениках, сведенные в сборники типа *прологов*, *патериков*, *миней*<sup>1</sup>. Большое количество их сохранилось в составе Успенского сборника XII–XIII вв. Вот лишь названия некоторых из них: «Мучение Ирины», «Мучение Христофора», «Житие и мучение Эразма», «Житие и мучение Вита, Модеста и Крискентии», «Житие и мучение Февронии», «Житие и мучение Феодосии». Пафос этих житий был направлен на утверждение торжества зарождающегося христианства над миром отживающего язычества, что делало их созвучными эпохе крещения Руси.

2. *Переводные жития.* В центре почти всех переводных житий – поединок императора-язычника (излюбленными типами императоров-гонителей были прежде всего Диоклетиан и Максимиан) и святого, являвшегося по “гласу с небес” обратившим в новую веру как можно больше язычников. Если свя-

<sup>1</sup> *Прологом* (или *синаксаром*) называется сборник, заключающий в себе чтения по дням из житий святых и творений отцов церкви. *Минеи* – сборники житий святых в порядке дней празднования их памяти; распределенные по месяцам, эти жития образуют так называемые *минеи четии*, т. е. ежемесячные чтения. *Патерик* – это вообще сборник житий святых; на Руси получили распространение Синайский, Иерусалимский, Азбучный и др. патерики.

той “светел лицом” и “мудр зело”, “верьи съмыслъм поучаяся словесъм Божием”, то император характеризуется как “беззаконныи”, “зълъ-верьныи”. Он отличается непомерной жестокостью и не останавливается даже перед казнями, чтобы заставить святого принести жертвы своим кумирам. Однако святой неустрашим: его оберегают ангелы самого Христа<sup>1</sup>. Поэтому он остается невредим в огне, горячей смоле; палачи гибнут, когда пытаются заживо перепилить святого и т. д. “Избранник Божий” постоянно напоминает: “Аз делу сему несъм виньн”, т. е. все происходящее – результат божественного провидения.

Любопытен также факт бездействия языческих богов: они “не могут противитися Христу”. В конечном счете святой приводит к крещению “множество от елин” или иных “слепых от невьдьннн” людей<sup>2</sup>. Конец жития – описание чудес святого (воскрешение мертвых, исцеление недужных и т. д.), аналогичных чудесам, совершаемым Христом в Евангелиях.

Святой – всегда символ, как символична сама действительность, которую изображает агиограф. В мученических житиях не показано формирование личности; вместо этого дается готовый образец праведника, ревнителя христианской веры. Его “прозрение” всегда внезапно, внушено действием божественной благодати, так что человек неожиданно, как-то вдруг начинает мыслить готовыми формулами. Его ум закрыт для всего мирского, ибо оно – от дьявола. Святой, как маяк, указывает путь к спа-

<sup>1</sup> Св. Еразм перед очередным “испытанием”, которое уготовал ему царь Максимиан, молит Христа: “Господи Иисусе Христе Сыне Божии, послушай мене в се время и пошли святого ангела своего, да поможет ми и укрепить мя в брани сеи неприязнине”. – Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С. 218.

<sup>2</sup> Там же. С. 184, 187, 246.

сительной истине. Этим объясняется громадное влияние житийной литературы на средневековое сознание.

3. *Подвижнические жития*. Наряду с мученическими житиями на Руси обращались и жития подвижнические, прославлявшие “подвиги” личного смирения и самоуничужения. Святой сам избирал себе образ жизни в соответствии с евангельскими представлениями о добродетельности и чистоте.

Таково именно «Житие Алексея человека Божия», переведенное еще в древнекиевский период.

У неких благочестивых жителей града Рима Ефимьяна и его жены Аглаиды, рассказывается в житии, долго не было детей, и вот, по их усердным молитвам и многим милостыням, наконец, у них родился сын, которого они нарекли именем Алексей. Когда отроку исполнилось шесть лет, его “даша и в первое учение и научися всей грамоте и церковному устройению, якоже и мало время поучився и премудр бысть”. А там настал черед “оженити” Алексея. Родители нашли ему “невесту отроковицу рода царскаго”, сотворили пышную свадьбу и оставили сына своего с молодой женой одних в чертоге, дабы он “познал подружье свое”. Но Алексей поступил иначе: он передал “обручнице” своей венчальный перстень и “отаи” скрылся из дома, уплыв ночью на корабле в Сирию, в город Лаодикию. Там он продал все имевшиеся у него вещи, а деньги раздал нищим. Сам же облачился в худую ризу и приютился на паперти церкви св. Богородицы, “постыся прилежно от неделя до недели; причащашеся святых тайн и ядыше мало хлеба и мало воды пияше и во всеь житьи своем не спаше всю ночь, и аще ему даяху людие, то все даяше нищим милостыню”. Родители долго искали его, но так и не нашли.

Прошло 17 лет. Однажды пономарю церкви, где пребывал Алексей, явилась во сне Богородица и

сказала: “Въведи человека Божия в церковь мою, яко достоин есть царствию небесному”. Пономарь долго искал такого человека, но не нашел его. Тогда Богородица во второй раз явилась ему во сне и прямо указала на нищего Алексея: “Убоги, седяи пред дверми церковными, то есть человек Божии”. Пономарь сделал, как велела Богородица, и слава об Алексее человеке Божиим быстро распространилась по всему городу. Тот же, не терпя воздаваемых ему почестей, снова тайно бежал, оставив Лаодикию, чтобы перебраться в испанскую Каталонию. Однако корабль, на который он сел, попал в бурю и вынужден был направиться в Рим. Алексей принял это как знак свыше и, никем не признанный, стал жить в доме своего отца на правах богомольца-странника. Родители были рады иметь у себя такого человека и всячески заботились о его содержании. Досаждали лишь слуги: “овии пхают его ногами, а друзии заушают его, инии же опаница мьюще и помыями нань възливахуть. Видев же человек Божии, яко сие наученьем бысть дьяволимь, он же с радостью приимаше и с весельем терпяше”. Так прошло еще 17 лет.

Почувствовав приближение смерти, Алексей попросил прислуживавшего ему отрока принести ему бумагу и чернила “и все житие свое написа, яко да познають и...”. После этого он вскоре умер. Родители и жена его в то время были в церкви. По окончании литургии, в присутствии двух царей и архиепископа, из алтаря вдруг раздался глас: “Придете ко мне вси труждающиеся, обременении, и аз покою вы”. Все исполнились страха и пали ниц. Затем из алтаря донеслось снова: “Поищите человека Божия, да помолится за мир”. Никто не знал, где найти такого человека, и снова глас возвестил: “В дому Ефимьяне ту есть тело его”. Не только всех присутствующих, но и самого Ефимьяна это известие застало врасплох. В сопровождении

целой толпы он вместе с двумя царями и архиепископом направился в свой дом, однако ни жена, ни сноха, ни слуги Ефимьяна ничего не слышали про человека Божия. Лишь отрок, приставленный к Алексею, высказал предположение, что, возможно, это тот убогий, который уже много лет живет у них в нижней клети. Все бросились туда, но застали Алексея мертвым: он лежал на своей постели, держа в руках “харатию” – написанное им самим собственное житие. Когда Ефимьян попытался взять его, пальцы рук усопшего еще крепче сжали листы. Он поведал о том царям и архиепископу, пришедшим в его дом. Те, не менее пораженные случившимся, сошли вместе со своими боярами вниз. Цари «глаголаста... к телу святаго: “Рабе Божий, аще и грешна есве обаче но царя есве, а се отец всеи вселенеи. Подаи же нам харатию свою, да видим, кто еси и что есть написано в харатеи сеи». Умерший святой тотчас исполнил их пожелание, и вскоре всем открылась тайна Алексея человека Божия. К мощам его стали стекаться отовсюду люди, получая исцеление от всяких болезней и недугов. Вскоре был установлен и день поминовения святого – 17 марта<sup>1</sup>.

Из содержания жития видно, что перед нами – святой *тихой* жизни, отрекшийся от обычаев своей среды, от родительской воли и семейного благополучия. Он несет на себе крест евангельского послушания, следуя завету Христа оставить мир и все в мире. Его главная задача – по возможности *не жить*, т. е. не входить ни в какие интересы реальной жизни, не обременять себя размышлениями и заботами о настоящем. Он с покорностью и смирением принимает всякое зло, видя в нем средство

<sup>1</sup> Житие святого человека Божия Алексия // Хрестоматия по древней русской литературе / Сост. Н. К. Гудзий. Изд. 8-е. М., 1973. С. 99–104.

испытания, проверки усердия человека в деле богоугождения. Хотя зло исходит от дьявола, но попускается оно Богом: отсюда следует идея непротивления злу как залог праведной веры.

Влияние переводных подвижнических житий сказалось на всей традиции древнерусской агиографии.

4. *Агиографические сочинения Нестора*. Первые оригинальные жития на Руси появились уже в XI в. Наиболее древние произведения этого жанра связаны с творчеством киево-печерского монаха *Нестора* (сер. XI – нач. XII в.), составителя «Повести временных лет». Им были написаны «Чтение о житии и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба» и «Житие Феодосия Печерского». Несмотря на зависимость этих житий от византийских канонических текстов, они отразили присущие автору историософское мышление и психологизм.

История гибели сыновей князя Владимира в 1015 г. от руки их сводного брата Святополка предварялась изображением событий от сотворения мира и грехопадения Адама и Евы до воплощения и распятия Христа. Далее речь шла о том, как Слово Божие дошло до русской земли, пребывавшей “в прелести идольстей”. Отец богомудрых братьев, как некогда язычник Плакида, уверовал в Христа и привел свой народ к крещению. И вот “посреде темных” явились “две звезды светлее” – святые Борис и Глеб. Они с детства прилежали ко всему божественному и проводили время в молитвах. Старший из них – Борис – получил княжение во Владимире, а младший жил с отцом, который любил их больше, чем остальных своих сыновей. Святополк, думая, что князь Владимир прочит в преемники себе Бориса, решается убить своего брата. Этой же участи он обрекает и Глеба. В изображении братьев Нестор следует принципам евангельского смирения: они не оказывают сопротивления, а лишь со слеза-

ми молятся, торопясь умереть и принять мученические венцы. Житие насыщено библейско-церковными реминисценциями, свидетельствующими о большой начитанности и литературной изобретательности агиографа.

После написания «Жития Бориса и Глеба» Нестор, по его собственному признанию, “понудихся и на другое исповедание прийти”, т. е. к составлению «Жития Феодосия Печерского». Он не знал лично этого подвижника, умершего в 1074 г., однако прославление имени основателя монастыря считал своим иноческим обетом.

Житие Феодосия по форме также соответствует “правильным”, классическим образцам, содержа все необходимые части: вступление, полную биографию от рождения до смерти, рассказ о чудесах и заключение. Однако житие столь богато реальной, исторической конкретикой, что воспринимается скорее не как агиографическое сочинение, а как документально-публицистическое повествование.

Ключом к пониманию смысла жития служит евангельская максима: “Аще кто не оставит отца или матери и последует мне, то несть мне достоин”. Ее значение обуславливалось актуальными для того времени задачами формирования церковно-монастырской жизни на Руси, создания духовной иерархии. Феодосий, еще в отрочестве усвоивший это наставление Христа, только и помышлял о том, как бы уйти из родительского дома и принять постриг. Осуществлению этого замысла всячески препятствовала его мать – женщина верующая, но далеко не богомольная. Ей решительно не нравилось, что ее единственное дитя хочет стать монахом: “Молю ти ся, чадо, остани ся такового дела, хулу бо наносиши на род свой и не тръплю бо слышати от въсех укаряему ти сущю о таком деле”. Из слов матери Феодосия видно, что отношение к монашеству тогда отнюдь не отличалось осо-

бой благосклонностью. Тем не менее отроку удалось тайно уйти в Киев, где он надеялся обрести “ангельский чин”. Он ходил по разным монастырям, но везде требовали денежного вклада. Тогда, узнав, что за городом в “пещере” спасается некий Антоний, Феодосий попросил у него пристанища и пострижения. Так юноша стал монахом, и впоследствии своим аскетизмом он удивил даже выдавшего виды духовного наставника<sup>1</sup>.

Между тем мать Феодосия не оставляла попыток найти сына. В конце концов она узнала, что беглец укрылся в пещере Антония. Явившись туда, она требует встречи с сыном, но тот отказывается, дав зарок не видеть никого. По совету Феодосия, мать осталась в Киеве и, чтобы иногда видеть сына, приняла иноческий образ, постригшись в монастыре св. Николая, где она пребывала до конца своей жизни.

Основное место в житии отводится описанию деятельности Феодосия в качестве игумена Печерской обители. При нем были построены церковь и кельи, количество монахов возросло до ста человек, был введен Студийский устав, отрицавший какую-либо частную собственность, установились обширные связи среди киевской знати, щедро поддерживавшей монастырь своими вкладами и подношениями. Феодосию покровительствовал князь Изяслав Ярославич. Когда братья князя захватили престол, печерский игумен “начат того обличати, яко неправдъно сътворивъша и не по закону седъша на столе томъ”. Таким образом, Феодосий – умелый организатор и политик, чье слово весомо, авторитет непререкаем.

<sup>1</sup> О самом Антонии известно, что родом он был из города Любеча, посетил паломником Афон – центр византийского православия и там же постригся в монахи. Обратившись на родину по настоянию афонских старцев, желавших, чтобы и на Руси укоренились их монастырские традиции.

Именно поэтому Нестор вводит в житие множество поучений Феодосия на темы моральности и культа. Преобладающее место в них занимали аскетические молитвы. Так, в одном из поучений говорилось: “Молю вы убо, братие, подвигнемся постъмь и молитвою и попыцемся о спасении душ наших, и възвратимся от зльб наших, и от пути лукавых, яже суть сии: любоддеяния, татьбы и клеветы, празднословия, котеры, пиянство, обиедание, братоненавидение. Сих, братие, уклонимъся, не осквърнавимиси душа своя, нъ поидем по пути Господню, ведущимъ ны в породу. И възыщем Бога рыданиемъ, слъзами, пощениемъ и бѣдениемъ, и покорениемъ же и послушаниемъ, да тако обрящем милость от Него”.

Совершенно новый мотив жития – это “обещание” Феодосия. Агиограф вкладывает в уста умирающего игумена слова о том, что он и после смерти своей будет благодетельствовать Печерскому монастырю и его инокам: “Се обещаюся вам, братия и отци, аще и телемъ отхожю от вас, нъ духомъ присно буду с вами. И се елико же вас в монастыри семь умреть, или игуменъмъ кѣде отъслан, аще и грехы будетъ кѣто сътворил, аз имам о томъ пред Богом отвещати”<sup>1</sup>. Знаком же своего пребывания “близъ Владыкы Небесьнаго” Феодосий предлагал считать процветание и благополучие устроенной им обители.

5. *«Киево-Печерский патерик»*. С монастырем Феодосия связан еще один замечательный памятник древнерусской агиографии – «Киево-Печерский патерик». Его составителями были владимиросуздалский епископ Симон и монах Поликарп, жившие в конце XII – первой половине XIII в.

Все началось с того, что Поликарп, недовольный своим положением рядового инока, попросил

<sup>1</sup> Успенский сборник. С. 71, 79, 77, 121, 92, 129.

своего учителя Симона посодействовать ему в получении епископской кафедры. В этом желании его поддерживала княгиня Верхуслава, дочь владимиросуздалского князя Всеволода Юрьевича Большое Гнездо. Как она писала Симону, ей “и 1000 сребра” не жалко “истеряти... Поликарпа деля”. Симону не понравились интриги Поликарпа, и он решил напомнить ему о монашеской добродетели: “Дело не богоугодно хочещи сътворити. Аще бы пребыл в монастыри неисходно, с чистою совестью, в послушании игумени и всея братии, трезвяся о всем, то не токмо бы во святительскую одежду оболчен, но и вышняго царства достоин бы был”. По его словам, он и сам с радостью оставил бы епископство и вернулся обратно в родную обитель, ибо вся его “слава” и все богатство, собранное им для устройства “суждалския церкви”, ничто по сравнению с тем, что дает для спасения души пребывание в Печерском монастыре. “Пред Богом ти млвлю, – писал Симон, – всю сию славу и власть яко кал мнел бых, аще бы ми трескою торчати за ворота, или сметием валятися в Печерском монастыри и попираему быти человеки, – лутче есть чести временныа. День един в дому Божиа матере паче тысяца лет, в нем же волил бых пребывати паче, нежели жити ми в селех грешничих”. К своему посланию он прилагал несколько рассказов о печерских иноках, достойных, на его взгляд, почитания и подражания.

Среди них особенно выделялся рассказ о Николае Святоше – бывшем черниговском князе Святославе Давыдовиче (ум. в 1142 г.), правнуке Ярослава Мудрого. Он оставил “княжение и славу, честь и богатство, и рабы, и весь двор ни во что же вмени, и бысть мних”. Так он пробыл в монастыре тридцать лет, никогда не покидая его. Всегда старался услужить братии, не гнушаясь никакой работой. Колот дрова, перебирал горох для трапезы, несколько лет

был привратником – словом, “не виде его никтоже николиже сядяща праздна”. Все этому удивлялись, а он отвечал: “Благодарю же Господа, яко свободил мя от мирския работы и створил мя есть слугу рабом своим, блаженным сим черноризцем”.

Нетрудно видеть, что идеология писаний Симона отражает начавшееся возвышение церкви в период удельно-княжеского раздробления древнерусского государства.

Вторая, и притом бóльшая, часть «Киево-Печерского патерика» написана иноком Поликарпом, которому, судя по всему, это было вменено Синомом в качестве послушания. Принадлежащие Поликарпу тексты характеризуются четкой фабулой и исполнены своеобразного драматизма.

Вот, к примеру, «Слово о Никите Затворнике». Некий брат именем Никита, рассказывается в нем, “желая славим быти от человек”, захотел уйти в затвор. Было это во дни игуменства Никона, когда в монастыре жил еще Нестор Летописец. Никон стал отговаривать Никиту, ссылаясь на его юный возраст, но тот “никакоже внят глаголемых старцем, но, егже восхоте, то и сътвори: заздав о себе двери и пробысть не исходя”. Однажды во время молитвы он услышал вдруг чей-то неведомый голос и сразу почувствовал “благоухание неизреченно”. Решив, что это ангел, Никита со слезами стал просить его явиться ему, “да разумно вижу тя”. Голос ответил: “Невозможно человеку во плоти видети мене, и се посылаю аггел мой, да будет с тобою, и ты буди, волю его творя”. На самом же деле это был не ангел, а бес; он-то и посоветовал Никите: “Ты убо не молись, но буди почитаа книги, и сим обрящещися с Богом беседа, да от них подаси слово полезно приходящим к тебе”. Книги, о которых шла речь, были книги Ветхого завета, и Никита их выучил наизусть. За это бес стал помогать ему пророчествовать, да так, что “велми послушаху его

князи и бояре”. Но тайна скоро открылась: оказалось, Никита не только не почитал Евангелия и Апостол, но даже не хотел беседовать о них с другими. “И бысть разумно всем от сего, яко прелщен есть от врага”<sup>1</sup>. Тогда игумен Никон и другие печерские старцы, в том числе Нестор Летописец, пришли к нему в затвор и, помолившись Богу, изгнали из Никиты беса. После спросили его, знал ли он “книги жидовския”. Никита страшно удивился и стал клясться, что он не то что читать, но даже азбуки еврейской не знает и лишь едва обучился русской грамоте. С того времени он строго соблюдал обет монашеского смирения и послушания, во всем стараясь угодить своей братии. После за “послушное житие” Никита был поставлен епископом Великого Новгорода.

Можно предположить, что рассказ о Никите Затворнике запечатлел один из эпизодов той полемики о “Законе” и “Благодати”, которая развернулась еще во времена митрополита Илариона и Феодосия Печерского<sup>2</sup>.

Интерес к судьбе неординарной личности выказался и в другой житийной новелле Поликарпа – «Слове о преподобном Моисее Угрине». Моисей вместе со своим родным братом Георгием состоял в дружине князя Бориса. Георгий разделил мученическую участь своего сюзерена, а Моисею удалось избежать “горкааго заколения”. Но его постигло другое несчастье: он оказался в плену у польского короля Болеслава. Король привез его в столицу и оставил у себя для услужения. А был Моисей “добр телом и красен лицом”.

Однажды увидела его “некая жена от великих, красна суци и уна (т. е. юна. – А. З.), имуще богат-

<sup>1</sup> Киево-Печерский патерик // Древнерусские патерики. М., 1999. С. 21, 22, 28, 29, 37.

<sup>2</sup> См.: Иларион. Слово о Законе и Благодати. М., 1994.

ство много и власть велию”. И так возлюбила она Моисея, что готова была сделать его своим мужем. Но Моисей тоже был не прост, он знал из Библии, к чему может привести покорение женщине: за это Адам был изгнан из рая; Самсон был продан ино-племенникам; Соломон поклонился идолам; Ирод, “жене ся поработив, Предтечу усекну”. Поэтому Моисей говорит красавице: “Добре вежь, яко не створю воля твоя, ни власти же, ни богатства не хоцю, сего всего душевнаа чистота паче телеснаа”. Та, однако, полна решимости сломить упрямство Моисея. Она и уговаривает, и улещает строптивца, обряжает его в цветные одежды и окружает слугами. Но все напрасно. Наконец, она даже “повеле его положить с собою, лобызаючи и обнимаючи”, только и это не помогло ей “привлечи” его “на свою похоть”. Моисей даже подтрунил над ней: не думай, мол, “яко не имуща сего дела створити”, – просто я “гнушаюся тебе” страха ради Божия. Такое стерпеть красавица уже не могла: “си слышав, жена повеле ему по 100 ран давати на всяк день, последиже и тайныя уды отрезати ему повеле”<sup>1</sup>.

Едва выжив, Моисей тайными путями вернулся в Киев и постригся в Печерском монастыре.

Вряд ли Поликарп, описывая злострдания своего героя, надеялся сделать из него образец для подражания; скорее, его увлекала необычность самой ситуации, в которой оказался Моисей Угрин. Так и видится хитрая усмешка не угомонившегося монаха, который все еще живет воспоминаниями о своих былых похождениях. Начатая Поликарпом беллетризация жития не осталась без последствий в дальнейшем развитии этого жанра, ознаменовавшись усилением занимательности и повествовательности в московской агиографии.

### *Лекция пятая* **Агиография** (Московский период)

1. *Творчество Епифания Премудрого*. У истоков московской агиографии стоял *Епифаний Премудрый* (ум. ок. 1420), современник Андрея Рублева. Ему принадлежат два жития – Сергия Радонежского и Стефана Пермского<sup>1</sup>. Их своеобразие состоит в том, что они написаны в стиле “плетения словес” – особого приема нанизывания библейских цитат или фактов с целью придания богоугодных черт христианскому подвижнику. Святой должен был восхваляться только святыми словами, почерпнутыми из священных писаний.

Вот, к примеру, о Сергии Радонежском сказано: он еще “в утробе матерне носим, трикраты в церкви провъзгласи”, т. е. трижды во всеуслышание подал свой голос во время богослужения. Тем самым было прознаменовано, что родится “троичный ученик” – почитатель Святой Троицы. В «Житии» запечатлелась тринитаристская реформа, проведенная византийской церковью в середине XIV в. Сергей Радонежский одним из первых на Руси принял богословские новации Константинополя, став провозвестником “огречивания” русского православия, которое окончательно свершилось лишь в XVII в.

Поддерживая провизантийские ориентации радонежского игумена, Епифаний старался всеми силами убедить читателя, что именно “тричисленное число” соответствует сущности православия. В под-

<sup>1</sup> «Житие Сергия Радонежского» неоднократно переделывалось позднее, в том числе Пахомием Сербом, который по просьбе монахов Троице-Сергиева монастыря упростил стилистику произведения, приблизив ее к канонам византийской агиографии. Древнейшая и самая пространная редакция «Жития», написанная самим Епифанием в 1417–1418 гг., сохранилась в составе Великих Миней Четых митрополита Макария (XVI в.).

<sup>1</sup> Киево-Печерский патерик. С. 49, 52.

тверждение этого он приводил все “третицы” Ветхого и Нового заветов: трижды взывал Бог к пророку Самуилу, третьим камнем из пращи поразили Давид Голиафа, три дня и три ночи пробыл пророк Иона в чреве кита, на третий день Христос воскрес из мертвых и т. д. “Что же извещаю по три числа, – восклицал Епифаний, – а что ради не помяну большего и страшного, еже есть тричисленное Божество: тремя святынями, тремя образами, тремя собьствы, в три лица едино Божество пресвятыя Троица, и Отца, и Сына, и Святаго Духа, триипостаснаго Божества едина сила, едина власть, едино господство”<sup>1</sup>. Отсюда следовало, что и Сергей Радонежский, трижды подавший голос еще в утробе матери, причастен великой троичной тайне, которая доступна только богоизбранным провидцам.

Таким образом, “плетение словес” отнюдь не являлось чем-то вроде языковой казуистики, речевого изошрения, но имело вполне богословское значение и преследовало задачу освящения житийного чуда.

Образцовым воплощением этого стиля стало «Житие Стефана Пермского», обильно насыщенное библейскими выражениями. Всего в нем около 340 цитат, из которых 158 – из Псалтыри. Иногда Епифаний вообще создает очень длинные цепи из одних цитат, не сковывая себя точностью их воспроизведения. Он не боится изменять грамматическое лицо, если это необходимо для ритмики текста, расширяет смысл приводимых фраз, желая полнее выявить их сокровенное содержание. “Слово плетущи и слово плодя, и словом почитати мняши, и от словес похваление собирая, и приобретаая, и приплетая”, – так выражал свое писательское кредо Епифаний Премудрый.

<sup>1</sup> Жизнь и житие Сергия Радонежского. М., 1991. С. 19.

Все творчество московского книжника было пронизано идеей “скончания века”, т. е. трагической развязки всемирной истории и наступления Судного дня<sup>1</sup>. Символом последних времен служила для него евангельская притча об одиннадцатом часе. В ней говорилось, что царство небесное подобно хозяину виноградника, который в течение года пять раз выходил из дома нанимать себе работников: рано поутру, в три, шесть и девять часов, наконец, поздно вечером – в одиннадцать часов. И всем им он назначил одну и ту же плату – один денарий. Когда же кто-то из числа нанявшихся первыми счел это несправедливым, хозяин ответил: “Возьми свое и пойди; я же хочу дать этому последнему то же, что и тебе; разве я не властен в своем делать, что хочу? или глаз твой завистлив оттого, что я добр?” (Мф. 20:14–15). Смысл притчи заключался в том, что ожидание второго пришествия Христа не должно ослаблять человеческого усердия к достижению спасения. С этих позиций и освещал Епифаний жизненный подвиг Стефана Пермского, просветителя зырян.

Епифаний создал образ решительного и волевого человека, пожелавшего “в последняя дни, в скончанье лет, в остаточная времена, на исход числа седмыя тысяща лет” обратиться в христианство языческое племя зырян, или коми, обитавшее в Пермском крае. С этой целью он много и основательно учится, постигая Библию и творения отцов церкви, изучает греческий и “пермский” языки, обретает серьезные навыки в философии и риторике. Затем Стефан составил пермскую азбуку и перевел на зырянское наречие божественные книги – Псалтырь, Октоих, Часослов и т. д. После этого он

<sup>1</sup> Согласно православным пасхалиям, конец света ожидался в 1492 г., когда исполнялись те самые семь тысяч лет, которые отводились церковью существованию мира.



направился к пермякам обращать их в православную веру.

В «Житии» подробно описывается “прение” христианского подвижника с языческим волхвом Паном. Тот говорил Стефану: у вас, у христиан, один Бог, а у нас много богов, а значит, много и помощников, много защитников. Они дают нам всякую дичь и меха, которыми полны зырянские леса, болота и дубравы. Много выгоды имеет от этого и Москва: “нашею ловлею и ваши князи, и бояре, и велможи обогащаются суть”. А разве не наши меха посылаются в Орду и другие страны – “и во Царьград, и в Немци, и в Литву, и в прочая грады, и страны, и в далняя языки?”

На это Стефан отвечает, что мирские блага ничто по сравнению с тем, что обещает христианский Бог. В подтверждение своих слов он обильно цитирует Священное писание, вовсе не беря в расчет то, что для зырянского кудесника оно не представляло никакой убедительности. И действительно Пан, выслушав своего соперника, говорит ему: “Аз в вере, в нейже родихся, и воспитахся, и възрастох, и изъжих, и старехся, в нейже пребых вся дни живота моего, в той да умру... Се бо отци наши, деды, прадеды и прощюры тако пожиша. Аз ли добрейши их обрящуся? Ни убо, да не будет”<sup>1</sup>.

Тогда Стефан предлагает Пану испытать силу своих вер, войдя вместе в огонь. Пан, разумеется, устранился, из чего стало ясно, что вера зырянская никак не может соперничать с евангельским учением. Многие язычники тотчас приняли крещение. Стефан вышел полным победителем – пусть не логикой, не аргументами, а хитростью, но ведь и Бог действует “прехищрением”, когда надо поразить дьявола.

<sup>1</sup> Житие Стефана Пермского // Святитель Стефан Пермский. К 600-летию со дня преставления. СПб., 1995. С. 138, 142.

Все произведение Епифания пронизано ощущением реальности, причем оно явственней и четче в изображении противника и легендарней, символичней в изображении святого.

2. «*Великие Минеи Четьи*». Житийный стиль “плетения словес” приобретает нормативный характер в «Великих Минеях Четьих», созданных митрополитом Макарием в 1529–1554 гг. Этот огромный труд, состоящий из 12 фолиантов, включал в себя все “чтомые” на Руси “жития святых отец и мучения святых мученик”. В него были помещены и различные патерики – Азбучный, Иерусалимский, Синайский, Скитский и Киево-Печерский.

К работе над «Минеями» Макарий привлек самых талантливых авторов, таких как государев дьяк Дмитрий Герасимов, боярский сын Василий Тучков, иеромонах Илья, старец Фотий и др., которые создали более шестидесяти новых житий.

Известны три списка макарьевских «Миней». Старший из них был положен в Софийский собор Великого Новгорода в 1541 г.; через год подготавливается другой, более полный список для московского Успенского собора; третий список «Миней» был сделан для царя Ивана Грозного в 1554 г.

В отличие от житийных произведений киевского периода, минейные сочинения отражали тенденцию московского расцвета. Это придавало им общерусское значение.

3. «*Житие Аввакума*» и кризис агиографии. Нарастание реалистичности достигает крайнего предела в «Житии Аввакума», написанном им самим. В каком-то отношении это было уже не житие, а художественное повествование, посвященное изображению личности религиозного подвижника. Оно и по жанру не являлось единым произведением, представляя собой скорее сборник разнородных рассказов, объединенных лишь тематической общностью,

иногда местом действия или хронологическими рамками.

Однако есть одна тема, которая пронизывает все «житие», – это тема смерти. Аввакум вспоминал, как он еще в детстве увидел у соседа умершую скотину. Это настолько поразило его, что он, “в той нощи воставше, пред образом плакався довольно о душе своей, поминая смерть, яко и мне умереть”. С тех пор он уверовал в Христа, признав его своей единственной “надеждой”. Спасение, обещанное Сыном Божиим, утвердило в нем необычайную стойкость перед любыми жизненными невзгодами. А их идеолог старообрядчества, обличая никониан, претерпел немало, страдая и бедствуя в течение всей своей мученической жизни.

«Житие» целиком состоит из описания бесчисленных “наказаний”, принятых Аввакумом от властей. Он рассказывает о них спокойно, с какой-то даже умиротворенностью, находя оправданной свою участь “страдальца Христа ради”.

Вот умерла у некоего начальника дочь, за здравие которой молился Аввакум. “И он, презрев моление наше, – пишет протопоп, – воздвиг на меня бурю, и у церкви, пришед сонмом, до смерти меня задавили”. В другой раз тот же начальник, “прибежав ко мне в дом, бив меня, и у руки, яко пес, огрыз перьсты”. Но и этим дело не кончилось: начальник еще дважды стрелял в Аввакума из пистоля, и его спасло только то, что оружие оба раза дало осечку.

Или схватили Аввакума за его выступления против патриарха Никона и отвели в тюрьму Андроньева монастыря. “И тут на чеши кинули в темную полатку; ушла вся в землю. И сидел три дни, ни ел, ни пил; во тьме сидя, кланялся, не знаю – на восток, не знаю – на запад. Никто ко мне не приходил, токмо мыши, и тараканы, и сверчки

кричат, и блох довольно”. Все перенес строптивый протопоп, но обличать никониан не перестал.

Отправили его в наказание вместе с женой и детьми в сибирскую ссылку. Сперва оставили в Тобольске, потом решили “вести” на Лену, а оттуда и вовсе на край света – в далекую Даурию. Столь опасным, видимо, представлялся Аввакум властям предержавшим. В дороге над ним начальствовал воевода Афанасий Пашков, который то и дело “зашибал” бедного ссыльного. Один раз так избили протопопа, что он невольно возроптал на Господа: “За что ты, Сыне Божий, попустил таково больно убить-тово меня?.. Кто даст судию между мною и тобою?” Но тут же опаматовался: “Со Владыкою судитца захотел!” Аввакум вдруг постигает, что Бог наказывает тех, кого любит. “Аще наказание терпите, – так формулировал он свою философию страдания, – тогда яко сыном обретается вам Бог. Аще ли без наказания приобщаетея ему, то выблядки, а не сынове есте”.

Настрадавшись с Аввакумом и жена его, Анастасия Марковна. Но ее поддерживала любовь к мужу и вера в истинность его борьбы. Только однажды она как-то спросила: “Долго ль-де, протопоп, сего мучения будет?” Аввакум ответил: “Марковна, до самыя смерти”. И тотчас воспрянула протопопица: “Добро, Петрович. И мы еще побредем вперед”. Этот быстрый разговор двух любящих сердец со всей яркостью выражает нравственное кредо их подвижнической жизни.

Через десять лет вернули Аввакума из ссылки. Поначалу было небольшое искушение – стать как все люди. К нему благоволил царь Алексей Михайлович, оставивший к тому времени Никона от патриаршества. И денег ему надавали, и корма “полну клеть наволокли”. А там и “на Печатной двор хотели посадить”, т. е. сделать типографским начальником. Видит Аввакум: “неладно колесница

течет”. Так и от Христа отступить недолго. Все бросил в один миг – и в омут: стал самого царя обличать в неправде. Опять начались суды, наказания<sup>1</sup>. И так продолжалось до его “огненной казни” в Пустозерске 14 апреля 1682 г.

«Житие Аввакума» – особая форма повествования, перекликающаяся с агиографическим жанром, но и сильно отличающаяся от него. В нем есть целый комплекс признаков, свидетельствующих о сходстве с возникавшим тогда на Руси жанром романа. Их объединяет тяготение к повседневному, обыденному, сочетание возвышенной поэзии и житийской прозы. «Житие Аввакума» сходится с романом и в понимании человека как сгустка социальных и духовных противоречий. Оно представляет собой попытку показать через призму частной жизни и личной психологии события большого общественного значения, судьбу и психологию народа.

Аввакум прекрасно знал каноны классической агиографии и не игнорировал их, но избрал другой путь повествования, творчески объединив книжную житийную схему, полную вероисповедных и философских рассуждений, с художественной структурой устного рассказа.

Его стиль напоминает то сказание, то былинку, то проповедь. Вероятно, рассчитывая на простонародного читателя, Аввакум написал свое произведение очень простым, незамысловатым слогом, употребляя просторечия и даже ругательства. Это было вызвано, прежде всего, желанием автора оградиться от официальной церковности, ее традиций и книжности. Для него истинное православие неотделимо от веры народа и его языка. Поэтому Аввакум очень трепетно относился к русскому языку,

<sup>1</sup> Житие Аввакума // Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Л., 1975. С. 17, 19, 24, 30, 31, 36, 45.

призывая гордиться им и не унижать “его и в церкви, и в дому, и в пословицах”. “Как нас Христос научил, – писал он в своем обращении к царю Алексею Михайловичу, – так подобает говорить. Любит нас Бог не меньше греков; предал нам и грамоту нашим языком Кирилом святым и братом его. Чего же нам еще хочется лутче тово? Разве языка ангельскова? Да нет, ныне не дадут, до общего воскресения”<sup>1</sup>.

«Житие Аввакума» пресекает агиографическую линию развития русской литературы и открывает новые формы художественно-поэтического культуротворчества. Этим сочинением искренне восхищался Лев Толстой. У Аввакума учились писательскому мастерству Тургенев, Достоевский, Лесков, Пришвин... Тем самым подтверждается старая истина: национальная культура всегда едина, даже если она подвергается идеократическим разрывам.

<sup>1</sup> Аввакум Петров. Послания и челобитные. СПб., 1995. С. 71.

## Лекция шестая Летописание

1. *Особенности летописания.* Древнерусское летописание по праву считается величайшим достижением отечественной культуры, равного которому нет во всей западноевропейской анналистике. Оно представлено огромным количеством исторических памятников, охватывающих период с XI по XVIII вв. В настоящее время в составе «Полного собрания русских летописей» опубликовано более 40 томов, и дело еще далеко до завершения.

Летопись, т. е., собственно, *погодная* запись событий, является сложносоставным сборником, *сводом*, содержащим самые разнородные материалы – от отметки о явлении кометы или нашествии саранчи до пространных повествований о деятельности князей или церковных иерархов. Однако за кажущейся случайностью подбора событий стоит совершенно определенная провиденциальная идея: летописец учитывает только то, что значимо в контексте “богоявления”, действия высшей силы на жизнь государства, народа. Над всем и вся висит “батог Бога”, никто не может уклониться от “Божьего блюдения”. Особенно строго карает Бог прегрешения князей: ведь они несут ответственность не только за себя, но и за своих подданных. Если князь хорош, то и страна его благоденствует; если же нет, тогда Бог посылает на нее всякие казни и лишения.

Так провиденциализм дополняется *прецедентным* мышлением: все, что случилось прежде, берется за мерилло оценки настоящего. Скажем, после невиданного “труса” (землетрясения) в таком-то году сразу началось “нашествие поганых”. Для летописца это знак того, что природные и социальные явления связаны между собой общей закономерностью, и их соотнесение дает ему нить к угадыванию

будущего. Летопись кипит “политическими страстями и мирскими интересами”<sup>1</sup>, закрепляя угодные государству или церкви стереотипы общественного сознания и поведения.

2. *«Повесть временных лет».* На начальной стадии своего развития древнерусское летописание опиралось на традиции византийской хронографии, прежде всего на труды Иоанна Малалы и Георгия Амартола (Мниха). В этих работах восточноримская империя была представлена на фоне всемирной истории как завершение ее провиденциального призвания<sup>2</sup>.

По их образцу была создана и первая русская летопись – «Повесть временных лет», составителем которой считается уже известный нам печерский агиограф Нестор. Вероятно, к работе над этой летописью был привлечался и Сильвестр, монах Киевского Выдубицкого монастыря. «Повесть временных лет» сохранилась в составе Лаврентьевской летописи, названной так по имени монаха Лаврентия, составителя летописного свода 1305 г.

«Повесть временных лет» пытается дать ответ на два главных вопроса: как произошло русское государство и “кто в Киеве нача первее княжити”.

Начинается летопись с пространного повествования о том, как после потопа сыновья Ноя разделили между собой землю: Симу достались восточные страны (Персия, Бактрия, Сирия, Индия, Вавилон, Финикия и т. д.), Хаму – южные (Египет, Эфиопия, Ливия, Мавритания, острова Сардиния, Крит, Кипр и т. д.), а Иафету – страны северные и

<sup>1</sup> Шахматов А.А. Повесть временных лет. Пг., 1916. С. XVI.

<sup>2</sup> См.: Истрин В. М. Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Одесса, 1913; Истрин В. М. Книги временные и образные Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Текст, исследования и словарь. В 3 тт. Т. 1. Пг., 1922; Т. 3. М., 1930.

западные (Мидия, Армения, Каппадокия, Сарматия, Скифия, Македония, а также места обитания варягов, шведов, норманнов, англо-галлов, римлян, немцев и т. д.). От племени Иафетова произошли и так называемые норрики, “еже суть словене”. Спустя много времени они заселили земли по Дунаю, где теперь находятся Венгрия и Болгария. Оттуда славяне разошлись по земле и прозвались именами своими, где кто сел на каком месте: одни моравами, другие – чехами, третьи – ляхами и т. д. Те же племена, что пришли и сели по Днепру, стали называться полянами, другие – древлянами, потому что сели в лесах, третьи, расположившиеся по речке Полото, впадающей в Двину, стали именоваться полочанами, четвертые, переселившиеся на север, – северянами и т. д.

Переходя к описанию образа жизни восточных славян, «Повесть временных лет» отмечает разобщенность их нравов, законов и обычаев. Не было между ними согласия и мира, а потому “не бе в них правды”, и они часто пребывали в усобицах и воевали друг с другом. Этим пользовались внешние враги – хазары, обры и др. Тогда решили славяне поискать себе князя на стороне, чтобы он “володел” ими и “судил по праву”. Выбор пал на варягов, прозывавшихся русами. Сказали им посланцы славян: “Земля наша велика и обильна, а наряда в ней нет. Да поидете княжить и володети нами”. И пришел тогда к ним Рюрик с братьями своими Синеусом и Трувором, и объединил под своим началом все славянские племена. Так возникло Древнерусское государство.

Стол великого князя находился в Киеве и передавался по старшинству от отца к сыну. Поначалу все обстояло благополучно, но по мере разрастания княжеского рода все более запутывается система очередности, и между князьями многочисленных уделов (“отчин”) разгорается непримиримая борьба.

«Повесть временных лет» предлагала выход из этой ситуации, обосновывая идеологию удельно-династического княжения. В пример правящей династии приводились сыновья Ноя: “Сим же и Хам и Афет, разделивше землю, жребьи метавше, не преступати никому же в жребий братень, а живяху кождо в своей части”. Во всем этом усматривалось “Божье блюдо”, уклонение от которого грозило “казнями Божьими”. Так, рассказывая о бесславной гибели Святополка, убийством братьев своих завладевшего киевским княжением, летописец пояснял: “Се же Бог показа на наказанье князем русьским, да аще сии еще сие створят, се слышавше, ту же казнь примуть; но и больше сее, понеже ведая се, сътворять такоже зло убийство”<sup>1</sup>. Таким образом, «Повесть временных лет» признает удельно-династическую систему единственной богоустановленной формой мирского правления.

Древнекиевская летопись включает в себя большое число разнообразных текстов, многие из которых являются самостоятельными произведениями – шедеврами русской средневековой книжности. Это и договоры Руси с Византией, и повесть о мести княгини Ольги древлянам за убийство ими ее мужа, князя Игоря, и «Речь философа», содержащая изложение христианской веры, и рассказ о крещении Руси, и повествование о Печерской обители, и т. д.

3. *Наставления киевского князя.* Пожалуй, наибольший интерес представляет «Поучение Владимира Мономаха», сохранившееся только в составе «Повести временных лет». Это сочинение посвящено вопросу о христианских обязанностях мирского человека, в том числе князя.

По мнению Мономаха, самое большое чудо из всего, что сотворил Бог, – это человек. “И сему чуду

<sup>1</sup> Повесть временных лет. С. 11, 18, 10, 98.

дивуемся, – писал он, – како от персти создав человека, како образи розноличнии в человеческих лицах, аще и весь мир совокупить, не вси в един образ, но кый же своим лиць образом, по Божии мудрости”. Главная черта человека – любовь к ближнему, а это значит: а) “Убогих не забывайте, но елико могуще по силе кормите”; б) “Не вдавайте сильным погубити человека”; в) “Ни права, ни крива не убивайте, ни повелевайте убити его”. Каждый должен помнить, что он смертен (“днесе живы, и заутра в гроб”) и не позволять себе величаться перед другими. Старого надо чтить как отца, молодого как брата. Жену свою любить, но не давать ей власти над собой. И не проходить мимо человека, не приветив его и не сказав ему доброго слова. Так укрепится душа и избегнет согрешений.

Мономах убежден, что Бог требует от человека простых дел: покаяния, слез и милостыни. Их исполнение “не тяжко”, во всяком случае по сравнению с тем, что “инии добрии терпят”, постригаясь в монашество либо проводя время в постах и одиночестве. Зато “теми дела трими”, считал Мономах, можно “избыти грехов своих и царствия не лишитися”. И еще он советовал перед сном, “аще можете, поклонитися до земли; а ли вы ся начнет не мочи, а трижды”. Тем ночным поклоном, на его взгляд, “человек побеждает дьявола, и что в день согрешить, а темь человек избывает”.

Значение и достоинство человека определяется его знаниями и трудом. Надо учиться всему доброму, чтобы уметь делать добро. И не ленитесь, наставляя Мономах, “леность бо всему мати: еже уметь, то забудеть, а его же не умеет, а тому ся не учить”<sup>1</sup>.

«Поучение» возвещало светское понимание мира и назначения человека. В сочинении Мономаха цер-

<sup>1</sup> Поучение Владимира Мономаха // Там же. С. 155–158.

ковная тема намечена лишь отчасти, из чего явствует, что отношения между светской и духовной властью уже тогда приняли конфронтационный характер. Правомерность такого предположения подтверждается «Посланием» митрополита-грека Никифора, в котором он упрекал киевского князя за принижение роли христианских обрядов, в частности, поста.

4. Дальнейшее развитие летописания. «Повесть временных лет» имела двойное значение в истории русского летописания: с одной стороны, она стимулировала развитие областного летописания, достигшего расцвета в период удельной раздробленности и монголо-татарского ига в XIII–XIV вв., а с другой – стала исходным принципом для летописания московского, использовавшего ее для изложения отеческой истории до начала XII в.

Ведущими центрами областного летописания были Ростов, Рязань, Тверь, Смоленск, Владимир, Нижний Новгород. Отличительной особенностью летописания теперь являлось идеологическое обоснование попыток удельных князей обособиться, воспрепятствовать процессу централизации Руси. Основная линия противостояния приходилась на московское и тверское летописания, поскольку князья именно этих территорий выступали главными претендентами на обладание ханскими ярлыками, дававшими старшинство над остальными русскими князьями. В памятниках областного летописания красной нитью проходил старый призыв: “Седем кождо на своих отчинах”; причем “пуще... татарской рати” воспринималось собиране Руси “сильными князьями”<sup>1</sup>.

Торжество московской объединительной политики ознаменовалось составлением первого общерусского митрополичьего свода 1408 г. Работа эта

<sup>1</sup> См.: Муравьева Л. Л. Летописание Северо-Восточной Руси конца XIII – начала XV века. М., 1983. С. 280.

была инициирована митрополитом Киприаном, который в обстановке удельной раздробленности Руси принял сторону Москвы и поддержал княжеский дом Ивана Калиты. Следующим шагом на пути создания общерусского летописания стал Московский великокняжеский свод 1479 г., впервые запечатлевший идею переноса центра православия после падения Константинополя из Византии на Русь<sup>1</sup>. В начале XVI в. эта идея получила окончательное оформление в теории “Москва – третий Рим” Филофея Псковского.

5. *Учение Иосифа Волоцкого*. Вершина общерусского летописания – «Степенная книга царского родословия», которая была составлена в 1563 г. царским духовником священником Андреем, в монашестве Афанасием, преемником митрополита Макария на святительской кафедре.

В основе «Степенной книги» лежит религиозно-политическое учение *Иосифа Волоцкого* (1440–1515), еще при жизни признанного “богомольцем царей московских”.

Согласно его воззрениям, на Руси божественной является только власть московского царя. Хотя он “естеством подобен есть всем человеком, а властью же подобен есть Вышнему Богу”, – утверждал Иосиф. Царю должны подчиняться все христиане, в том числе и духовенство, ибо он “первый отмститель Христу на еретики”. Бог вручил ему все высшее – и милость, и суд, церковное и монастырское, и всего православного христианства хранение и попечение. Поэтому “царский суд святительским судом не посужается ни от кого”. Обращаясь к Васи-

<sup>1</sup> Это видно из того, какое значение в Московском своде 1479 г. придается постройке Успенского собора в Кремле. Судя по всему, он воспринимался как замещение цареградской Софии, превращенной турками в оплот ислама. – См.: *Приселков М. Д.* История русского летописания XI–XV вв. СПб., 1996. С. 255.

лию III, Иосиф писал, что московский государь есть глава “всеа руския земли государем”, т. е. удельным князьям, и им надлежит оказывать ему “должная покорения и послушания, работати ему по всей воли его и повелению его, яко Господеви работающе, а не человеком”<sup>1</sup>.

6. *«Степенная книга царского родословия»*. Эти идеи и составили сущность иосифлянской идеологии, в развитие которой значительную лепту внесли митрополит Даниил (ученик Иосифа Волоцкого) и митрополит Макарий, по чьему заказу и была составлена «Степенная книга».

Схема книги построена в виде ступеней (“степеней”) родословной лестницы великих князей (отец, сын, внук и т. д.), начиная от Владимира I и кончая царем Иваном IV. Всего в ней 17 ступеней. Несмотря на постоянство элемента святости, биографии князей все же отличаются от житий святых стремлением удержать акцент историчности.

Это легко заметить, если сравнить жития одних и тех же святых в «Степенной книге» и «Минеях Четых». Так, например, житие Александра Невского, составленное для макарьевского собрания, выдержано в духе традиционных канонов агиографии: в нем много символичности и условности, большой раздел отводится чудесам. Напротив, в житии Александра Невского в «Степенной книге» отдается предпочтение историческим фактам, извлекаемым из летописей, и почти ничего не говорится о посмертных чудотворениях князя-святого. Безусловно, здесь просматривается секуляристская тенденция, характерная для взаимоотношений церкви и государства в правление Ивана IV.

Московская власть исходила из того, что она является наследницей “в Рустей земли в благочестии просиявших богоутвержденных скипетродер-

<sup>1</sup> Послания Иосифа Волоцкого. М., Л., 1959. С. 184, 193–196.

жателей, иже бяху от Бога, яко райская древеса, насаждени”, и не видела необходимости специально подкреплять свой статус церковной номинацией.

Весьма красноречиво это отражается в родословных титулованиях. Например, о великом князе Ярославле Всеволодовиче сказано: “Благороднаго корени доброплодная и неувядаемая ветвь, царскаго изращения плодоносное семя русских самодержателей, сий великий князь Ярослав бысть” и т. д. Степень, посвященная Ивану Калите, начинается так: “Сей благородный, Богом избранный приемник и благословенный наследник благочестивыя державы боголюбиваго царствия Русьскыя земля великий князь Иван Данилович, рекомый Калита, внук блаженнаго Александра – десятый степень от святаго равноапостольнаго Владимира перваго, от Рюрика же третийнадесять” и т. д. Семнадцатая степень, отведенная Ивану IV, начинается со слов о “благородном царском рождении”, которое произошло по усердной молитве родителей “боговенчанного” царя: “Сице и зде молитвенная доброть разверзе царское неплодие самодержца Василя Ивановича, и родися ему сын и наследник царствию сий святопомазанный царь и великий князь, сладчайшее имя Иван, государь и самодержец всея Руси и иным многим языком и царствием одолетель, иже бысть от святаго перваго Владимира седьмыйнадесять степень от Рюрика же двадцатый”<sup>1</sup>.

Таким образом, «Степенная книга» закладывает основы той политической риторики, которая служила целям прославления и возвеличения московской государственности.

<sup>1</sup> См.: Книга Степенная царского родословия // Полн. собр. рус. летописей. Т. 21. В 2 ч. СПб., 1908–1913; Васенко П. Г. «Книга Степенная царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. СПб., 1904.

7. *Возникновение историографии.* Со «Степенной книги» началась унификация русского летописания второй половины XVI–XVII вв., которое отныне все больше приобретает компилятивный характер, превращаясь в сокращение более поздних редакций. Это означало не только утрату им самостоятельной культурно-исторической ценности, но и упадок, вырождение летописного жанра.

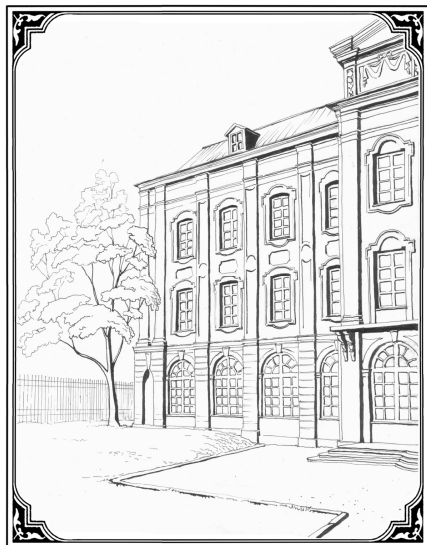
На смену летописанию приходит зарождающаяся историография, пронизанная психологизмом и исканием причинности. Самый ранний памятник этого жанра – «История о великом князе Московском» А. М. Курбского, написанная им в эмиграции в 1573 г. с целью дискредитировать Ивана IV как претендента на польский престол во время бескоролья в Речи Посполитой.

Сюда же примыкают и «Временник» Ивана Тимофеева, «Летописная книга» С. И. Шаховского, анонимный «Новый летописец», посвященные описанию эпохи Смуты начала XVII в., а также сочинение Г. К. Котошихина «О России в царствование царя Алексея Михайловича», появившееся первоначально в переводе на шведский язык в 1669 г. В этих работах прослеживается идея закономерной связи событий, их обусловленности действиями конкретных групп или лиц. Их авторы обнаруживают тяготение к изображению противоречивых персонажей, которым свойственны как добрые, так и злые поступки. Кроме провидения, определенную роль в истории они отводят нравственным качествам людей, и в первую очередь свободе воли индивида.

Тем самым понимание жизни наполнялось элементами объективизма в духе западноевропейской историографии Нового времени. Эта традиция и составила фундамент русской исторической науки XVIII – начала XIX вв., созданной усилиями таких ее корифеев, как В. Н. Татищев, М. В. Ломоносов, И. Н. Болтин, М. М. Щербатов, Н. М. Карамзин.



## Раздел второй



Европеизация России  
и светское культуротворчество

XVIII - XIX вв.

- ❖ Петровский секуляризм и зарождение светской культуры
- ❖ От философии Просвещения к “духовному ренессансу”
- ❖ Образование и учебные заведения императорской России
- ❖ Законодательство
- ❖ Литература
- ❖ Искусство

*Лекция седьмая*  
**Петровский секуляризм**  
**и зарождение светской культуры**

1. *Понятие секуляризма.* Царь Алексей Михайлович, по выражению летописца, “землю взора и умягчи” для нового просвещения, а насадил семена и пожал плоды его Петр I – великий преобразователь России. При Алексее Михайловиче начинает зарождаться секуляризм, легализовавший культурный поворот в сторону Запада; Петр I доводит это осторожное западничество до полного принятия идеологии европеизма.

Идеократической константой европеизма выступает культ знания, просвещения, свободного от догм и регламентаций религии. Просвещение понималось как “выход человека из состояния несовершенности, в котором он находится по собственной вине”. А для этого, как писал И. Кант, “не требуется ничего, кроме свободы, причем самой безобидной из всего, что может называться свободой, а именно свободы во всех случаях *публично пользоваться своим разумом*”<sup>1</sup>.

2. *Программа Петра I.* Петр I делает все, чтобы отделиться от прошлого, разорвать путы старомосковских отношений и утвердить новые формы жизни, новое светское культуротворчество. Его программа созрела в основных чертах еще во время Великого посольства на Запад (1697–1698), когда он побывал в Германии, Голландии, Англии, встречался с видными европейскими учеными и философами, в числе которых были Лейбниц и Ньютон.

Позднее, в 1712 г., Лейбниц в письме к царю изложил свою концепцию культурного круговорота, решительно повлиявшую на мировоззрение и

<sup>1</sup> Кант Иммануил. Ответ на вопрос: Что такое просвещение? // Соч. на нем. и русск. яз. В 4 тт. Т. 1. М., 1994. С. 131.

политику российского самодержца. Суть концепции заключалась в следующем: всемирная цивилизация, распространяясь по планете из одной страны в другую, приходит, наконец, в Россию, с тем чтобы, достигнув всей полноты развития, снова устремиться к своему исходному пункту – в Грецию. “По-видимому, – писал немецкий мыслитель, – согласно божественной судьбе, наука должна обойти кругом весь земной шар и ныне перейти также в Скифию (так он по укоренившемуся на Западе предрассудку называл Россию. – А. З.), и потому избрала Ваше Величество орудием, так как Вы можете... взять лучшее и усовершенствовать надлежащими мерами то, что сделано в обеих частях света; ибо в Вашем государстве все, что касается до науки, еще ново и подобно листу белой бумаги, а потому можно избежать многих ошибок, которые вкрались в Европе постепенно и незаметно”<sup>1</sup>.

3. *Секуляристские реформы.* Петр I и сам верил в великое предназначение России и всячески заботился о ее возвышении. В первую очередь он взялся за *расцерковление* гражданской жизни. Хотя Петр I понимал, насколько важна религия в общении с массами, его бесконечно возмущало засилье духовенства в общественной и государственной жизни. Секуляризационная деятельность Петра I разворачивалась в разных направлениях. Первой открытой демонстрацией разрыва со стариной явился перенос по указу от 20 декабря 1699 г. начала года с 1 сентября на 1 января. Светский характер данной реформы подчеркивался и введением в календарь новых отправных пунктов исчисления лет (“эр”): “от вымышления порохового дела”, “от вымышления книг печатания”, “от зачатия флота” и т.п., которые призваны были если и не заменить, то во вся-

<sup>1</sup> Цит. по кн.: Чучмарев В. И. Лейбниц и русская культура. М., 1968. С. 19–20.

ком случае ослабить значение церковных “эр” – от сотворения мира, от Рождества Христова и т. д.

Объективно тот же секуляристский смысл имела и книгоиздательская реформа. До Петра I существовала только церковная печать, возникшая еще во времена Ивана Грозного. Все выходившие тогда издания предназначались исключительно для религиозного употребления – от первой «Псалтыри» Ивана Федорова до «Кормчей» и «Скрижалей» патриарха Никона. Петр I своим указом от 1 января 1708 г. вводит новую азбуку и новый шрифт для печатания “разного звания гражданских книг”, т. е. литературы светского, прежде всего научного, содержания. За короткое время создается обширная учебная литература – от астрономии и истории до фортификации и кораблестроения. Самой первой в этом ряду стоит «Геометрия, словенски землемерие». Изыскивались и переводились на русский язык все сколько-нибудь значительные книги по техническим направлениям.

Зная несколько европейских языков, царь сам следил за качеством переводов: “Книгу о фортификации, которую вы перевели, мы прочли: разговоры зело хорошо и внятно переведены; но как фортификацию делать, то зело темно и непонятно переведено, также в табели мера не именована, который лист, переправя, вклеили в книгу, а старый, вырезав, при том же посылаем, где сами увидите погрешение или невнятность. И того ради надлежит вам в той книжке, которую ныне переводите, остеречься в том, дабы внятнее перевести, а особливо те места, которые учат, как делать, и не надлежит речь от речи хранить в переводе, но, точно выразумев, на свой язык уже так писать, как внятнее быть может”<sup>1</sup>. Здесь фактически изложена це-

<sup>1</sup> Цит. по кн.: Соловьев С. М. История России с древнейших времен. В 15 кн. Кн. 8. М., 1962. С. 334.

лая теория перевода, ставшая руководством к действию для литераторов петровской эпохи. Ее основная мысль сводилась к тому, что без выработки научного языка и научной терминологии не может развиваться русская наука, русское просвещение.

Нарождавшаяся наука в России целиком ориентировалась на удовлетворение реальных запросов, прежде всего – подготовку деятелей-профессионалов, ученых-практиков. Недаром самой почитаемой фигурой в обществе становится инженер. Специалисты по инженерной части на выгодных условиях приглашают из разных городов Европы. Молодым дворянам разрешается ездить за границу для обучения артиллерии и инженерству. В Москве и Петербурге учреждаются инженерные школы; их выпускники получают оклад “больше противу армии”<sup>1</sup>. Инженерному делу обучали не только в Морской академии, в полковых школах, но и в духовных семинариях. Таким образом, формировалось новое служебное сословие интеллигенции, верно служившее власти вплоть до трагического разрыва с ней на Сенатской площади Петербурга в 1825 г.<sup>2</sup>

4. *Изменение образа дворянства.* Для облегчения хода европеизации, доведения плодов научного знания и опыта до уровня обыденной жизни, социальной устанавливается беспошлинный ввоз в Россию товаров промышленного назначения – цемента, клея, жернового и точильного камня, шерсти и т. д. Без пошлины допускаются и предметы нового европеизированного обихода дворянства – виноград, померанцы, лимоны, “устерцы” и т. д., с ничтожной пошлиной – по 1–2 коп. с бутылки – много-

<sup>1</sup> Савельев А. Исторический очерк инженерного управления в России. СПб., 1879. С. 39.

<sup>2</sup> См.: Федотов Г. П. Трагедия интеллигенции // Мыслители русского зарубежья: Бердяев, Федотов. СПб., 1992. С. 285–287.

численные сорта “дворянских” вин (шампанское, бургонское, ренское, “флеренское” и т. д.), а также дворянская галантерея – часы золотые и серебряные, табакерки, эфесы шпажные, перстни, кольца, запонки, пряжки, галстуки, веера, “перьяные мячки и решеточки, которыми мячки играют”, кружева, ковры и т. д. Не облагаются пошлиной и произведения искусства, книги, бумага, математические, аптекарские и прочие инструменты. Зато высокой пошлиной обкладываются те товары, которые могут конкурировать с отечественными, а именно: сукна, полотна, металлические изделия, зерновая продукция – рожь, пшеница, горох и т. д.

Все это приводит к быстрой перемене образа дворянства, отходу его от традиций православия и церковности. Тогдашний кодекс моральных предписаний – «Юности честное зеркало» – лишь мимоходом касается религиозного воспитания дворянских детей (“Охотно ходи в церкви и в школы, а не мимо их”). В нем нет и слова от старомосковского «Домостроя», обязывавшего учить “страху Божию” и “покорению господину”. На первом плане – хорошие манеры, учтивость, непохожесть на “деревенского мужика”. Этому особенно способствует знание иностранных языков<sup>1</sup>. Успех гарантирует только прилежная служба, “ибо как кто служит, так ему и платят”<sup>2</sup>. Служба открывала путь к карьере, возводила на вершины социальной лестницы “новых людей”, вроде “безродного” Меншикова и “случайного” Шафирова. «Табель о рангах» (1722)

<sup>1</sup> С петровского времени, как писал славянофил И. С. Аксаков, “дворянство совершенно оторвалось от народа, присвоив своей жалкой цивилизации право: не верить, *когда он верит*; не соблюдать уставы церкви, *им соблюдаемые*; не знать языка, *которым он говорит*; забыть свою историю и предания и глядеть на них как на удобный материал к извлечению из него доходов”. – Аксаков И. С. Письма к родным. М., 1988. С. 501.

<sup>2</sup> См.: Юности честное зеркало. СПб., 1717.

давал служилым людям “чины” не по родовому старшинству, а по “заслугам”; данной же категории лиц присваивалось дворянство за выслугу лет. Среди тех, кто удостоился этого звания, было много иностранцев – шотландцев, французов, поляков, шведов, англичан, голландцев. Их присутствие в армии, на флоте, в государственной администрации размывало монополию православия на “хранение истины” и делало более гибкими, толерантными моральные, вероисповедные отношения.

5. *Табельные праздники*. С неменьшим усердием Петр I занимался устройением “светскости и политекса”, внедряя в общество ассамблеи, балы, театральные представления. Сюда же относятся “табельные дни” – праздники, знаменующие торжество государственности. До Петра I на Руси отмечались исключительно церковные праздники. Их насчитывалось почти столько же, сколько было русских святых. Число последних резко возросло в XV–XVII вв., так что редкий день обходился без того, чтобы в городах не раздавался непрерывный колокольный звон. Петр I отменил прежде всего празднование дней местных святых, оставив в календаре только “двунадесятые”, т. е. общецерковные, праздники<sup>1</sup>. Вместо

<sup>1</sup> “Двунадесятые” праздники состоят из господских, посвященных Иисусу Христу, и богородичных, посвященных Божьей Матери. По времени празднования они разделяются на неподвижные (непереходящие) и подвижные (переходящие). Первые, постоянно отмечающиеся в одни и те же числа месяца, таковы: Рождество Пресвятой Богородицы – 8 сентября (числа указываются по старому стилю), Воздвижение Креста Господня – 14 сентября, Введение во храм Пресвятой Богородицы – 21 ноября, Рождество Христово – 7 января, Крещение Господне (Богоявление) – 6 марта, Благовещение Пресвятой Богородицы – 25 марта, Преображение Господне – 6 августа, Успение Пресвятой Богородицы – 15 августа. К подвижным двунадесятым праздникам относятся: Пасха – с 22 марта по 25 апреля, Вознесение Господне – 40-й день после Пасхи, Троица (Пятидесятница) – 50-й день после Пасхи.

них вводятся табельные праздники, закреплявшие “памятование” важнейших государственных событий.

Вот перечень табельных праздников на 1724 г.: 1 января – новый год, 3 февраля – тезоименитство цесаревны Анны Петровны, 19 февраля – “воспоминание брака императорского величества”, 30 мая – рождение Петра, 25 июня – коронование Петра, 27 июня – “преславная виктория под Полтавою”, 29 июля – тезоименитство Петра, 29 июля – “взятие фрегатов, первое – при Ангуте, потом – при Грингаме”, 5 сентября – тезоименитство Елизаветы Петровны, 28 сентября – “виктория над генералом Левенгауптом”, 11 октября – взятие крепости Нотебург, 23 ноября – день Александра Невского, 24 ноября – тезоименитство Екатерины, 30 ноября – день “святого апостола Андрея Первозванного, торжество кавалеров российских”<sup>1</sup>.

“Табельные дни” отмечались торжественными церковными богослужениями, что приучало общество к мысли о превосходстве монархии.

6. *Российская Европа*. Венец секуляризационной политики Петра I – упразднение патриаршества. Манифестом 1721 г. об утверждении регламента Духовной Коллегии (Святейшего Синода) царь провозглашался главой православной церкви. Как и в других делах, Петр I дотошно вникает в богословские вопросы, редактирует религиозные книги, проповеди, беря целиком на себя толкование христианских догматов и заповедей<sup>2</sup>. В его глазах вера – не просто

<sup>1</sup> Анисимов Е. В. Время петровских реформ. Л., 1989. С. 338.

<sup>2</sup> 13 июля 1722 г. царь пишет Синоду: “Книгу *О блаженствах* я всю чел, которая зело изрядна и прямой путь христианской, только надлежит предисловие зделать, в катором розные наши толковани неправые, хонжеские все и выяснить, дабы читающие перво свой порок узнали и потом пользу и прямую истинную... И, сочиня сие, не печатать до возвращения нашего, також и того,

путь к спасению, но «полезное для государства, как воспитывающее и сдерживающее начало, очень удачное для достижения “общего блага”»<sup>1</sup>. Хорошо то, что хорошо для государства, – такова была политическая философия преобразователя России.

Все эти меры приобщили Россию к “людскости”, открыли путь для светского культуротворчества. Петр I, по словам Екатерины II, переменял “нравы” русского народа, очистил их от тех “грубостей”, которые “принесены были к нам смешением разных народов и завоеваниями чуждых областей”. Вместо старого идеологического клише “Святая Русь” родилось новое понятие – “Российская Европа”. Русское общество быстро прониклось сознанием, что “Россия есть европейская держава”<sup>2</sup>, и с этим лозунгом устремилось в будущее.

7. *Философские взгляды Татищева*. Культурно-историческим обоснованием идеологии русского европеизма стала теория “всемирного умопросвящения” В. Н. Татищева (1686–1750), одного из видных сподвижников Петра I.

Татищев выделял три этапа в развитии человеческой духовности и познания: “первое просвещению ума подавало обретение письма; другое великое переменение учинило пришествие и учение Христова; третье – обретение тиснения книг”. В древности, на его взгляд, все народы пребывали в глубочайшей темноте и невежестве. Но вот, “около или прежде Авраамовых лет”, явились люди, которые изобрели письмена и создали законы, дабы усовершенствовать

что хотели, исправить в исповедях”. – Законодательные акты Петра I. М., Л., 1945. С. 110.

<sup>1</sup> Верховский П. В. Учреждение Духовной коллегии и Духовный регламент. К вопросу об отношении церкви и государства в России. Исследование в области истории русского церковного права. В 2 тт. Т. 1. Ростов-на-Дону, 1916. С. 631–632.

<sup>2</sup> Екатерина II. Из «Наказа комиссии о сочинении проекта нового Уложения» // Соч. М., 1990. С. 23.

обычай своих соплеменников: “на Востоке, в Персии и Индии Зароастер был первейший, в Египте Осирис, в Греции Минус, в Риме Янус, или Нумо Помпилиус”. Им позднее подражали многие философы и богословы.

Схожие процессы протекали и в России: как только возникла славянская азбука, наши предки сочинили собственный “закон, или уложение” – «Русскую правду».

На втором этапе, с пришествием Христа, начинает распространяться “просвещение не токмо духовное... но и моральное”. Однако скоро “многие от Христианских учителей” отступают от евангельской истины, “через что и в просвящении ума такое препятствие явилось и от страстей в христианех науки стали оскудевать, что едва не повсюду науки нужные человеку погибли”. Особенно усердствовали в этом отношении римские папы: они “многие древние и полезные книги пожгли, иные же, что противно их предприятию в себе имели, преправляли и исказили”. Более того, католические иерархи запретили мирянам читать Библию, признав это “вредительным” для посмертного спасения. “За ними помалу и другие последовали”, – пишет Татищев, намекая на православное духовенство.

Открытие книгопечатания привело к повсеместному утверждению грамотности и возродило интерес к наукам и философии. На первый взгляд, замечает Татищев, это расходится с учением Христа. Всем известно, что “Господь наш Иисус Христос, его ученики и апостолы и от них святые отцы против премудрости и философии говорили”. Но тут “надобно разуметь, о какой премудрости и философии они говорили, а не просто за слова хвататься”. Ведь, скажем, не пища сама по себе вредна, а объедение, и не вино греховно, а пьянство. Точно так же следует рассуждать и о философии: если она работает о познании Бога и о пользе человека, зна-

чит необходима; но если отвращается от этого, тогда “вредна и губительна”. У нас же, констатирует Татищев, на философию смотрят с подозрением и не любят ее, позволяя тем самым “злоковарным священнослужителям” добиваться “утверждения их богопротивной власти и приобретения богатств”. Только им выгодно, “чтоб народ был неученой и ни в коей истинне рассуждать могущей, но слепо бы и раболепно их рассказам и повелениям верили”<sup>1</sup>.

“Истинная” философия, согласно Татищеву, движет науками и просвещением. Сами науки он разделял на пять групп: нужные, полезные, щегольские, любопытные и вредительные. К нужным относятся “речение” (т. е., собственно, знание языков), “домоводство” (экономика), медицина, этика, право, логика и богословие. От них зависит покой и благополучие человека. Полезные науки суть грамматика, риторика, история, ботаника, физика, химия. К ним примыкают щегольские, или увеселяющие науки: поэзия, музыка, танцы, вольтежирование (конная езда), живопись. Что касается любопытных, но совершенно тщетных наук, то это астрология, физиогномика, алхимия; людям следует воздерживаться от их изучения. Вредительными же являются “некромантия – чрез мертвых провещание”, “аеромантия – воздуховещание”, “пиромантия – огневещание” и проч.: они лишь насаждают духовный обман и суеверия. Философия позволяет уяснить различие между науками и подвигнуть человека к познанию истины и пользы.

Татищевская теория “всемирного умопросвящения” открывала простор развитию светского мировоззрения, опирающегося на принципы просветительской философии. Своего расцвета этот процесс достиг во второй половине XVIII – начале XIX вв.

<sup>1</sup> Татищев В. Н. Разговор двух приятелей о пользе науки и училищах // Избр. произв. М., 1979. С. 70, 72, 76, 77, 79, 80.

*Лекция восьмая*  
**От философии Просвещения**  
**к “духовному ренессансу”**

1. *Разработка проблем метафизики.* Первое, что характеризует просветительскую философию, – это разработка проблем метафизики. Выделение ее в качестве самостоятельной теоретической дисциплины связано с именем *Софрония Лихуда (1653–1730)*. Он отверг существовавшее в западноевропейской схоластической традиции отождествление философии и метафизики и сформулировал свое понимание их предметной специфики. Философия, на его взгляд, решает вопросы морального плана – о происхождении и природе зла. Напротив, метафизика есть постижение сущности вещественного и невещественного мира, их взаимного соотношения друг с другом. Таким образом, метафизика обретала статус онтологии, позволявший ей занять средоточное положение в философии. Много места отводилось метафизике в трактатах *Д. С. Аничкова (1733–1788)* и *Я. П. Козельского (ок. 1728 – ок. 1794)*.

2. *Структура философии.* К середине XVIII в. сложилась окончательная структура философского знания. Она сохраняла аристотелевское различие теоретической и практической философии, но включала в них новые компоненты. Так, теоретическая философия разделялась на метафизику, или онтологию, которая “дает общее понятие всех вещей, описывает существо и главные их свойства”, физику – “науку всех естественных и материальных вещей” и пневматологию – “науку о невидимых или бесплотных вещах, яко о Боге, о душе нашей и о прочем”. Практическая философия также содержала три раздела: науку о естественном законе (“показывает, каким образом жить справедливо”), политику, которая “предписует правила, каким образом поступать, живучи в обществе эко-

номическом и гражданском”, и мораль, или нравоведение, – “науку к приобретению благополучия, посредством добродетели”<sup>1</sup>.

3. *Сциентизм.* Другой яркой чертой русской просветительской философии являлся своеобразный “сциентизм”, с наибольшей полнотой выразившийся в творчестве *М. В. Ломоносова (1711–1765)*. Сущность сциентизма заключалась в стремлении основывать “правила жизни” на законах “окружного мира”, природы. Все мировоззрение отечественного мыслителя может быть сведено к четырем важнейшим пунктам.

Во-первых, он последовательно отстаивал принцип двойственной истины, противопоставляя божественное и мирское. Для него равно неприемлемы как те, кто хотел бы “божескую волю вымерять циркулем”, так и те, кто “думает, что по псалтыре научиться может астрономии или химии”. Ломоносов отделял “правду” от “веры”, дабы смешением их никто больше не всевал “между ими плевелы раздоры”<sup>2</sup>.

Во-вторых, это идея неуничтожимости бытия, которую он понимал так: бытие есть, небытия нет. Это в каком-то смысле позволяет причислить Ломоносова к парменидовской, а не гераклитовской

<sup>1</sup> См.: Краткое руководство к философии эклектической // Историко-философский ежегодник. М., 1991. С. 70–74. Конечно, были и другие попытки структурализации философии. В частности, *И. С. Рижский* включал в теоретическую философию только две дисциплины – физику и метафизику; зато метафизика охватывала у него не только онтологию, но и “умословие”, т. е. логику, космологию, психологию и естественное богословие. По ведомству метафизики относил теологию и *В. К. Тредиаковский*, автор знаменитой «Тилемахиды». Однако это были скорее исключения, и в общем понимании метафизики главенствовала секуляристская тенденция.

<sup>2</sup> *Ломоносов М. В.* Явление Венеры на Солнце // Полн. собр. соч. В 10 тт. Т. 4. М.: JL, 1955. С. 375.

линии, чем, собственно, и обусловлено позднейшее расхождение русской и западноевропейской философии, склонившейся преимущественно на гераклитовские позиции.

В-третьих, Ломоносов считал, что природа всегда строго держится своих неизменных законов, а потому даже малейшее в ней не может быть причислено к чудесам. Разум сам способен познать тайны бытия, и надо лишь правильно соотнести его с опытом. “Один опыт, – писал он, – я ставлю выше, чем тысячу мнений, рожденных только воображением”<sup>1</sup>.

Наконец, четвертым элементом натурфилософских воззрений Ломоносова была идея “всеобщего движения”. Согласно мнению ученого, неуничтожимость бытия вовсе не означает его неизменности. Все тела, состоящие из атомов, постоянно обновляются в своем составе или вообще принимают вид других тел. Это происходит потому, что они обладают порами, которые постоянно заполняются “посторонней материей”. В результате неуничтожимость мира легко совмещается с изменением отдельных вещей и явлений. Таков “закон природы”: “Сколько материи прибавляется к какому-либо телу, столько же теряется у другого”<sup>2</sup>.

4. *Философская антропология.* Ломоносов повернул сознание русского человека к реальному миру, сделал надежной и действенной перспективу земного существования. Этого как раз не давало старое московское православие, обремененное эсхатологизмом и мироотрицанием. Тем самым оказывалась возможной философская антропология, которая получает свое концептуальное воплощение в трактатах

<sup>1</sup> Ломоносов М. В. 276 заметок по физике и корпускулярной философии // Там же. Т. 1. М., Л., 1950. С.

<sup>2</sup> Ломоносов М. В. Письмо к Леонарду Эйлеру от 5 июля 1748 г. // Там же. Т. 2. М., Л., 1951. С. 185.

*А. Н. Радищева (1749–1802) и А. И. Галича (1783–1848).*

Основная идея Радищева и Галича состояла в том, что человек – это прежде всего представитель Вселенной. Согласно Радищеву, “человек преджил до зачатия своего”, “семя, содержащее будущего человека, существовало”. Следовательно, жизнь есть лишь момент бытия и “смерть не существует в природе, но... токмо преобразование”<sup>1</sup>. И как по разрушении тел каждая частица отходит к своей стихии или началу, точно так же, по предположению мыслителя, и “сила жизни” со смертью человека возвращается в свое прежнее, “предрождественное” состояние. Очевидно, что Радищев пытался решить вопрос о человеке на путях ломоносовской натурфилософии.

Для Галича, в целом разделявшего антропологические идеи Радищева, на первый план выдвигалась проблема души.

Душа, на его взгляд, не творится Богом, но возникает через “рождение”, сочетаясь изначально с “животворящими силами природы”<sup>2</sup>. Сущность ее определяется действием трех сил: смысла, разума и ума. Смысл порождается непосредственно чувствованием и образует внешнюю, или объективную, сторону души. Это самая низшая познавательная способность. Разум служит средоточием внутренних, или субъективных, движений души, в которых проявляется человеческое понимание вещей. Преимущества разума “доказывают весьма ощутительно религия, мораль и искусство прежних и ны-

<sup>1</sup> Радищев А. И. О человеке, о его смертности и бессмертии // Избр. филос. соч. М., 1949. С. 276.

<sup>2</sup> Галич А. И. Картина человека. Опыт наставительного чтения о предметах самопознания для всех образованных сословий. СПб., 1834. С. 70.



нешних народов”<sup>1</sup>. Однако ни смысл, ни разум сами по себе еще не являются органами философии; таковым выступает только ум, в котором обретают “единодушную цельность” две первые силы души. Философия раскрывает место и значение человека в мире, поэтому она тождественна “человекознанию”, делает вывод Галич.

Очень близок к такому пониманию философии А. И. Герцен (1812–1870). В его «Письмах об изучении природы» проводится мысль о единстве родового мышления. Философия, на его взгляд, должна “раскрыть во всех головах один ум”. Нельзя рассматривать мышление только как “частную, отдельную, личную способность одного типического человека”. В этом случае “бытие и мышление или распадаются, или действуют друг на друга внешним образом”. Человек выпадает из природы и лишается, как и природа, целостности и полноты. “Природа помимо мышления – часть, а не целое”, – утверждал Герцен. “В природе, рассматриваемой помимо человека, – пояснял он, – нет возможности сосредоточения и углубления в себя, нет возможности сознания, обобщения себя в логической форме, – потому нет помимо человека, что мы человеком именно называем это высшее развитие”<sup>2</sup>. Следовательно, человек есть одновременно и завершение реального мира, и его самосознание, разум. Человек существует благодаря природе; природа познает себя благодаря человеку.

В этой нацеленности на методологию *сциентизированного антропологизма* заключается основное отличие русской просветительской философии от за-

<sup>1</sup> Цит. по кн.: *Велланский Д. М.* Обзор философии во всех ее отношениях Александра Галича // Рукоп. отдел Ин-та русск. лит-ры (Пушкинский Дом) РАН. Архив А.В. Никитенко. 1958. С. XXXII. Б. 4. Л. 3.

<sup>2</sup> *Герцен А.И.* Письма об изучении природы // Соч. В 9 тт. Т. 2. М., 1955. С. 311, 312, 313.

падноевропейской, которая всегда остается преимущественно на позициях натуралистического объективизма.

5. *Развитие философии в XIX в.* Начиная с 20-х гг. XIX в. русская просветительская философия принимает все более социальную направленность. Этому способствовала “вторая европеизация” России, вызванная победой над Наполеоном и победоносными походами русских войск на Запад в 1812–1814 гг. Увенчанные славой освободителей европейских народов, они возвращались на родину с сознанием необходимости перемен в собственном отечестве, с жаждой конституционных реформ, освобождения крестьянства от крепостного рабства.

В результате философия насыщалась новым содержанием, превращалась в духовное выражение “нынешнего века” – века “торжества народов” и крушения монархий. Неудивительно, что философия оказалась во вражде с властью: сперва ее пытаются вновь подчинить религии, а затем и вовсе запрещают преподавание в российских университетах<sup>1</sup>. Из студенческих аудиторий философия перекочевывает на страницы журналов и газет, срастается с идеологией и программами формирующихся политических партий.

<sup>1</sup> Николай I, еще не будучи царем, говорил своим подчиненным: “Господа офицеры, займитесь службою, а не философией: я философов терпеть не могу, я всех философов в чахотку вгоню!” – Цит. по кн.: *Розен А.Е.* Записки декабриста. Иркутск, 1984. С. 114. – В его царствование и в самом деле не было ни одного не пострадавшего от властей философа. Торжествовали только всякие Магницкие, Рунич, Уваровы – апологеты официальной народности. “Польза философии не доказана, а вред от нее возможен”, – говорил министр народного просвещения С. А. Ширинский-Шихматов, оправдывая запрет философии в высших учебных заведениях в 1850 г. – *Никитенко А.В.* Дневник (1826–1877). В 3 тт. Т. 1. М., 1955. С. 334.

Так, к середине XIX в. в России возникают две линии развития философии: одна непосредственно продолжает просветительские традиции, доводя их до крайнего радикализма; другая ищет выход на путях контрпросвещения, возрождения святоотеческого наследия и церковности – это движение славянофильства, или “московского православия”.

5. *Просветительский радикализм.* История русского радикализма охватывает период с 1825 по 1917 гг., разделяясь на четыре основных этапа – декабризм, разночинство, народничество и большевизм. Их объединяла идея “нарастания прогресса”, который они понимали как “усовершенствование законов и учреждений”.

Развернутое изложение теории прогресса содержится в трудах *Н. Г. Чернышевского* (1828–1889). На его взгляд, двигателем прогресса выступает наука, ибо ее “трудами... живет все: и государство, и семейство, и политика, и промышленность”. Но она движется вперед “медленно... скачок за скачком”, и эти скачки совершаются с выходом на историческую арену каждого нового поколения, т. е. в среднем через каждые 15–16 лет. Одновременно с ростом влияния науки увеличивается и круг образованных деятелей, способных сознательно участвовать в общественном преобразовании. Их задача – “вытеснить аристократию” и поднять постепенно до своего уровня трудовой народ – ту “рутинную” и “апатичную” массу, которая пока еще “ни в одной стране не принимала деятельного, самостоятельного участия в истории”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Чернышевский Н. Г.* Апология сумасшедшего // Избр. филос. Соч. В 3 т. Т. 3. М., 1951. С. 310. Интересно сравнить это рассуждение Чернышевского с мнением Л. Н. Толстого относительно того, кто в России “верует” в прогресс. “Верующие в прогресс, – писал он, – суть: правительство, образованное дворянство, образованное купечество и чиновничество – классы незанятые, по выражению Бокля. Неверующие в прогресс и враги его: мастеравые,

Но Чернышевский категорически выступал против попыток “ускорить” общественное развитие, толкая на выступление угнетенное крестьянство. От восстания народа, предупреждал он, прежде всего пострадал бы “единственный предмет наших желаний” – “интерес просвещения”: восставший народ “не пощадит ни нашей науки, ни нашей поэзии, ни наших искусств; он станет уничтожать всю нашу цивилизацию”<sup>1</sup>. Поэтому освобождение народа должно стать делом “передовых людей” – интеллигенции.

Идеи Чернышевского нашли преломление в теориях “критически мыслящих личностей” *П. Л. Лаврова* (1823–1900) и “революционного меньшинства” *П. Н. Ткачева* (1844–1885). К ним примыкает и большевистское учение о партии как “передовом отряде” рабочего класса, пролетариата. Разумеется, речь не может идти о буквальном следовании предначертаниям автора «Писем без адреса» и «Что делать?», однако заданный им стереотип политического мышления неизменно сохранялся на всех этапах русского “освободительного” движения.

7. *Идеология славянофильства.* В славянофильстве, напротив, перевес берет антипросветительская тенденция. Сторонники “московской партии” связывают именно с “научнообразным просвещением” все “революционные потрясения” Запада<sup>2</sup>. С их точки

фабричные, крестьяне – земледельцы и промышленники, люди, занятые прямой физической работой, – классы занятые. Вдумываясь в это различие, находим, что чем больше работает человек, тем более он консерватор, чем менее работает, тем более он прогрессист”. – *Толстой Л. Н.* Прогресс и определение образования // Пед. соч. М., 1953. С. 300.

<sup>1</sup> *Чернышевский Н. Г.* Письма без адреса // Избр. филос. соч. Т. 3. С. 494.

<sup>2</sup> Естественно, что антипросветительство славянофилов сочеталось с антизападничеством. В письме одного из идеологов движения революционные события 1848 г. характеризуются следую-

зрения, это было обусловлено разрывом просвещения с христианским вероучением. Западный мир уклонился в “раздвоение духа, раздвоение мыслей, раздвоение наук” – словом, разобщился в дуализме общественного и частного бытия. Оттого и возникшая там философия оказалась оторванной от своего источника – “умозрения отцов церкви”, став односторонним выражением секуляризованного ума.

В России все шло иначе, и она никогда не порывала с духом православного предания. Однако в этом была не только ее сила, но и слабость, поскольку обладание “истиной” развило в ней со временем “общее стремление к боязливому сохранению всей, даже наружной и буквальной, целостности в коренной русской православной образованности”<sup>1</sup>. Чтобы исправить положение, полагали славянофилы, необходимо вернуться к истокам христианской церковности (“соборности”) и возродить подлинное святоотеческое сознание. Лишь после этого можно приняться за обработку результатов “научнообразного просвещения”, сведя их в единую систему “цельного верующего разума”<sup>2</sup>. Намеченный путь и приведет к созданию “самобытно-русской” философии, считали “московские мыслители”.

---

щим образом: “Запад разрушается, обличается ложь Запада, ясно, к какой болезни приводит его избранная им дорога. Я радуюсь обличению лжи. Ужели и теперь Россия захочет сохранять свои связи с Западом? Нет – все связи нашей публики с Западом должны быть прерваны... Вы знаете, как постоянно я был против западного направления; я теперь еще более против него. Отделиться от запада Европы – вот все, чего нам надо”. – *Аксаков К. С.* Письмо к А.Н. Попову // Рукоп. отдел Ин-та русск. лит-ры (Пушкинский Дом). Фонд Аксаковых. Оп. 8. Ед. хр. 15.

<sup>1</sup> *Киреевский И. В.* О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // *Киреевский И. В.* Критика и эстетика. М., 1979. С. 291.

<sup>2</sup> *Киреевский И. В.* О необходимости и возможности новых начал для философии // Там же. С. 332.

Как видно, славянофильство избрало чисто схоластический путь развития отечественного любомудрия, который позднее удержала и философия “русского духовного ренессанса” конца XIX – начала XX вв.

8. *Философия “духовного ренессанса”*. Своеобразие русской “ренессансной философии” проистекало из установки на “осуществление универсального синтеза науки, философии и религии”<sup>1</sup>. Под этим углом зрения *В. С. Соловьев (1853–1900)* обосновал необходимость “нового религиозного сознания”. Он исходил из апофатической трактовки понятия сущего. Сущее, на его взгляд, – это субстанция бытия, но не само бытие. Последнее есть лишь внешнее проявление сущего, его предикат. Сущее абсолютно, бытие относительно. Хотя абсолютно-сущее непознаваемо, тем не менее со всей “достоверностью” известно, что оно, во-первых, представляет собой “всеединное первоначало” всего существующего, во-вторых, имеет чисто духовный характер и, в-третьих, пребывает независимо от нашего сознания и “первее его”. Таким образом, абсолютно-сущее, или сверхсущее, есть Бог, обладающий безусловным единством и всей полнотой бытия. Однако единство это универсально, а бытие потенциально. Потенциальное состояние бытия воплощается в реальности “первой материи”. Но это еще не вещество, даже не понятие вещества. Первая материя – это просто влечение, “жажда бытия” сверхсущего, Бога. По отношению к миру она выступает как некая “действующая творческая сила”. Соловьев называет ее также “душой мира”, или “вторым абсолютным”. Первая материя несет в себе начало природное, телесное, достигая конечного овнешнения в человеке. Именно в нем душа мира “получает соб-

---

<sup>1</sup> *Соловьев В. С.* Кризис западной философии (Против позитивистов) // Соч. В 2 тт. Т. 2. М., 1990. С. 122.

ственную, внутреннюю действительность, находит себя, сознает себя”<sup>1</sup>. Это и означает достижение целостности бытия, осуществляющегося как Богочеловечество, или София.

Созданное Соловьевым “новое религиозное сознание”, несомненно, было обременено пантеистической тенденцией; во всяком случае, в нем нет установки на сохранение абсолютного монотеизма. Оттого оно выявило самые разнородные устремления, придавшие философии русского “духовного ренессанса” самобытное, новаторское звучание. В известной мере последователи Соловьева стремились возродить традиции святоотеческого богословия, опираясь на современное “научнообразное просвещение” Запада.

Можно выделить три основных направления “ренессансной философии”: *религиозный экзистенциализм, интуитивизм и софиологию*.

Для религиозного экзистенциализма, представленного в трудах *Н. А. Бердяева (1874–1948)* и *Л. И. Шестова (1866–1938)*, первостепенное значение имела проблема неизбежности зла, страдания в жизни.

Бердяев связывал это с той *свободой*, которая онтологически присуща бытию. Напротив, Шестов объяснял трагедию мира *подавленностью* человека разумом. Поэтому он призывал отказаться от “эллинского” пути, чтобы снова вернуться к “забытому Богу”. Разум разочаровывал его прежде всего тем, что не допускал примирения с действительностью, в которой жизнь – “бесмысленный, отчаянный крик или безумное рыдание”. Ему неведома “тайна вечного” – смерть, это самое непонятное, самое “неестественное” из всего, что мы наблюдаем в мире. И, пытаясь успокоить человека, разум лишь обма-

<sup>1</sup> Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал // Там же. Т. 1. М., 1988. С. 713.

нывает его, усугубляя тем самым трагедию человеческого существования. Истина же, как утверждал Шестов, лежит по ту сторону разума и мышления. Следовательно, только загасив свет разума, можно обрести божественное откровение, пресекающее наши страдания.

В иной плоскости ставилась проблема человеческой субъективности в русском *интуитивизме*, главным представителем которого был *Н. О. Лосский (1870–1965)*.

Разрабатывая теорию “органического миропонимания”, он исходил из того, что мир есть целостный универсум, в котором “все существует во всем”. Этим уясняется и специфика человеческого познания. Согласно учению Лосского, всякий познаваемый объект непосредственно включается сознанием субъекта в структуру личности и существует в ней независимо от акта познания. Познаваемый объект как бы дифференцируется, удваивается, выступая одновременно в реальном и психологическом плане. Их соединение осуществляется благодаря гносеологической координации, которая еще не тождественна познанию, но без которой не бывает и самого познания. Субъектом гносеологической координации является сама личность. Поскольку возможности отдельных личностей в образовании гносеологической координации не одинаковы, то они обладают и различным духовным потенциалом. Отсюда проистекает склонность большинства подчиняться “одному деятелю”. Лосский назвал данный социально-психологический феномен *иерархическим персонализмом*, соответствующим общемировому, космическому иерархизму.

Что касается *софиологии*, то это направление русской “ренессансной” философии вызывало наибольшие споры в светской и богословской литера-

туре<sup>1</sup>. О Софии много рассуждал *П. А. Флоренский* (1882–1937), считавший ее некой “метафизической пылью”. “Она, – писал философ-богослов, – не есть самый свет Божества, не есть самое Божество, но она и не то, что мы обычно называем тварью, не грубая инертность вещества, не грубая его светонепроницаемость. София стоит как раз на идеальной границе между божественной энергией и тварной пассивностью, она – столь же Бог, как и не Бог, столь же тварь, как и не тварь”<sup>2</sup>. Здесь явно видна апофатическая закваска, идущая от Соловьева.

В том же ключе рассматривал Софию *С. Н. Булгаков* (1871–1944). Он представлял себе ее как органическое единство мира, “организм идей”, в котором содержатся идеальные предпосылки всех вещей. София, Премудрость Божия, присутствует в мире как основа бытия, оставаясь в то же время трансцендентной миру. Это свойство Софии Булгаков признавал “ипостасным”, хотя вовсе не думал при этом пересматривать христианский догмат Троицы, превращать трехипостасность в четвероипостасность, троицу в “четверицу”. София – это начало новой, тварной многоипостасности: “Сама она находится вне божественного мира и не входит в его абсолютную полноту. Вместе с тем она есть цельный умопостигаемый мир”. София есть символ истины, добра и красоты<sup>3</sup>.

Хотя софиология расходилась с традиционной церковной догматикой, она тем не менее осталась в арсенале современного богословия, открывая перед ним перспективы обновления и сближения с жизнью.

<sup>1</sup> См.: *Архиепископ Серафим (Соболев)* Новое учение о Софии Премудрости Божией. София, 1935; *Лосский В. Н.* Спор о Софии. Статьи разных лет. М., 1996.

<sup>2</sup> *Флоренский П. А.* Небесные знамена: размышления о символике цветов // *Маковец: Журнал искусств* М. 1922. № 2. С. 16.

<sup>3</sup> *Булгаков С. Н.* Купина неопалимая. Париж, 1927. С. 175.

Традиции “ренессансной” философии продолжали сохраняться и в советский период, несмотря на жесткий диктат официальной идеологии марксизма-ленинизма.

9. *Выводы.* Просветительская философия была господствующим, но не единственным элементом духовно-интеллектуального пространства России XVIII–XIX вв. Наряду с ней продолжала существовать и консервативно-религиозная идеология, отражавшая интересы традиционных общественных групп и сословий, прежде всего крестьянства и духовенства. Борьба с европеизмом нашла адептов не только в лице служителей церкви, но и в лице писателей, художников, философов. Это лишний раз свидетельствует о том, что развитие культуры не бывает дискретным: различные стадии культуры не сменяют друг друга, но сосуществуют, в той или иной мере определяя состояние культуры в целом.

*Лекция девятая*  
**Образование и учебные заведения**  
**императорской России**  
*(От Петра I до Екатерины II)*

1. *Проблема светского образования.* Создание государственной системы образования в России начинается только с петровской эпохи.

В Московской Руси по существу не было государственных образовательных учреждений. Обучение (преимущественно письму и чтению) проводилось частным образом духовными лицами и не выходило за рамки знания Псалтыри и житий святых. На Стоглавом соборе 1551 г. вопрос о создании училищ “в царствующем граде Москве и по всем градам” рассматривался исключительно под углом зрения подготовки церковнослужителей. Назначенные “по благословию своего святительства”, т. е. епископа, “долблие” попы, дьяконы и дьяки должны были учить “своих учеников страху Божию и грамоте, и честь и петь, со всяким духовным наказанием”, блюдя “их от всякаго растления, наипаче же от всякаго содомскаго греха и рукоблудия и ото всякия нечистоты, чтобы им... пришед в возраст, быть достойными священническому чину”<sup>1</sup>.

Само государство еще не сознавало потребности в ученых людях: объем его прерогатив был относительно невелик и целиком удовлетворялся теми же “грамотниками”, прошедшими поповскую выучку.

Положение начинает меняться с середины XVII в., когда Россия порывает с самоизоляцией и выходит на арену международной жизни. В делах государства важнейшее значение приобретает *светский* фактор, изменивший представление о содержании образованности и просвещения. Понимание учености больше не замыкается на знании челове-

ком Священного писания и творений отцов церкви. Ценными стали знания мирские, позволявшие создавать материальные блага. Укрепление государственности требовало большого числа чиновников, подготовленных к службе в центральных и местных органах управления.

Снятию остроты проблемы на первых порах способствует присоединение Украины к России. В Москву устремились целые когорты западнорусских “нехаев”, получивших высшее образование в Киево-Могилянской академии. Они-то и составили первый костяк русской интеллигенции. Белорус Симеон Полоцкий создает Заиконоспасское училище, где готовят кадры для посольского дела. В конце XVII в. учреждается Славяно-греко-латинская академия, профессорами которой в основном были украинцы. Однако их деятельность не могла быть вполне свободной, поскольку им приходилось считаться с господствующим положением духовной власти. Церковь же была неумолима и настойчиво требовала запрещения всего “иностранного”. Патриарх Иоаким прямо наставлял царей Ивана и Петра: “...да никако же они, государи, попустят кому христианом православным в своей державе с еретиками иноверцами, с латины, лютеры, калвины, безбожными татари... общения в содружестве творити, но яко врагов Божиих и ругателей церковных, тех удалятися; да повелевают царским своим указом, отнюдь бы иноверцы... обычаев своих иностранных на прелесть христианом не вносили бы, и сие бы им запретить под казнию накрепко”<sup>1</sup>. Становилось ясно: без подавления церковной оппозиции невозможно осуществить успешное развитие светского образования. При поддержке питомцев Киево-Могилянской академии Петр I и принимает-

<sup>1</sup> Стоглав. С. 75–76.

<sup>1</sup> Устрялов Н. История царствования Петра Великого. Т. 2. СПб., 1858. С. 477.

ся за решение этой трудной задачи, доводя дело до упразднения патриаршества<sup>1</sup>.

2. *Светское образование при Петре I.* Первым светским учебным заведением в России была открытая по указу Петра I от 14 января 1701 г. «Школа математических и навигацких наук» в Москве. В нее принимали не только дворянских недорослей, но также детей приказных и других служилых людей. Их обучали морскому делу, артиллерии и инженерству. На базе Навигацкой школы в 1715 г. в Петербурге была создана Морская академия, а несколько ранее – Артиллерийская школа в Москве. Таким образом, общая направленность светского образования в петровское время всецело определялось диктатом военных интересов.

Это же верно и в отношении медицинского образования. В условиях Северной войны армия и флот остро нуждались в медиках, поэтому в 1707 г. при Московском военном госпитале организуется Медицинская школа. Поскольку для обучения медицине необходимым было знание латинского языка, то по указу Петра I школа была укомплектована учащимися Славяно-греко-латинской академии, владевшими этим «еретически речением». Тогда же в Петербурге при Сухопутном и Морском госпитале открылась Хирургическая школа, преобразованная

<sup>1</sup> Из «ученых киевлян» составила постепенно вся структура российской церковной иерархии. Из 127 архиереев, занимавших в 1700–1762 гг. русские кафедры, было 70 украинцев и белорусов и 47 русских (остальные 10 – греки, румыны, сербы, грузины). Украинцы же стали настоятелями важнейших монастырей и некоторых соборов Москвы и Петербурга; в основном из них формировался штат придворного духовенства; они составили большинство в военном, морском и посольском духовенстве. Наконец, в их руках сосредоточилась вся система духовного образования, преобразованная во многом по латинскому образцу. – См.: Харламович К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. В 2 т. Т. 1. Казань, 1914. С. 459.

в 1797 г. в Медико-хирургическую академию. Статус Военно-хирургической академии приобрела и Медицинская школа в Москве.

Если прибавить к этому многочисленные «цифирные», солдатские и прочие школы, то можно говорить о формировании светской профессиональной школы в петровскую эпоху.

3. *Учреждение Академии наук.* В намерение царя-преобразователя входило и создание Академии наук, которая на манер Синода могла бы осуществлять руководство всем научно-образовательным делом в России. В соответствии с подготовленным регламентом «самолутчие ученые люди» должны были: «1) науки производить и совершать, однако же так, чтоб оне тем наукам 2) младых людей... публично обучали и что оне 3) некоторых людей при себе обучили, которые бы младых людей первым рудиментам (основательствам) всех наук паки обучать могли». Словом, предполагалось учредить «такое здание», т. е. ведомство, которое «с малыми убытками то же бы с великою пользою чинило, что в других государствах три разных собрания (академия, университет и гимназия) чинят». Петр I хотел немедленным перенесением на русскую почву плодов западноевропейской учености сразу добиться «размножения наук» и заведения «вольных художеств и мануфактур»<sup>1</sup>. Открытие Академии состоялось 28 января 1724 г.

Отсутствие «русских, кто учен и к тому склонность имеет», заставило для начала обратиться к иностранным ученым. По поручению Петра I их вербовкой занимались библиотекарь царской библиотеки И. Д. Шумахер и лейб-медик Л. Л. Блюментрост, обладавшие широкими связями и знакомствами в научном и дипломатическом мире. Их

<sup>1</sup> Полное собрание законов Российской империи. Т. VII. СПб., 1830. №4443.

усилия увенчались успехом, и с июня 1725 г. в северную столицу стали съезжаться первые приглашенные академики, в их числе: профессора математики Я. Герман, Х. Гольдбах и И. Бернулли, профессор физиологии (затем математики) Д. Бернулли, профессор физики Г. Б. Бильфингер, профессор астрономии Ж. Н. Делиль, профессор ботаники И. Х. Буксбаум, профессор медицины, анатомии, хирургии и зоологии И. Г. Дювернуа, профессор химии и практической медицины М. Бюргер, профессор греческих и римских древностей Г. З. Байер, профессор юриспруденции И. С. Бекенштейн, профессор элоквенции и церковной истории И. Х. Коль, профессор логики и метафизики Х. Мартини, профессор нравоучительной философии Х. Ф. Гросс. 20 ноября 1725 г. первым президентом Академии назначается Блюментрост.

4. *Деятельность Академии наук.* Засилье иностранцев не могло способствовать сколько-нибудь быстрому “обрусению” Академии. Будь жив Петр I (он неожиданно умер 28 января 1725 г.), возможно, все повернулось бы иначе. Но ни Екатерина I, ни сменивший ее на престоле Петр II, а тем более Анна Иоанновна не обладали даже приблизительным пониманием того, чем должна заниматься наука. Начавший было функционировать университет зачах на самом корню: не было русских студентов. Попытка выписывать их из-за границы оказалась бесперспективной. Кризис Академии усугубился после перевода Блюментроста в январе 1728 г. в Москву. В течение последующих 35 лет Академией безраздельно распоряжались Шумахер, ставший к тому времени советником Академической канцелярии, и его зять И. И. Тауберт. Основным их занятием было угождение власти. Академики превращаются в своего рода “потешных людей”, тратя время и силы на организацию фейерверков для придворных тор-

жеств, сочинение поздравительных од царским персонам и их фаворитам.

Неудивительно, что в обществе появлялись серьезные сомнения в пользу этого учреждения. Все думали, что “учения будут тамо главны”, а вышли только одни “палаты славны”, – сокрушался Антиох Кантемир. Он резко высмеивал парадность официальных академических собраний:

Иной бедный, кто сердцем учиться желает,  
Всеми силами к тому скоро поспешает,  
А пришед, комплиментов увидит немало,  
Высоких же наук там тени не бывало!<sup>1</sup>

Ко всему этому добавился общий упадок дворянского образования. Смерть Петра I в широких дворянских кругах была воспринята как освобождение от всех стеснительных обязанностей, наложенных на них царем, в том числе и от обязанности овладения школьной наукой. Снять с себя заботу о просвещении “благородного сословия” не прочь были и сами его ближайшие преемники. По закону 1737 г. дворянским сыновьям предоставлялось право получать образование на дому, не связывая себя какой бы то ни было официальной программой. К чему это привело – видно на примере фонвизинского Митрофанушки.

5. *Образовательная политика Елизаветы Петровны.* Некоторое оживление в области образовательной политики намечается в 50–60-е годы XVIII в., когда на престол восходит императрица Елизавета Петровна. При ней был открыт Московский университет (1755), в котором разрешалось “всем желающим изучать бесплатно любые науки”. Этой демократической мерой он обязан прежде всего М. В. Ломо-

<sup>1</sup> Цит. по кн.: История русской литературы. В 10 тт. Т. 3. М.; Л., 1941. С. 205.



носову. При университете были созданы две гимназии – для дворян и для разночинцев. Из их выпускников составилась основная контингент студентов.

Не менее значительным событием елизаветинской эпохи стало и учреждение в Петербурге Академии художеств, открытие которой состоялось 17 ноября 1757 г. Первым ее “главным директором” был назначен И. И. Шувалов, приобретший к тому времени известность своими хлопотами об основании Московского университета.

6. *Реформы Екатерины II*. Большое внимание развитию школьной системы уделяется в царствование Екатерины II. Признавая Россию европейской державой, императрица желала насадить в своем новом отечестве и европейское просвещение. Она постоянно сносилась с видными иностранными писателями, учеными и философами, спрашивая у них советов о школьных делах, предлагая им составлять записки и проекты о распространении народного образования. В 1762 г. Екатерина II предложила Ж. Даламберу занять должность воспитателя великого князя Павла Петровича, с тем чтобы провести одновременно подготовку общей учебной реформы, но тот отказался. От имени императрицы обращались и к известному берлинскому педагогу Георгу Зульцеру, однако и он не решился на переезд в Россию, ограничившись составлением для Екатерины II «Мнения об учреждении народных школ» (1773). Не откликнулись на призыв также Д. Дидро и Ф. Гримм, с которыми российская монархия состояла в длительной переписке. Екатерине II не оставалось ничего другого, как довольствоваться более скромными персонами, возложив проведение школьной реформы на одного из своих сподвижников И. И. Бецкого и приглашенного австрийского серба Ф. И. Янковича де Мириево.

Бецкой был последователем педагогической теории Дж. Локка и вслед за ним отдавал приори-

тет воспитанию над образованием. Добросердечие и нравственность он ставил выше всяких знаний. Поэтому начинать надо с воспитания добродетели, которая только и “делает... доброго и прямого гражданина”. “Держась сего неоспоримого правила, – писал Бецкой, – единое токмо средство остается, то есть произвести сперва способом воспитания, так сказать, новую породу, или новых отцов и матерей, которые бы детям своим те же прямые и основательные воспитания правила в сердце вселить могли, какие получили они сами, и от них дети передали бы паки своим детям, и так следует из родов в роды в будущие веки”.

Для исполнения “великого сего намерения” Бецкой предлагал завести закрытые воспитательные училища, где могли бы содержаться дети обоего пола с 5–6 лет до 18–20 лет безвыходно, не имея “ни малейшего с другими сообщения”, кроме ближайших родственников, да и то в присутствии начальников. “Ибо неоспоримо, – доказывал он, – что частое с людьми без разбору обхождение вне и внутрь оно весьма вредительно, а наипаче во время воспитания такого юношества, которое долженствует непрестанно взирать на подаваемые ему примеры и образцы добродетелей”<sup>1</sup>.

Таким образом, Бецкой высказывал сомнение не только в эффективности существующей системы образования, но и всего традиционного русского семейного воспитания. По планам екатерининского реформатора возникли воспитательные училища при Академии художеств и Академии наук, коммерческие училища в Петербурге и Москве, был преобразован Сухопутный шляхетский корпус, учрежденный еще в 1731 г. Бецкой организовал осо-

<sup>1</sup> Бецкой И. И. Генеральное учреждение о воспитании обоего пола юношества // Титков Е. П. Образовательная политика Екатерины II. М., 1999. С. 351.

бые школы для разночинцев, детей купцов, мещан и т. д. Не было забыто и женское образование: сперва создается Смольный институт в Петербурге, а затем по его образцу и “институты благородных девиц” в других городах, которые позднее с некоторыми изменениями были преобразованы в женские гимназии.

Однако Екатерину II не устраивает в полной мере эта система “сердечного” воспитания. В ее представлении “гражданин” – не просто добросовестный человек, но подданный, слуга Отечества. Поэтому она останавливается на австрийской системе воспитания, творцом которой был монах-августинец И. И. Фельбигер, автор широко известного трактата «О должностях человека и гражданина». Суть его педагогических рецептов сводилась к четырем основным “заповедям”: 1) “не говорить, ниже делать что-либо предосудительное в рассуждении правительства”; 2) “повиноваться властям”; 3) “иметь упование на прозорливость и праводушие правительства”; 4) “во всем выказывать рвение и исполнительность”<sup>1</sup>. Именно из этих принципов и складывается любовь к Отечеству, причем независимо от того, является ли оно “вольной республикой” или монархией, подчеркивал Фельбигер.

Осуществлять данную программу было поручено Янковичу де Мириево, служившему до того директором народных училищ в сербской провинции Австрии. В соответствии с представленным им Екатерине II проектом, в Российской империи повсеместно предполагалось учредить четырехклассные губернские (“главные”) и двухклассные уездные (“малые”) народные училища. Они должны были быть бессловными и содержаться за счет государства.

<sup>1</sup> Фельбигер И. И. О должностях человека и гражданина. Изд. 8-е. СПб., 1805. С. 170–173. – Книга австрийского педагога переиздавалась в России одиннадцать раз.

Екатерина II одобрила этот проект, увеличив лишь срок обучения в губернских училищах до пяти лет ввиду возможности по их окончании поступать в университет. В 1786 г. она утвердила «Устав народных училищ». Янкович де Мириево был назначен начальником Главного училищного правления. Всего в царствование Екатерины II было открыто 223 учебных заведения.

Конечно, этого для столь обширной империи с более чем 25-миллионным населением было мало, однако здесь важна общая тенденция, заданная реформой, а именно упор на начальное обучение как “единственно верное средство для всеобщего образования народа”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Толстой Д. А. Взгляд на учебную часть в России в XVIII столетии до 1782 г. СПб., 1883. С. 74.

*Лекция десятая*  
**Образование и учебные заведения**  
**императорской России**  
*(XIX век)*

1. *Создание системы народного образования.* Развитие народного образования после Екатерины II характеризуется, с одной стороны, увеличением количества учебных заведений и усложнением их структуры, а с другой – последовательным уклонением от системы бессословности школы.

В 1802 г. на базе Главного училищного правления было создано Министерство народного просвещения, сразу приступившее к очередной образовательной реформе. В соответствии “с обязанностями и пользами каждого состояния” вводятся четыре рода училищ – приходские, уездные, губернские и университеты. Приходские училища вверялись управлению приходского священника и одного из “почетнейших жителей”. В помещичьих же селениях все предоставлялось “просвещенной и благонамеренной попечительности самих помещиков”.

В приходских училищах обучали детей самым элементарным вещам – “чтению, письму и первым действиям арифметики”, а также наставляли “в главных началах закона Божия, в благонравии, в обязанностях к государю, начальству и ближнему”. Приходское обучение было одногодичным и продолжалось от окончания полевых работ до их начала в следующем году. Отсюда был возможен переход в уездные училища.

Уездные и губернские училища подлежали контролю со стороны университетов, которые назначали туда своих смотрителей. В уездных училищах преподавались “грамматика языка российского и местного, как-то: польского, немецкого и проч.; сокращенная география и история; первоначальные основания геометрии и естественных наук; также

наставления о должностях человека и гражданина, и практические занятия, полезные местной промышленности, и потребностей края”. Срок обучения равнялся двум годам и предполагал подготовку к переходу в губернское училище, или гимназию.

Программа гимназий была нацелена на поступление в университет. В них преподавались “изящные науки, языки латинский, французский и немецкий; логика; основание чистой математики, также механики, гидравлики и других частей физики, наиболее в общежитии нужных, сокращенная естественная история; всеобщая география и история, основания политической экономии и коммерции”<sup>1</sup>. Не было забыто и “образование сердца”, т. е. закон Божий, а также “укрепление тела” – гимнастика. Обучение в гимназии было четырехгодичным.

Что касается университетов, то они венчали пирамиду учебных кругов, на которые была поделена Российская империя. На момент проведения реформы их было шесть – Московский, Дерптский, Виленский, Петербургский, Казанский и Харьковский. Позднее появились и другие учебные округа со своими университетами. Во главе учебного округа находился попечитель, назначавшийся министром народного просвещения. По университетскому уставу 1804 г. в университетах устанавливался трехлетний срок обучения, и они пользовались автономией в избрании профессорского состава и определении предметов преподавания. В каждом университете учреждались четыре отделения: медицинское, словесных наук, физических и математических наук и нравственных и политических наук<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Начальное и среднее образование в Санкт-Петербурге. XIX – начало XX века. Сб. документов. СПб., 2000. С. 29, 30.

<sup>2</sup> Медицинского отделения не было только в Петербургском университете, восстановленном в 1819 г., хотя именно создание

Студенчество составляло внесословную корпорацию.

2. *Реакционные реформы Николая I.* Однако продолжалось это недолго: “политические дела”, по скромному замечанию одного современника, произвели “остуду к этому предмету” уже “в уме и сердце” Александра I<sup>1</sup>. Его преемник Николай I, уstraшенный радикализацией интеллигентского сознания, особенно резко проявившейся в движении декабризма, вообще перестраивает систему народного образования на началах сословности и идеологизма. В рескрипте от 19 августа 1827 г. на имя министра А. С. Шишкова он высказал пожелание, чтобы “повсюду предметы учения и самые способы преподавания были, по возможности, соображаемы с будущим вероятным предназначением обучающихся, чтобы каждый, вместе с здоровыми, для всех общими, понятиями о вере, законах и нравственности, приобретал познания, наиболее для него нужные, могущие служить к улучшению его участи, и не быв ниже своего состояния, также не стремился чрез меру возвыситься над тем, в коем, по обыкновенному течению, ему суждено оставаться”. Одновременно запрещалось принимать во все учебные заведения, находящиеся в ведомстве или под надзором Министерства народного просвещения, в том числе университеты, людей несвободных состояний, т. е. крепостных.

С этой целью самой жесткой ревизии подвергались даже программы частных специальных школ для детей “низших сословий”. В каком направлении двигалась охранительная мысль, видно из следующего примера. Инспектировавший в 1837 г.

---

медицинского факультета было в числе главных приоритетов Петра I; медицинский факультет был открыт в Петербургском университете только в 1995 г.

<sup>1</sup> Греч Н. И. Записки о моей жизни. М., 1990. С. 220.

школу земледелия и горнозаводских работ В. Я. Буняковский (кстати сказать, известный математик, академик) в своей докладной записке на имя попечителя Петербургского учебного округа М. А. Дондукова-Корсакова предлагал изъять из программы обучения “воспитанников крепостного состояния” иностранные языки ввиду предположения, что они “по выходе из школы могут почерпнуть в сочинениях, писанных на иностранных языках, понятия или вовсе превратные, или по крайней мере такие, которые дадут их умам ложное направление и, может быть, отклонят некоторых от исполнения обязанностей, возложенных на них тем состоянием, в котором родились”. Далее многоученый инспектор, “сообразив относительную пользу каждого предмета”, высказывался также за “отменение общей географии и физики... для уменьшения итога познаний, приобретаемых учащимися крепостного состояния”. Даже преподавание русской словесности казалось ему “вредным”, и он ратовал за “усиление учеников в русской грамматике”<sup>1</sup>. Таким образом, школьный курс должен был ограничиться исключительно практическими предметами, вроде закона Божия, церковного пения, арифметики, геометрии, алгебры, сельского хозяйства, скотоводства, пробирного искусства, минералогии, бухгалтерии, каллиграфии.

С 1828 г. последовало отстранение университетов от управления гимназиями, а гимназий – от управления уездными училищами. Университеты были лишены автономии и всецело попадали в зависимость от попечителей. Обучение в гимназиях увеличилось до семи лет, включая курс начального образования, так что теперь для поступления в гимназию не требовалось окончания уездного учи-

---

<sup>1</sup> Начальное и среднее образование в Санкт-Петербурге. С. 83, 103–105.

лица; окончание же последнего не давало право поступления в гимназию. В самих гимназиях открывались *благородные пансионы*, специально готовившие дворянских детей в “студентство”.

Сословность образования сочеталась с идеологией триединства православия, самодержавия и народности. Ее сформулировал в своем циркуляре от 21 марта 1833 г. С. С. Уваров, занявший министерское кресло после ухода в отставку А. С. Шишкова. Под народностью образования разумелось придание инородческим школам (например, частным еврейским) общегосударственной направленности, преподавание всюду на русском языке. Православие в просвещении означало господство православной веры над другими конфессиями, возвышение роли закона Божия в школе.

Эту линию продолжил и министр П. А. Ширинский-Шихматов, запретивший в 1850 г. преподавание философии в российских университетах. Общее количество студентов в них ограничивалось до 300 человек. Принимать разрешалось лишь “одних самых отличных по нравственному образованию”<sup>1</sup>. Такое положение сохранялось до 1855 г.

3. *Перестройка системы образования.* Отмена крепостного права в России (1861) повлекла за собой целый ряд общественных реформ, в том числе и в сфере образования. 18 июня 1863 г. был принят новый университетский устав. Он возвращал университетам прежнюю автономию (впрочем, снова упраздненную уставом 1884 г.). Тогда же возобновляется преподавание философии в университетах. В результате земской реформы 1864 г. земствам (так назывались новые органы местного управления) было разрешено открывать различные учебные заведения низшей категории для детей крестьян,

<sup>1</sup> *Каптерев П. Ф.* История русской педагогики. Пг., 1915. С. 333.

купцов, мещан. При этом они ведали преимущественно хозяйственными делами, программы же преподавания и методическое руководство принадлежало Министерству народного просвещения. Количество земских школ исчислялось тысячами, и они составляли едва ли не половину всех начальных училищ в стране. Формально окончившие земские школы могли поступать в гимназии, однако установленная правительством непомерно высокая плата за обучение закрывала доступ в них большинству простонародья.

Серьезной перестройке подверглись и гимназии. По высочайше утвержденному уставу от 19 ноября 1864 г. они разделились на *классические* и *реальные*. Основное их отличие заключалось в том, что учебный курс классических гимназий содержал латинский и греческий языки, тогда как в реальных гимназиях они овсе не преподавались. Между тем без знания классических языков невозможно было поступить в университеты; поэтому “реалисты” могли идти лишь в высшие специальные учебные заведения, вроде Технологического или Горного институтов. Новый университетский устав 1871 г. оставил все без изменения.

Такое жесткое разделение гимназий на классические и реальные вызвало бурную полемику в обществе. Реальное образование, основанное на изучении точных и естественных наук, стало лозунгом демократической интеллигенции, воспринимавшей классическое образование с “мертвыми языками” как синоним застоя и реакции. Отчасти это подтверждалось и состоянием университетской науки, которая представлялась разночинцам “хламом”, не способным дать “ни одного твердого вывода”<sup>1</sup>. Даже вполне либеральный К. Д. Ушинский связывал па-

<sup>1</sup> *Писарев Д. И.* Наша университетская наука // Соч. В 4 тт. Т. 2. М., 1955. С. 175.

дение университетской науки в России с “данным нашим гимназиям классическим направлением”<sup>1</sup>. Неудивительно, что русская наука в XIX в. принесла наиболее благотворные плоды прежде всего в области точных наук и естествознания.

4. *Женское образование.* Несмотря на правительственные утеснения, определенный прогресс в развитии народного образования был налицо. Не осталось в стороне и женское образование. Вплоть до семидесятых годов XIX в. русские женщины не допускались в университеты, и они уезжали за высшим образованием на Запад, преимущественно в Швейцарию, где гнездилась тогда русская революционная эмиграция. Это вызывало беспокойство властей, ибо способствовало распространению радикальных идей в России. Чтобы пресечь тягу женщин за границу, Александр II соглашается открыть женские высшие курсы университетского типа в Москве и Петербурге: первые были созданы в 1872 г. проф. В. И. Герье, вторые – в 1878 г. проф. К. Н. Бестужевым-Рюминым (знаменитые Бестужевские курсы).

Из воспоминаний Л. Ф. Пантелеева известно, что право посещения лекций Петербургский университет предоставил женщинам еще в 1860 г. Защитниками женского равноправия в этом вопросе выступали такие видные профессора, как П. А. Плетнев (ректор университета), К. Д. Кавелин, В. Д. Спасович, М. М. Стасюлевич и др. Одной из первых слушательниц была Наталья Иеронимовна Корсини, дочь известного петербургского архитектора И. Д. Корсини. “Вскоре рядом с ней, – пишет Пантелеев, – мы увидели Антонида Петровну Блюммер, затем Марью Арсеньевну Богданову. М. А. Богданова предпочтительно слушала лекции

<sup>1</sup> Ушинский К. Д. Защитникам классических гимназий // Соч. В 10 тт. Т. 3. М.; Л., 1948. С. 304.

по естественному факультету. Потом встречаем в аудиториях Екат. Иер. Корсини (ныне Висковатова), Надежду Прокофьевну Суслову, Марью Александровну Бокову (ныне Сеченова). Во втором семестре стало все более и более являться женщин; в числе их была и М. М. Коркунова, впоследствии г-жа Манассеина, известная своими писаниями по всем отраслям. Под конец второго семестра 1860/61 г. сделалось совсем обычным явлением, что на лекциях некоторых профессоров дам бывало чуть ли не столько же, сколько студентов”<sup>1</sup>. Совсем напротив, отмечает Пантелеев, в Московском университете “вопрос о допущении женщин в аудитории большинством всех голосов против двух был решен в отрицательном смысле”<sup>2</sup>. Эти двое были проф. Н. Б. Анке (медик) и проф. Ф. Б. Мюльгаузен (экономист).

5. *Самодержавие и наука.* Несомненно, русская школа достигла бы больших успехов, не будь она скована тисками “неограниченной жандармokratии”<sup>3</sup>. Царизм, словно не замечая метаний и протестов молодежи, упорно насаждал в образовании сословный элитаризм, открывая доступ в университеты только избранной касте.

Обер-прокурор Святейшего Синода К. П. Победоносцев рьяно доказывал, что народная школа не должна отрывать “ребенка от среды его”. “Мы все, – писал он, – препираемся о курсе для народной школы, о курсе обязательном, с коим будто бы соединяется полное развитие. Иной хочет вместить в него энциклопедию знаний под диким названием *родиноведения*, иной настаивает на необходимости поселянину знать физику, химию, сельское хозяй-

<sup>1</sup> Пантелеев Л. Ф. Воспоминания. М., 1958. С. 214.

<sup>2</sup> Там же. С. 219.

<sup>3</sup> Трубецкой С. Н. На рубеже // Собр. соч. В 4 тт. Т. 1. М., 1907. С. 473.

ство, медицину; иной требует энциклопедию политических наук и правоведение... Но мало кто думает, что, отрывая детей от домашнего очага на школьную скамью с такими мудреными целями, мы лишаем родителей и семью рабочей силы, которая необходима для поддержания домашнего хозяйства, а детей развращаем, наводя на них мираж мнимого или фальшивого и отрешенного от жизни знания, подвергая их соблазну мелькающих перед глазами образов суеты и тщеславия”<sup>1</sup>. С целью противодействия “мирским соблазнам” Победоносцев добивается учреждения церковно-приходских школ, которые начинают действовать с 1884 г. Их задачей было воспитание крестьянских детей в духе верноподданничества и православия. Эти школы должны были противостоять земским учебным заведениям.

Даже в начале XX в. царское правительство признавало “самым тривиальным бесплодным оппортунизмом” всякую “аккомодацию к общественному настроению в деле народного просвещения”. Оно пыталось по-прежнему “вернуть школу на путь законности”, изгоняя “из нее всякую нечисть” и, в первую очередь, оппозиционных профессоров и преподавателей<sup>2</sup>. Политика восторжествовала над наукой, и в конечном счете все было погребено в завалах большевистской революции.

## *Лекция одиннадцатая* **Законодательство**

1. *Законодательство и культура.* Законодательство есть сфера выражения официального права, приспособленного к нуждам судопроизводства. В силу этого оно определяет масштаб и условия всякого культуротворчества. До некоторой степени правомерно утверждение, что культура есть лишь оборотная сторона законодательства. Каковы законы страны, такова и ее культура.

2. *Кодификация русского права.* Преобразование России на европейских началах вызвало чрезвычайно интенсивное развитие русского законодательства. Только в петровское время было издано более четырех тысяч нормативных актов, большей частью составленных либо отредактированных самим царем. Ничуть не иссяк поток новых законов и при его преемниках.

Еще при жизни Петра I началась работа над кодификацией русского права. Учрежденная им в заключительный период Северной войны законодательная комиссия должна была выработать новое сводное Уложение, которое могло бы стать основой всего государственного судопроизводства. В качестве образца было взято законодательство шведского короля Кристофера 1450 г. и «Датский закон» 1683 г. Результат этой работы вылился в четыре объемных тома, которые, однако, остались без применения на практике. Лишь Екатерина II частично использовала их материалы в своем «Наказе», представлявшем собой своеобразное руководство для очередной комиссии “по сочинению проекта нового Уложения”.

Ставя своей целью вытеснение “старой подьяческой юриспруденции”, императрица обращала внимание на принципы формулирования правовых норм. Статья 158 «Наказа» гласила: “Законы дол-

<sup>1</sup> Победоносцев К. П. Московский сборник. М., 1896. С. 140.

<sup>2</sup> Шварц А.Н. Моя переписка со Столыпиным. Мои воспоминания о Государе. М., 1994. С. 82–83. (А.Н. Шварц был назначен министром просвещения 1 января 1908 г.).

жны быть писаны простым языком; и Уложение, все законы в себе содержащее, должно быть книгою весьма употребительною и которую бы за малую цену достать можно было наподобие букваря... Преступления не столь часты будут, чем большее число людей Уложение читать и разуметь станут. И для того предписать надлежит, чтобы во всех школах учили детей грамоте попеременно из церковных книг и из тех книг, кои законодательство содержат”<sup>1</sup>. Хотя комиссия не исполнила своего предназначения (она была распущена самой Екатериной под предлогом начавшейся войны с Турцией), тем не менее идея кодификации русского законодательства не была забыта и получила реализацию в царствование Николая I.

Непосредственным исполнителем дела стал крупнейший отечественный государствовед *М. М. Сперанский* (1772–1839), еще в 1809 г. подготовивший свое знаменитое «Введение к Уложению государственных законов». Его гигантская кодификаторская работа увенчалась изданием в 1830 г. «Полного собрания законов Российской империи», начиная с «Соборного Уложения» царя Алексея Михайловича 1649 г. и заканчивая временем правления императора Александра I. «Собрание» содержало 30920 законодательных актов, напечатанных в хронологическом порядке в 56 томах. Из этого основного материала были выбраны и систематизированы те законодательные акты, которые имели отношение к деятельности конкретных министерств и правительственных учреждений. Они были опубликованы Николаем I в 1832 г. Кодекс содержал 42 тыс. статей в 15 томах. “Сим исполнились, – говорилось в приуроченном к этому событию Манифесте царя от 31 января 1833 г., – желания предков наших, в те-

<sup>1</sup> Цит. по изд.: *Екатерина II. Наказ Комиссии о составлении проекта нового Уложения*. СПб., 1907.

чение ста двадцати шести лет почти непрерывно продолжавшиеся”<sup>1</sup>. Последнее официальное издание «Собрания законов» вышло в 1893 г.

3. *О монархической власти*. Сущность российского законодательства выражалась в доминировании трех моментов: во-первых, утверждении монархической власти; во-вторых, регламентации гражданской службы и, в-третьих, решении крестьянского вопроса.

До Петра I власть царя признавалась сакральной и не подлежала никакой иной легитимации, кроме церковной. Самодержавие, по словам П. А. Флоренского, относилось “к числу понятий не правовых, а вероучительных”, входило в область веры, а не выводилось “из вне-религиозных посылок, имеющих в виду общественную или государственную пользу”<sup>2</sup>. Петровский секуляризм привел к изменению статуса монархической власти. Прежний “помазанник Божий” превращался в обычного земного правителя, возвышаемого лишь “волей народа” на основании определенного договора.

Так, во всяком случае, учили западноевропейские юристы XVII – начала XVIII вв. Среди них особенно выделялся С. Пуфендорф, чей трактат «*De officio nominis et civis justa legem naturale*» («О должности человека и гражданина по естественному праву») высоко ценил Петр I. Согласно его теории, любая власть возникает вследствие разумного соглашения людей, добровольно ограничивающих свои права в пользу светских или религиозных учреждений. Договорное происхождение имеет и монархия, которая, по мнению Пуфендорфа, не только наиболее полно гармонирует с естественными

<sup>1</sup> *Корф М.* Жизнь графа Сперанского. В 2 тт. Т. 2. СПб., 1861. С. 319.

<sup>2</sup> *Флоренский П. А.* Около Хомякова (Критические заметки). Сергиев Посад, 1916. С. 26.



стремлениями людей, ограждая их от насилия частных лиц и устанавливая равенство в подчинении, но и гарантирует защиту неотъемлемых прав личности, таких как право владения частной собственностью, а также получения образования и продвижения в должности и службе безотносительно к родословию и богатству.

Идеи Пуфендорфа (а равно и ближайших его предшественников – Г. Гроция и Т. Гоббса) оказали сильное влияние на законотворческую деятельность русских правоведов петровского времени. Однако они вносили и свою лепту в толкование прерогатив монархической власти, наделяя ее прежде всего законодательной функцией. Так, Феофан Прокопович в своем трактате «Правда воли монаршей», составленном по поручению Петра I, доказывал, что народ, передавая всю полноту власти монарху, тем самым признает его единственным источником закона. Поэтому он обязан “без прекословия и роптания” исполнять его указы и повеления. Долг же монарха – помнить, что “всякая власть верховная едину своего установления вину конечную имеет всенародную пользу”<sup>1</sup>. В противном случае он не монарх, но тиран, деспот.

<sup>1</sup> Прокопович Феофан. Правда воли монаршей в определении наследника державы своей. М., 1726. С. 27. – Несколько иначе, но тоже в монархическом духе решал проблему В. Н. Татищев. На его взгляд, форма власти должна определяться каждой “областью” особо, с учетом географического положения страны, размеров ее владений и состояния населения. Поэтому у одних народов может быть демократия, у других – аристократия, у третьих – монархия. Что касается России, то она, обладая огромной территорией и “где народ не довольно учением просвящен и за страх, а не из благонравия или познания пользы и вреда закон хранит”, может быть только монархическим государством (См.: Татищев В. Н. Разговор двух приятелей о пользе науки и училищах. С. 147.).

Неограниченная власть монарха оформляется и закрепляется в узаконениях Петра I. «Толкование» к артикулу 20-му Воинского устава 1716 г. гласило: “Его величество самовластный монарх, который никому на свете в своих делах ответу дать не должен, но силу и власть имеет свои государства и земли, яко христианский государь, по своей воле и благомнению управлять”<sup>1</sup>.

О спасительности для России монархии говорилось и в предисловии к Морскому уставу 1720 г., написанном самим Петром I. Характерна параллель, которая проводилась в нем между Иваном Грозным и Владимиром Святославичем. О великом киевском князе сказано: “Владимир Святый наставлен был в богословии, не наставлен показался в политике. И как привидением России от тьмы неверия в познание истинны вечных похвал явился достоин, так российския монархии разделением не малый славы своей урон зделал: понеже превеликий вред народу рускому принес”<sup>2</sup>. Напротив, Иван Грозный “управил сердце... ко уврачеванию вреда Владимиром соделанного” и избавил Россию от “смертоносные болезни” удельного “разсечения”, соединив обратно “многие немощные и взаим себе вредящие части... в едину монархию”. Именно его Петр I считал своим “предшественником и примером”<sup>3</sup>.

Монархам, провозглашал «Духовный регламент» 1721 г., “повиноваться сам Бог за совесть повелевает”<sup>4</sup>.

Необходимость самодержавной формы правления обосновывалась и в «Наказе» Екатерины II: “Государь есть самодержавный; ибо никакая другая, как

<sup>1</sup> Воинские артикулы Петра I. М., 1950. С. 25.

<sup>2</sup> Законодательство Петра I. С. 233.

<sup>3</sup> Там же. С. 234.

<sup>4</sup> Там же. С. 544.

только соединенная в его особе, власть не может действовать сходно со пространством толь великого государства” (ст. 9). Помимо этого географического фактора в соображение принималась и экономическая сторона дела: “Всякое другое правление не только было бы России вредно, но и разорительно” (ст. 11). Да и к тому же гораздо проще “повиноваться законам под одним господином, нежели угождать многим” (ст. 12). Главное состоит в том, чтобы монарх, давая законы, не отнимал у людей “естественную их вольность”, но направлял “действия их... к получению самого большого ото всех добра” (ст. 13). “Самодержавных правлений намерение и конец, – наставляла Екатерина II, – есть слава граждан, государства и Государя” (ст. 15).

Обсуждался в «Наказе» и вопрос о сущности “добра”, доставляемого законами. Оно – в безопасности и равенстве граждан. Равенство же – это когда “все подвержены... тем же законам” (ст. 34). Нарушение данного принципа означало покушение на “общественную и государственную вольность”, которая “есть право делать все то, что законы дозволяют” (ст. 38). Соответственно, любые действия, не подкрепленные законами, попадали в разряд преступлений и преследовались властью. Контроль за исполнением законов возлагался на “малые протоки, сиречь правительства” (ст. 20), учреждаемые монархом. Таким образом, «Наказ» превращал граждан в послушных заложников монархической власти, отнимая у них ради мнимого “спокойствия” свободу и инициативу. В этом как нельзя лучше сказались противоречие между просветительскими идеалами и реальной практикой “блистательного века” Екатерины II.

В дальнейшем развитии русское право неизменно оставалось на позициях монархизма, хотя и смягчало его абсолютистские формы. В качестве примера можно сослаться на *Б. Н. Чичерина* (1828–

1904), виднейшего представителя отечественной юридической науки второй половины XIX в. Он признавал, что “самодержавие, которое играет роль воспитателя юных народов, не соответствует уже эпохе их зрелости”. На смену ему должно прийти народное самоуправление, т. е. республика. Однако Россия, на его взгляд, еще не готова для такого перехода: самое большее, на что она пока может рассчитывать, это конституционная монархия. “Из двух форм, – писал Чичерин, – в которых воплощается политическая свобода, ограниченная монархия и республика, выбор для нас не может быть сомнителен. Монархическая власть играла такую роль в истории России, что еще в течение столетий она останется высшим символом ее единства, знаменем для народа”<sup>1</sup>.

Эти слова были написаны в 1877 г. Тогда действительно трудно было предположить, что пройдет всего каких-то четыре десятилетия и российская монархия рухнет в акте унижительного николаевского самоотречения 1917 г.

4. *«Табель о рангах» и формирование чиновничества.* Второе направление русского законодательства, как было сказано, относилось к регламентации гражданской службы, т. е. формированию правительственного аппарата самодержавной России – чиновничества.

Начало этому процессу было положено указом об отмене местничества 1682 г. Отныне основной путь получения дворянства лежал через службу. С этого времени в России появляется наряду с поместным и служилое дворянство, которое с каждым годом увеличивается.

Издание в 1722 г. закона, вводившего «Табель о рангах», окончательно узаконило сложившуюся

<sup>1</sup> Чичерин Б. Н. Конституционный вопрос в России // Чичерин Б. Н. Философия права. СПб., 1998. С. 507, 508.

тенденцию. Чиновная вертикаль, разделенная на 14 должностных степеней, определяла статус всех видов государственной службы – от воинской до статской и придворной. Ранг становился мерилom человеческого достоинства, его места в социальной системе. Всякое нарушение ранга, будь то незаконное превышение или, напротив, принижение, каралось штрафом. Наблюдение за чиновными рангами, особенно низших категорий, возлагалось на фискалов, “дабы тем охоту подать к службе и оным честь, а не нахалом и тунеядцом получать”. Все замужние женщины находились “в рангах по чинам мужей их”. В отношении их также, “когда они тому противно поступят”, применялся штраф в том же размере, какой должны были платить их мужья “за свое преступление”. Кроме того, строжайше предписывалось, что никакое лицо, даже знатного происхождения, не может возводиться в какой бы то ни было ранг, пока оно не окажет “нам и отечеству никаких услуг”.

Особо выделялись служители первых восьми рангов. Независимо от того, кем они были прежде (россиянами или иностранцами, людьми высокого положения или “низкой породы”), все они и их “законные дети и потомки” причислялись “в вечные времена лучшему дворянству во всяких достоинствах и авантажах”. Тем не менее это не давало права дворянским детям на высокий чин. Их надлежало, как и всех прочих, “в коллегиях производить снизу, а имянно: перво в коллегии юнкеры, ежели ученые и освидетельствованы от коллегии и в Сенате представлены и патенты получили”. Коллежский юнкер относился к 14 рангу.

В «Табели о рангах» выделялась статья и о низших воинских чинах. Рядовой, дослужившийся до обер-офицерства, получал дворянское звание, переходившее по наследству его детям, “которые родятся в офицерстве, а ежели не будет в то время

детей, а есть прежде, и отец будет бить челом, тогда дворянство давать и тем, только одному сыну, о котором отец будет просить”. Дворянское достоинство подтверждалось гербом и печатью. Поместные дворяне должны были доказать документально, “от какого наддания” они приобрели дворянство и гербы и что “через предков наших или нашею милостию в оную честь приведены”<sup>1</sup>.

За тяжкие преступления дворяне лишались титула и ранга.

С введением «Табели о рангах» занятие любой классной должности в системе государственных учреждений становилось невозможным, если данное лицо не являлось чиновником, т. е. не обладало соответствующим рангом. Все привилегии устанавливались по рангу, а не по должности. Это положение подтвердила в своей жалованной грамоте дворянству Екатерина II.

Со временем, однако, установление Петра I, дававшее дворянство либо по достижении обер-офицерства, либо по присвоению чина VIII класса, стало вызывать недовольство в высших слоях общества. Так, председатель Государственного совета Б. А. Васильчиков представил Николаю I записку, в которой он предлагал сократить чрезмерное изменение дворянского сословия посредством чинов как на военной, так и на гражданской службе, поскольку, на его взгляд, умножение числа мелкопоместных владельцев ведет “к великому вреду государства и к унижению дворянского звания, столь необходимого в составе самодержавного правления”<sup>2</sup>. С другой стороны, министр просвещения Уваров, усматривая в подобном принижении дворянства и опасность возвышения чиновничества,

<sup>1</sup> Законодательство Петра I. С. 397, 398, 399, 400.

<sup>2</sup> Цит. по кн.: *Зайончковский П. А.* Правительственный аппарат самодержавной России в XIX в. М., 1978. С. 41.

предостерегал Николая I: “Таким образом, государственная служба вся перейдет в руки так называемых чиновников, составляющих у нас многочисленное сословие людей без прошедшего и будущего, имеющих свое особое направление и совершенно похожих на класс пролетариев, единственных в России представителей неизлечимой язвы нынешнего европейского образования”<sup>1</sup>. Николай I, хотя и соглашался с мнением родовитого дворянства, однако изменить ситуацию не решался.

Вопрос об уничтожении чинов обсуждался и при преемниках Николая I – Александре II и Александре III, но несмотря на это, они благополучно просуществовали вплоть до 1917 г. Надо полагать, что монархия все же больше считала своей опорой не дворянство, а чиновничество.

5. *Крестьянский вопрос*. В этом отчасти кроется разгадка крестьянской реформы 1861 г., которая болезненно отразилась прежде всего на помещичьем сословии. “Рыдания” помещика Оболта-Оболдуева вовсе не были выдумкой Н. А. Некрасова:

“Кричат писаки праздные  
 ...  
 Кричат: “Довольно барствовать!  
 Проснись, помещик заспанный!  
 Вставай! – учись! Трудись!..”  
 Трудись! Кому вы вздумали  
 Читать такую проповедь?  
 Я не крестьянин-лапотник –  
 Я Божиею милостью  
 Российский дворянин!”  
 ...  
 Помещик зарыдал...

<sup>1</sup> Там же. С. 45–46.

Слушавшие Оболта-Оболдуева “крестьяне добродушные” справедливо рассудили про себя:

Порвалась цепь великая,  
 Порвалась – раскочилась:  
 Одним концом по барину,  
 Другим по мужику!<sup>1</sup>

Крепостное право было одним из печальнейших наследий, оставшихся от прошлого. Узаконенное Соборным уложением 1647 г., оно тяжким грузом лежало на российской государственности, тормозя процессы европеизации и просвещения. О необходимости упразднения его задумывалась уже Екатерина II. При Александре I и Николае I создавались специальные комиссии по крестьянскому вопросу. Одну из них, учрежденную в 1839 г., возглавил министр государственных имуществ граф П. Д. Киселев. Опираясь на закон о свободных хлебопашцах 1803 г., он указывал на необходимость, во-первых, устройства дворовых людей, во-вторых, наделения крестьян земельными наделами и предоставления им права на движимую собственность и, в-третьих, организации между крепостными крестьянами сельского управления, ограничивающего произвол помещиков. Кроме этого, предлагалось законодательно определить права помещика в отношении его крестьян. Хотя проект Киселева не покушался на само крепостное право, он встретил сильное сопротивление в дворянской среде и был оставлен без внимания.

Но острота вопроса не исчезла, тем более что “развитие промышленности и фабрик, – по словам А. И. Герцена, – распространение начал политической экономии, приспособленной к местным обычаям,

<sup>1</sup> Некрасов Н. А. Кому на Руси жить хорошо // Собр. соч. В 8 тт. Т. 3. М., 1965. С. 240–241.

дали новые средства *использования* крестьян”<sup>1</sup>. Европеизация несла с собой не только светскую цивилизацию, но и буржуазные, капиталистические отношения.

На это указывалось в «Записке об освобождении крестьян в России» либерального историка и публициста *К. Д. Кавелина* (1818–1885). Крепостное право, доказывал он, давно изжило себя и таит в себе огромную политическую опасность: “Народ сильно тяготится крепостною зависимостью, и при неблагоприятных обстоятельствах из этого раздражения может вспыхнуть и разгореться пожар, которого последствия трудно предвидеть”. Кавелин предлагал проведение крестьянской реформы на следующих основаниях: “1) крепостных следовало бы освободить вполне совершенно из-под зависимости от их господ; 2) их надлежало бы освободить не только со всем принадлежащим им имуществом, но и непременно с землею и 3) освобождение может совершиться во всяком случае не иначе, как с вознаграждением владельцев”. Выделенный же надел должен был удовлетворять жизненным нуждам крестьян, чтобы они не впали “в крайнюю нищету” и не “обратились в бездомных и бобылей – нечто вроде сельских пролетариев, которых у нас покуда, слава Богу, очень мало”<sup>2</sup>. Таким образом, Кавелин недвусмысленно предупреждал о недопустимости пролетаризации крепостного крестьянства ввиду той опасности, к которой это может привести.

Под давлением обстоятельств царизм пошел на реформу, издав «Манифест от 19 февраля 1861 г. о выходе крестьян из крепостной зависимости». Составителем «Манифеста» был московский митропо-

<sup>1</sup> Герцен А.И. Русское крепостничество // Собр. соч. В 30 тт. Т. 12. М., 1957. С. 51.

<sup>2</sup> Кавелин К. Д. Записка об освобождении крестьян в России // Собр. соч. В 4 тт. Т. 2. СПб., 1898. С. 33, 43, 45.

лит Филарет Дроздов – “Филька”, как его звали в народе. Отсюда и пошло выражение “Филькина грамота”, т. е. темное, малодоступное сочинение. В документе констатировалось, что “государственное законодательство, деятельно благоустроая высшия и средния сословия, определяя их обязанности, права и преимущества, не достигло равномерной деятельности в отношении к людям крепостным, так названным потому, что они, частью старыми законами, частью обычаем, потомственно укреплены под властью помещиков, на которых с тем вместе лежит обязанность устроить их благосостояние”. Однако, отмечалось далее, процветавшие некогда “добрыя патриархальныя отношения искренной правдивой попечительности и благотворительности помещика и добродушнаго повиновения крестьян” постепенно (вследствие “уменьшения простоты нравов”) “ослабевали и открывался путь произволу, отяготительному для крестьян и неблагоприятному для их благосостояния, чему в крестьянах отвечала неподвижность к улучшению в собственном быте”.

Между тем сущность «Манифеста» сводилась к немногим тезисам. Прежде всего, 23-миллионному помещицкому крестьянству обещались “в свое время полные права свободных сельских обывателей”. Пока же дело ограничивалось предоставлением им права выкупать у помещиков усадебную оседлость и приобретать в собственность полевые земли и другие угодья. До выплаты установленных сумм крестьяне именовались временно-обязанными и должны были либо отбывать барщину, либо платить оброк помещику. При этом помещики заключали уставные грамоты не с отдельными крестьянами, а с миром, сельской общиной, чтобы заручиться с ее стороны круговой порукой. На ревизскую душу (а таковой признавался только мужской пол) отводилось 3,3 десятины; земля до ее выкупа

оставалась собственностью помещика. Один из пунктов «Манифеста» гласил, “что законно приобретенные помещиками права не могут быть взяты от них без приличного вознаграждения или добровольной уступки; что было бы противно всякой справедливости пользоваться от помещиков землею и не нести за сие соответствующей повинности”<sup>1</sup>. Все предыдущие годы бесплатного труда на помещика в расчет не принимались. Временно-обязанное состояние крестьян устанавливалось до 1 января 1883 г.

Заявленная «Манифестом» забота о помещике оказалась недолгой. Правительство преследовало свои сугубо эгоистические цели и изменило порядок выплаты крестьянского “долга”. Помещик немедленно получал от своих крепостных людей 20% стоимости земли, а 80% за них вносило само правительство. На возврат этого “кредита” устанавливался срок в 49 лет с ежегодной выплатой 6% выкупной суммы. Это составляло 294% от размера предоставленной ссуды. Лишь в 1906 г., в обстановке первой российской революции, уплата выкупных платежей была прекращена. К тому времени бывшие помещичьи крестьяне внесли в правительственную казну 1 млрд. 570 млн. руб. за землю, которая стоила 544 млн. руб., т. е. в три раза больше.

Реформа 1861 г., продиктованная интересами самодержавия, закрепила и усилила крестьянское малоземелье, сохранила в изобилии остатки крепостничества, перенесла их из помещичьего быта в сферу правительственно-чиновных отношений. Наметившаяся тенденция нашла подкрепление в новых реформах 1862–1874 гг., особенно в земской и судебной, которые по сути дела легализовали в от-

<sup>1</sup> Крестьянская реформа в России 1861 г. Сборник законодательных актов. М., 1954. С. 31, 32, 35.

крытом масштабе правовой раскол русского общества, утвердив разные юридические нормы для “верхов” и “низов”. Тем самым не только создавались “предпосылки для дальнейшего расширения пропасти между правосознанием крестьян и других сословий российского государства”<sup>1</sup>, но и начинала складываться революционная ситуация, подготовившая новую “русскую смуту” начала XX в.

Российская монархия, вопреки заветам Петра I и Екатерины II, так и не смогла доказать свою способность возвыситься над властным эгоизмом и действовать на основе общего законодательства и правопорядка.

<sup>1</sup> Леонтович В. В. История либерализма в России. 1762–1914. М., 1995. С. 201–202.

*Лекция двенадцатая*  
**Литература**  
*(Гиперболизированный натурализм)*

1. *Русская литература как сатира.* Ключевым элементом русского культуротворчества является литература. Доминирующей ее тенденцией всегда было сатирическое направление. “Литература наша, – писал еще Н. А. Добролюбов, – началась сатирою, продолжалась сатирою и до сих пор стоит на сатире”<sup>1</sup>. Главенство сатирической доминанты обусловило и своеобразие изобразительных форм русской литературы, отдав пальму первенства таким методам, как *гиперболизированный натурализм, утопизм, романтизм и антропологический реализм.*

Метод гиперболизированного натурализма может быть определен как прием собирания, концентрации отрицательных фактов с целью возбуждения в человеке недовольства настоящей жизнью, желания произвести суд над существующим порядком вещей. Однако если в XVIII в. объектом обличений выступало невежество, отсутствие наук и просвещения (А. Д. Кантемир, Д. И. Фонвизин), то в XIX в. критике подвергаются “плоды просвещения”, т. е. чиновно-буржуазные отношения, сложившиеся в ходе самой европеизации России.

2. *«Мертвые души».* Наиболее ярко метод гиперболизированного натурализма проявился в творчестве *Н. В. Гоголя (1809–1852)*. В своих гениальных «Мертвых душах» он старался показать на примере “нескольких уродливых помещиков”, как изменяется, деградирует личность под влиянием “обезьянства” – подражания западноевропейской “моде”. Сама Россия представлялась ему чем-то вроде комнаты

<sup>1</sup> *Добролюбов Н. А.* Русская сатира екатерининского времени // Собр. соч. В 9 тт. Т. 5. М.: Л., 1962. С. 314. См. об этом: *Андреевич.* Опыт философии русской литературы. СПб., 1905. С. V.

Плюшкина, заваленной всяким старым хламом. Со времени Петра I, отмечал Гоголь, к нам были “нанесены итоги всех веков и, как неразобранный товар, сброшены в одну беспорядочную кучу”. Все герои-помещики Гоголя – это своеобразные жертвы европейских “новшеств”, затмивших собой “простодушное богомольство и набожность” прежней истинно-русской жизни.

Вот Манилов, который хотя и слышит образованным человеком, но не имеет в себе никакого “задора”. Предложение Чичикова о мертвых душах<sup>1</sup> чрезвычайно озадачило его: он “сконфузился и смешался”. Несмотря на все свои “познания”, он долго не мог постигнуть смысл “негодии” своего гостя. Но вдруг его словно озарило: а нет ли здесь чего противного “гражданским постановлениям и дальнейшим видам России”? Гоголь при этом дает такой комментарий озарению Манилова: “Здесь Манилов, сделавши некоторое движение головою, посмотрел очень значительно в лицо Чичикова, показав во всех чертах лица своего и в сжатых губах такое глубокое выражение, какого, может быть, и не видано было на человеческом лице, разве только у какого-нибудь слишком умного министра, да и то в минуту самого головоломного дела”<sup>2</sup>.

Таким образом, образованность, ум – все это обычное “донкишотство”, пустое и бессмысленное времяпрепровождение. Намек на “умного министра” свидетельствует о том, что для Гоголя маниловщиной является и само стремление власти дей-

<sup>1</sup> Смысл мошенничества Чичикова будет понятен, если помнить, что оно было прямым следствием введенной Петром I податной системы, основанной на так называемых ревизских душах. Крестьяне должны были платить подати за своих умерших родственников, пока очередная ревизия не исключала их из списка живых. Тем самым становилась вполне возможной и продажа мертвых душ.

<sup>2</sup> *Гоголь Н. В.* Мертвые души. М., 1985. С. 30–31.

ствовать “просвещенными” способами, следовать тому европейскому “комильфо”, которое стало в России “сильнее всяких коренных постановлений” и сделало русских “ни русскими, ни иностранными” – “ни то, ни се”<sup>1</sup>.

Развращены “просвещением” – правда, на уровне быта, жизненных условий – Ноздрев и Собакевич: один – враль, хвастун, до предела окутанный “потрясающей тиной мелочей”, взятых из обихода европейского буржуа, – кутежами, картами и всякими “заманками... с сумасшедшими ценами”; другой – рвач, скряга, который, подобно медведю, уже побывавшему в руках, “умеет и перевертываться, и делать разные штуки”, преимущественно по части торговли и обмана, и при этом, как и полагается “французо-кафтаннику”, ходит в деревне во фраке. Для Гоголя все это – свидетельство деградации личности, покоренной страстью к вещам, к внешним удобствам и благам жизни.

Таковы же искажения русской жизни, воплощенные в образе Коробочки, – мелочность, жадность, “дубинноголовость”. В то же время Гоголь проявляет к ней явную снисходительность, ставя ее несколько выше остальных “просвещенных” помещиков, поскольку она, при всех своих недостатках, “умела однако ж... сделать так, что порядок, какой он там себе ни был, на деревне все-таки уцелел... а церковь, хотя и небогатая, была поддержана”<sup>2</sup>.

Итак, патриархальность, церковность лежат в основе положительного идеала сатиры Гоголя. Это именно та “тайна”, на которую он намекал в письме к А. И. Смирновой от 25 июля 1845 г., говоря, что “ключ от нее покамест в душе у одного только

<sup>1</sup> См.: *Виноградов И. А.* Гоголь – художник и мыслитель: христианские основы мирозерцания. М., 2000. С. 322.

<sup>2</sup> Там же. С. 333.

автора”<sup>1</sup>. Но тайна стала явью с выходом в конце декабря 1846 г. «Выбранных мест из переписки с друзьями», ставших идеологическим манифестом великого писателя и вызвавших гневный протест “неистового Виссариона” – В. Г. Белинского.

Гоголь пытался доказать бессмысленность подражания Европе. Это подражание, на его взгляд, вызвано незнанием того, в каком действительно положении находится Запад. Все пребывают в убеждении, что там всюду процветает цивилизация, тогда как на самом деле ничего этого давно нет. “Погодите, – предупреждал он, – скоро поднимутся снизу такие крики, именно в тех с виду благоустроенных государствах, которых наружным блеском мы так восхищаемся, стремясь от них все перенимать и приспособлять к себе... В Европе завариваются теперь повсюду такие сумятицы, что не поможет никакое человеческое средство, когда они вскроются...”. В России же все иначе, ибо еще не забыт Христос, не погряз народ в духовном унынии – этой жалкой дочери безверья в Бога. Поклонники европейского “просвещения” уже “доплясывают польку и доигрывают преферанс”, уступая место “истинным мудрецам жизненного дела”. “Еще пройдет десяток лет, – пророчествовал Гоголь, – и вы увидите, что Европа приедет к нам не за покупкой пеньки и сала, но за покупкой мудрости, которой не продают больше на европейских рынках”<sup>2</sup>.

В этом смысле он особые надежды возлагал на “московских мыслителей” – славянофилов.

3. *Щедринская сатира*. К школе Гоголя примыкал М. Е. Салтыков-Щедрин (1826–1889). Он критически относился к тургеневской манере изображения “дворянских гнезд”. Для этого, иронизировал писа-

<sup>1</sup> Переписка Н. В. Гоголя. В 2 тт. Т. 2. М., 1988. С. 157.

<sup>2</sup> *Гоголь Н. В.* Выбранные места из переписки с друзьями. М., 1993. С. 152–153, 154.



тель-сатирик, достаточно взять “страдающего одышкой помещика, слегка пришибленную и бросающуюся из угла в угол хозяйку-помещицу и подле них молодое страстное существо, задыхающееся в тесноте житейских дрызг. Затем варенье, варенье, варенье, сливки, сливки, сливки, ночью же припустить соловья”<sup>1</sup>.

В сочинениях Салтыкова-Щедрина, особенно таких, как «Господа Головлевы» и «Пошехонская старина», усадебная жизнь показана на фоне глубокого бессердечия и эксплуатации, тягостной атмосферы дореформенного и пореформенного барства. Его сатира проникнута сарказмом, негодующим презрением к своим персонажам. Писателя интересует скрытая, тайная сторона натуры человека, обычно сдерживаемая щитом “стеснений, налагаемых лицемерием и другими жизненными условностями”. Но стоит человеку освободиться от них, как тотчас в нем пробуждается склонность к поступкам, о которых он прежде думал и только не смел совершить. Художник, на его взгляд, как раз и должен обладать способностью выявлять эту вторую действительность, чтобы постигнуть истинную сущность человека и произвести “правдивый суд над ним”<sup>2</sup>. Неудивительно, что в произведениях Салтыкова-Щедрина луна не освещает идиллических встреч “героя” и “девы” в аллеях тенистого парка или на берегу задумчивого озера, а соловьиные трели заглушены ночными полузадушенными стопами дворовых, воплями истязуемых на конюшне “неисправных” плательщиков-крестьян и барских слуг.

<sup>1</sup> Салтыков-Щедрин М. Е. Критика и публицистика (1868–1878 гг.) // Полн. собр. соч. В 30 тт. Т. 8. М., 1937. С. 316–317.

<sup>2</sup> Салтыков-Щедрин М. Е. Помпадур и помпадурши // Собр. соч. В 12 тт. Т. 4. М., 1951. С. 185, 186.

Пореформенная эпоха рождала новые ситуации и характеры, о существовании которых, по словам Салтыкова-Щедрина, “гоголевская сатира и не подозревала”<sup>1</sup>. Тем не менее он не расстается с ее персонажами, извлекая их из прошлого времени и показывая “в жизни текущих дней”<sup>2</sup>. Помещик Ноздрев превращается у него в “политическую” фигуру, издателя газеты «Помои». Держиморда оказывается действительным статским советником, Хлестаков – подленьким либералом и т. д.

Аллюзиями на гоголевские типы пронизан образ Иудушки Головлева. Скопидомство сближает его с Плюшкиным и Собакевичем, пустословие, бессмысленная мечтательность – с Маниловым.

Вот он, как Манилов, начал бесплодное и сложное вычисление: “На какую сумму он может продать в год молока, ежели все коровы в октябре перемрут, а у него одного, с Божьею помощью, не только останутся невредимы, но даже будут давать молока против прежнего вдвое”.

Или как Собакевич, расхваливавший Чичикову достоинства проданных им “мертвых душ”, Иудушка вспоминает своих верных крепостных слуг и помощников, давно уже умерших: “Умный, верный мужик Илья!.. В помощниках у Ильи старый Вавило служит (тоже давно на кладбище лежит) – вот, брат, так кряж! В конторщиках маменькин земский Филипп-перевезенец (из вологодских деревень его лет шестьдесят тому назад перевезли); полесовики все испытанные, неутомимые псы у амбаров – злые”.

А вот Иудушка один, как Плюшкин, сидит в засаленном халате, из которого местами выбивается

<sup>1</sup> Салтыков-Щедрин М. Е. Критика и публицистика (1868–1878 гг.). С. 326.

<sup>2</sup> Горький М. История русской литературы. М., 1939. С. 273.

уже вата: “Он... бледен, нечесан, оброс какою-то щетиною вместо бороды”<sup>1</sup>.

Однако для Салтыкова-Щедрина ясно, что новая сатира не может останавливаться на голых приемах изображения “мерзостей жизни”; литература, будучи “воспитательницею и руководительницею общества”, должна прежде всего содействовать исканию идеалов будущего, в чем, по его мнению, “потерпел такую громкую неудачу Гоголь”<sup>2</sup>. Впрочем, и ему самому также не особенно удавались положительные типы, даже в знаменитых сказках, которые он неустанно сочинял в течение всей своей творческой жизни.

<sup>1</sup> Салтыков-Щедрин М. Е. Господа Головлевы // Собр. соч. В 12 тт. Т. 7. М., 1951. См. подр.: Десницкий В. А. Семейная хроника Н. Щедрина «Господа Головлевы» // Десницкий В. А. Статьи и исследования. М., 1979. С. 268–323.

<sup>2</sup> Салтыков-Щедрин М. Е. Критика и публицистика (1868–1878 гг.). С. 58.

### Лекция тринадцатая Литература (Утопизм и романтизм)

1. *Положительный идеал в сатире.* Второй формой сатирического отношения к действительности, причем именно с упором на создание положительного идеала, явилась литературная утопия. В ней фиксируется тот идеальный полюс миропредставления, который противостоит царству обмана и насилия, обличаемого в сатире. Будущее, как правило, прозревается во сне; таковы произведения «Сон. Счастливое общество» А. П. Сумарокова (1717–1777), «Кайб» И. А. Крылова (1769–1844), “сонные главы” в «Путешествии из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева (1749–1802), «Что делать?» Н. Г. Чернышевского (1828–1889) и т. д. Их “мечтательные страны” благоденствуют под сенью разумных законов, и люди там “не имеют... ни благородства, ни подлордства, и преимуществуют по чинам, данным им по их достоинствам; и столько же права крестьянский имеет сын быть великим господином, сколько сын первого вельможи”<sup>1</sup>.

2. *Утопия Радищева.* В утопических “снах” нередко всплывал и образ самодержца, монарха. В радищевском «Путешествии» он восседает на троне в окружении государственных чинов, слушая их угодливые славословия. Услаждаясь ими, он вышпается в душе своей “над обыкновенным кругом зрения”, достигая “степеней божественной премудрости”. Самое его любимое занятие – “раздавание приказаний”. Вот он главному военачальнику повелевает “идти с многочисленным войском на завоевание земли, целым небесным поясом от него отделенной”. Флотоводцу приказывает направить все

<sup>1</sup> Сумароков А. П. Сон. Счастливое общество // Русская сатирическая проза XVIII века. Л., 1986. С. 355.

свои корабли “по всем морям, да узрят их неведомые народы”. Хранителя законов обязывает, чтобы в день его рождения отверзались темницы и отпущались на волю все преступники. Зодчего обязывает воздвигнуть “великолепнейшие здания для убежища мусс”.

Каждое его повеление встречалось радостными возгласами и рукоплесканиями. Лишь одна женщина смотрела на происходящее с презрением и негодованием. Царь пожелал узнать, кто она. Ему сказали: “Сия есть странница, нам неизвестная, именуется Прямовзорой и глазным врачом. Но есть волхв опаснейший, носяй яд и отраву, радуется скорби и сокрушению; всегда нахмуренна, всех презирает и поносит; даже не падит в ругании своим священным твоим главы”. Как ни велико было негодование царя, он все же нисходит до беседы с ней. Прямовзора говорит ему: “Я – врач, присланный к тебе и тебе подобным, да очищу зрение твою”. Из дальнейшей беседы выяснилось, что на обоих глазах царя были бельма, скрывавшие от него истину. Когда с ее помощью царь прозрел, ему представились следующие картины. Военачальник, посланный на завоевание новых земель, утопал в роскоши и веселии, даже не думая о начале похода. Флотоводец также “упоялся негою и любовью в объятиях наемной возбудительницы его сладострастия”, а корабли были оставлены “плавающими при устье пристанища”. В это время его подчиненные изготовляли чертежи “совершенного в мечтании плавания”, в которых “уже видны были во всех частях мира новые острова, климату их собственными плодами изобилующие”. То же творилось и с другими его приказаниями: хранитель законов торговал милосердием правителя, отпуская тех преступников, которые давали больше денег, а зодчий превратил свое ремесло в “одно расточение государственных казны”. “Видя во всем толикую

превратность”, царь “возревел... яростию гнева”, но тут же пробудился<sup>1</sup>.

Намек Радищева был более чем понятен: не самодержавие, но закон есть “образ Божий на земли”<sup>2</sup>. Стражи же закона суть истина и правосудие. Эта идея в виде “проекта будущего” развивается Радищевым в главе «Хотиллов», наиболее радикальной по своей направленности и содержанию части «Путешествия»<sup>3</sup>. От нее тянется нить социалистической пропаганды в русской литературной утопии XIX в.

3. «Офирская земля». Помимо “снов”, утопия воплощалась в форме “путешествий”. Одно из них – «Путешествие в землю Офирскую» М. М. Щербатова (1733–1790), историка и писателя екатерининской эпохи.

Произведение Щербатова написано от имени некоего “г-на С..., швецкаго дворянина”. В сопровождении некоего Агиба он путешествует по стране, где все так напоминает Россию, только Россию будущего, а не настоящего. В наименованиях офирских городов, рек и князей легко узнаваемы русские имена: Квамо соответствует Москве, Перегаб и пересекающая его река – Петербургу и Неве, Габинovina означает Новгород, Евки – Киев, Био – Обь, Голва – Волгу, Перега – это Петр I, Кастар, или Аракитея, – Екатерина II и т. д. Щербатов упоминает в качестве соседа офирианцев Палис – т. е. Польшу, коротко рассказав о хаосе в этой стране. Офир разделен на 15 областей. Их названия – тоже легко соотносимые с русскими реалиями анаграммы. Кроме того, прошлое Офирского государства напоминает современную автору Россию, что позво-

<sup>1</sup> Радищев А.Н. Путешествие из Петербурга в Москву. Л., 1981. С. 37–47 (глава «Спасская Полесь»).

<sup>2</sup> Там же. С. 157.

<sup>3</sup> Там же. С. 107–123.

ляет ему критиковать существующие российские порядки.

В особенности Щербатова не устраивало то, что Перега (Петр I) перенес столицу в Перегаб – город, полностью изолированный от всей страны, построенный “против природы вещей”. Это противоестественное положение столицы вызвало многие беды: во-первых, отделило сановников, живущих теперь при дворе, от их поместий, вследствие чего они стали без зазрения совести грабить своих крестьян, с которыми потеряли связь; во-вторых, правители перестали обращать внимание на внутреннее положение страны, до их ушей не доходил больше глас народа; в-третьих, расположение столицы на вражеской границе довело народ до крайности, и участились бунты. Но если в России ситуация не изменилась, то в Офире “неразумное” решение было отменено “мудрым” и “великим князем” Сабаколой, снова вернувшем Квамо статус столицы. Это произошло 1700 лет назад, и с тех пор офириане живут в мире и благоденствии, охраняемые “неизменными” законами.

Недовольство Щербатова вызывала и политика градостроения, проводившаяся Петром I и Екатериной II. Генеральный губернатор в беседе с путешественником “с великой мудростью” заявляет, что “власть монарша не соделывает города, но физическое или политическое положение мест, или особливые обстоятельства”, такие, например, как необходимость сосредоточения центров торговли или “мастерства и рукоделия”. Во всех остальных случаях градостроение, утверждал далее губернатор Перегаба, ведет только к повреждению нравов, ибо “переименованные земледельцы в мещане, отставая от их главного промысла, развращаясь нравами, впадая в обманчивость и оставляя земледелие, более вреда нежели пользы государству приносят”. Благо же государства соделывает исключительно

“сельская жизнь, воздержанность и трудолюбие”. Такова офирская триединая формула морали, поддерживаемая всей системой офирской власти.

Наконец, критика Щербатова затрагивала внешнюю политику России, конкретнее – захватнические войны, которые она вела. Путешественник приводит слова легендарного героя Бомбей-Горы, который воспротивился намерению некоего офирского князя покорить соседние государства: “Не расширение областей, – говорил он, – составляет силу царств, но многонародие и доброе внутреннее управление. Еще много у нас мест не заселенных, еще во многих местах земля ожидает труда человеческого, чтобы сторичный плод принести; еще у нас есть подвластные народы, требующие привести их в лучшее состояние, то не лучше ли исправить сии внутренности, нежели безнужною войною подвергать народ гибели и желать покорить или страны пустыя, которые трудно будет и охранять, или народы, отличные во всем от нас, которые и чрез несколько сот лет не примут духа отечественнаго Офирской империи и будут под именем подданных тайные нам враги”.

Несомненно, стрела метила в императрицу “немецких кровей” – Екатерину II, которая всегда считала своим приоритетом военную политику, интенсивное расширение русской державы. Не терпя вообще никакой критики, она незадолго до смерти писателя-утописта повелела наложить арест на рукопись Щербатова, остававшийся в силе более полутора лет.

Чем же интересна Офирская земля? Почему она взята образцом подражания для России? По мнению Щербатова, “если чем она достойна примечания – сие есть: мудрым учрежденным правлением, в коем власть государская соображается с пользою народною, вельможи имеют право со всею приличною смелостию мысли свои монарху представлять,

ласкательство прогнано от царского двора, и истина имеет в оный невозбранный вход; в коем законы соделаны общим народным согласием и еще беспре- станным наблюдением и исправлением в лучшее состояние приходят; правительств немного и не- многочисленно, но и дел мало, ибо внушенная из- детства в каждого добродетель и зачатия их не до- пускает; в коем вельможи не пышные, не сласто- любивые, искусные, трудолюбивые, похвальное честолюбие имеют соделать счастливыми подчинен- ных им людей; остаток же народа, трудолюбивый и добросовестный, чтит, во-первых, добродетель, по- том закон, а после царя и вельмож”. Щербатовский путешественник убежден, что офирам вполне мог- ли бы подражать не только россияне, но и “назы- вающие себя просвещенными европейские наро- ды”<sup>1</sup>.

4. *Видения китайского студента.* Иностранцем явля- ется и вымышленный рассказчик утопической по- вести В. Ф. Одоевского (1803–1869) «4338-й год», ки- тайский студент Ипполит Цунгиев, путешествую- щий по России. Всюду он видит небывалые техни- ческие чудеса. Сперва он едет на электроходе, ве- ликолепно освещенном гальваническими фонарями, затем садится на гальваностат – воздушный ко- рабль, которым управляет “особый профессор”. Это вызывает у него затаенный вздох относительно тех- нических возможностей собственной страны: “Ко- нечно, наше правительство поступило основательно, запретив плавание по воздуху; в состоянии нашего просвещения еще рано было нам и помышлять об этом; несчастные случаи, стоившие жизни десяткам тысяч людей, доказывают необходимость реши- тельной меры, принятой нашим правительством”.

<sup>1</sup> Щербатов М. М. Путешествие в землю Офирскую г-на С..., швецкаго дворянина // Соч. В 2 тт. Т. 1. СПб., 1896. Стлб. 796, 1005, 751–752.

Проходит немного времени, и путешественник оказывается “в центре русского полушария и все- мирного просвещения” – громадной столице Рос- сии. “Что за город, любезный товарищ! – сообщает он своему корреспонденту. – Что за великолепие! Что за огромность! Пролетая через него, я верил баснословному преданию, что здесь некогда были два города, из которых один назывался Москвою, а другой соответственно Петербургом, и они были от- делены друг от друга едва ли не степью”. Так Одо- евский по-своему решил спор о двух столицах, воз- бужденный Щербатовым.

Россия между тем жила ожиданием падения ог- ромной кометы. Однако, к удивлению путешест- венника, нигде не видно было ни тревоги, ни вол- нения. Все знали, что она будет уничтожена на подходе к Земле снарядами и ждали от ученых точных вычислений, на какой пункт комета устре- мится. Путешественник опять “со стыдом” вспоми- нает о состоянии своего отечества, находя утешение лишь в том, что китайцы – “народ молодой, а здесь, в России, просвещение считается тысячеле- тиями”. Он верит, что начатая у них лет 500 назад “великим Хун-Чином” реформа пробудит “наконец Китай от его векового усыпления или, лучше ска- зать, мертвого застоя” и введет его “в общее семей- ство образованных народов”. Не будь этого, замеча- ет путешествующий студент, “мы, без шуток, сде- лались бы теперь похожими на этих одичавших американцев, которые, за недостатком других спе- куляций, продают свои города с публичного торгу, потом приходят к нам грабить, и против которых мы одни в целом мире должны содержать войско”<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Одоевский В. Ф. 4338-й год. Петербургские письма // Русская фантастическая проза. Эпоха романтизма (1820–1840 гг.). Л., 1990. С. 370, 371, 372, 373. Возможно, именно Америку имел в виду В. Ф. Одоевский, изображая деградацию и падение целого

В состоянии упадка находится и Европа. От великой некогда культуры “дейчеров” (т. е. немцев) сохранилось лишь несколько отрывков из сочинений почти никому уже неизвестного поэта Гете.

В утопии Одоевского возведена мечта о великом будущем России, ее процветании и славе. Он верит, что только просвещение способно обеспечить подлинный прогресс и претворить в жизнь идеалы гармонии и счастья. Развитие ожидает также Китай. Но эта страна – в орбите культурных влияний России, ее вековых достижений и опыта. Таким рисовался мир в сорок четвертом столетии воображению русского писателя XIX в.

5. *Романтическое направление.* На почве сатиры складывается и идеология романтизма. Его отличает от утопии мотив мировой скорби, пессимизма. Романтизм – это всегда уход в субъективность, в мир грез, фантазии, мечты. Гегель, характеризуя это мирозерцание, писал: “Бесконечную ценность обретает теперь действительный отдельный субъект в его внутренней жизненности, так как лишь в нем распространяются и сосредоточиваются, получая существование, вечные моменты абсолютной истины, которая действительна только как дух”<sup>1</sup>. Романтизм возрос на принципах философии Руссо и Шеллинга; зачинателями этого движения на Западе были А. Шлегель, Ф. Новалис, Ф. Шлейермахер, Л. Тик и др.

“Отец” русского романтизма – В. А. Жуковский (1783–1852), гениальный поэт, совершенно свободный в своем творчестве от всяких привязанностей к реальной событийности, эмпирике. Свое видение мира он сравнивал с ощущениями слепого, который восполняет отсутствие зрения воображением. Соз-

---

государства, основанного на принципах утилитаризма, в своей блестящей новелле «Город без имени» (1844 г.).

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Эстетика. В 4 тт. Т. 2. М., 1969. С. 234.

даваемый им таким образом “язык есть выражение внутренней жизни и отношений к внешнему”. “Здесь торжествует душа”, – подчеркивал Жуковский.

Поэзия Жуковского – вся тайна; в ней сказочность заменяет реальность. В его стихах, балладах “как бы улетучена действительность”<sup>1</sup>, и человек остается наедине с самим собой, со своими томлениями, страхами и печалью. Его сознание расколото, он весь погружен в стихию *двоемирия*, и земное *здесь* является лишь необходимым этапом к идеальному *там*. Но там – смерть, забвение; там – вечный, беспробудный сон. В элегии «Сельское кладбище» сказано:

На всех ярится смерть – царя, любимца славы,  
Всех ищет грозная... и некогда найдет;  
Всемощныя судьбы незыблемы уставы:  
И путь величия ко гробу нас ведет<sup>2</sup>.

Именно временность, случайность пребывания в мире отчуждает человека от привязанности к реальному. Романтический герой не видит ни предметов, ни явлений, ни форм; он обращен к действительности только внутренним зрением, которое безмолвно и невыразимо. Перед ним мир “призраков”, символов, и ему не остается ничего другого, как гадать, высказывать предположения, сомневаться... Тема эта блестяще освещена в одном из “самых характеристических”, по признанию Белинского, стихотворений Жуковского, которое называется «Таинственный посетитель»:

Кто ты, призрак, гость прекрасной?  
К нам откуда прилетал?

---

<sup>1</sup> Шевырев С. П. О значении Жуковского в русской жизни и поэзии. М., 1853. С. 39.

<sup>2</sup> Жуковский В. А. Сочинения. М., 1954. С. 6.

Безответно и безгласно  
 Для чего от нас пропал?  
 Где ты? Где твоё селенье?  
 Что с тобой? Куда исчез?  
 И зачем твоё явление  
 В поднебесную с небес?

Далее поэт пытается угадать, постичь смысл призрака, допуская самые разные ответы и толкования.

Не Надежда ль ты молодая,  
 Приходящая порой  
 Из неведомого края  
 Под волшебной пеленой?  
 ...  
 Не Любовь ли нам собою  
 Тайно ты изобразил?..  
 ...  
 Не волшебница ли Дума  
 Здесь в тебе явилась нам?  
 ...  
 Иль в тебе сама святая  
 Здесь Поэзия была?..  
 ...  
 Иль Предчувствие сходило  
 К нам во образе твоём  
 И понятно говорило  
 О небесном, о святом?  
 Часто в жизни так бывало:  
 Кто-то светлый к нам летит,  
 Подымает покрывало  
 И в далекое манит<sup>1</sup>.

Вопрошания Жуковского вовсе не имеют в виду достижение истины. Да это и невозможно, ибо в

<sup>1</sup> Там же. С. 97.

самом разнообразии допущений кроется неотвратимость заблуждения. Самое большее, на что может рассчитывать романтическая пылливость, это самоутверждение личности в качестве некой единственной медиумической инстанции, приемлющей токи вечности и красоты.

От Жуковского тянется все направление русской романтической поэзии XIX в., начиная с К. Н. Батюшкова, раннего А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова и кончая Ф. И. Тютчевым и А. А. Фетом.

6. *Вечная Женственность поэта-философа*. Особенно близок к Жуковскому В. С. Соловьёв (1853–1900), который вообще считал творчество поэта-романтика “началом истинно человеческой поэзии в России”<sup>1</sup>. В его видениях “духовные призраки” Жуковского превратились в образ Вечной Женственности, нетленное “сияние Божества”. Об этом говорится в поэме Соловьёва «Три свидания»:

Не трижды ль ты далась живому взгляду –  
 Не мысленным движением, о нет! –  
 В предвестие, иль в помощь, иль в награду  
 На зов души твой образ был ответ.

Сперва “награда вечная” явилась Соловьёву в детстве, потом, через много лет, в осеннем Лондоне; и там же был ему “голос”: “В Египте будь!” Так он очутился в пустыне, один, ночью, без проводника:

И долго я лежал в дремоте жуткой,  
 И вот повеяло: “Усни, мой бедный друг!”  
 И я уснул; когда ж проснулся чутко, –  
 Дышали розами земля и неба круг.

<sup>1</sup> Соловьёв С. М. Владимир Соловьёв. Жизнь и творческая эволюция. М., 1997. С. 327.

И в пурпуре небесного блистанья  
Очами, полными лазурного огня,  
Глядела ты, как первое свиданье  
Всемирного и творческого дня.

Что есть, что было, что грядет веками –  
Все обнял тут один недвижный взор...  
Синеют подо мной моря и реки,  
И дальний лес, и выси снежных гор.

Все видел я, и все одно лишь было –  
Один лишь образ женской красоты...  
Безмерное в его размер входило, –  
Передо мной, во мне – одна лишь ты.

О лучезарная! тобой я не обманут:  
Я всю тебя в пустыне увидал...  
В душе моей те розы не завянут,  
Куда бы не умчал житейский вал<sup>1</sup>.

Как видно, романтическое сознание скудно и апофатично; в нем нет достоверности и полноты, которыми отмечено объективированное мирозерцание. Оно живет саморефлексией ума, оторванного от реальности, а потому не видит для себя никакой верифицируемой перспективы. Здесь субъективность не предполагает индивидуализацию личностей, наделение их *самотными* чертами; напротив, в романтизме человеческие качества сливаются в отвлеченной духовности, приводящей к снятию реального разнообразия характеров, душ. Отсюда и глубокое противоречие романтического метода: “герой романтика – единственный человек, но он в то же время всякий любой человек в потенции, он – то

<sup>1</sup> Соловьев В. С. “Неподвижно лишь солнце любви...”: Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников. М., 1990. С., 118, 123.

единичное, что есть в глубине души всех людей”<sup>1</sup>. Вот почему поэты-романтики подчас так похожи, так неразличимы друг от друга: они плавают в беспредметном хаосе воздушного океана, без руля и без ветрил, подчиняясь лишь своим внутренним импульсам, обедненным оторванностью от мира. Их идеал – красота, очищенная от примеси “вещества”:

Не веруя обманчивому миру,  
Под грубою корою вещества  
Я осязал нетленную порфиру  
И узнавал сиянье Божества...<sup>2</sup>

7. *Символизм*. Все эти черты перенял от романтизма его младший брат – символизм рубежа XIX–XX вв. В поэзии его лучших представителей – К. Д. Бальмонта (1867–1942), И. Ф. Анненского (1855–1909), В. Я. Брюсова (1873–1924), З. Н. Гиппиус (1869–1945) и др. не только нарастает мотив отрешенности от действительности и томления по небесной красоте, но и усиливается тяготение к религии, мистике, оккультизму.

Бальмонт, не умея и не желая “жить... настоящим”, устремляется “за пределы предельного, к безднам светлой Безбрежности”, туда, где нет больше “границ тесной”, “к неизвестной Красоте”. И Красота эта – Христос.

Одна есть в мире красота.  
Не красота богов Эллады,  
И не влюбленная мечта,  
Не гор тяжелые громады,  
И не моря, не водопады,

<sup>1</sup> Гуговский Г. А. Пушкин и русские романтики. М., 1995. С. 32.

<sup>2</sup> Соловьев В. С. “Неподвижно лишь солнце любви...”. С. 118.



Не взоров женских чистота.  
 Одна есть в мире красота –  
 Любви, печали, отреченья  
 И добровольного мученья  
 За нас распятого Христа<sup>1</sup>.

У Брюсова на всем лежит печать экзальтированной “айности”: он “желал бы рекой извиваться”, “раскатиться дорогой веселой”, но боится,

... что в соленом просторе –  
 Только сон, только сон бытия!  
 Я хочу и по смерти и в море  
 Сознать свое вольное “я”!<sup>2</sup>

То же и у Зинаиды Гиппиус:

Смеется хаос, зовет безокий:  
 Умрешь в оковах, – порви, порви!  
 Ты знаешь счастье, ты одинокий,  
 В свободе счастье, – и в Нелюбви<sup>3</sup>.

Таким образом, и романтизм, и символизм устремлены к одной цели – освобождению сознания от законов необходимости, которыми управляется реальный мир, мир осязания и познания. «Но не в познании – “я” подлинное», – замечает Андрей Белый. И далее он так характеризует сущность романтически-символического искусства: «Художник не хочет видеть окружающего, потому что в душе его поет голос вечного; но голос – без слова, он – хаос души. Для художника хаос этот – “родимый” хаос; в закономерности природы видит он свою смерть, там, в природе видимости – подстерегает

<sup>1</sup> Бальмонт К. Д. Стихотворения. Л., 1969. С. 81.

<sup>2</sup> Брюсов В. Я. Стихотворения. М., 1990. С. 76.

<sup>3</sup> Гиппиус З. Н. Живые лица. В 2 тт. Т. 1. Тбилиси, 1991. С. 95.

его злой рок. Из глубины бессознательного закрывается он от природы завесой фантазии; создает причудливые образы (тени), не встречаемые в природе. Миром фантазии огораживается он от мира бытия»<sup>1</sup>. Конечно, им движет при этом чувство вражды, неприятия реальной жизни, т. е., собственно, сатирическое мироотношение.

<sup>1</sup> Белый А. Символизм // Белый А. Критика. Эстетика. Теория символизма. В 2 тт. Т. 1. М., 1994. С. 261, 263. См. также: Эллис (Кобылинский Л. Л.) Русские символисты. Томск, 1996.

*Лекция четырнадцатая*  
**Литература**  
*(Антропологический реализм)*

1. *Реализм как художественный метод.* Переходя к реализму, нельзя не видеть его сходства с романтизмом в основном моменте – пристальном интересе к человеческой субъективности. Однако для реализма эта субъективность не есть некая отчужденная всеобщность, лишенная индивидуальных примет и очертаний. Он берет человека в его личностном своеобразии, самости, обуславливая такой подход влиянием общественной среды, быта. Человек таков, каковы условия его существования; из них он черпает свои знания, привычки, представления. Жажда самосовершенствования толкает его на путь духовности и смыслоискания, ставя в оппозицию ко всему, что определяет содержание “настоящей действительности”. Это приводит к изменению сущности сатиры, которая от простого осмеяния и обличения переходит к изображению “гуманического идеала”, т. е. того, чем на самом деле живет и движется реальный, земной человек. Тем самым сатира насыщается антропологизмом, превращается в метод антропологического реализма.

2. *«Евгений Онегин».* Первые шаги в этом направлении сделал *А. С. Пушкин (1799–1837)*. Работая над «Евгением Онегиным», он постепенно освобождался от романтического представления о характерологической определенности и неизменности человека, убеждаясь в истинности “закона судьбы”, который гласит, что время меняет все, “меняя нас”. Пушкин поднимается не только над своим романтизмом времени «Руслана и Людмилы» и «Цыган», но и намечает новый способ изображения действительности, принципиально отличный от фонвизинско-гоголевского натурализма. Суть его – в показе того,

как личность, отчужденная от общества, пробуждается к духовной жизни, *развивается в человека.*

Вот перед нами Онегин в юности. Эта прекрасная “пора надежд” совпала у него с началом светской жизни, которая сразу подчинила его своими соблазнами, блеском, своим нескончаемым празднеством. Однако однообразие “вседневных наслаждений” вскоре прискучило ему, и “русская хандра им овладела понемногу”. Онегин пробует читать, писать, “но труд упорный ему был тошен”, и лишь смерть отца, а затем и дяди позволяет петербургскому Child-Harold’у “прежний путь переменить на что-нибудь”. Онегин в деревне – деятельный, духовно обновленный. Впервые в нем пробуждается чувство сострадания к простым людям – крепостным крестьянам:

... задумал наш Евгений  
Порядок новый учредить.  
В своей глуши мудрец пустынный  
Ярем он барщины старинной  
Оброком легким заменил;  
И раб судьбу благословил.  
За то в углу своем надулся,  
Увидя в этом страшный вред,  
Его расчетливый сосед.  
Другой лукаво улыбнулся,  
И в голос все решили так,  
Что он опаснейший чудак<sup>1</sup>.

Потом – дружба и дуэль с Ленским, любовь Татьяны, отвергнутая Онегиным... И вновь “им овладело беспокойство, охота к перемене мест”.

Значительной вехой в духовном становлении Онегина явилось его занявшее три года странствие

<sup>1</sup> Пушкин А. С. Евгений Онегин // Полн. собр. соч. В 6 тт. Т. 3. М., 1950. С. 32–33.

по России, проходившее по тем же местам, где побывал сам Пушкин: Москва, Нижний Новгород с так не приглянувшейся ему Макарьевской ярмаркой (“Всяк суетится, лжет за двух, / И всюду меркантильный дух”), Кавказ, Крым, наконец, Одесса, в которой по замыслу поэта должна была состояться его встреча с Онегиным. Знакомство с жизнью России подействовало на Онегина облагораживающим образом: “его *тоска* становится теперь выражением не только прежней личной хандры, но и всенародной неустроенности и безысходности”<sup>1</sup>. Возвратившись в Петербург, он чувствует себя уже как грибоедовский Чацкий – чужим и лишним в собственной среде. Он превращается в “странного человека”, оппозиционера, которому нет больше дела ни до “видов правительства”, ни до “приличий света”. Об этом говорил Герцен: “Не домогаться ничего, беречь свою независимость, не искать места – все это, при деспотическом режиме, называется быть в оппозиции. Правительство косилось на этих *праздных людей* и было ими недовольно”<sup>2</sup>.

3. *Влияние Пушкина*. Пушкин поставил Онегина в ситуацию перерождения, обретения самого себя через осознание народной скорби, бедствий и дисгармоний жизни. Это был совершенно новый подход к проблеме сохранения личности. В западной литературе господствовал принцип *индивидуализации* героя, для которого не существует больше ни сословности, ни класса, ни племени, ни нации – все это признается тяжкими оковами, раздавливающими личность, лишаящими ее красоты и свободы. Всякая типизация с учетом идеи народности, социальности выставлялась в качестве отрицательного момента, служа проявлением узости, нищеты либо грубой

<sup>1</sup> Удодов Б. Т. Пушкин: художественная антропология. Воронеж, 1999. С. 135.

<sup>2</sup> Герцен А. И. // Собр. соч. В 30 тт. Т. 7. М., 1955. С. 213.

маски героя. Напротив, в русской литературе *национальная типичность* – свойство возвышеннейших, прекрасных натур – Петра I, Пугачева, Татьяны у Пушкина, Кутузова у Толстого, Базарова у Тургенева, Карамазовых у Достоевского. Особенно привлекательны, увеличивают значение героя фамильные черты: хорошо быть “одним из Ростовых”, одним или “одной из Калитиных” и т. д., ибо семья тоже входит в круг прообразов народной жизни. “Лишние люди”, расплодившиеся в русской литературе 20–40-х гг. XIX в., оттого и становились “легальными странниками”, что, порывая со своей средой, не умели обрести “почву”, не знали способа примирения с самими собой. Они действовали по рецептам европеизированной мысли, тогда как от них требовалось “вторично родиться, отойти от готового, предназначенного, за все приняться снова от собственного сознания и чувства”<sup>1</sup>. Этому научил русскую литературу Пушкин, соединив тем самым сатиру с антропологическим реализмом.

Если можно говорить о “школе Пушкина”, то выучениками ее, несомненно, были И. С. Тургенев (1818–1883), Г. И. Успенский (1843–1902), Н. С. Лесков (1831–1895), А. Ф. Писемский (1821–1881). Над ними возвышались две мировые величины – Ф. М. Достоевский (1821–1881) и Л. Н. Толстой (1828–1910).

4. *Психологизм Достоевского*. Достоевский сам определял свой метод как реализм. “Меня зовут психологом, – отмечал он в своей записной книжке, – неправда, я лишь реалист в высшем смысле, т. е. изображаю все глубины души человеческой”<sup>2</sup>. В этих словах – ключ к пониманию его творчества, характера его гения. Достоевский – реалист, изо-

<sup>1</sup> Берковский Н. Я. О мировом значении русской литературы. Л., 1975. С. 62.

<sup>2</sup> Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского. СПб., 1883. С. 373.

бражающий *духовные* реальности, духовные глубины жизни, то, что там, по ту сторону внешних проявлений человеческого бытия. Ни Гоголю, ни Салтыкову-Щедрину это не удавалось: они не шли дальше изображения явного, “проговоренного” в речах и в поступках их героев. Только Достоевский сумел погрузиться в темную пучину интимных, внутренних состояний личности, выводя наружу все тайное, истерично-маниакальное, подсознательное. Отсюда та душевная неуравновешенность, даже психопатство большинства его литературных типов, что всегда бросалось в глаза исследователям творчества Достоевского<sup>1</sup>.

Заглянув в бездну души человеческой, Достоевский пришел к пессимистическому выводу, что человек в своей *реальной данности* несовершенен и нуждается в “выделке”, нравственном перерождении. “По-моему, – писал он, – одно: осмыслить и почувствовать можно даже и верно и разом, но сделаться человеком нельзя разом, а надо выделаться в человека. Тут дисциплина. Вот эту-то неустанную дисциплину над собой и отвергают иные наши современные мыслители... Мало того: мыслители провозглашают общие законы, т. е. такие правила, что все вдруг сделаются счастливыми, безо всякой выделки, только бы эти правила наступили. Да если б этот идеал и возможен был, то с *недоделанными* людьми не осуществились бы никакие правила, даже самые очевидные. Вот в этой-то неустанной дисциплине и непрерывной работе самому над собой и мог бы проявиться наш гражданин”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См.: Чиж В. Ф. Достоевский как психопатолог. СПб., 1885.

<sup>2</sup> Достоевский Ф. М. // Полн. собр. соч. В 30 тт. Т. 25. Л., 1983. С. 47.

Взамен того идеала, который предлагали нелюбимые им “шелудивые либералы”<sup>1</sup>, Достоевский выставлял лишь один пример, достойный, на его взгляд, подражания, – пример Христа. Сам он пришел к нему в ссылке, после долгих и мучительных раздумий, в надежде, “как “трава иссохшая””, обрести утешение в вере. Об этом говорится в его письме к Н. Д. Фонвизиной от 20 февраля 1854 г.: “Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен; в эти минуты я люблю и нахожу, что другими любим, и в такие-то минуты я сложил себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и *действительно* было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной”<sup>2</sup>.

“Символ веры” Достоевского расходится с Символом веры официального христианства. Судя по

<sup>1</sup> Старец Зосима из «Братьев Карамазовых», этот безусловный литературный двойник Достоевского, рассуждал: «Провозгласил мир свободу, в последнее время особенно, и что же видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство! Ибо мир говорит: “Имеешь потребности, и потому насыщай их, ибо имеешь права такие же, как и у знатнейших и богатейших людей. Не бойся насыщать их, но даже преумножай – вот нынешнее учение мира”... Понимая свободу как преумножение и скорое утоление потребностей, искажают природу свою, ибо зарождают в себе много бессмысленных и глупых желаний, привычек и нелепейших выдумок. Живут лишь для зависти друг к другу, для плотоугодия и чванства». – Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Там же. Т. 14. Л., 1976. С. 284.

<sup>2</sup> Достоевский Ф. М. Письмо к Н. Д. Фонвизиной // Там же. Т. 28. Л., 1985. С. 176.

«Легенде о великом инквизиторе», он вообще был склонен считать, что церковь живет без Христа, и хотя речь у него идет о католичестве, однако выводы имеют более общий характер, касаясь также и русского православия<sup>1</sup>. “Ты возжелал, – говорит инквизитор пришедшему снова в мир Христу, – свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за тобой, прельщенный и плененный тобой”. Но это была ошибка, “ты судил о людях слишком высоко”, тогда как на самом деле “это маленькие дети”, которые только и ищут, кому бы покориться. “Мы исправили подвиг твой и основали его на чуде, тайне и авторитете”, – заявляет инквизитор. Для Достоевского именно это *оцерковленное* человечество бедно и немощно, ибо оно пожелало иметь своим знаменем не Христа с его духовной свободой, а земные блага, материальное довольство. Церковь внушала людям покорность и смирение, отвергнув дарованное им право самим “свободным сердцем... решать вопрос... что добро и что зло”. Но в этой “ошибке” Христа и заключается единственный высший идеал, возводящий человечество к полноте бытия и духовному совершенству.

Христос представлялся Достоевскому воплощением того “всечеловека”, какими должны были быть все люди. Своим убеждениям он оставался верен до конца. Когда против него с резкой критикой

<sup>1</sup> Для прояснения позиции Достоевского примечательно мнение современного церковного иерарха о состоянии русского православия: «Тысячелетняя идеология православной монархии не получила в России 19-го и 20-го веков нужного социального развития, хотя бы в духе византийской *симфонии*. Христоцентричность русского православия выветрилась, остался дух бездушного консерватизма и ходячих условностей, лезть слуху. Дух Божий оставался в пророках и таинствах церкви. Спасителю не было “где преклонить главу” в России». – *Иоанн Сан-Францисский, архиеп.* Вера и достоверность // Избр. Петрозаводск, 1992. С. 76–77.

выступил К. Н. Леонтьев, осудивший его “розовое христианство”<sup>1</sup>, писатель ответил: “...лучше я останусь с ошибкой, с Христом, чем с вами”<sup>2</sup>.

А раз с Христом, значит и с русским народом; ведь и он “сидит у ног Иисусовых”<sup>3</sup>. “Заставить с этим согласиться нашу интеллигенцию”<sup>4</sup> – в этом видел свою главную задачу Достоевский.

5. *Воскресение князя Нехлюдова*. Схожим образом представлялось духовное перерождение личности Толстому. Достаточно обратиться к роману «Воскресение». Проведя своего героя, князя Нехлюдова, через все то “страшное зло”, которое царило на всех ступенях и во всех сферах русской жизни, начиная от высшей правительственной администрации и кончая судами и острогами, он вкладывает, наконец, в его руки Евангелие, которое князь читал неоднократно и раньше, но которое отталкивало его своей “неясностью”, чтобы подвести к разрешению мучивших его вопросов.

Он прочел первое, что ему открылось: “...истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное” (Мф. 18:3). Особенно понравились Нехлюдову слова о том, что для этого надо “умалиться”, почувствовать себя меньше и безответнее всех. “Да, да, это так, – подумал он, вспоминая, как он испытал успокоение и радость жизни только в той мере, в которой умалял себя”.

Но вот он прочел: “И кто примет одно такое дитя во имя Мое, тот Меня принимает” (Мф. 18:5), –

<sup>1</sup> См.: *Леонтьев К. Н.* Наши новые христиане. Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой // Собр. соч. В 9 тт. Т. 8. М., 1912.

<sup>2</sup> Неизданный Достоевский: Записные книжки (1860–1881) // Литературное наследство. Т. 83. М., 1971. С. 676.

<sup>3</sup> *Достоевский Ф. М.* Письмо А.Н. Майкову от 23 сентября 1870 г. // Полн. собр. соч. В 30 тт. Т. 29. Л., 1988. С. 145.

<sup>4</sup> *Достоевский Ф. М.* Письмо А.Ф. Благодравову от 19 декабря 1880 г. // Там же. Т. 30. Кн. 1. Л., 1988. С. 236.

и в нем вспыхнула ничем не сдерживаемая досада: “К чему тут: *кто примет* и куда примет? И что значит: *во имя Мое?* – спросил он себя, чувствуя, что слова эти ничего не говорят ему”. С таким же чувством отстраненного недоверия он прочел еще стихи о соблазнах, о наказании посредством геенны огненной, в которую будут ввергнуты согрешившие люди, о каких-то ангелах детей, созерцающих лицо Отца небесного. “Как жалко, что это так нескладно, – думал он, – а чувствуется, что тут что-то хорошее”. А слова о заблуждающихся: “Так, нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих” (Мф. 18:4) – вызвали в нем и вовсе раздражение: “Да, не было воли Отца, чтобы они погибли, а вот они гибнут сотнями, тысячами. И нет средств спасти их”.

Кажется, Нехлюдов вот-вот, и отложит в сторону Евангелие, как это и делал прежде, открывая его в редкие минуты. Однако взгляд его удерживает одна фраза – о необходимости прощать все грехи ближнему, и не “до семи, но до седмижды семидесяти раз” (Мф. 18:22). Слова Иисуса о помиловании любого, кто преступил закон, вдруг с необыкновенной ясностью указали Нехлюдову способ “спасения от того ужасного зла, от которого страдают люди”. «“Да не может быть, чтобы это было так просто”, – говорил себе Нехлюдов, а между тем несомненно видел, что, как ни странно это показалось ему сначала, привыкшему к обратному, – что это было несомненное и не только теоретическое, но и самое практическое разрешение вопроса». Дальнейшее чтение Евангелия, особенно Нагорной проповеди, окончательно убедило князя, что заповеди Христа, “в случае исполнения их (что было вполне возможно), устанавливали совершенно новое устройство человеческого общества, при котором не только само собой уничтожалось все то насилие, которое так возмущало Нехлюдова, но достигалось высшее дос-

тупное человечеству благо – царство Божие на земле”<sup>1</sup>.

Просветление Нехлюдова – просветление самого Толстого. В Евангелии автор «Воскресения» находит спасительный идеал *непротивления злу насилием*, который сразу и навсегда делает ненужным все то, что поддерживает и укрепляет это насилие, т. е. государство и церковь. В своем отрицании Толстой неустрашим и не доступен никаким компромиссам. С ним не в состоянии справиться власть. Известный издатель А. С. Суворин в своем дневнике справедливо замечал: “Два царя у нас: Николай II и Лев Толстой. Кто из них сильнее? Николай II ничего не может сделать с Толстым, не может поколебать его трон, тогда как Толстой, несомненно, колеблет трон Николая и его династии”<sup>2</sup>.

Церковь пыталась воздействовать на Толстого решительней. Роман «Воскресение», *радикализировавший* учение Христа, стал последней каплей, преисполнившей негодование духовных иерархов в связи с нападками писателя на официальное православие. Определением Синода от 20–22 февраля 1901 г. “новый лжеучитель – граф Лев Толстой” отлучался от церкви, “доколе он не раскается и не восстановит своего общения с нею”<sup>3</sup>. Разумеется, это был скоропалительный акт, доставивший больше неприятностей самой церкви, нежели Толстому. Во всяком случае, оно вызвало недоумение в мире и резко охладило отношения интеллигенции и духовенства в России.

<sup>1</sup> Толстой Л. Н. Воскресение // Собр. соч. В 22 тт. Т. 13. М., 1983. С. 453–456.

<sup>2</sup> Суворин А. С. Дневник. М., 1992. С. 316.

<sup>3</sup> Определение Святейшего Синода от 20–22 февраля 1901 г. №557 с посланием верным чадам Православной Греко-Российской Церкви о графе Льве Толстом // Духовная трагедия Льва Толстого. М., 1995. С. 72.

Вскоре последовала реакция самого Толстого. В опубликованном им 4 апреля 1901 г. обширном «Ответе» констатировалось, что он действительно «отрекся от церкви, называющей себя православной», поскольку убедился, что все ее учение «есть теоретически коварная и вредная ложь, практически же – собрание самых грубых суеверий и колдовства, скрывающего совершенно весь смысл христианского учения». К последним были отнесены все таинства – от крещения детей до евхаристии, почитание икон и мощей и т. д. Сюда же был причислен догмат о Троице. «Это учение, – говорилось о православии, – все скрыто, все переделано в грубое колдовство купанья, мазания маслом, телодвижений, заклинаний, проглатывания кусочков и т.п., так что от учения ничего не остается. И если когда какой человек попытается напомнить людям то, что не в этих волхованиях, не в молебнах, обеднях, свечах, иконах учение Христа, а в том, чтобы люди любили друг друга, не платили злом за зло, не судили, не убивали друг друга, то поднимется стон негодования тех, которым выгодны эти обманы, и люди эти во всеуслышание, с непостижимой дерзостью говорят в церквях, печатают в книгах, газетах, катехизисах, что Христос никогда не запрещал клятву (присягу), никогда не запрещал убийство (казни, войны), что учение о непротивлении злу с сатанинской хитростью выдуманно врагами Христа».

Свой «Ответ» Толстой подытоживал новым символом веры, который он противопоставлял церковному, никео-константинопольскому: «Верю я в следующее: верю в Бога, которого понимаю как Духа, как Любовь, как Начало всего. Верю в то, что Он во мне и я в Нем. Верю в то, что воля Бога яснее, понятнее всего выражена в учении человека Христа, которого понимать Богом и которому молиться считаю величайшим кощунством. Верю в то, что

истинное благо человека – в исполнении воли Бога, воля же Его в том, чтобы люди любили друг друга и вследствие этого поступали бы с другими так, как они хотят, чтобы поступали с ними, как и сказано в Евангелии, что в этом весь закон и пророки»<sup>1</sup>.

Главное в этом символе веры – признание Христа не сыном Божьим, а простым человеком, по существу религиозным пророком, который находится в общем ряду с другими великими провозвестниками высокой любви и морали – Сократом, Конфуцием, Буддой и т. д. В своем трактате «В чем моя вера» Толстой так разъяснял понимание им сущности христианства: «учение Христа есть учение о сыне человеческого, общем всем людям, т. е. общем всем людям стремлении к благу, об общем всем людям разуме, освещающем человека в этом стремлении»<sup>2</sup>.

Таким образом, Толстой освобождал христианство от всякой наносной обрядности и мистики, привнесенных веками господства церкви, и делал его идеологией утопического земного «царства Божия», т. е. некоего *анархического* сообщества людей будущего<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Толстой Л. Н. Ответ на определение Синода от 20–22 февраля и на полученные мною по этому поводу письма // Собр. соч. В 22 тт. Т. 17. М., 1984. С. 204, 206.

<sup>2</sup> Толстой Л. Н. В чем моя вера // Собр. соч. 1-я серия. Т. 2. М., 1911. С. 121–122.

<sup>3</sup> Это по-своему оценили русские марксисты. Ленин, в частности, писал: «Учение Толстого безусловно утопично и, по своему содержанию, реакционно в самом точном и в самом глубоком значении этого слова. Но отсюда вовсе не следует ни того, чтобы это учение не было социалистическим, ни того, чтобы в нем не было критических элементов, способных доставлять ценный материал для просвещения передовых классов». – Ленин В. И. Л. Н. Толстой и его эпоха // Полн. собр. соч. В 55 тт. Т. 20. М., 1961. С. 103.

В его творчестве как бы слились воедино все токи русской литературы эпохи европеизации и просвещения, подготавливая гремучую смесь предстоящих революций начала XX в.

## Лекция пятнадцатая Искусство

1. *Условия возникновения искусства.* Для возникновения искусства всегда необходимы два условия: во-первых, социальная группа, которая нуждается в нем, во-вторых, место, где оно может найти применение. Со времени Петра I в России такой социальной группой явилась созданная им новая знать – чиновное дворянство, проникнутое сознанием “всеизлишия”, “буйства плоти”; местом же сосредоточения искусства стал дворец – роскошный особняк, среда обитания чиновной знати.

Дворцами сплошь застраивается новая столица России – Петербург. Над их созданием трудятся лучшие иностранные архитекторы того времени – Д. Трезини, Ж. Леблон, Ф. Растрелли, К. Росси и др. Самые значительные из дворцов – Меншиковский, Аничков, Строгановский, Белосельских-Белозерских. Над Невой в гордом величии возвышается Зимний дворец – бывшая резиденция царствующего дома.

Большое внимание уделялось петербургским пригородам. Едва только наметились очертания новой столицы, как около нее вырастают Петергоф, Ораниенбаум, Царское Село. Великолепие построенных там дворцов, необыкновенное изящество окружающих их парков, фонтанов, поражающее впечатление богатство мебели, утвари – все это подчеркивало, что на смену старой Московии идет могущественная и сильная “Российская Европа”.

2. *Дворец как эмблема.* Роль дворца в светской архитектуре та же, что и роль храма в церковном зодчестве: он призван демонстрировать духовно-эстетические ценности и приоритеты просветительской идеологии. Храм и дворец отстоят друг от друга точно так же, как средневековый теоцентризм – от нововременного антропоцентризма. Дво-



рец есть самоутверждение эмансипированного человека, поэтому он преисполнен земной красоты, восторга и радостей чувственного мира.

Взять хотя бы любимый петергофский дворец Петра I Монплезира. Самое большое помещение дворца – Парадный зал с высоким шатровым потолком, напоминающим аналогичные формы церковного храмового пространства. Яркая живопись потолка обрамлена искуснейшей лепкой. Купол зала украшен плафоном, в центре которого помещен Аполлон с лирой в окружении комедийных персонажей. Четыре ската свода декорированы изображением стихий – огня, воды, земли и воздуха. Они представлены в образах античных богов. Стены зала облицованы деревом, пол – мраморный, в черную и белую клетку. Дополнением к Парадному залу служат две галереи, предназначавшиеся для размещения картин западноевропейских художников, в том числе собранной Петром I большой коллекции морских пейзажей голландского мастера Адама Сило. Столь же чудесен интерьер миниатюрного Китайского кабинета, отведенного для хранения тончайших изделий из китайского фарфора, ценившегося тогда дороже золота. Воплощенное в Монплезире барочное всеизлишество составляло эквивалент земного всевластия владельца дворца.

Особой эмблематичностью обладал дворцовый интерьер. Его сюжет, как правило, имел вертикальную структуру и слагался в три иерархических уровня, отчасти напоминая систему храмовой росписи. Верхний уровень воплощал идею божественного покровительства хозяину дворца, причем обыкновенно это были мифологические существа. На среднем уровне помещались картины из “священной истории” его фамилии, которые также поддерживали аллегорическое уподобление ее представителей персонажам всемирной истории или античного язычества. Нижний ряд, наиболее доступный

лицезрению, заполнялся аллегориями власти и могущества, символизировавшими степень влияния и размеры богатства данного рода. Сюда же монтировался герб владельца дворца, подтверждавший достоверность интерьерной композиции<sup>1</sup>.

Из других особенностей дворца выделяется тема влияния небесных тел на судьбы людей: их полный круг олицетворялся залами парадной анфилады.

Конечно, дворец дворцу – рознь, но все они – большие и малые, пышные и скромные – выражали одну общую идею о превосходстве и величии дворянства как незаменимой опоры российской монархии.

3. *Живопись.* Как возведение церквей повлекло за собой развитие иконописного дела, так и дворцовое строительство вызвало интерес к живописи – портретной и исторической.

Попытки создания портретов в России предпринимались уже во времена царя Алексея Михайловича. Это были так называемые “парсуны”, отнюдь не отличавшиеся сходством с оригиналом. Недостаток последнего компенсировался соответствующими аллегорическими мотивами и разъясняющими подписями. Однако парсуна была отвергнута европейским дворянством. Сам Петр I неоднократно запрещал повторять свои парсунные изображения, создававшиеся местными иконописцами. Зато он

<sup>1</sup> Вот, к примеру, описание герба Строгановского дворца, построенного Ф. Растрелли: “Щит, горизонтально разделенный, имеет две части... В нижней части белый мех, и во оном же щите означена с правого верхнего угла к левому нижнему золотая волнистая перевязь, имеющая три железа копейных, на поверхности которых видна медвежья голова... Щит держат два соболя. Сии соболя и медвежья голова... означают, что предки баронов Строгановых способствовали к приобретению Сибири и оказали важные службы и помощь к сохранению городов княжества Пермского”. – Общий гербовник дворянских родов Всероссийской империи. Ч. 1. СПб., 1797. №34.

испытал настоящую радость, когда получил в подарок свой “боковой грудной портрет”, изготовленный на Монетном дворе во Франции: “Долгое время удивлялся он сей неожиданной медали, которую тщательно рассматривал, несколько раз переворачивал, наконец своим показывал, говоря по-русски: это я, действительно я...”<sup>1</sup>.

Увлечение портретным искусством становится массовым. Каждый состоятельный человек, не говоря уже о дворянском сословии, стремился запечатлеть свой образ, образы членов своей семьи на полотне. Поначалу спрос удовлетворялся в основном портретистами-иностранцами. Они же занимали влиятельное положение в новоучрежденной Академии художеств (1738 г.). Наибольшей известностью среди них пользовались Луи Каравак, братья Георг и Иоганн Гроот, Лагрене, Торелли, Эриксен и др.

Из русских художников в петровское время выделялись имена *А. М. Матвеева* (1701–1739) и *И. Н. Никитина* (ок. 1690–1742). Первый из них учился в Голландии, а затем руководил “живописной командой” при столичной канцелярии строевых. Второй получил профессиональную подготовку в Италии и прославился своими портретами Петра I. Позднее на поприще портретной живописи выступили *В. Л. Боровиковский* (1757–1825), *А. Г. Венецианов* (1780–1847), *О. А. Кипренский* (1782–1836), *Д. Г. Левицкий* (1735–1822), *Ф. С. Рокотов* (1735–1808).

<sup>1</sup> [Штелин Я.] Любопытныя и достопамятныя сказания о императоре Петре Великом, изображающия истинное свойство сего премудрого государя и отца отечества, собранные в течение сорока лет действительным статским советником Яковом Штелином. СПб., 1786. С. 121. Медаль выполнена Ж. Дювивье и воспроизведена в кн.: Портрет петровского времени: Каталог выставки. Л., 1973. С. 261.

Их творчество стало ярким воплощением русской академической эстетики с ее установкой не просто на сходство изображения с натурой, но в первую очередь на соответствие изображения реальному “чиностоянию” лица, т. е. «Табели о рангах». В одном эстетическом трактате конца XVIII в. на этот счет было сказано: “Живописец весьма должен стараться о том, чтобы избирать токмо выгодные лица или хорошие моменты”. И далее отмечалось: “Все те недостатки, без которых познается осанка и сложение людей, должны быть поправляемы и выпускаемы в портретах женщин и молодых мужчин; например, нос кривоватый можно поправить, грудь гораздо сухую, плечи слишком высокие также... приноравливать к требуемой хорошей осанке”. Кроме того, напоминал автор, “надобно, чтобы каждый был одет по чиностоянию своему, поелико одни только наряды могут показать в живописи различие между людьми...”<sup>1</sup>. Таким образом, под сходством изображения подразумевался не столько телесный, фактический реализм, сколько реализм социально-ранговый, табельный. Эта эстетическая норма удерживается в русском портрете вплоть до появления передвижничества в 70-х годах XIX в.

В рамках академической школы складывается и жанровая живопись, правда с тяготением к библейским и античным сюжетам. Крупнейшими представителями этого направления были К. П. Брюллов («Последний день Помпеи», 1830–1833), А. А. Иванов («Явление Христа народу», 1837–1857), Н. Н. Ге («Тайная вечеря», 1863; «“Что есть истина?” (Понтий Пилат и Христос)», 1890).

<sup>1</sup> *Иванов Архип*. Понятие о современном живописце // Цит. по кн.: *Климов Е. Е.* Русские художники. Сб. статей. Нью-Йорк, 1974. С. 34.

4. *Передвижничество*. Разрыв с академической традицией был вызван начавшимся переустройством общественной жизни после реформы 1861 г. Живопись вслед за литературой поворачивается в сторону реальной действительности, ставя своей целью постижение и возрождение народности. Идеолог нового движения В. В. Стасов прямо заявлял: “Прошло время академистов Александровской эпохи, прошло и брюлловское мелодраматическое время; наше искусство, наконец, принялось за свои сюжеты, за свое содержание, за свои задачи”<sup>1</sup>.

Первый шаг к новому искусству сделала группа молодых художников во главе с И. Н. Крамским, заявивших о своем отказе от участия в конкурсе и выходе из Академии художеств. Это произошло 9 ноября 1863 г. Они учредили Артель петербургских художников, которая просуществовала несколько лет и подготовила почву для образования знаменитого Товарищества передвижных художественных выставок (1870–1923). Входившими в это объединение художниками созданы самые разнообразные полотна на темы крестьянской и городской жизни. Широкую известность приобрели произведения И. Н. Крамского («Полесовщик», 1874; «Созерцатель», 1876; «Крестьянин с уздечкой», 1883), Г. Г. Мясоедова («Земство обедает», 1872; «Косцы», 1887), В. Е. Маковского («Осужденный», 1879;

<sup>1</sup> Стасов В. В. По поводу выставки в Академии художеств // Русская прогрессивная художественная критика второй половины XIX – начала XX века. Хрестоматия. М., 1977. С. 249–250. – Говоря о повороте русского искусства к “своим сюжетам”, т. е. русским темам, Стасов имел в виду неприемлемость навязывания Академией художеств выпускникам обязательных конкурсных тем, таких как «Валгалла» – сюжет из скандинавской мифологии, «Олимпийские игры», «Харон перевозит души через Стикс» и др. В результате, замечал Стасов, “несчастные ученики” писали такие картины, над которыми “и до сих пор Петербург еще не находилась”. – Там же. С. 19.

«Свидание», 1883), В. Г. Перова («Тройка», 1866; «Охотники на привале», 1871), И. Е. Репина («Бурлаки на Волге», 1870–1873; «Крестный ход в Курской губернии», 1880–1883; «Не ждали», 1884), Н. А. Касаткина («Шахтерка», 1894), К. А. Савицкого («На войну», 1888), А. К. Саврасова («Грачи прилетели», 1871), Н. А. Ярошенко («Курсистка» 1883; «Всюду жизнь», 1888). Огромное место в творчестве передвижников занимала портретная живопись.

Если попытаться одним словом охарактеризовать эти полотна, можно сказать, что это тихая, преданная любовь к Отечеству, облагороженная верой в его светлое будущее. Стасов, сравнивая искусство передвижников с академической школой, отмечал, что оно исцелилось от упоения фантазией и поклонения “всем странным капризам и выдумкам ее”; «“прекрасное” не стоит для него на первом месте: на первом месте стоит для него жизнь и все то, “что в ней для человека интересно”»<sup>1</sup>. В этом передвижники подхватили эстетическое знамя Чернышевского.

5. *Мирикусничество*. Насажение передвижниками “тенденциозного” искусства или, как тогда говорили, “направленства” не могло быть вечным: как некогда они сами ополчились против академического формализма, ратуя за живое, целостное воспроизведение действительности, так и им пришлось столкнуться с горячим протестом молодой поросли художников, отвергавших “кустарные поучения Стасова” и “пытавшихся отгородить искусство от литературной проповеди”<sup>2</sup>. Заправилами нового движения

<sup>1</sup> Стасов В. В. Двадцать пять лет русского искусства // Там же. С. 311. – Последняя, закавыченная фраза в приведенной цитате прямо взята Стасовым из трактата Чернышевского «Эстетические отношения искусства к действительности».

<sup>2</sup> Маковский С. К. На смену передвижникам // Маковский С. К. Силуэты русских художников. М., 1999. С. 9.

выступили *А. Н. Бенуа* (1870–1960), *Л. С. Бакст* (1866–1924), *М. В. Добужинский* (1875–1957). Организацией художественных выставок занимался *С. П. Дягилев* (1872–1929), талантливый менеджер, большой знаток современной живописи и театра. К ним отчасти примыкали, отчасти охотно сотрудничали *М. А. Врубель* (1856–1910), *Б. М. Кустодиев* (1878–1927), *М. В. Нестеров* (1862–1942), *Н. К. Рерих* (1874–1947), *В. А. Серов* (1865–1911), *К. А. Сомов* (1869–1939). По названию издававшегося ими журнала «Мир искусства» они получили имя «мирискусников».

Мирискусников не устраивала больше ориентация на сюжет как таковой, в особенности реальный, взятый из жизни; подобный реализм представлялся им не более чем фотографизмом, убивающим право художника на индивидуализацию и эстетизацию формы. К тому же, в самой действительности, на их взгляд, все меньше оставалось места красоте, подавленной «американизмом» и индустриализмом. Беречь красоту, воспитывать в людях «культ этого бережения» могло только свободное, не скованное «общественным служением», «чистое искусство». «Для нас мир, – писал Бенуа, – несмотря на торжествующий американизм, на «железные дороги, телеграфы и телефоны», на всю современную жестокость и пошлость, для нас мир все еще полон прелести, а главное, полон *обещаний*. Не все еще – полотно железной дороги, не все – мостовая: кое-где еще растет трава, сияют и пахнут цветы. И среди этих цветов – главный и самый таинственный, самый чарующий, самый божественный – искусство»<sup>1</sup>.

Поиски новых форм заставили мирискусников «распахнуть настежь двери Европе», т. е. приняться за освоение той изобразительной традиции, которая

<sup>1</sup> Письмо художника А.Б. к Д. С. Мережковскому // Новый путь. №2. 1903. С. 157.

сложилась во Франции с приходом художников-импрессионистов (П. Гоген, Э. Мане, П. Сезанн и др.). Ее своеобразие заключалось в отказе от контурного рисунка: «предмет постольку нарисован, поскольку окрашен солнцем». В этой манере написаны самые известные полотна Бенуа («Прогулка короля», 1906), Бакста («Элизиум», 1906), Сомова («Дама в голубом», 1897–1900; «Зима. Каток», 1915), Серова («Выезд императора Петра II и цесаревны Елизаветы Петровны на охоту», 1900), Добужинского («Омнибус в Вильно», 1907) и др.

Нечто похожее мирискусники находили также в византийском искусстве, особенно в иконописании, которое они высоко ценили. Тот же Бенуа со всей убежденностью доказывал: «Мы теперь видим красоту византийского искусства не столько в его *содержании*, сколько в форме, в мастерстве: оно не только трогает нас вложенным в него чувством, но и поражает нас своей изощренностью»<sup>1</sup>. Необычность византийского искусства, на его взгляд, во многом определялась вдохновляющим влиянием христианской веры.

Импрессионистическая эстетика легко сочеталась с *тайной* – библейской, сказочной, былинной. Совершенно поразительны в этом плане художественные эксперименты Врубеля. Его завораживающие картины («Царевна-Лебедь», 1900; «Демон сидящий», 1900; «Шестокрылый серафим», 1904) словно приоткрывают полог инобытия, утверждая человека в надежде на вечность и нетление. В этом же ряду стоит творчество Рериха. Участие в выставочной деятельности «Мира искусства» принесло ему европейскую известность. Среди шедевров ху-

<sup>1</sup> Бенуа А.Н. Кубизм или кукишизм? // Русская прогрессивная художественная критика второй половины XIX – начала XX века. Хрестоматия. С. 587.

дожника – «Идолы» (1900), «Заморские гости» (1901), «Славяне на Днепре» (1904) и др.

Почти все мирискусники отличались склонностью к театрально-декоративному искусству, в котором они выказали себя подлинными мастерами и новаторами<sup>1</sup>.

6. *Театр.* Помимо дворца местом сосредоточения и развития нового секуляризованного искусства явился театр. Его значение прекрасно сознавал Петр I, который видел в театре нечто вроде пропагандистского “шоу”, удобного для возвеличения государственных дел.

Царя не удовлетворяло потешное скоморошество, существовавшее на Руси с незапамятных времен<sup>2</sup>. В 1702 г. он приглашает в Москву из Данцига немецкую труппу Иоганна Кунста, рассчитывая на ее основе создать общедоступный русский театр. С этой целью к ней были приданы русские юноши в числе двадцати человек из подьячих и купеческих детей, чтобы подготовить их к сценическим выступлениям. Под спектакли была построена Комедийная хоромина на Красной площади. В том же

<sup>1</sup> См.: Давыдова М. В. Очерки истории русского театрально-декоративного искусства XVIII – начала XX вв. М., 1974. С. 127–143.

<sup>2</sup> Скоморошество имело на Руси по большей части оппозиционный характер, представляя собой протест против боярского и церковного “несытства”. Поэтому оно всегда осуждалось духовной властью. По определению «Домостроя» (XVI в.), специальностью скоморохов было “плясание и сопели, песни бесовские”. Они играли на свадьбах, на похоронах, просто потешали народ в моменты досуга и отдыха. В наказной памяти патриарха Иоасафа (1648) запрещалось “скомрахам на улицах и на торжищах и распутиях сотонинские игры творити и в бубны бити и в сурны ревети и руками плескати и плясати” (*Фаминицын А.* Скоморохи на Руси. СПб., 1899. С. 82). В то же время скоморохи нередко использовали светской властью в политической борьбе с “князьями церкви”. Так поступали, в частности, цари Иван Грозный и Алексей Михайлович.

1702 г. состоялись первые представления. Они попеременно шли на немецком и русском языках. После смерти Кунста руководство театром переходит в руки Отато Фиршта (Фюрста), который делает его полностью русскоязычным. Тем не менее публика “ездила в комедию неохотно”, и причина тому заключалась прежде всего в репертуаре – чисто немецком, мелодраматическом, далеком как от бытовых, так и политических реалий русской жизни. В итоге все кончилось тем, что представления в конце концов прекратились, а само театральное здание было разобрано.

На какой-то момент занятие театром перемещается в дворцовые сферы: спектакли ставятся то в селе Преображенском у сестры царя Натальи Алексеевны, то в селе Измайлове у вдовы Иоанна Алексеевича – Прасковьи Федоровны. Их при случае посещал Петр I. Им подражала и петербургская знать, желавшая угодить неумному театролюбию царя.

Репертуар этих спектаклей состоял преимущественно из пьес моралистического содержания, вроде «Георгия и Плакиды», «Крисанфа и Дарии», «Андреана и Наталии» и т.п. В качестве актеров выступали “княгини и благородные девицы”, а также дворцовые служители, подчас награждавшиеся “батогамы” за неудачные сценические пассажи.

В царствование Анны Иоанновны возникает театр при царском дворе. Посещают его, кроме членов царской фамилии, придворная аристократия и иностранные дипломаты, и притом бесплатно, по приглашительным билетам. В театре одна за другой выступали иностранные труппы – итальянские, немецкие, французские. В репертуаре были пьесы Корнеля, Расина, Мольера, Готшеда, Вольтера, Делуша. Кроме драматических спектаклей ставились также оперы и балеты. Сама Анна Иоанновна принимала участие в постановке оперы об Иосифе Пре-

красном. В марте 1735 г. она писала в Новгород к Феофану Прокоповичу: “Делаю я комедию, на которую надобны будут три человека, чтобы умели петь. Только ныне у меня певчих хороших нет, а надеюсь, что у вас из хлопцев нарочитых выбрать можно. Того ради на то время прикажите из своих певчих самых хороших голосов выбрать троих, и буде они с вами, то оттуда прислать их сюда, а буде здесь, то пришлите с сим же ездовым в дом свой указ, чтобы их привезли ко двору немедленно, чтоб они к назначенному времени могли обучиться тому, что им петь будет надобно; а по окончании комедии я, их пожаловав, назад к вам пришлю”<sup>1</sup>.

Интерес Анны Иоанновны к театру имел два важных следствия: учреждение в Петербурге 15 мая 1738 г. танцевальной школы и 15 января 1740 г. – музыкальной школы. Кроме того, в придворной капелле вводится обучение певчих итальянскому пению.

При Анне Иоанновне для светской публики был открыт и театр при Шляхетском кадетском корпусе, актерами которого выступали сами кадеты. Его возглавлял *А. П. Сумароков* (1717–1777) – известный поэт, драматург, ставивший в театре русские пьесы, в том числе и свою трагедию «Хорев» (1747). Там же дважды представлялась трагедия Ломоносова «Тамара и Селим» (1750).

На сумароковских спектаклях неоднократно присутствовал молодой ярославский купец-заводчик *Ф. Г. Волков* (1729–1763). Человек увлеченный, занимавшийся живописью, музыкой, иностранными языками, он мгновенно влюбился в театр и по примеру шляхетских кадетов создал в Ярославле собственный театр, слух о котором быстро дошел до Петербурга. Императрица Елизавета Петровна,

<sup>1</sup> *Чистович И.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868. С. 569.

весьма серьезно воспринимавшая сценическое искусство, решила выписать Волкова со всей его труппой ко двору, и с февраля 1752 г. он уже начинает ставить спектакли в Царском Селе. Через четыре года, 30 августа 1756 г., указом царицы был учрежден «Русский для представления трагедий и комедий театр», директором которого стал Сумароков, а первым придворным актером – Волков.

С этого времени берет свое начало русский национальный театр, прославившийся такими блестящими корифеями, как *М. С. Щепкин* (1788–1863), *П. С. Мочалов* (1800–1848), *В. А. Каратыгин* (1802–1853), *А. Е. Мартынов* (1816–1860), *П. А. Стрелетова* (1850–1903), *В. Ф. Комиссаржевская* (1864–1910) и еще множеством других великих и замечательных актеров.

Постепенно складывается самобытный драматургический репертуар. Сперва появляются единичные произведения: «Недоросль» и «Бригадир» Фонвизина, «Горе от ума» Грибоедова, «Борис Годунов» Пушкина, «Ревизор» Гоголя, «Маскарад» Лермонтова; затем русская драматургия ознаменовывается взрывом могучего творчества А. Н. Островского и, наконец, достигает своего высочайшего апогея в гениальных творениях А. П. Чехова. Это выдвинуло русский театр на одно из первых мест в мире.

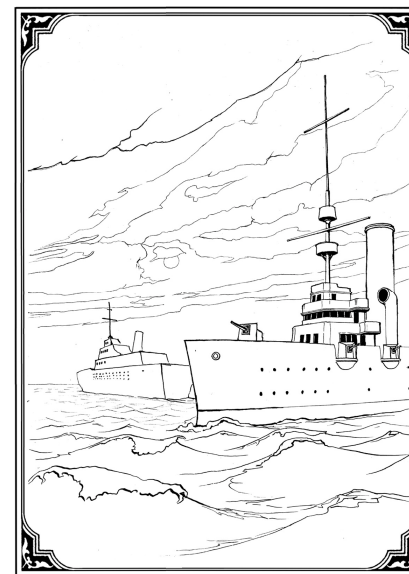
7. *Музыка.* С театром связано и развитие русской музыки. Вместе с тем здесь, как и в живописи, прослеживается сильная зависимость от литературы. Это во многом придает русской музыке вторичный, “сопроводительный” характер, превращает ее в элемент идеологического “направленства”, тенденциозного аранжирования того, что “создает народ”. Именно таковы оперы М. И. Глинки («Жизнь за царя», 1836; «Руслан и Людмила», 1842), А. С. Даргомыжского («Русалка», 1856; «Каменный

гость», 1872), П. И. Чайковского («Евгений Онегин», 1878; «Пиковая дама», 1890) и др.

Во второй половине 50-х гг. XIX в. в русской музыкальной среде возникает своеобразный аналог художественного передвижничества – “Могучая кучка”, или “Балакиревский кружок”, куда, кроме самого *М. А. Балакирева* (1836–1910), входили *М. П. Мусоргский* (1839–1881), *Ц. А. Кюи* (1835–1918), *Н. А. Римский-Корсаков* (1844–1908) и *А. П. Бородин* (1833–1887). Они много сделали для озвучения русской литературной классики – от «Слова о полку Игореве» до сказочных фантазий Гоголя, Островского, Пушкина, Мея и т. д. Это придало их музыке реальные, осязательные формы, очень ценные в контексте театрального действия, но почти лишенные мелодизма и благозвучия в отрыве от их литературной основы. На поверку выходила та же фотографичность, скованность *словесной* фактурой, которая отличала живопись передвижников.

Своего рода “мирискусническим” прорывом в русской музыке конца XIX – начала XX вв. стали симфонии *А. Н. Скрябина* (1871–1915) – «Божественная поэма», 1904; «Поэма экстаза», 1907; «Прометей», 1909–1910; балеты *И. Ф. Стравинского* (1882–1971) – «Жар-птица», 1910; «Петрушка», 1911; сонаты и камерные произведения *С. В. Рахманинова* (1873–1943) и *С. С. Прокофьева* (1891–1953). Это означало расцвет современного русского музыкального искусства.

## Раздел третий



Русская культура эпохи  
построения социализма

XX в.

*Лекция шестнадцатая*  
**Большевизм и “культурная революция”**  
(*Отношение к наследству. Религия*)

- ❖ Большевизм и “культурная революция”
- ❖ Культурные центры и идейные течения русской эмиграции
- ❖ Социалистический реализм: теория и художественная практика
- ❖ Кризис социализма и диссидентство
- ❖ Новое сознание

1. *Две России.* Россия созидала православное царство – оно рухнуло под напором петровских преобразований. Россия строила империю – ее смел “октябрьский переворот” 1917 г. На развалинах бывшей империи возникли две России: одна большевистская, советская, другая – диаспорная, эмигрантская. Две России – и обе по-своему великие, и обе глубоко несчастные. Их разделяло все – культура, идеология, отношение к прошлому. Примирение было невозможно: оставалось лишь ждать, какая из них быстрее канет в Лету.

Эмиграция верила и надеялась:

Она не погибнет, – знайте!  
Она не погибнет, Россия.  
Они всколосятся, – верьте!  
Поля ее золотые.

И мы не погибнем, – верьте!  
Но что нам наше спасенье:  
Россия спасется, – знайте!  
И близко ее воскресенье<sup>1</sup>.

Большевизм мечтал о разложении эмиграции, правдами и неправдами сбивая ее на путь “возвращения”. И возвращались – А. Н. Толстой, М. И. Цветаева, А. И. Куприн, возвращались “сменовеховцы” и “евразийцы”, одни из политического расчета, другие – от усталости и разочарования в Западе. Кому-то действительно везло, но большинство пропадало в бездонных лагерях Гулага.

---

<sup>1</sup> Гиппиус З. Н. Нет // Мережковский Д. С., Гиппиус З. Н. Избранное. СПб., 1996. С. 429.



Развязка трагедии была еще далеко впереди, но прозорливей все же оказалась эмиграция...

2. *Сущность культурной революции.* В основе культурной политики большевиков лежала стратегия установления *всеобщего равенства*, коммунизма. Эта идеократическая утопия имела для них столь же универсальное значение, как *святость* для православия и *знание* для западничества.

Достижение всеобщего равенства предполагало осуществление двух революций – политической и культурной.

Целью политической революции провозглашалось установление “диктатуры пролетариата”, т. е. такой формы народовластия, которая привела бы к ликвидации классового общества. Для этого же, как писал Ленин, “надо не только свергнуть эксплуататоров, помещиков и капиталистов, не только отменить *их* собственность, надо отменить еще и *всякую* частную собственность на средства производства, надо уничтожить как различие между городом и деревней, так и различие между людьми физического и людьми умственного труда”<sup>1</sup>.

Следующей задачей объявлялось “уничтожение раздробленности человечества на мелкие государства и всякой обособленности наций”<sup>2</sup>. Поскольку именно нации считались опорой государства, то “отмирание государства” ставилось в зависимость от темпов “сближения и слияния наций”<sup>3</sup>. А это предполагало устранение культурных различий между народами, построение единой социалистической культуры. Таким образом, с победой полити-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Великий почин // Полн. собр. соч. В 55 тт. Т. 39. М., 1963. С. 15.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Социалистическая революция и право наций на самоопределение // Там же. Т. 27. М., 1962. С. 256.

<sup>3</sup> Ленин В. И. Итоги дискуссии о самоопределении // Там же. Т. 30. М., 1980. С. 22.

ческой революции на первый план выдвигалась культурная революция.

3. *Нигилистический подход.* Специфика культурной революции определялась отношением к “старой культуре”. Поначалу в большевизме выявились два подхода: *нигилистический* и *прагматический*.

Нигилистическая позиция отразилась в идеологии Пролеткульта. Это была организация пролетарских писателей, возникшая в октябре 1917 г. Почти во всех городах страны существовали отделения Пролеткульта, имевшие свои печатные органы. В Петрограде и Москве они издавали ряд журналов: «Пролетарская культура», «Грядущее», «Горн», «Гудки», «Твори!», «Кузница» и др. По итогам 1920 г., Пролеткульт охватывал более 400 тыс. участников движения, из которых 80 тыс. были активными студийцами.

С поддержкой Пролеткульта выступили А. М. Горький, В. В. Маяковский, В. Я. Брюсов.

Идейным вождем пролеткультовцев был А. А. Богданов (1874–1928). Создатель “всеобщей организационной науки” ратовал за безусловную “автономию” пролетарской культуры, ее независимость от буржуазной духовно-интеллектуальной традиции, которая, на его взгляд, лишь “унижает” рабочий класс, укрепляет в нем “авторитарный дух повиновения и слепой веры”<sup>1</sup>. Даже наука неприемлема в ее прежней форме, ибо она тоже “*буржуазна* – не в смысле простой защиты интересов буржуазии... а по своему *миропониманию* и *мироотношению*, по своему *способу мышления*”<sup>2</sup>. Поэтому все усилия победившего пролетариата должны быть направлены на создание собственной культуры. «Социализм осуществится тогда, – заявлял Богданов, –

<sup>1</sup> Богданов А. А. Программа культуры // Богданов А. А. Вопросы социализма: работы разных лет. М., 1990. С. 333.

<sup>2</sup> Богданов А. А. Завтра ли? // Там же. С. 308.

когда старому культурному миру, с его опытом тысячелетий и вполне сложившимися методами, будут противопоставлены не только политическая сила и “хозяйственный план”, а новый мир культуры, с новыми высшими методами»<sup>1</sup>.

Идеи Богданова быстро стали знаменем лево-радикальной интеллигенции, выступившей на стороне большевиков. Пролеткультовцы выбрасывали “за борт” все то, чему “вчера учили нас Толстые да Канты”<sup>2</sup>, восторженно приветствуя “алого всадника”, дробящего “тяжелым копытом обветшалые стены веков”<sup>3</sup>. Маяковский в стихотворении «Радоваться рано!», повторяя лозунги дореволюционных футуристических манифестов, заявлял, что мало поставить к стенке белогвардейца: “А Рафаэля забыли?.. Время пулям по стенке музеев тренькать... А почему не атакован Пушкин?”<sup>4</sup>

Подобные “гунновские” призывы охотно подхватывались “пролетарскими” писателями, настаивая их “не учиться, а творить”, создавать невиданную доселе социалистическую культуру.

4. *Прагматический подход.* Второй подход – прагматический – заключался в признании буржуазной культуры в качестве своеобразной мастерской для подготовки пролетариата к культуротворчеству.

На этом, в частности, настаивал *А. К. Воронский* (1884–1937), известный партийный критик и публицист, редактор журнала «Красная новь».

По его словам, большевизм должен нести “тягчайшую ответственность за то, какую литературу даст новая Россия после Пушкина, Гоголя, Толсто-

<sup>1</sup> Богданов А. А. Программа культуры. С. 334.

<sup>2</sup> Каменский В. В. Декрет // Стихотворения и поэмы. М.; Л., 1966. С. 111.

<sup>3</sup> Брюсов В. Я. К русской революции // Стихотворения. М., 1990. С. 280.

<sup>4</sup> Маяковский В. В. Радоваться рано! // Цит. по кн.: Благой Д. Д. От Кантемира до наших дней. В 2 тт. Т. 1. М., 1979. С. 233.

го”. Приход к власти рабочего класса еще не означает, что он сразу будет в состоянии создавать “подлинное художество”. Для этого нужны десятилетия усиленного культурного воспитания. “Пролетарского искусства сейчас нет, – писал он, – и не может быть, пока перед нами стоит задача усвоения старой культуры и старого искусства. На деле есть вот что: есть буржуазная культура и искусство, к которому впервые получил доступ пролетариат”.

Естественно, что Воронский отвергал пролеткультовские идеи: “Проповедь творить новое пролетарское искусство и культуру ведется в среде, которая не имела возможности овладеть прошлым наследием и иногда инстинктивно настроена против него. Такая проповедь несвоевременна и просто вредна”. Он образно сравнивал отношение к старому искусству с тем, как рабочие во время гражданской войны “пользовались пушками, пулеметами, танками, невзирая на то, что они есть продукты буржуазного общества”<sup>1</sup>.

Прагматическое отношение к старой культуре в основном выражало умонастроение интеллигентской части большевизма, связанной своим воспитанием и образованием с дореволюционной эпохой.

<sup>1</sup> Воронский А. К. О пролетарском искусстве и о художественной политике нашей партии // Красная новь. 1923. №7. С. 265, 261, 266. Определенную поддержку подобный подход к буржуазной культуре находил и со стороны *А. В. Луначарского* (1875–1933), главы тогдашнего Наркомпроса, министра просвещения. Хотя он и признавал, что в старом искусстве немного найдется произведений, которые “могли бы быть восприняты для нас самой дорогой публикой – пролетариатом”, тем не менее высказывался против того, чтобы “воспитывать в пролетариях ошибочное отношение к тому, что они не понимают: якобы это не нужно”. – Луначарский А. В. Доклад о советской театральной политике и месте академических театров в общей театральной системе (1923 г.) // Вопросы литературы. 1977. №3. С. 184.

5. *Позиция Ленина.* Неприемлемость позиции прагматиков Ленин продемонстрировал сразу: “с буржуазной культурой дела у нас обстоят очень слабо”<sup>1</sup>. Не поддержал он и идеологов Пролеткульта, признав “болтовней” все их разговоры о создании особой пролетарской культуры.

Свое понимание вопроса Ленин сформулировал в двух тезисах: во-первых, буржуазная культура – это не вся национальная культура, а лишь часть ее, хотя и господствующая, и во-вторых, “в каждой национальной культуре есть, хотя бы и не развитые, *элементы* демократической и социалистической культуры, ибо в *каждой* нации есть трудящаяся и эксплуатируемая масса, условия жизни которой неизбежно порождают идеологию демократическую и социалистическую”.

В России такой культурой ему представлялась “культура, характеризующаяся именами Чернышевского и Плеханова”<sup>2</sup>, а идеологией – “солидная материалистическая традиция”, идущая от Ломоносова и Герцена и подготовившая якобы почву для распространения марксизма.

Следовательно, задача партии – “не выдумка новой пролеткультуры, а *развитие* лучших образцов, традиций, результатов *существующей* культуры с точки зрения мирозерцания марксизма и условий жизни и борьбы пролетариата в эпоху его диктатуры”<sup>3</sup>. В данном контексте решающее значение приобретала борьба с буржуазной культурой.

Это и обусловило сущность культурной революции, которую большевизм неустанно вел на протя-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Страничка из дневника // Полн. собр. соч. Т. 45. М., 1978. С. 363.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Критические заметки по национальному вопросу // Там же. Т. 24. М., 1976. С. 120, 129.

<sup>3</sup> Ленин В. И. набросок резолюции о пролетарской культуре // Там же. Т. 41. М., 1974. С. 462.

жении всего периода существования советской власти.

6. Религия. Первой приняла на себя удар религия, рассматривавшаяся большевиками как “оплот буржуазной реакции”, служивший “защите эксплуатации и одурманению рабочего класса”<sup>1</sup>. 23 января 1918 г. был опубликован «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви», лишивший религиозные организации права юридического лица. Из всех официальных актов устранялось всякое указание на религиозную принадлежность и непринадлежность граждан. Церковным и религиозным обществам воспрещалось владеть собственностью; все их имущества объявлялись народным достоянием. Храмы и молитвенные дома, имевшие историческое, художественное и археологическое значение, передавались в распоряжение государства. Отменялась церковная регистрация брака. Гражданам разрешалось обучать и обучаться религии только частным образом.

Наибольший урон понесло православие, бывшее государственной религией Российской империи. К 1917 г. русская православная церковь имела 1025 монастырей (550 мужских и 475 женских), 54692 церкви, 23796 часовен и молитвенных домов<sup>2</sup>. Вскоре после принятия Декрета было национализировано и закрыто свыше 700 монастырей, причем акция эта, как правило, сопровождалась вскрытием и ликвидацией мощей православных угодников. Среди них были священные останки святителей московских в Успенском соборе – Алексея, Гермогена, Ионы, Филиппа, в Петрограде – Александра Невского, в Воро-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Об отношении рабочей партии к религии // Там же. Т. 17. М., 1961. С. 416.

<sup>2</sup> См.: Васильева О. Ю. Государство, власть, церковь в 20–30-е годы // Власть и общество в России: XX век. М.; Тамбов, 1999. С. 111.

неже – Тихона Задонского, в Чернигове – Феодория и др. Всего до конца 1920 г. было совершено более 60 вскрытий мощей в различных губерниях.

Завершающим ударом стало изъятие церковных ценностей в 1922 г. Предлогом послужил голод в Поволжье, унесший сотни тысяч жизней. И это при том, что церковь не осталась в стороне от всенародного горя. В августе 1921 г. патриархом Тихоном был основан Всероссийский церковный комитет помощи голодающим. Он обратился с воззванием «К народам мира и православному человеку», прося помощи стране, «кормившей многих и ныне умирающей от голода»<sup>1</sup>. Отовсюду стали поступать значительные средства. Одновременно патриарх разрешил церковно-приходским советам и общинам жертвовать драгоценными церковными украшениями и предметами, не имеющими богослужебного употребления.

Таким образом, у власти не было оснований прибегать к дополнительным мерам, тем более к репрессиям. Однако Ленин, санкционируя изъятие церковных ценностей, рассчитывал на сопротивление, которое могло быть использовано для расправы над духовенством. И он не ошибся в своих расчетах: во многих городах начались протесты верующих. Их подавили силой, пролилась кровь.

Со всем размахом была поставлена кампания по «компрометации попов» – тысячи их оказались в лагерях либо были расстреляны. Смерть патриарха Тихона 7 апреля 1925 г. подтолкнула власти на новые акции. Ставший патриаршим местоблюстителем митрополит Крутицкий Петр (Полянский) был отправлен в ссылку в Сибирь. Для руководства церковью учреждается Временный Патриарший Священ-

<sup>1</sup> Акты святейшего патриарха Тихона и позднейшие документы о преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. М., 1994. С. 177.

ный синод во главе с заместителем патриаршего местоблюстителя митрополитом Нижегородским Сергием (Страгородским). Под давлением обстоятельств митрополит Сергей подписал декларацию о признании большевистского режима.

В документе содержалось утверждение, что «церковные деятели не с врагами нашего Советского государства и не с безумными орудиями их интриг, а с нашим народом и с нашим правительством». «Мы хотим быть православными, – говорилось далее, – и в то же время сознавать Советский Союз нашей гражданской родиной, радости и успехи которой – наши радости и успехи, а неудачи – наши неудачи». В отношении заграничного духовенства было сказано, что оно должно «дать письменное обязательство в полной лояльности к советскому правительству во всей своей общественной деятельности»; в противном случае они исключались «из состава клира, подведомственного Московской патриархии»<sup>1</sup>.

Декларация митрополита Сергия положила начало длительному расколу между русской православной церковью в СССР и русской зарубежной церковью, возникшей в 1921 г. в эмиграции. Преодолеть раскол удалось лишь в постсоветское время – в 2004 г. Право избрания патриарха возвращается церкви в 1943 г. – в знак ее особых заслуг в организации отпора фашистским оккупантам. Однако после войны приоритеты атеистического воспитания снова выдвигаются на первый план, и религиозная жизнь обрекается на прежнее *катакомбное* существование.

<sup>1</sup> Послание (Декларация) заместителя патриаршего местоблюстителя митрополита Нижегородского Сергия (Страгородского) и Временного при нем Патриаршего Священного синода об отношении православной российской церкви к существующей гражданской власти (16 июня 1927 г.) // Там же. С. 509–513.

*Лекция семнадцатая*  
**Большевизм и “культурная революция”**  
*(Режим “сталинокрации”)*

1. *Философия.* Не менее яростным было “наступление” большевизма на “философском фронте”. Осенью 1922 г. из Советской России в Германию без суда и следствия были высланы десятки ученых, профессоров. Среди них – известные философы Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Б. П. Вышеславцев, И. А. Ильин, С. Л. Франк, Н. О. Лосский, Л. П. Карсавин, социолог П. А. Сорокин, историк А. А. Кизеветтер и многие другие – всего около 160 человек. Власть сочла, что их деятельность – не более чем “литературное прикрытие белогвардейской организации”<sup>1</sup>. Отбором кандидатов на высылку занимался лично Ленин. В каком-то смысле это был гуманный шаг: все-таки они остались живы и могли творить, хотя и на чужбине.

Сталин не оставил своим идейным противникам и этого шанса. В 30-х гг. это были “механицисты” (И. А. Боричевский, А. И. Варьяш, В. Н. Сарабьянов, А. К. Тимирязев) и “диалектики” во главе с А. М. Дебориным. Те и другие пытались развить марксизм применительно к идеологии большевизма.

“Механицисты”, склонявшиеся к позитивизму, цитировали Маркса: “Там, где прекращается спекуляция... начинается реальная положительная наука... Исчезают фразы о сознании, их место должно занять реальное знание. Когда начинают изображать действительность, теряет свои *raison d’être* самостоятельная философия”<sup>2</sup>. Они полагали,

что отрицание философии вполне адекватно умонастроению основателя марксизма.

Их оппоненты – “диалектики”, в свою очередь, находили опору для своих философских изысканий в тезисе Энгельса о том, что “из всей прежней философии самостоятельное существование сохраняет еще учение о мышлении и его законах – формальная логика и диалектика”<sup>1</sup>.

Ни один из этих подходов не устраивал Сталина. Принять позицию “механицистов” означало, что большевизм вообще отвергает философию, а следовательно, оставляет поле идеологической борьбы. По существу к такому же результату приводила и линия “диалектиков”, сводивших философию к гносеологии и теории познания, т. е. отрывавших ее от политики. Поэтому Сталин распорядился не только “остановить механицистов”, но и “перекопать навоз” деборинской группы. Постановление ЦК ВКП(б) «О журнале “Под знаменем марксизма”» от 25 января 1931 г. официально легализовало “борьбу на два фронта”: уцелеть тогда удалось немногим участникам философской дискуссии.

Чтобы пресечь всякое свободомыслие в философской сфере, Сталин в 1938 г. утвердил собственную схему диалектического и исторического материализма, которая на целые десятилетия стала краеугольным камнем партийной идеологии<sup>2</sup>.

2. *Вопрос об интеллигенции.* С целью ограждения марксизма от идейной критики в начале 20-х гг. были ликвидированы также гуманитарные факультеты в русских университетах. Их открыли заново только в 1934 г. За прошедшее время сложилось прямо-таки катастрофическое положение в истори-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Н. П. Горбунову, 5. III. 1922 г. // Полн. собр. соч. Т. 54. М., 1965. С. 198.

<sup>2</sup> Архив К. Маркса и Ф. Энгельса. Кн. 1. М., 1924. С. 216.

<sup>1</sup> Энгельс Ф. Анти-Дюринг. М., 1969. С. 21.

<sup>2</sup> См.: Сталин И. В. О диалектическом и историческом материализме // Сталин И. В. Вопросы ленинизма. 11-е изд. М., 1945. С. 535–563.

ко-филологических науках: была ликвидирована подготовка высококвалифицированных университетских кадров, закрыты специализации по лексике, фонетике, морфологии, синтаксису русского языка, по русской литературе, фольклору, не появилось ни одного фундаментального учебника по истории русской и советской литературы. Отрицательное отношение к прошлому привело к извращению и схематизму в освещении русского исторического процесса. “В настоящем своем виде, – отмечалось даже в официальных документах, – наши государственные университеты не только не являются подлинными социалистическими очагами науки, нередко они стоят значительно ниже обычных институтов и западноевропейских и американских университетов”<sup>1</sup>.

Вместо упраздненных факультетов создаются многочисленные “комвузы” и “партшколы”, которые в соответствии с программой большевистских властей начинают “вырабатывать”, “штамповать как на фабрике” новые кадры социалистической интеллигенции, чтобы они были “натренированы идеологически на определенный манер”. Интеллигентов же старой, дореволюционной формации объявляют “бревном, препятствием на пути развития по той простой причине, что они не понимали всего исторического масштаба происходивших событий”<sup>2</sup>.

Конечно, власть не могла обойтись без помощи интеллигентов-специалистов. Они нужны были в армии, на производстве, в сфере управления и об-

<sup>1</sup> О государственных университетах. Из объяснительной записки отдела школ ЦК ВКП(б) в секретариат центрального комитета партии к проекту постановления СНК СССР // Хрестоматия по отечественной истории (1914–1945 гг.). М., 1996. С. 759–760.

<sup>2</sup> Выступление Н. И. Бухарина // Судьбы русской интеллигенции. Материалы дискуссий. 1923–1925 гг. Новосибирск, 1991. С. 39, 36. Подр. см.: Чагин Б. А., Клушин В. И. Борьба за исторический материализм в 20-е годы. Л., 1975. С. 50–65.

разования. Но даже самые лояльные из них постоянно находились под угрозой репрессий, ибо, несмотря ни на что, признавались “в достаточной степени сволочью”, которая не верила ни в какое построение социализма и только и мечтала о том, как бы спустить большевиков “на демократическо-капиталистические рельсы”<sup>1</sup>.

Подобные подозрения в общем-то имели свой резон. И дело, разумеется, не в “контрреволюционности” интеллигенции. Обладая научными знаниями, она объективно сознавала бесперспективность “социалистического выбора” и всей своей профессиональной деятельностью пыталась ослабить разрушительные действия большевистской утопии. Фактически это ставило ее вне рядов “строителей коммунизма”. По сути русская интеллигенция исподволь готовила события 1991 г., приведшие к развалу СССР.

3. *Наука*. Недоверие к интеллигенции негативно отразилось и в подходе к науке. Идеологи большевизма, уверовав в абсолютную истинность материализма, не допускали и мысли, что наука может развиваться помимо всякой философской ориентации. Для них существовали только два критерия оценки научного знания – материалистический и идеалистический. Ученый может легко уклониться в идеализм (или в “поповщину”, как говорил Ленин), если он сознательно не стоит на позициях материализма. Задача партии – помочь ему сделаться настоящим материалистом; при этом совершенно не принималась во внимание научная сторона дела.

От такой партийной опеки русские ученые бежали без оглядки. Русский научный центр в Белграде установил наличие в эмиграции в 1930 г. около 500 ученых, в том числе более 150 бывших

<sup>1</sup> Орджоникидзе Г. К. Генеральная линия партии и правый уклон // Избр. статьи и речи. 1918–1937. М., 1945. С. 205.

профессоров российских университетов и высших школ. Среди них были выдающиеся фигуры: микробиолог С. Н. Виноградский, с 1922 г. живший во Франции и в течение тридцати лет возглавлявший там агробактериологическую лабораторию в Пастеровском институте; палеоэколог, член Петербургской Академии наук Н. И. Андрусов; почвовед В. К. Агафонов, автор работ по изучению почв и растительности Франции, Маньчжурии и Северо-Восточного Китая; К. Н. Давыдов, автор капитальных трудов по сравнительной эмбриологии, и т. д. Невосполнимой потерей для России стал отъезд за границу ученых в области точных и технических наук: химиков В. Н. Ипатьева, А. Е. Чичибабина и А. А. Титова, авиаконструктора И. И. Сикорского, кораблестроителя В. И. Юркевича, астронома Н. М. Стойко, специалиста по электронной физике, одного из создателей телевидения В. К. Зворыкина, крупнейшего ученого-механика С. П. Тимошенко и др.<sup>1</sup>

Власть периодически устраивала “чистки” научных рядов. Жертвами партийной бдительности в большинстве своем становились представители гуманитарных наук и наук о “живом” – биологии, физиологии, психологии и т. д. В массе своей невежественные, оторванные от реального процесса развития научного знания, большевики боялись любого, даже малейшего изменения в той “картине мира”, которую они восприняли от Энгельса и Ленина. Им казалось, что все нужное для сохранения их идеологии открыто и исследовано, а все новое – это только почва для антипартийных “уклонов” и заблуждений. И уж, конечно, не могло быть и речи о сближении этого нового с философией марксизма.

<sup>1</sup> См.: Новиков М. Русская научная организация и работа русских естествоиспытателей за границей. Прага, 1935.

Достаточно остановиться на двух моментах – насаждении “павловщины” в физиологии и “лысенковщины” в агробиологической науке.

Довоенные годы ознаменовались небывалым бумом в области изучения проблем физиологии и психологии. Наряду с павловской школой, считавшейся твердой материализма, развивается ряд новых направлений, таких как бихевиоризм В. М. Боровского, “культурническая” психология Л. С. Выготского и А. Р. Лурии, “реактология” К. Н. Корнилова и др. Сторонники традиционной физиологии усмотрели в этом рост сопротивления идеологии марксизма-ленинизма и потребовали “разгрома буржуазно-идеалистических теорий”<sup>1</sup>.

Война 1941–1945 гг. на время ослабила напряжение в физиологической науке, но с приходом мирных дней все возобновилось с прежней силой.

<sup>1</sup> Это суровое требование содержалось в печально известной резолюции общего собрания партячейки Государственного института психологии, педологии и психотехники от 6 июня 1931 г., директором которого был К. Н. Корнилов. Высокое положение не спасло его от идеологических нападков. Еще до революции под руководством известного психолога Г. И. Челпанова он защитил докторскую диссертацию «Учение о реакциях человека». В ней был сформулирован “закон однополюсной траты энергии”, устанавливавший взаимоисключающие отношения между психическими (центральными) и моторными (периферийными) процессами как разными сферами проявления энергии. Согласно этому закону, у представителей физического труда энергия “перетекает” в область моторики, тогда как у людей, занятых интеллектуальной работой, она концентрируется в умственной сфере. Выходило, что Корнилов отвергал возможность преодоления различий между людьми умственного и физического труда, на необходимости которого настаивал Ленин. – См.: Корнилов К. Н. Учение о реакциях человека. М., 1923; Корнилов К. Н. Современная психология и марксизм. М., 1925; Корнилов К. Н. Учебник психологии, изложенной с точки зрения диалектического материализма. М.; Л., 1926.

В 1948 г. была созвана специальная сессия Всесоюзной Академии сельскохозяйственных наук им. В. И. Ленина (ВАСХНИЛ), на которой учение И. П. Павлова провозглашается единственным надежным противовесом всей западной науке, “отравленной чуждой советским людям идеологией и политикой”. Кроме того, оно принципиально противопоставляется всей предшествующей истории физиологии и психологии. “Нужно признать, – отмечалось в материалах сессии, – неправильной точку зрения, что Павлов якобы дал только дополнение к физиологии или что он создал еще одну главу этой науки. Правильнее будет, если мы всю физиологию разделим на два этапа – этап допавловский и этап павловский. Так же можно разделить и историю психологии. Психология допавловская построена на идеалистическом мировоззрении, психология павловская – по существу своему материалистическая. Это разделение по этапам касается и таких наук, как морфология, особенно морфология нервной системы”<sup>1</sup>.

Вряд ли сам великий физиолог согласился бы с такой оценкой его учения. Он прекрасно понимал, что даже при самых глубоких проникновениях в природу человека всегда “остаются физиологические подробности, требующие дальнейших разъяснений их механизма”<sup>2</sup>. И еще не факт, что эти разъяснения будут в пользу именно материализма.

Канонизация “павловщины” привела к стагнации русской физиологии: имевшая в начале своего развития двух лауреатов Нобелевской премии – са-

<sup>1</sup> Научная сессия, посвященная проблемам физиологического учения академика И. П. Павлова: Стеногр. отчет. М., 1950. С. 14.

<sup>2</sup> Павлов И. П. Двадцатилетний опыт объективного изучения высшей нервной деятельности (поведения) животных. М., 1951. С. 447.

мого Павлова и Мечникова, она с тех пор не поднималась уже выше среднего уровня.

Негативные последствия для развития другой биологической науки в СССР – генетики – имело и утверждение “лысенковского режима” в агробиологии.

Своим взлетом Т. Д. Лысенко всецело был обязан поддержке Сталина: последнему нравилось, что “яровизатор”, как называл себя сам Лысенко, прежде всего мыслит в понятиях противоположности, существующей между “социалистической” и “буржуазной” наукой.

Не отвергая на словах селекционную теорию наследственности, Лысенко вместе с тем выступил за “построение нашей генетико-селекционной теории на основе материалистических принципов развития, действительно отражающих... диалектику наследования”. Это приводило к отказу от главного постулата научной генетики, а именно от признания передачи свойств или признаков организма от предков к потомкам.

Для Лысенко первостепенным фактором служили отношения организма с окружающей средой. Наследственность он определял как “свойство живого тела требовать определенных условий для своей жизни, своего развития и определенно реагировать на те или иные условия”<sup>1</sup>. Это звучало материалистически, но не выдерживало критики с точки зрения законов творца генетики – Г. Менделя.

И не только Менделя. Взгляды Лысенко противоречили логике дарвинизма, сочетавшего естественный отбор с видовой наследственностью. Сталинский “яровизатор” останавливался лишь на первой стороне теории английского натуралиста.

Генетики, объединившиеся вокруг академика Н. И. Вавилова, бывшего тогда директором Всесо-

<sup>1</sup> Лысенко Т. Д. Агробиология. М., 1954. С. 58, 432.



юзного Института растениеводства, пытались как-то обезопасить свою науку от “невежества” Лысенко, но тщетно. Лысенко был в силе и мог делать все, что хотел. Будучи президентом ВАСХНИЛ, он созвал 25 мая 1939 г. заседание президиума Академии, посвященное изобличению “генетиков-идеалистов”. Вавилов решил дать бой. В докладе ученого звучала похвала генетике, подчеркивалось ее родство с дарвинизмом, со всей мировой биологической наукой. Тогда один из лысенковцев недовольно спросил: “А нельзя ли вам поучиться у Маркса... Марксизм – единственная наука. Ведь дарвинизм только часть, а ведь настоящую теорию познания мира дали Маркс, Энгельс, Ленин. И вот, когда я слышу разговоры, относящиеся к дарвинизму, и ничего не слышу о марксизме, то ведь может получиться так, что с одной стороны все кажется правильно, а если посмотреть с другой стороны, то окажется совсем другое”. Лысенковец намекал на то, что если генетика связана с дарвинизмом, то и дарвинизм следует пересмотреть идеологически.

Вавилов воспротивился такому “навешиванию ярлыков”, но тут последовал “оргвывод” Лысенко: “Вы мне не подчиняетесь идейно, а раз не подчиняетесь вы, не подчиняется и ВИР (т. е. вавиловский институт. – А. З.)... Я говорю сейчас, что нам нужно принять какие-то меры, так нельзя, так дальше работать нельзя”<sup>1</sup>.

Вскоре великий ученый был арестован и приговорен к смертной (!) казни. Погиб он в 1941 или 1942 г. в саратовской пересыльной тюрьме.

Окончательно генетика была добита на упоминавшейся выше сессии ВАСХНИЛ 1948 г.

<sup>1</sup> Медведев Ж. История биологической дискуссии в СССР (1929–1966 гг.) // Книжное обозрение. № 6 от 10 февраля 1989 г. С. 8–9.

4. “Суды чести”. Участь генетики и физиологии разделили и другие науки – политэкономия, языкознание, эргономика, теория литературы и т. д. Казалось, власть мстила науке за свою необразованность, оторванность от мировой культуры, насаждая “единомыслие” и “упрощенство”. Все должны были быть только “марксистами-ленинцами”; всякая иная идеологическая позиция либо подводилась под “статью”, либо подлежала “суду чести”.

Последнее новшество появилось в 1947 г. по прямому указанию Сталина и было призвано, в дополнение к официальным судам, осуществлять “общественный” контроль за умонастроением и поведением интеллигенции. “Суды чести” проводились в государственных учреждениях, институтах, трудовых коллективах. Они, по словам одного из тогдашних партийных чинов, “заряжали” работников умственного труда “огромной большевистской страстью”, вызывали у всех “рвение, искреннее стремление покончить со старыми приемами, навыками в научной, публицистической и организаторской работе”<sup>1</sup>.

Так насаждалась “сталинокрания” – система произвола властей и рабского бессилия общества.

По такой же схеме создавался и послевоенный социалистический лагерь, представлявший собой новый шаг на пути построения коммунизма – “светлого будущего всего человечества”. Методы “культурной революции” в странах “народной демократии” полностью копировали советский образец.

5. *Тюлаговские учения*. Но, конечно, не одним террором держалась советская система. Большевики всячески поддерживали развитие научно-техничес-

<sup>1</sup> См.: Зубкова Е. Ю. Послевоенное советское общество: политика и повседневность. 1945–1953. М., 1999. С. 193.

ких знаний, создавали разветвленную систему профессионально-технической подготовки.

Лозунг “овладеть техникой” был одним из главных мотивов довоенных пятилеток. Сталин часто повторял его. Первая речь на эту тему была адресована им молодежи весной 1928 г., когда началась индустриализация страны. “Пора большевикам самим стать специалистами. Техника в период реконструкции решает все”, – говорил он, выступая перед хозяйственниками 4 февраля 1931 г. Был определен и срок реализации этой задачи: “Максимум в десять лет мы должны пробежать то расстояние, на которое мы отстали от передовых стран капитализма”<sup>1</sup>.

Сперва избытие кадров<sup>2</sup>, а потом война помешали осуществлению этого замысла. Победа стоила десятки миллионов жертв. Власть это восприняла как дополнительный аргумент в пользу развития новых технологий. Способ же достижения цели остался прежний – *гулаговский*. В “энкеведевских” лагерях создаются закрытые лаборатории и КБ, которые впоследствии разрастаются в мощные научные центры, обслуживающие на условиях секретности и анонимности советский ВПК – военно-промышленный комплекс.

Там начинали “ученую карьеру” многие светила официальной науки – создатели атомных и водородных бомб, специалисты в области ракетостроения и космонавтики, авиаконструкторы, военные химики и биологи, т. е. все те, кто обеспечивал

<sup>1</sup> Сталин И. В. О задачах хозяйственников // Соч. В 13 тт. Т. 13. М., 1953. С. 41.

<sup>2</sup> “Наше движение к социализму и подготовка обороны страны, – вынужден был признать Н. С. Хрущев в 1956 г., – были бы более успешными, если бы кадры партии не понесли столь тяжелых потерь в результате необоснованных и неоправданных массовых репрессий”. – Цит. по кн.: *Боффа Дж.* История Советского Союза. В 2 тт. Т. 1. М., 1994. С. 524.

“конкурентоспособность” СССР в “холодной войне” с мировым капитализмом.

Война эта была безобразно проиграна, а секретные научно-технические монстры быстро развалились один за другим. Попытки адаптировать их к гражданской жизни успеха не имели.

Таким образом, даже “выдающиеся достижения” советской науки оставались в кругу партийных интересов. Они фактически не оказывали влияния на преобразование и совершенствование общественных отношений, культуры. Народ как был, так и оставался беден, производство сковывалось путами устаревших технологий и управления, образование с каждым годом утрачивало связь с общими тенденциями развития современного знания и все более превращалось в простое средство идеологического воспитания молодежи.

6. *Школа*. О материальном положении советской школы не приходится и говорить. В августе 1930 г. в СССР вводится обязательное начальное обучение детей в возрасте 8–10 лет. С конца 40-х и до конца 50-х гг. осуществляется переход на семилетнее, или неполное среднее образование. В 1958 г. вместо семилетнего вводится всеобщее обязательное восьмилетнее образование молодежи. Наконец, в 70-х гг. намечается программа перехода на полное среднее образование, которая в основном реализуется к 1985 г. Вместе с тем финансирование школы, на первых порах вполне удовлетворительное, все более переходило на “остаточный принцип”. Так, если до начала 60-х гг. на школу выделялось до 20 % государственного бюджета Российской Федерации, то затем расходы на школу начинают устойчиво сокращаться и достигают 7,3 % в 1975 г. и 5,2 % в 1985 г. Можно сказать, что введение всеобщего среднего образования по сути дела не было обеспечено соответствующими финансовыми условиями, материальной базой. Отставание средней школы

сказывалось и на качестве подготовки специалистов в вузах<sup>1</sup>.

Словом, вся политическая система СССР, ядром которой была коммунистическая партия, как это ни парадоксально, работала на *самоуничтожение*. Несмотря на то, что русский народ, воодушевленный победой над фашизмом, оказал “доверие советскому правительству”<sup>2</sup>, власть нисколько не изменила своей сущности. Страшась любого проявления нелояльности к себе, она вновь раскрутила маховик репрессий и преследований. Этого народ простить больше не мог и, отвернувшись от режима, предоставил его собственной участи. Время довершило падение тоталитарной системы.

<sup>1</sup> См.: Терентьев А. А. Российская школа: становление, развитие, перспективы. Социально-философские проблемы. Н. Новгород, 1997. С. 40–42, 97, 99.

<sup>2</sup> Это слова из тоста Сталина, произнесенного им 24 мая 1945 г. на приеме в Кремле в честь командующих войсками Красной Армии. – Правда. 25 мая 1945 г.

## *Лекция восемнадцатая* Культурные центры и идейные течения русской эмиграции

1. В “торригеллиевой пустоте” изгнания. Так воспринимала свое положение русская пореволюционная эмиграция.

По данным Лиги Наций, опубликованным в сентябре 1926 г., после “октябрьского переворота” 1917 г. Россию покинуло 1160 тыс. человек, а всего в 1920–1925 гг. в русском зарубежье насчитывалось около 10 млн. бывших русских подданных<sup>1</sup>.

А потом была еще “вторая волна”, третья... Кто знает, сколько россиян нашло прибежище в разных странах и континентах мира?!

2. *Константинополь*. Сперва это был Константинополь. Сюда стекались остатки белых армий, потерпевших поражение в Крыму. Корабли, покинувшие в ноябре 1920 г. черноморские порты полуострова, увозили на чужбину более 150 тыс. беженцев. Их поток не ослабевал и позднее.

Несмотря на тяжелейшие условия, в которых пребывали русские изгнанники, эмигрантская община Константинополя с первых шагов стремилась наладить культурные формы жизни. Прежде всего был организован выпуск двух русских газет, выходящих на двух языках – русском и французском: «Русское эхо» и «Вечерняя пресса»; издавался еженедельник «Зарницы». В них сотрудничали такие известные авторы, как А. Т. Аверченко, Н. А. Тэффи, Е. Н. Чириков и др. В Константинополе возникло и первое русское издательство «Пресса», которое только в 1920 г. опубликовало 128 книг, 15 журналов и других изданий. Заслуживает упоминания и созданный в марте 1921 г. Союз

<sup>1</sup> См.: Доронченков А. И. Эмиграция “первой волны” о национальных проблемах и судьбах России. СПб., 2001. С. 5.

русских писателей и ученых, помогавший выживанию творческой интеллигенции.

Однако общая духовная атмосфера Константинополя, пронизанная восточностью и исламом, не могла стимулировать закрепление русской диаспоры; довольно скоро он превратился в город “русской пересылки”, откуда растекались по миру русские эмигранты.

3. *Харбин*. Аналогичную роль на Дальнем Востоке сыграл Харбин. Этот город был построен до революции русскими инженерами и строителями как административный центр Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД). С конца XIX в. здесь компактно проживали граждане Российской империи. Победа Красной Армии над войсками адмирала А. В. Колчака вызвала мощный поток беженцев в Харбин, который оставался под юрисдикцией китайских властей. Как и в Константинополе, здесь также быстро расцветает культурная жизнь. По воспоминаниям очевидца, в городе “функционировал русский суд, русская почта, русская полиция, городское самоуправление, сконструированное по русскому образцу”<sup>1</sup>.

В Харбине была четко налажена система высшего образования, в особенности юридического и педагогического, издавались многочисленные газеты и журналы: «Свет», «Русское слово», «Заря», «Луч Азии», «Ласточка». Центром литературных сил харбинской диаспоры был еженедельный журнал «Рубеж», выходивший с 1927 по 1945 гг. В состав его редколлегии входили К. И. Зайцев, В. Н. Рязановский, Н. В. Устрялов.

Из философов заметно выделялся *М. Н. Ершов* (1886–?). До эмиграции он состоял профессором Восточного института во Владивостоке. Издал не-

<sup>1</sup> *Лидин Н.* Русская эмиграция на Дальнем Востоке // Русские записки. 1927. № 1. С. 313.

сколько работ; среди них – такие известные, как «Идеология и технология в духовной жизни современной эпохи» (1921) и «Пути развития философии в России» (1922). В Харбине он опубликовал свой самый знаменитый трактат «Восток и Запад. Прежде и теперь» (1935).

Мысль Ершова состояла в том, что “на наших глазах происходит глубокий переворот... в географическом мировоззрении”, обусловленный все возрастающим влиянием на мировые процессы Востока, и прежде всего азиатского. Теперь бессмысленно говорить о “мистическом” Востоке и “трезвом” Западе. Даже для среднего европейца очевиден “общий надлом европейской культуры”, перемещение центра цивилизационного развития с Запада на Восток, в сторону тихоокеанского региона. Для него уже Пекин, Токио, Шанхай, Осока, Нанкин, Кантон, Харбин, Кобе – такие же легко усваиваемые географические понятия, как, например, Париж, Москва, Лондон, Рим, Берлин, Нью-Йорк. Это выступление на авансцену мировой истории тихоокеанских стран способствует преодолению традиционного европоцентризма и открывает новые пути “в области культурного сближения народов Азии, Европы и Америки”. Ершов предрекал наступление тихоокеанской эры. России отводилось в этом процессе одно из первостепенных мест<sup>1</sup>. Нельзя не видеть родство его идей с воззрениями Данилевского и евразийцев.

Таким образом, Харбин во всех отношениях выглядел духовным оазисом русской эмиграции. Однако его ждала печальная участь. В 1924 г. КВЖД перешла в руки советского правительства. Вслед за тем в Харбине было ликвидировано русское городское самоуправление. В 1932 г. город заняли япон-

<sup>1</sup> *Ершов М. Н.* Восток и Запад. Прежде и теперь. Харбин, 1935. С. 3–15.

ские войска. Оккупация продолжалась до 1945 г., когда в результате поражения Японии Харбин вновь переходит под контроль Красной Армии. Русское население, созванное по случаю победы на патриотический митинг, в очередной раз стало жертвой большевистского произвола: все участники митинга (а их было более 13 тыс. человек!) были арестованы сотрудниками НКВД, погружены в эшелоны и отправлены в гулаговские лагеря.

4. *Прага*. Иной оказалась судьба тех, кто бежал на Запад – в славянские страны, Германию, Францию. В самом начале 30-х гг. крупные русские культурные центры возникают в Софии, Праге, Белграде. Сюда перемещается по существу вся русская гуманитарная наука, отвергнутая большевиками. После ликвидации историко-филологических факультетов в советских университетах в эмиграцию вынуждены были уйти многие высококвалифицированные работники и преподаватели в области истории, русского языка и литературы, юридических и экономических наук. Главным местом их сосредоточения стала Прага.

Благодаря поддержке президента Чехословакии Т. Масарика, подобно многим верившему, что большевистское правительство падет в ближайшем будущем, в чешской столице проводится так называемая “русская акция”. Она включала организацию Русского университета с юридическим и гуманитарным факультетами и ряда специальных учреждений, например Экономического кабинета, призванного следить за тенденциями развития Советского Союза, а также поддержку уже существующих, в частности, *Seminarium Kondakovianum*<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> Византинологический семинар имени акад. Н. П. Кондакова (1844–1925), выдающегося русского историка и теоретика искусств, автора фундаментального труда «Иконография Богоматери» (т. 1–2. СПб., 1914–1915).

объединявшего ученых-медиевистов, историков средневекового искусства.

Русский университет просуществовал до Мюнхенского соглашения 1938 г., подорвавшего независимость Чехословакии. Там работали историки А. А. Кизеветтер, Е. Ф. Шмурло, Г. В. Вернадский (до его переезда в Соединенные Штаты в конце 20-х гг.), философы В. В. Зеньковский, Н. О. Лосский. Из выпускников университета блестящую научную карьеру сделали Г. Г. Катков, С. Г. Пушкарев, Г. В. Флоровский. Последнему принадлежат классические исследования по восточной патристике и русскому богословию.

С чешской столицей связано и оформление такого идейного течения русской эмиграции, как *сменовеховство*. Оно получило название по сборнику «Смена веx», вышедшему в Праге в июле 1921 г. Символичность сборника заключалась в том, что почти все “сменившие веxи” авторы – Ю. В. Ключников, Н. В. Устрялов, С. С. Лукьянов, А. В. Бобринцев-Пушкин, С. С. Чахотин, Ю. М. Потехин, – разбросанные в эмиграции от Харбина до Парижа, раньше принадлежали к Белому движению.

Позиция группы сборника «Смена веx» была такова. Оставаясь антикоммунистами, они верили, что провозглашенная в Советской России в 1921 г. новая экономическая политика (нэп) является ликвидацией коммунистической революции, примирением власти с населением и постепенным переходом России к формам трудовой демократии. Устрялов писал: “Немедленный коммунизм не удался... Дальнейшее продолжение этого опыта в русском масштабе не принесло бы с собой ничего, кроме подтверждения его безнадежности при настоящих условиях, а также неминуемой гибели самих экспериментаторов... Дело в самой системе, доктринерской и утопичной при данных условиях... Только в

изживании, преодолении коммунизма – залог хозяйственного возрождения государства”<sup>1</sup>.

Находя подтверждение своим взглядам в признании Ленина, что построить социализм невозможно без предварительного “развития капитализма”<sup>2</sup>, сменовеховцы призывали эмиграцию к пересмотру отношений с советской властью, к поддержке ее усилий, направленных на “окончательное преодоление” коммунизма.

Однако, к великому огорчению сменовеховцев, их надежды не оправдались: нэп скоро был отменен, и большевики с новой энергией взялись за укрепление “диктатуры пролетариата”. Вместе с тем они постарались извлечь выгоду из “национально-российской” установки сменовеховства. Один из лидеров партии, Н. И. Бухарин, выступая 26 января 1927 г. на 24-й Ленинградской губпартконференции, откровенно признавался: «Сменовеховцы считали положительным фактором то, что большевики “собирали Россию” на манер Ивана Калиты. Мы старались сменовеховцев использовать, ими руководить, их вести за собой»<sup>3</sup>. Когда же надобность в этой “малевке – сменовеховской-российской идеологии”, по выражению того же Бухарина, отпала, большевики просто уничтожили ее сторонников.

5. *София*. Большой активностью отличалась также эмигрантская община в Софии. Здесь зародилось еще одно течение русской диаспоры – *евразийство*. Его организаторами и вдохновителями были известный филолог князь Н. С. Трубецкой, юристы и правоведы Н. Н. Алексеев и В. Н. Ильин, философы Л. П. Карсавин, Н. О. Лосский, Б. П. Выше-

<sup>1</sup> Устрялов Н. В. *Patriotica* // В поисках пути. Русская интеллигенция и судьбы России. М., 1992. С. 261.

<sup>2</sup> Ленин В. И. III Конгресс Коммунистического Интернационала // Полн. собр. соч. Т. 44. М., 1964. С. 8.

<sup>3</sup> Бухарин Н. И. *Путь к социализму*. Новосибирск, 1990. С. 188.

славцев, богословы Г. П. Федотов, Г. В. Флоровский, В. В. Зеньковский, экономисты П. Н. Савицкий, П. П. Сувчинский, историки Г. В. Вернадский, М. В. Шахматов, и др.

В евразийстве запечатлелось сознание кризисности западного общества, истощенности его исторического и духовного потенциала. Европейская история завершается капитализмом, российская – коммунизмом, и обе эти системы приводят к тоталитарным режимам. Обновление мира совершится на почве новой идеологии, и это будет “евразийская правда, одинаково отличная и от тезиса, и от анти-тезиса – и от капитализма, и от коммунизма”<sup>1</sup>. Она “процветет” на просторах России, органично объединит в себе Восток и Запад, а следовательно, будет безраздельно “укоренена и этнографически, и географически, и политически в евразийское всеединство”<sup>2</sup>. В этом смысле, декларировалось в документах движения, евразийство “есть учение самобытно-русское, хранящее идею исторической преемственности и противопоставляющее себя подражательному западничеству”<sup>3</sup>. Наиболее последовательное развитие этого тезиса содержалось в трактате Трубецкого «Европа и человечество» (София, 1920). Непосредственными предшественниками евразийцев были славянофилы и К. Н. Леонтьев.

Евразийцы выпустили сборники публицистики «Исход к Востоку» (София, 1921), «На путях» (Берлин, 1922), затем до 1931 г. вышло четыре сборника «Евразийский временник» и «Тридцатые годы». Кроме того, с 1925 по 1937 гг. под редакци-

<sup>1</sup> Евразийство и коммунизм. Б. м., б. г. С. 4.

<sup>2</sup> Ильин В. Н. О евразийском патриотизме // Евразийская хроника. Вып. 8. Париж, 1927. С. 15.

<sup>3</sup> Евразийство. Декларация, формулировка, тезисы. Б. м., 1932. С. 8.

ей Савицкого было издано 12 выпусков «Евразийской хроники».

“Последним евразийцем” называл себя Л. Н. Гумилев, известный создатель этнопассионарной теории.

6. *Берлин, Париж.* Из других европейских городов самым массовым центром сосредоточения русской эмиграции стал Париж.

Очень короткое время, с 1920 по 1923 гг., сохранял свое значение и “берлинский шлюз”: в столице Германии возникли русские писательские объединения, выходили журналы («Беседа», «Эпопея», «Новая русская книга»), газеты («Грядущая Россия», «Накануне», «Дни», «Руль», «Новый мир»); здесь в обход советской цензуры печатались авторы, жившие в России: М. А. Булгаков, Е. И. Замятин, М. М. Зощенко, Ф. К. Сологуб, К. А. Федин и др. С Берлином прочно связано раннеэмигрантское творчество В. В. Набокова. Германия в августе 1922 г. приняла и “философский пароход” с русскими учеными, экономистами и мыслителями, которые были изгнаны большевиками.

Однако сходство процессов, протекавших в СССР и Германии, сделало Берлин мало удобным для закрепления русской диаспоры, основной поток которой с середины 20-х гг. устремился в Париж. Здесь возник и просуществовал до самого начала второй мировой войны целостный русский мир, сохранивший русский быт, характер и культуру<sup>1</sup>.

В Париже появились русские лицеи, гимназии, школы. Действовали Коммерческий и Богословский институты, русская консерватория, женские богословские курсы, Торгово-промышленный союз, Морское собрание, Военная академия, Союз писателей и параллельно с ним Союз писателей и журна-

<sup>1</sup> См.: Костиков В. В. Не будем проклинать изгнание... (Пути и судьбы русской эмиграции). М., 1990. С. 203–220.

листов, Народный университет, Религиозно-философская академия и т. д. В Париже обосновались и работали философы Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Г. П. Федотов, писатели и поэты К. Д. Бальмонт, Д. С. Мережковский, И. А. Бунин, З. Н. Гиппиус, Е. И. Замятин, М. А. Осоргин, А. И. Куприн, Б. К. Зайцев, Н. А. Оцуп, А. М. Ремизов, И. С. Шмелев, сформировалось новое поколение талантливых литераторов, публицистов, критиков.

Литературный процесс первой эмиграции поддерживался многочисленными издательствами (одно из них – ИМКА-ПРЕСС, выпускавшее книги и журналы религиозно-философского содержания, существует по настоящее время) и периодическими изданиями.

Из последних наибольшей популярностью в эмигрантской среде пользовались газеты «Последние новости» и «Возрождение», а также журнал «Современные записки».

«Последние новости» выходили под редакцией П. Н. Милюкова без перерывов с 27 апреля 1920 г. до 11 июля 1940 г., т. е. до дня вторжения немцев в Париж.

Милюков – в прошлом профессор русской истории, лидер партии кадетов, яро ненавидевший большевиков, которых считал “криминальными элементами”, “заведомо находящимися на службе у Германии”<sup>1</sup>, придерживался лево-либеральной, западнической ориентации. Укрепление советской власти убедило его в том, что “военное освобождение” России “невозможно” и необходима “новая тактика”. Она должна была прежде всего учитывать факт свершившейся русской революции. “Каково бы ни было ее происхождение, – писал в одной из своих передовиц Милюков, – мы ее прием-

<sup>1</sup> Цит. по ст.: Ростов А. Ф. П. Н. Милюков // Политические деятели России. 1917. Биографический словарь. М., 1993. С. 218.

лем, ибо с ней пришла развязка, ликвидация той старой России, против которой мы боролись всю жизнь и которая привела нас к катастрофе. Приобретения этой революции для нас не фраза, а реальность”<sup>1</sup>.

Однако борьба должна быть продолжена – теперь с диктатурой большевизма. Только уповать больше на “белые штыки” бессмысленно: нужны “новые формы”, с учетом общей “эволюции советской системы” в сторону тоталитаризма, насилия. Уяснение этого, полагал Милюков, поможет не только сблизить позиции эмиграции и русского народа, но и наладить планомерное разложение “коммунистического строя” изнутри.

Правая эмиграция находила “новую тактику” чуть ли не просоветской и подвергала ее резкому осуждению.

Органом правых сил была газета «Возрождение», учрежденная в 1925 г. на средства нефтяного магната А. О. Гукасова.

Первое время ее возглавлял П. Б. Струве – консервативный политик, еще до революции проделавший путь от легального марксизма к идеализму, к идеологии религиозного веховства.

Струве последовательно придерживался мнения, что революция в России “подготавливалась и творилась... с двух концов – исторической монархией с ее ревнивым недопущением культурных и образованных элементов к властному участию в устройении государства, и интеллигенцией страны с ее близорукой борьбой против государства”<sup>2</sup>, т. е. фактически была результатом действия “реакции” и “крамолы”. Полемизируя с Милюковым, Струве ставил

<sup>1</sup> Последние новости. № 274. Париж, 1921. С. 2.

<sup>2</sup> Струве П. Б. Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М.; Пг., 1918. С. 241.

вопрос: означает ли это, что “реакция справа” и “крамола слева” несут одинаковую ответственность за разрушение России? Разумеется, нет – отвечал он: именно “слабостью сопротивления крамоле” объясняется успех большевизма<sup>1</sup>.

Но «Возрождение» отнюдь не стремилось к простой “реставрации” старой России, как о том писала советская печать. Газета проповедовала идеал нового Великодержавного Российского Государства, всецело опирающегося на волю и разум русской нации.

Эта задача была поддержана зарубежным съездом монархистов, проходившим в Париже в апреле 1926 г. В обращении съезда «К Русскому народу» было сказано: “Враги запугивают вас, что низвержение этой власти (т. е. большевистской. – А. З.) принесет вам возвращение всего отжившего старого. Не верьте этому. Мы хотим только того, чего хотите и к чему стремитесь и вы, чтобы все прежние обиды и распри были забыты. Мы хотим, чтобы каждому труженику сыто жилось, чтобы каждый мог невозбранно молиться, чтобы была здорова семья, чтобы земля не отбиралась, а принадлежала на правах собственности тому, кто в поте лица своего обрабатывает ее. Мы хотим, чтобы справедливый закон и неподкупный суд охраняли покой и достоинство мирного труженика”<sup>2</sup>.

Таким образом, идейная платформа «Возрождения» соответствовала принципам либерального консерватизма, сочетавшего “новые порядки со старым фундаментом”, т. е. конституцию с монархией. Эта платформа должна была стать “русской идеей” эмиграции в борьбе с “большевизанством”.

<sup>1</sup> Струве П. Б. Дневник попутчика // Возрождение. 1926. 15 мая. С. 1.

<sup>2</sup> Возрождение. 1926. 12 апреля. С. 4



Редакторство Струве продлилось недолго, и вскоре его сменил Ю. Ф. Семёнов, окончательно сделавший газету рупором архаического монархизма. С 1936 г. по финансовым причинам она стала еженедельной и, постепенно теряя читательскую аудиторию, медленно угасла перед началом Второй мировой войны.

С 1920 по 1940 гг. в Париже, как было сказано, издавался журнал «Современные записки», названный так «в память, или в честь, “Современника” и “Отечественных записок”» – двух знаменитых русских демократических журналов XIX в.<sup>1</sup> Редакционный комитет состоял из пяти человек – Н. Д. Авксентьева, И. И. Бунакова-Фондаминского, М. В. Вишняка, А. И. Гуковского и В. В. Руднева. Все они были членами партии социалистов-революционеров (эсеров). В заявлении «От редакции», помещенном в первой книжке «Современных записок», отмечалось, что журнал «открывает широко свои страницы, – устраняя вопрос о принадлежности авторов к той или иной политической группировке, – для всего, что в области художественного творчества, научного исследования или искания общественного идеала представляет объективную ценность с точки зрения русской культуры». Однако «основная точка зрения» журнала была последовательно антикоммунистической: «Воссоздание России несовместимо с существованием большевистской власти»<sup>2</sup>.

Здесь увидели свет произведения И. А. Бунина («Митина любовь», «Дело корнета Елагина», «Солнечный удар», «Жизнь Арсеньева») и Д. С. Мережковского («Рождение богов: Тутанхамон на Крите»,

<sup>1</sup> Вишняк М. В. «Современные записки». Воспоминания редактора. СПб., 1993. С. 70.

<sup>2</sup> От редакции // Современные записки. № 1. Париж, 1920. С. 3–4.

«Мессия»). Постоянными авторами журнала были Б. К. Зайцев, предоставивший «Современным запискам» романы «Золотой узор» и «Дом в Пасси», повесть «Анна», и М. А. Осоргин («Сивцев Вражек», «Повесть о сестре», «Вольный каменщик»). В нем нашли место две посмертные публикации пьес Л. Н. Андреева: «Собачий вальс» и «Самсон в оковах». Постоянно сотрудничали с журналом А. М. Ремизов, М. А. Алданов, В. В. Набоков, И. С. Шмелев. Поэзия была представлена творчеством М. И. Цветаевой, З. Н. Гиппиус, Г. В. Иванова, К. Д. Бальмонта, В. Ф. Ходасевича. Его издание прекратилось с началом немецкой оккупации Франции. Всего вышло семьдесят книжек журнала. Архивы «Современных записок» были спасены и вывезены в США, где послужили основой для создания в 1942 г. нью-йоркского «Нового журнала», издающегося и по сей день<sup>1</sup>.

Из философско-публицистических изданий, выходивших в Париже, выделялись «Путь» Н. А. Бердяева (1925–1940; №№ 1–61) и «Новый град» Г. П. Федотова и Ф. А. Степуна (1931–1939; №№ 1–14). Их отличала приверженность к проблематике, которая разрабатывалась русской философией еще в период «духовного ренессанса» конца XIX – начала XX вв.

8. *Миссия русской эмиграции*. Несмотря на различие политических убеждений и разбросанность по миру, русские эмигранты воспринимали себя как единое общество, а диаспору – как свою страну. «Они стремились жить так, словно эмиграция в культурном и философском плане олицетворяет собой всю

<sup>1</sup> См.: Васильев В. Е., Семенова Т. О. Литература русского зарубежья // Русская литература XX века: школы, направления, методы творческой работы. СПб., 2002. С. 271–272.

Россию”<sup>1</sup>. Их вдохновляла вера в то, что большевизм рано или поздно падет, и будет все по-прежнему, все вернется на круги своя... “Будем же ждать этого дня, – пророчески вещал И. А. Бунин. – А до того, да будет нашей миссией не сдаваться ни соблазнам, ни окрикам. Это глубоко важно и вообще для несправедливого времени сего, и для будущих праведных путей самой же России”<sup>2</sup>.

Со времени произнесения этих слов Буниным 16 февраля 1924 г. до падения “большевизанства” оставалось 67 лет – жизнь целого поколения!

*Лекция девятнадцатая*  
**Социалистический реализм:**  
**теория и художественная практика**

1. *Предпосылки.* Если в области естествознания культурная революция свелась преимущественно к “пересмотру” научной картины мира “в свете идей диалектического материализма”, то в сфере гуманитаристики на первое место выдвинулась программа партийного руководства художественным творчеством, создания нового коммунистического искусства.

Эстетическим эквивалентом этого искусства стала теория социалистического реализма.

Ее предпосылки сформулировали еще классики марксизма. К примеру, Энгельс, рассуждая о назначении “тенденциозного”, или “социалистического”, романа, отмечал, что пролетарский писатель достигает своей цели тогда, “когда, правдиво изображая действительные отношения, разрывает господствующие условные иллюзии о природе этих отношений, расшатывает оптимизм буржуазного мира, вселяет сомнения по поводу неизменности основ существующего...” При этом вовсе не требовалось “преподносить читателю в готовом виде будущее историческое разрешение изображаемых им общественных конфликтов”<sup>1</sup>. Подобные попытки представлялись Энгельсу уклонением в утопию, что решительно отвергалось “научной теорией” марксизма.

Ленин больше выделял организационный момент: “Литература должна быть партийной”. Это означало, что она “не может быть вообще индивидуальным делом, не зависящим от общего пролетарского дела”. «Долой литераторов беспартийных! – безапелляционно заявлял Ленин. – Долой лите-

<sup>1</sup> Раев М. Россия за рубежом: История культуры русской эмиграции. 1919–1939. М., 1994. С. 16.

<sup>2</sup> Бунин И. А. Миссия русской эмиграции // Бунин И. А. Окаянные дни. М., 1991. С. 332.

<sup>1</sup> Энгельс Ф. Письмо Минне Каутской, 26 ноября 1885 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 36. М., 1964. С. 333–334.

раторов сверхчеловеков! Литературное дело должно стать частью общепролетарского дела, “колесиком и винтиком” одного-единого, великого социал-демократического механизма, приводимого в движение всем сознательным авангардом всего рабочего класса. Литературное дело должно стать составной частью организованной, планомерной, объединенной социал-демократической партийной работы<sup>1</sup>. Литературе отводилась роль “пропагандиста и агитатора”, воплощающего в художественных образах задачи и идеалы классовой борьбы пролетариата.

2. *Теория соцреализма.* Эстетическая платформа социалистического реализма была разработана А. М. Горьким (1868–1936), главным “буревестником” революции.

Согласно этой платформе, мировоззрение пролетарского писателя должно быть пронизано пафосом воинствующего антимещанства. Мещанство многолико, но суть его – в жажде “сытости”, материального благополучия, на котором зиждется вся буржуазная культура. Мещанская страсть к “бесмысленному накоплению вещей”, личной собственности привита буржуазией и пролетариату. Отсюда – двойственность его сознания: эмоционально пролетариат тяготеет к прошлому, интеллектуально – к будущему. А следовательно, пролетарскому писателю необходимо, с одной стороны, со всей настойчивостью проводить “линию критического отношения к прошлому”, а с другой – “развить в себе умение смотреть на него с высоты достижений настоящего, с высоты великих целей будущего”. По мнению Горького, это придаст социалистической литературе новый тон, поможет ей выработать новые формы, “новое направление – социалистический реализм, ко-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Партийная организация и партийная литература // Полн. собр. соч. Т. 12. М., 19. С. 100.

торый – само собой разумеется – может быть создан только на фактах социалистического опыта”<sup>1</sup>.

Таким образом, метод социалистического реализма заключался в разложении повседневной действительности на “старое” и “новое”, т. е., собственно, буржуазное и коммунистическое, и в показе носителей этого нового в реальной жизни. Они-то и должны стать положительными героями советской литературы. При этом Горький допускал возможность “домысливания”, преувеличения элементов нового в действительности, рассматривая это как *опережающее* отражение коммунистического идеала.

Соответственно, писатель категорически высказывался против критики социалистического строя. Критикующие, на его взгляд, лишь “засоряют светлый трудовой день хламом критических словечек”<sup>2</sup>. Они подавляют волю и созидательную энергию народа. Прочитав рукопись романа А. П. Платонова «Чевенгур», Горький с еле скрываемым раздражением писал автору: «При всех неоспоримых достоинствах Вашей работы, я не думаю, что ее напечатают, издадут. Этому помешает анархическое Ваше умонастроение, видимо свойственное природе Вашего “духа”. Хотели Вы этого или нет, – но Вы придали освещению действительности характер лирико-сатирический, это, разумеется, неприемлемо для нашей цензуры. При всей нежности Вашего отношения к людям, они у Вас окрашены иронически, являются перед читателем не столько революционерами, как “чудаками” и “полоумными”... Добавлю: среди современных редакторов я не вижу

<sup>1</sup> Горький А. М. О социалистическом реализме // Горький А. М. О литературе. Литературно-критические статьи. М., 1955. С. 614–616.

<sup>2</sup> Цит. по кн.: Перхин В. В. Русская литературная критика 1930-х годов: Критика и общественное сознание эпохи. СПб., 1997. С. 127.

никого, кто мог бы оценить Ваш роман по его достоинствам... Это все, что я могу сказать Вам, и очень сожалею, что не могу сказать ничего иного»<sup>1</sup>. И это слова человека, чье влияние стоило влияния всех советских редакторов вместе взятых!

Ради прославления “социалистических достижений” Горький допускал создание легенды о Ленине<sup>2</sup>, возвеличивал личность Сталина.

3. Роман «Мать». Статьи и выступления Горького 20–30-х гг. подытоживали его собственный художественный опыт, вершиной которого был роман «Мать» (1906). Ленин назвал его “великим художественным произведением”<sup>3</sup>, способствующим укреплению рабочего движения в России. Такая оценка послужила причиной партийной канонизации романа Горького.

Сюжетный стержень романа – пробуждение в подавленном нуждой и бесправием пролетариате революционного сознания.

Вот привычная и безрадостная картина слободской жизни. Каждое утро с протяжным фабричным гудком “из маленьких серых домов выбегали на улицу, точно испуганные тараканы, угрюмые люди, не успевшие освежить сном свои мускулы”. Это были рабочие близлежащей фабрики. Безостановочная “каторга труда” разнообразилась по вечерам пьяными, кровавыми драками, кончавшимися нередко тяжкими увечьями, даже убийствами.

<sup>1</sup> Горький А. М. Письмо А. П. Платонову. 1929 г. // Горький и советские писатели. Неизданная переписка // Литературное наследство. Т. 70. М., 1963. С. 313.

<sup>2</sup> Легенда нужна потому, писал он, что “большинству людей необходимо верить для того, чтобы начать действовать”. – Горький А. М. Владимир Ильич Ленин // Коммунистический Интернационал. № 12. 1920. Л., 1934.

<sup>3</sup> Ленин В. И. Басня буржуазной печати об исключении Горького // Полн. собр. соч. В 55 тт. Т. 19. М., 1961. С. 153.

Не было в людях ни доброты, ни отзывчивости. Буржуазный мир по капелькам выцедил из них чувство человеческого достоинства и самоуважения. “В отношениях людей, – еще более умрачнял ситуацию Горький, – всего больше было чувства подстерегающей злобы, оно было такое же застарелое, как и неизлечимая усталость мускулов. Люди рождались с этой болезнью души, наследуя ее от отцов, и она черною тенью сопровождала их до могилы, побуждая в течение жизни к ряду поступков, обратительных своей бесцельной жестокостью”.

И люди настолько привыкли к этому постоянному давлению жизни, что не ожидали никаких изменений к лучшему, более того – “считали все изменения способными только увеличить гнет”.

Такой рисовалась воображению Горького “ядовитая, каторжная мерзость” капиталистического мира. Его совсем не заботило то, насколько избраженная им картина соответствует реальной жизни. Понимание последней он черпал из марксистской литературы, из ленинских оценок российской действительности. А это означало только одно: положение трудящихся масс при капитализме безысходно, и изменить его нельзя без революции. Горький и хотел показать один из *возможных* способов пробуждения социального “дна”, обретения им революционного сознания.

Решению поставленной задачи и служили созданные им образы молодого рабочего Павла Власова и его матери Пелагеи Ниловны.

Павел Власов мог вполне повторить путь своего отца, в котором как бы персонифицировался трагизм положения российского пролетариата. Но встреча с “запрещенными людьми” (Горький помнил слова Ленина о том, что социализм вносится в массы “со стороны”!) открыла ему жизненную перспективу, вывела на стезю “освободительной” борьбы. Он создает в слободке подпольный революцион-

ный кружок, сплачивает вокруг себя наиболее энергичных рабочих, и они разворачивают политическое просвещение.

Воспользовавшись историей с “болотной копейкой”, Павел Власов открыто произнес патетическую речь, призывая рабочих объединиться, почувствовать себя “товарищами, семьей друзей, крепко связанных одним желанием – желанием бороться за наши права”<sup>1</sup>.

С этого момента дело сына всем сердцем принимает Пелагея Ниловна. После ареста Павла и его товарищей на первомайской демонстрации она подхватывает оброненный кем-то красный флаг и с пламенными словами обращается к испуганной толпе: “Послушайте, ради Христа! Все вы – родные... все вы – сердечные... поглядите без боязни, – что случилось? Идут в мире дети, кровь наша, идут за правдой... для всех! Для всех вас, для младенцев ваших обрекли себя на крестный путь... ищут дней светлых. Хотят другой жизни в правде, в справедливости... добра хотят для всех!” Речь Ниловны отражает прежний образ ее жизни – заботой, религиозной женщины. Она верит в Христа и необходимость страдания ради “Христово воскресения” – светлого будущего: “Господа нашего Иисуса Христа не было бы, если бы люди не погибли во славу его...” Ниловна – еще не большевик, но она уже христианский социалист. Ко времени написания Горьким романа «Мать» движение христианского социализма в России было в полной силе, и оно поддерживалось большевиками<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> По сюжету романа, директор фабрики, желая осушить болото, находившееся на ее территории, распорядился вычитать с заработка рабочих “копейку с рубля”. Это и подвигло Павла Власова и его товарищей на противодействие замыслам администрации.

<sup>2</sup> К примеру, Ленин с уважением отзывался об одном из идеологов русского христианского социализма архиеп. Михаиле (Се-

Зато Павел Власов – бесспорный большевик. Его сознание от начала до конца пронизано лозунгами и призывами ленинской партии. В полной мере это выявляется на суде, где лицом к лицу сталкиваются два непримиримых лагеря. Изображение суда ведется по принципу многопланового контраста. В удручающе мрачных тонах дается все, что относится к старому миру. Это во всех отношениях – больной мир. “Все судьи казались матери нездоровыми людьми. Болезненное утомление сказывалось в их позах и голосах, оно лежало на лицах у них, – болезненное утомление и надоедая, серая скука”. В чем-то они похожи на рабочих слободки до их пробуждения к новой жизни, и не удивительно, ведь те и другие – порождение одного и того же “мертвого” и “безучастного” буржуазного общества.

Совершенно иной характер носит изображение рабочих-революционеров. Одно присутствие их на суде делает зал просторней и светлее; так и чувствуется, что они здесь не преступники, а пленные, и правда на их стороне. Это и демонстрирует Павел, когда судья предоставляет ему слово. “Человек партии, – заявляет он, – я признаю только суд моей партии и буду говорить не в защиту свою, а – по желанию моих товарищей, тоже отказавшихся от защиты, – попробую объяснить вам то, чего вы не поняли”. А судьи не поняли, что перед ними не просто “бунтовщики против царя”, а “враги част-

менове), хотя и признавал его “наивным”. См.: Ленин В. И. Духовенство и политика // Полн. собр. соч. Т. 22. М., 1961. С. 81. Известная советская писательница М. С. Шагинян, вспоминая свои встречи с архим. Михаилом в Петербурге, отмечала, что среди столичной интеллигенции и в церковных кругах имя это было “громко”. – Шагинян М. С. Человек и время: история человеческого становления. М., 1982. С. 318. Подр. см.: Сидоров В. П. Христианский социализм в России в конце XIX – начале XX века. Философско-религиозный очерк. Череповец, 1996.

ной собственности”, враги общества, которое “рассматривает человека только как орудие своего обогащения”. “Мы хотим, – фразами из социалистических листовок декларирует Павел, – теперь иметь столько свободы, чтобы она дала нам возможность со временем завоевать всю власть. Наши лозунги просты – долой частную собственность, все средства производства – народу, вся власть – народу, труд – обязателен для всех. Вы видите – мы не бунтовщики!”<sup>1</sup> Слова Павла “стройными рядами” врезывались в памяти присутствующих, наполняя их силой и верой в светлое будущее.

Горьковский роман по своей сути *агиографичен*; для писателя партийность – та же категория святости, которая составляла принадлежность житийной литературы. Партийность оценивалась им как некая причащенность к высшим идейным таинствам, идеологическим святыням: образ лица без партийности – образ врага. Можно сказать, что для Горького партийность – это своего рода *знаковое* разграничение полярных культурных категорий: “свой” и “чужой”. Она обеспечивает единство идеологии, надевая ее чертами новой религии, нового большевистского откровения<sup>2</sup>.

Тем самым совершалась своеобразная агиографизация советской литературы, представлявшаяся самому Горькому слиянием романтизма с реализмом. Не случайно он призывал учиться писательскому искусству у своего средневекового земляка нижегородца – Аввакума Петрова.

4. *Литература соцреализма*. Роман «Мать» вызвал бесконечный поток “партийных книжек”, посвященных сакрализации “советских будней”. Особо

<sup>1</sup> Горький А. М. Рассказы. Пьесы. Мать. М., 1977. С. 407–409, 448, 521, 523, 632, 633.

<sup>2</sup> Интересные соображения на эту тему см. в кн.: Романенко А. П. Образ риторика в советской словесной культуре. М., 2003.

следует выделить произведения Д. А. Фурманова («Чапаев», 1923), А. С. Серафимовича («Железный поток», 1924), М. А. Шолохова («Тихий Дон», 1928–1940; «Поднятая целина», 1932–1960), Н. А. Островского («Как закалялась сталь», 1932–1934), Ф. И. Панферова («Бруски», 1928–1937), А. Н. Толстого («Хождение по мукам», 1922–1941) и т. д.

Едва ли не самым крупным, может быть, даже крупнее самого Горького, апологетом советской эпохи был В. В. Маяковский (1893–1930).

Всемерно прославляя Ленина, партию, он сам откровенно признавался:

Поэтом не быть мне бы,  
если б  
не это пел –  
в звездах пятиконечных небо  
безмерного свода РКП<sup>1</sup>.

Литература социалистического реализма была наглухо ограждена от действительности стеной партийного мифотворчества. Она могла существовать лишь под “высоким покровительством”: собственных сил у нее было мало. Как агиография – с церковью, она срослась с партией, разделив взлеты и падения коммунистической идеологии.

5. *Кино*. Наряду с литературой “важнейшим из искусств” партия считала кино. Особенно возросло значение кино после того, как в 1931 г. оно стало звуковым. Одна за другой появляются экранизации произведений Горького: «Мать» (1934), «Детство Горького» (1938), «В людях» (1939), «Мои университеты» (1940), созданные режиссером М. С. Донским. Ему же принадлежали фильмы, посвящен-

<sup>1</sup> Маяковский В. В. Владимир Ильич! // Стихотворения. М., 1980. С. 74.

ные матери Ленина – «Сердце матери» (1966) и «Верность матери» (1967), отразившие влияние горьковского трафарета.

Широким потоком выходят картины на историко-революционные темы: трилогия о Максиме режиссеров Г. М. Козинцева и Л. З. Трауберга – «Юность Максима» (1935), «Возвращение Максима» (1937), «Выборгская сторона» (1939); «Мы из Кронштадта» (режиссер Е. Л. Дзиган, 1936), «Депутат Балтики» (режиссеры А. Г. Зархи и И. Е. Хейфиц, 1937), «Щорс» (режиссер А. П. Довженко, 1939), «Яков Свердлов» (режиссер С. И. Юткевич, 1940) и др.

Образцовым фильмом этого ряда был признан «Чапаев» (1934), снятый режиссерами Г. Н. и С. Д. Васильевыми по фурмановскому роману<sup>1</sup>.

Не сходили с экранов и фильмы, в которых воплощался образ “вождя пролетариата”: «Ленин в Октябре» (1937) и «Ленин в 1918 году» (1939) режиссера М. И. Ромма, «Человек с ружьем» (1938) режиссера С. И. Юткевича.

6. *Генсек и художник.* Советское кино всегда было продуктом официального заказа. Это считалось нормой и всячески поддерживалось как “верхами”, так и “низами”.

Даже такой выдающийся мастер киноискусства, как С. М. Эйзенштейн (1898–1948), признавал “удачнейшими” в своем творчестве фильмы, которые он сделал по “заданию правительства”, а именно «Броненосец “Потемкин”» (1925), «Октябрь» (1927) и «Александр Невский» (1938).

По правительственному заказу он снял и фильм «Иван Грозный». Первая серия картины вышла на экраны в 1945 г. и удостоилась Сталинской премии. Вскоре режиссер завершил монтаж второй серии, и

<sup>1</sup> Г. Н. и С. Д. Васильевы – однофамильцы; больше известны под псевдонимом “Братья Васильевы”.

она тотчас была показана в Кремле. Сталина фильм разочаровал: ему не понравилось, что Иван Грозный показан каким-то “неврастеником”, кающимся и переживающим за свои злодеяния.

Для Эйзенштейна такая реакция генсека была вполне ожидаемой: он знал, что Сталин во всем брал пример с Ивана Грозного. Да и сам Эйзенштейн насыщал свои прежние картины сценами жестокости, обуславливая ими “подбор тематики, методики и кредо” своей режиссерской работы. Ему казалось вполне нормальным, что в его фильмах «расстреливают толпы людей, дают детей на Одесской лестнице и сбрасывают с крыши (“Стачка”), дают их убивать своим же родителям (“Бежин луг”), бросают в пылающие костры (“Александр Невский”) и т. д.». Когда он начинал работу над «Иваном Грозным», ему прежде всего хотелось воссоздать “жестокий век” московского царя, который, по словам режиссера, долгое время оставался “властителем” его души и “любимым героем”<sup>1</sup>.

Так что симпатии генсека и художника вполне совпадали, и Сталин вправе был рассчитывать на соответствующее завершение фильма. Но получилось иначе, и это могло быть воспринято только как выражение сомнения в целесообразности “кровавой” политики. Вероятно, нечто подобное действительно испытывал уставший от вечного угождения властям идеологизированный режиссер. Такое Сталин никогда не прощал: Эйзенштейна спасла лишь преждевременная смерть.

Вторая серия «Ивана Грозного» была запрещена и увидела свет только после смерти Сталина, в 1958 г., когда политический климат в стране склонился к “оттепели” и началось брожение интеллигентского диссидентства.

<sup>1</sup> *Эйзенштейн С. М.* Мемуары. В 2 тт. Т. 2. М., 1997. С. 63.

7. *“Красное колесо” соцреализма.* Однако ничто не меняло сущность социалистического реализма. Он как был, так и оставался методом искусства, призванного запечатлеть “жестокость угнетателей” и “безумство храбрых”. Его лозунгами были коммунистическая идейность и партийность. Всякое отклонение от них считалось способным “нанести ущерб творчеству даже даровитых людей”. Одно из последних постановлений ЦК КПСС по вопросам литературы и искусства (1981) строго предупреждало: “Наши критики, литературные журналы, творческие союзы и в первую очередь их партийные организации должны уметь поправлять тех, кого заносит в ту или иную сторону. И, конечно, активно, принципиально выступать в тех случаях, когда появляются произведения, порочащие нашу советскую действительность. Здесь мы должны быть непримиримы. Партия не была и не может быть безразлична к идейной направленности искусства”<sup>1</sup>.

И сколько их, подлинных талантов, новаторов литературного дела, попало под “красное колесо” большевизма – Б. Л. Пастернак, В. П. Некрасов, И. А. Бродский, А. И. Солженицын, Д. Л. Андреев, В. Т. Шаламов и мн. др.

## *Лекция двадцатая* **Кризис социализма и диссидентство**

1. *“Погружение во тьму”.* Кризис социализма, уже проявившийся в годы нэп, тщательно вуалировался сталинокрацией, убиравшей с его пути все “препоны” – “мелкобуржуазные элементы”, партийных “уклонистов”, “вредителей”, “шпионов” и т. д. Вместо “творчества масс” социализм превратился в тягчайшую обузу, новое крепостничество для крестьянства и интеллигенции.

Несколько благополучней выглядело положение рабочего класса, от имени которого действовала большевистская партия. Но он был немногочисленным и концентрировался в основном в крупных городах. Главной “пролетарской силой” на стройках социализма выступали “зэки” – заключенные гулаговских лагерей и тюрем. Общество было обезличено, запугано, лишено инициативы. Кровавый 1937 г., казалось, окончательно довершил погружение России “во тьму”, как о том писал побывавший в те годы в СССР английский писатель Герберт Уэллс.

2. *Десталинизация культуры.* Непосредственно возникновение диссидентства как массовой идейной оппозиции связано с войной 1941–1945 гг.

Война пробудила энергию народа, утвердила в нем сознание ответственности за судьбы Отечества. В людях рождалось чувство личной причастности к происходящим событиям. Началась стихийная *десталинизация* общественного сознания. Тогда человек ощутил себя гражданином, “до необходимости необходимым” своей стране, России.

После победы домой возвращались фронтовики, репатрианты, беженцы. Многие из них прошли дорогами Западной Европы, побывали в разных капиталистических странах. Они приносили с собой новые впечатления о буржуазном мире, развенчивавшие стереотипы партийной пропаганды.

<sup>1</sup> Материалы XXVI съезда КПСС. М., 1981. С. 63.



Власти не замедлили забить тревогу по поводу того, что в обществе наметилось “чрезмерное преувеличение западной культуры и соответственно недооценка нашей советской культуры”<sup>1</sup>. Партия организует серию атак против “космополитизма” и безыдейности в литературе, философии, искусстве.

14 августа 1946 г. вышло постановление ЦК ВКП(б) о журналах «Звезда» и «Ленинград». Они были обвинены в том, что предоставляют трибуну таким литераторам, как М. М. Зощенко и А. А. Ахматова, чьи произведения “наносит вред делу воспитания нашей молодежи и не могут быть терпимы в советской литературе”<sup>2</sup>.

В январе 1947 г. состоялась “философская дискуссия” по книге Г. Ф. Александрова «История западноевропейской философии», незадолго до этого, в 1946 г., отмеченной Сталинской премией. В ходе дискуссии, тон которой задавал секретарь ЦК ВКП(б) А. А. Жданов, автор учебного пособия был обвинен в “объективизме”, выразившемся в том, что он связал возникновение марксизма с предшествующей философской мыслью, в том числе и “буржуазной”. Это было расценено как проявление “низкопоклонства” перед Западом. Казус заключался в том, что сам Александров возглавлял главный идеологический штаб страны – Управление пропаганды и агитации ЦК ВКП(б).

Новое постановление партии от 10 февраля 1948 г. касалось музыкального искусства. Осуждению подверглись «формалистические тенденции в музыке, мнимое “новаторство”, уводившее искусство от народа и превращавшее его в достояние узко-

<sup>1</sup> Цит. по кн.: *Зубкова Е. Ю.* Послевоенное советское общество. С. 38.

<sup>2</sup> Из постановления ЦК ВКП(б) о журналах «Звезда» и «Ленинград» // Хрестоматия по отечественной истории (1946–1995). М., 1996. С. 441.

го круга эстетствующих гурманов»<sup>1</sup>. Наличие таких тенденций было усмотрено в творчестве едва ли не всех крупных советских композиторов – Д. Д. Шостаковича, С. С. Прокофьева, А. И. Хачатуряна, В. Я. Шебалина, Н. Я. Мясковского и др.

Заодно из массовых библиотек и книготорговой сети изымались книги и грампластинки, которые, по мнению цензуры, не представляли общественной ценности.

Власти делали все, чтобы вновь подчинить своему диктату становившееся неуправляемым советское культуротворчество.

3. *Рождение диссидентства.* Смерть Сталина (1953) и последовавшее вслед за тем разоблачение культа личности “вождя народов” (1956) круто изменили духовную атмосферу в обществе. Началась политическая “оттепель”<sup>2</sup>, подтолкнувшая интеллигенцию на путь самоутверждения и протеста. Ее лозунгами становятся свобода и личность. Появляются тайные общества, кружки самообразования, литературные объединения, в которых вызревает новое сознание, новое отношение к действительности. Используются не только все цензурные отдушины и недосмотры, но и возникает “самиздат”, нашедший дорогу к широкому массам специалистов и студенчества. Через “самиздат” приходят к читателю “недозволенные” произведения философов и богословов русского зарубежья. Интеллигенция чуть ли не находится в положении “неодекабристов”: так велика была ее уверенность в близости “освобождения”.

<sup>1</sup> Постановление ЦК КПСС «Об исправлении ошибок в оценке опер “Великая дружба”, “Богдан Хмельницкий” и “От всего сердца»» от 28 мая 1958 г. // Там же. С. 474.

<sup>2</sup> Термин “оттепель” утвердился в литературе после появления одноименной повести И. Г. Эренбурга в журнале «Знамя» (№ 15 за 1954 г.).

Диссидентство превращалось в образ жизни и мировоззрение молодежи<sup>1</sup>.

4. *Партия и интеллигенция*. Своим кровным делом диссидентство 60–70-х гг. считало противодействие возрождению сталинизма. Задача эта сознавалась как долг, как призвание интеллигенции.

В одном культовом стихотворении того времени говорилось:

Нет, – Сталин не сдался.  
Считает он смерть –  
поправимостью.  
Мы вынесли  
из Мавзолея  
его.  
Но как из наследников Сталина  
Сталина вынести?!

В то же время поэт еще не отделял себя от партии, верил в возможность единения с ней интеллигенции:

Велела  
не быть успокоенным  
Партия мне.  
Пусть кто-то твердит:  
“Успокойся!” – спокойным  
я быть не сумею.  
Покуда наследники Сталина

<sup>1</sup> Характерной приметой “оттепели” было молодежное “стиляжничество”. Стиляги во всем демонстрировали свой *стиль жизни*, не желая сливаться с “организованным” комсомолом. У них все было *свое* – и музыка (главным образом запрещенный как проявление “низкопоклонства” джаз), и язык, состоящий из смеси невероятных неологизмов, и литература, преимущественно переводная, американская. Даже было *свое место* – Брод (сокращение от Бродвея): в Москве – центральная часть улицы Горького (ныне Тверской), в Ленинграде – Невский проспект.

есть на земле,  
Мне будет казаться,  
что Сталин еще в Мавзолее<sup>1</sup>.

Отрезвление не заставило себя ждать долго. Вопреки чаяниям интеллигенции, партия не думала сворачивать с “ленинского курса”. Она упивалась огромной властью, подчинив себе всю экономику, все материальные ресурсы страны. Инакомыслие не воспрещалось, но и не разрешалось в публичной форме. Народу внушалась мысль, что трагедия сталинизма осталась в прошлом и теперь нет никаких препятствий для построения социализма “с человеческим лицом”. Обещано было даже, что “нынешнее поколение советских людей будет жить при коммунизме”<sup>2</sup>.

Незыблемость марксизма-ленинизма не подвергалась сомнению. Один влиятельный партийный идеолог “оттепельной” поры, выступая 19 октября 1962 г. на общем собрании Академии наук СССР, наставлял ученых-обществоведов: «Нельзя допускать, чтобы под флагом борьбы с последствиями культа личности атаковали самую науку (т. е. марксизм-ленинизм. – А. З.). Между тем мы уже сталкиваемся с попытками, например, пересмотреть принцип партийности философии как якобы догматический принцип, с рекомендациями побольше “заимствовать” идеи у буржуазных философов»<sup>3</sup>.

Даже в 80-е гг., в разгар так называемой “перестройки”, которой пыталась руководить партия, “социалистический выбор” оставался неизменным.

<sup>1</sup> *Евтушенко Е.* Наследники Сталина // Правда. 21 декабря 1958 г. С. 1.

<sup>2</sup> Программа Коммунистической партии Советского Союза. М., 1961. С. 4.

<sup>3</sup> *Ильичев Л. Ф.* О некоторых проблемах развития общественных наук // Хрестоматия по отечественной истории. С. 493.

“Мы исходим из того понимания, – заявлял ее генсек, – что трудности и проблемы 70–80-х гг. – это не какой-то кризис социализма как общественно-политической системы, а скорее, наоборот, результат недостаточно последовательного проведения социалистических принципов, отступлений от них и даже извращений, консервативных методов и форм социального управления, возникших в определенных исторических условиях, на первоначальных этапах социалистического развития”<sup>1</sup>.

Становилось ясно, что пути интеллигенции и партии расходятся навсегда, как уже прежде расходились пути интеллигенции и монархии. Больше у социализма не оставалось никакой перспективы.

5. “*Футурология*” Сахарова. На это недвусмысленно указывалось в программном документе советского диссидентства «Мир через полвека», опубликованном в 1974 г. в американском журнале «Saturday Review». Автором сочинения был академик А. Д. Сахаров (1921–1989), один из создателей советской водородной бомбы, трижды Герой социалистического труда.

В своей статье он выделял две группы “бесспорных” опасностей, которые, на его взгляд, нависают над современным миром: во-первых, это гонка вооружений, ведущая к гибели “цивилизации и самого человечества в огне большой термоядерной войны”; во-вторых, все возрастающий “разрыв в экономическом развитии различных стран, когда налицо разделение мира на противостоящие друг другу группы государств”. В создавшихся условиях вся тяжесть бедствий и страданий падает на незащитного человека, который везде начинает подавляться “абстрактным и бесчеловечным по своей сущности, отчужденным от личности авторитетом (государствен-

<sup>1</sup> Горбачев М. С. Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира. М., 1988. С. 33.

ным, или классовым, или партийным, или авторитетом вождя – это все не более, чем варианты одной и той же беды)”.

Главная вина за происходящее возлагалась на социалистические страны, прежде всего СССР. Их положение представало в негативном свете: “Партийно-государственная монополия во всех областях экономической, политической, идеологической и культурной жизни; неизжитый груз скрываемых кровавых преступлений недавнего прошлого; перманентное подавление инакомыслия; лицемерно-самовосхваляющая, догматическая и чисто националистическая идеология; закрытость этих обществ, препятствующих свободным контактам их граждан с гражданами любых стран; формирование в них эгоистического, безнравственного, самодовольного и лицемерного правящего бюрократического класса – все это создает ситуацию не только неблагоприятную для населения этих стран, но и опасную для всего человечества”.

Чтобы противостоять этим “разрушительным тенденциям”, необходимо, по мнению Сахарова, начать сближение (“конвергенцию”) социалистических и капиталистических систем, предоставив одновременно ООН, ЮНЕСКО или другим международным организациям право сформировать “зачаток мирового правительства, чуждого каких-либо целей, кроме общечеловеческих”<sup>1</sup>.

Таким образом, Сахаров по существу предрекал “неизбежность перестройки” СССР в буржуазно-либеральном духе, т. е. распад социалистического строя. И хотя на все отводилось полвека, “футурологические прогнозы” идеолога советского диссидентства реализовались намного раньше, в 1991 г.

<sup>1</sup> Сахаров А. Д. Мир через полвека // Вопросы философии. № 1. 1989. С. 28, 29.

## Лекция двадцать первая Новое сознание

1. *Плюрализм нового сознания.* В недрах диссидентства зрело новое философское сознание, пронизанное мыслью о плюрализме, разнообразии форм познания и мышления.

2. *Диамат и естествознание.* Важным звеном в этом процессе стала критика партийного диамата.

Еще *В. И. Вернадского* (1863–1944), создателя теории ноосферы, удивляла полная оторванность марксистской философии от современного научного знания. Пересмотрев «Диалектику природы» Энгельса, он с недоумением записывает в своем дневнике: «Есть кое-что интересное – но, в общем, в XX в. класть в основу мышления, особенно научно-го, такую “книгу” – совершенное сумасшествие. Люди закрывают глаза на окружающее и живут в своем мирке. Сами подрывают свою работу. Впервые стал читать Энгельса “Анти-Дюринг”. Тут, несомненно, есть интересное. Но и здесь – старый философ конца XIX в., который получил естественно-историческое образование в 1860–1870 гг. Виден философ и гуманист – но понимания естествознания нет, особенно нет понимания описательного естествознания и конкретных наблюдательных наук о природе»<sup>1</sup>.

Не скрывал Вернадский и своих политических убеждений. В письме к председателю Совнаркома В. М. Молотову (февраль 1932 г.) он откровенно заявлял, что равно не приемлет ни капитализм, ни коммунизм, поскольку они подавляют свободу и не защищают личность. На его взгляд, в будущем установится *ноосфера* – общество единого цивилизованного человечества. “Соотношение: человечество – ноосфера, нераздельно”, – отмечал ученый-

биохимик, одновременно подчеркивая, что “переход в ноосферу, вероятно, произойдет в пароксизмах”<sup>1</sup>.

В полном объеме Вернадский изложил свое учение о ноосфере в работе «Научная мысль как планетное явление», опубликованное (да и то с большими купюрами) только в 70-х гг. Эта работа мгновенно вошла в идейный арсенал советского диссидентства.

3. *“Нет философии без борьбы мнений”.* Значительный вклад в обличение диамата внес профессор *А. А. Любищев* (1890–1972), крупный специалист в области агробиологии. В своих многочисленных статьях и письмах, которые он неумолимо рассылал в редакции газет и журналов, он категорически высказывался против контроля за наукой со стороны партийных “философских нянь”. Для этой роли они не годятся просто в силу своей косности и невежества, утверждал Любищев. «Марксистской философии творческой, живой, – писал ученый, – у нас нет, она полностью разрушена Сталиным, который думал за всех. Сейчас то, что называется философией, – это департамент препон и препятствий, предвиденный Салтыковым-Щедриным, “Центропупс” Маяковского».

Любищев отвергал само разделение философии на материализм и идеализм (“как разобраться, что материализм, что идеализм в философии?”), так как полагал это противоречащим логике познавательного процесса. На деле же имеет место обычная «неустойчивость», “расплывчатость” философских воззрений, пугающая наших новопроизведенных философов и блюстителей дум». Причина тому – приблизительность, относительность наших знаний. Разъясняя эту мысль, Любищев отмечал: “Длинный ряд почтенных дисциплин и теорий, принесших огромную пользу науке и казавшихся абсолютно достоверными и точными, потерял свою абсолютную достоверность и сохранил лишь прибли-

<sup>1</sup> *Вернадский В. И.* Дневник 1938 г. // Дружба народов. № 2. 1991. С. 245–246.

<sup>1</sup> Там же. С. 255, 265.

женную точность, хотя и вполне достаточную для обычной обстановки”. Таковы, к примеру, Евклидова геометрия, подвергнутая пересмотру Лобачевским, космологическая теория Лапласа, механика Ньютона и т. д. Все они сделались так или иначе объектом “ревизии”, независимо от их давности, гениальности их создателей и “связи с тем или иным мировоззрением”.

Следовательно, различные философские системы не только порождаются общим ходом развития науки, но и запечатлевают в себе ее достижения и недостатки. Это создает соперничество внутри самой философии, которое отнюдь не может рассматриваться исключительно в контексте борьбы материализма и идеализма. Споры в философии нельзя воспринимать с позиций истины и заблуждения. Тогда, в зависимости от обстоятельств, кто-то непременно окажется в “реакционерах”. В России, иронизировал Любичев, таковыми объявлены все идеалисты. Но поскольку идеалисты – это Пастер, Эйнштейн, Шредингер, Бор, Веркор, Сартр, Ганди, Неру, У-Ну и прочие, то всякому нормальному ученому не остается ничего другого, как “с радостью” объявить себя “реакционером”.

Философские споры, констатировал Любичев, необходимы науке: они делают осмысленным познание мира, задают новые вопросы, обнажают тайны, предлагают версии. Поэтому надо перестать “кичиться нашим превосходством в единстве нашего мировоззрения” и распространить борьбу мнений и свободу критики “также и на философию”<sup>1</sup>. Только так можно вывести ее из той духовной трясины, в которой она оказалась по вине партийной идеологии.

<sup>1</sup> Любичев А. А. К столетию со дня рождения Мичурина. Открытое письмо (В редакции газет: «Правда», «Литературная газета» и журналов «Коммунист», «Здоровье») // Любичев А. А. В защиту науки. Статьи и письма. 1953–1972. Л., 1991. С. 153, 151, 179, 154, 187.

Диссидентство охотно подхватывало эти язвительные формулы, расширяя пространство критики марксизма-ленинизма.

4. *Воланд и Бог*. Не меньшую озабоченность диссидентства вызывала проблема нравственного оздоровления общества, возрождения религии и духовности.

Эта проблема во многом была инспирирована публикацией романа М. А. Булгакова (1890–1941) «Мастер и Маргарита». Написанный еще в 30-е гг., он впервые появился в журнале «Москва» в 1967 г.<sup>1</sup>

Булгаков, как и Достоевский, считал безверие проявлением дьяволического начала. В его романе Воланд (т. е. дьявол<sup>2</sup>) с первой встречи с Берлиозом и Иваном Бездомным затевает разговор о Боге. Ему не терпится поскорее убедиться, насколько устойчивы его позиции в советском обществе. Узнав, что Берлиоз – атеист, он тотчас принимается за проверку прочности его убеждений. “Как же быть, – вроде бы недоумевает Воланд, – с доказательствами бытия Божия, коих, как известно, существует пять?” Он подразумевал схоластические аргументы средневекового теолога Фомы Аквинского. Берлиоз на это отвечает, что “в области разума никакого доказательства существования Бога быть не может”, и человечество все их давно сдало в архив. Воланду нравится упрямство собеседника, и он охотно продолжает хитроумную игру. Именно так, говорит он ему, в свое время думал “беспокойный старик” Иммануил Кант, да вот только и ему показалось неуютно без Бога, и он “создал собственное шестое доказательство”. Многознающий “иностранец” намекал на то, что немецкий философ в интересах морали сохранил веру. И опять Воланду приятно

<sup>1</sup> Точнее: в № 11 за 1966 г. и № 1 за 1967 г.

<sup>2</sup> Имя *Воланд* расшифровывается как *дьявол*: последний слог прозвания сатаны вынесен на первое место, а первый – в перевернутом виде поставлен на второе (старославянское “н” читается как современное “и”).

услышать, как Берлиоз сердито парирует: “Кантовские рассуждения по этому вопросу могут удовлетворить только рабов”. С ним полностью согласен и Иван Бездомный: “Взять бы этого Канта, да за такие доказательства на три года в Соловки”. Воланд в полном восторге: “Именно, именно”. Он теперь знает, что если люди так рьяно отрекаются от Бога, значит, управлять ими будет “кто-то совсем другой”, конечно же, он сам – дьявол<sup>1</sup>.

Советскому читателю, привыкшему смотреть на русскую литературу сквозь призму “эзоповского языка”, не трудно было угадать подлинное имя “иностранца” – Сталина, тоже, как и Воланд, пришедшего из “ниоткуда”. Раз Бога нет, значит есть деспот, равнодушный и жестокий диктатор, попирающий личное человеческое достоинство, превращающий людей в безгласных рабов, покорное и незащитное стадо. Значит, все дозволено – припоминалось скорбное предупреждение Достоевского.

Булгаков предельно обнажил весь ужас того положения, в какое вовлекла народ дьяволиада большевизма. Но вместе с тем пришло и прозрение: сталинокрафия есть порождение бездуховности и атеизма, и чем дольше они владеют умами людей, тем неизбежней ее рецидивы<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Булгаков М. А. Мастер и Маргарита. Киев, 1988. С. 10–12.

<sup>2</sup> Насколько глубоко пронизала эта мысль сознание диссидентствующей интеллигенции, видно на примере романа Ч. Т. Айтматова «Плаха», вышедшего через двадцать лет после появления «Мастера и Маргариты», в 1986 г.

Читателя шокировала, обжигала болью сцена расправы с Авдием Каллистратовым – молодым человеком, “богоискателем”, глубоко уверовавшим в заветы Христа, Евангелия. Случилось это во время санкционированной начальством охоты на сайгаков – степных антилоп с целью обеспечения выполнения областью плана по поставкам мяса. Авдий, случайно вовлеченный в это постыдное дело, становится на пути озверевших “добытчиков”, призывая их опомниться, грозя карой Божьей. Те начинают жестоко избивать его: “Так ты нас, сволочь, Богом решил утратить, страху на нас нагнать, глаза нам Богом колоть захотел, гад ты

5. «Пирамида». Обличению дьяволической сущности тоталитаризма и его стяжательско-атеистической идеологии посвятил свой последний роман «Пирамида» и Л. М. Леонов (1899–1994), крупнейший русский писатель XX в., автор таких значительных произведений, как «Барсуки» (1924), «Вор» (1927), «Соть» (1930) и др.

Фабула «Пирамиды» завязана вокруг “адского профессора” Шатаницкого, “нынешнего резидента преисподней на Святой Руси”. Все действия дьявола направлены на то, чтобы дискредитировать Бога в глазах людей, показать, что ему нет никакого дела до пострадавшего человечества.

Одна из самых больших его каверз – это намерение удержать от возвращения на небеса “ангелоида Дымкова” – ангела, принявшего по страстной вере Дуни Лоскутовой человеческое обличье. Шатаницкий старается всячески “оплотнить” его, чтобы тем самым окончательно привязать его к земле. Так он надеется отомстить Богу за собственное падение, а заодно и дать понять его почитателям, кто действительно правит в посюстороннем мире. Действует сатана в образе разных лиц, в том числе Сталина.

Не без “разъяснительной работы” Шатаницкого впадает в ересь и отец Матвей, священник Старо-

этакий! Нас Богом не запугаешь – не на тех нарвался, сука... Думаешь, Сталина нет, так управы на тебя не найдется? Ты, тварь поповская, становись сейчас на колени. Я сейчас твоя власть – отрекись от Бога своего, а иначе конец тебе, сволочь эдакая!” Авдий не удержался на коленях, упал. Его подняли и потребовали: “Отрекись от Бога! Скажи, что Бога нет!” “Есть Бог”, – неустрашимо возгласил Авдий. Тогда пьяная, одичавшая банда привязала Авдия к дереву и распяла.

Один советский критик, разбирая достоинства «Плахи», резонно заметил: “Не знаю, долго ли проживет эта книга и что именно от нее останется в памяти культуры. Но сам факт ее появления – останется”. – Аннинский Л. Скачка кентавра. Роман Чингиза Айтматова: два прочтения // Дружба народов. № 12. 1986. С. 252.

Федосеевской кладбищенской церкви. Неожиданно для самого себя он “наткнулся вдруг на каверзный и никем дотол не поднимавшийся вопрос – а, собственно, зачем, в утоление какой печали Верховному Существо, не знающему наших забот, потребностей и вожделений, понадобились вдруг грешные, дерзкие, скорбные люди и почему никто пока не усомнился в туманном богословском постулате об изначальной любви к своим завтрашним творениям, ибо как можно заранее полюбить еще не родившихся?” Отец Матвей предположил одно из двух: либо “человечество было изобретено по хозяйственным соображениям, дабы не пропадала даром излучаемая свыше благодать”, либо “создание людей” позволяло творцу “наградить себя своею собственной похвалой”, столь вожделенной для всякого мастера<sup>1</sup>.

Как бы там ни было, но по результатам размышлений старофедосеевского священника вышло, что человечество сотворено отнюдь не в видах осуществления божественной провиденции, а чисто случайно, в акте некоей божественной игры, оставшейся без влияния на общее бытие мирового строя. Оттого оно предоставлено самому себе, и если кто и интересуется им, то только дьявол, да и то лишь с целью поругания Бога.

В «Пирамиде» показано, как верой побеждается апокалиптическое возвышение дьявола над человечеством. Дуня Лоскутова смогла в самый последний момент, когда, казалось, Шатаницкий уже мог праздновать свое торжество, собрать все силы своего духа и передать их ангелоиду Дымкову, чтобы тот вознесся обратно в “предел Отчий” – царство Добра и Света.

Леонов оставлял человечеству выбор: или слепое пресмыкательство перед “резидентом преисподней” и тогда – разрушение, катастрофа, смерть; или упорное искание Бога и тогда – новое рождение, новая надежда на бессмертие.

<sup>1</sup> Леонов Л. М. Пирамида. В 2 тт. Т. 2. М., 1995. С. 263–265.

Автор «Пирамиды» был исполнен оптимизма, ибо он знал, он верил, что человечество найдет единственно верное решение. России в этих исканиях отводилась особая роль. Леонов тут явно расходился с позицией тех, кто общечеловеческое ставил выше национального.

6. “Деревенская проза”. В контексте идеи духовности выдвигалась и проблема народности, сводившая новое сознание на почву истории и традиций.

70–80-е гг. – это время возникновения идеологии национального самобытничества. Во всех союзных и автономных республиках СССР растет протест против политики “русификации”, десятилетиями насаждавшейся от имени “старшего брата” тоталитарной системой. Сила этого протеста все более принимала угрожающий характер, и справиться с ней власти уже не могли.

Тем более, что и сам “старший брат” – русский народ – начинал сознавать необходимость перемен, не желая больше оставаться орудием “коммуно-большевистской” интернационализации. В нем также пробуждается потребность в самоидентификации, возрождении национальной культуры.

На волне русского самобытничества поднимаются писатели-“деревенщики”: Ф. А. Абрамов (1920–1983), В. П. Астафьев (1924–2002), В. М. Шукшин (1929–1974) и др., создавшие целое направление “антисоциалистического реализма”.

Философская сторона “деревенской прозы” заключалась в идее охранения “русскости”, “земляной России”. Народность толковалась онтологически – как корневое начало вселенскости, космоса. Ни один народ не приходит в мир случайно, но проходит “невидимый и строгий отбор”. Оттого каждый из них абсолютно уникален и представляет собой “вклад во всеобщее развитие”<sup>1</sup>. Поэтому не-

<sup>1</sup> Распутин В. Г. “Знать себя патриотом” // Правда. № 176 от 20 июня 1988 г. С. 4.

допустимо никакое разрушение “почвы”, на которой зиждется национальное бытие.

Для России такой почвой является деревня. Ее разрушение вызвало трагедию русского народа. С этого времени началось “истаяние народной нравственности”. В результате “давние черты русского характера – какие добрые потеряны, а какие уязвимые развились – они и сделали нас беззащитными в испытаниях XX в.”<sup>1</sup>

О нравственности как первоэлементе национальной жизни напоминало творчество Шукшина. Его ценностные ориентиры окрашены в “деревенские” тона. Он не против города вообще; напротив, признает даже, что именно «в городе додумались до простой гениальной мысли: “Все люди – братья»». Однако город – “чужой”, в нем нет той живительной “закваски”, которая заставляет “бродить” национальное самосознание, животворит нравственные предания и заветы. Писатель не видит никакой “исторической необходимости” в том, чтобы из русской жизни исчезла вековая культура отцов и пращуров.

Шукшину дорого все, что создавалось трудом и умственным подвигом многих и многих поколений русских людей – и правых и левых, и верующих и атеистов.

Это видно даже из того, как он представлял себе схему русской классики: “Патриарх литературы русской – Лев Толстой. Это – Казбек, или что там? – самое высокое. В общем, отец. Пушкин – сын, Лермонтов – внучек, Белинский, Некрасов, Добролюбов, Чернышевский – племянники. Все, что дальше, – воришки, которые залезли в графский сад за яблоками. Их поймали, высекли, и они стали петь в хоре – на клиросе. Достоевский и Чехов – мелкопоместные, достаточно самолюбивые соседи. Были еще: Глеб и Николай Успенские, Решетников, Лесков, Слепцов, Горбунов, Писемский, Писа-

<sup>1</sup> Солженицын А. И. Россия в обвале. М., 1998. С. 170, 172.

рев – это разночинцы”<sup>1</sup>. Перечень имен отражает разносторонность творческих пристрастий большого художника, и он признается в этом весело, снисходительно: мол, пусть все разные, но зато свои, родня!

7. *Единство культуры.* Не только писатели-“деревенщики”, но и все диссидентство в целом прекрасно отдавало себе отчет в том, что сила нации, ее духовная стойкость и мирозначение держатся на одном общем стержне, хотя и разделенном на два полюса, – стержне культуры. Один полюс предназначался для нравственности, другой для просвещения; на одном утверждалась вера, на другом – знание. И пока стержень цел, им не грозит разлад и отчуждение. Лишь надломив стержень, можно направить их друг против друга. Но это будет означать разрушение культуры.

Новое сознание, идущее на смену коммунистической идеологии, жаждало духовного синтетизма и правды, мечтая связать воедино расколотую и обезжизненную русскую культуру, пробудить ее к новому и высшему культуротворчеству.

Возможно, это и необходимо для возрождения России!

<sup>1</sup> Шукшин В. М. Нравственность есть правда. М., 1979. С. 62, 293–294.



## Заключение

Итак, настал момент, когда можно поставить последнюю точку.

Осталось лишь сформулировать основные выводы.

1. Своеобразие русской культуры характеризуется тем, что она многослойна, т. е. состоит из разных типологических пластов, каждый из которых, во-первых, сложился на почве заимствования и, во-вторых, воплощает в себе определенное идеократическое начало. Для православной культуры это идея святости, целостности духовного сознания и бытия; для европеизированной традиции – просвещение и социальность; для большевизма же – идеологема всеобщего равенства и “единомыслия”. Эти идейные тенденции находились в сложных переплетениях между собой, создавая предпосылки самобытного русского культуротворчества.

2. Заимствуя разнородные источники, работая “над чужим материалом” (В. О. Ключевский), русская культура не стала вторичной, подражательной. Ее творения не только не уступают, но во многих отношениях превосходят оригиналы. Ничего выше «Троицы» Рублева, к примеру, нет в византийском иконописании. Пределом мечтаний западноевропейской литературы навсегда останется творчество Достоевского и Толстого. Даже в радикализме Россия превзошла свою пламенную наставницу – Францию.

3. Способность достигать вершин, выявлять скрытый потенциал великих цивилизаций – это отличительная черта русской культуры. Она обрела общечеловеческое значение, показав другим народам, чего могла бы достичь их собственная культура, прояви они больше склонности к духовности и свободе. В этом смысле совершенно был прав Чаадаев, утверждавший, что на долю России выпало “решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших

в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество”<sup>1</sup>.

Вот почему русская культура не замыкается рамками своей национальности, но принадлежит всему миру, составляет достояние всего человечества. Во всем – хорошем и плохом, возвышенном и низменном, героическом и трагическом – все поучительно, все важно, все бесконечно ценно как *опыт* бытия народа, самой судьбой назначенного быть третейским судьей, мировым посредником между Европой и Азией.

<sup>1</sup> Чаадаев П. Я. Апология сумасшедшего // Чаадаев П. Я. Цена веков. С. 155.

Краткая библиография<sup>1</sup>

1. *Алексеев П. В.* Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. 3-е изд. М., 1999.
2. *Арсеньев Н. С.* Из русской культурной и творческой традиции. London, 1992.
3. *Беляев И. Д.* История русского законодательства. СПб., 1999.
4. *Благой Д. Д.* История русской литературы XVIII века. 4-е изд. М., 1960.
5. *Буганов В. И.* Отечественная историография русского летописания. Обзор советской литературы. М., 1975.
6. *Вздорнов Г. И.* История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век. М., 1986.
7. *Всеволодский-Гернгросс В.* Русский театр. От истоков до середины XVIII в. М., 1957.
8. *Галактионов А. А., Никандров П. Ф.* Русская философия IX–XIX вв. Л., 1989.
9. *Дунаев М. М.* Православие и русская литература. В 5 ч. М., 1996–1998.
10. *Забияко А. П.* История древнерусской культуры. М., 1995.
11. *Замалеев А. Ф.* Лекции по истории русской философии (XI–XX вв.) 3-е изд. СПб., 2001.
12. *Зеньковский В. В., прот.* История русской философии. 2-е изд. В 2 тт. Париж, 1989.
13. *Иванов-Разумник.* История русской общественной мысли. Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX в. 3-е изд. В 2 тт. СПб., 1911.
14. *Иоанн (Кологривов), иером.* Очерки по истории русской святости. Siracusa, 1991.
15. *Казак Вольфганг.* Лексикон русской литературы XX века. М., 1996.
16. *Кондаков И. В.* Введение в историю русской культуры. М., 1997.
17. *Краткий очерк истории русской культуры. С древнейших времен до 1917 года.* Л., 1967.
18. *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977.
19. *Масарик Т. Г.* Россия и Европа. СПб., 2000.
20. *Никитин В. А.* Основы православной культуры. М., 2001.
21. *Рогов Е. Н.* Атлас истории культуры России. Конец XVII – начало XX вв. М., 1993.
22. *Русские художники.* Энциклопедический словарь. СПб., 1998.
23. *Соловьев В. М.* Русская культура с древнейших времен до наших дней. М., 2004.
24. *Степанов Ю. С.* Константы. Словарь русской культуры. Опыт исследования. М., 1997.
25. *Темирбаев К. М., Украинцев В. В.* Очерки истории советской культуры. М., 1980.
26. *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. В 2 тт. М., 1995–1998.
27. *Флоровский Георгий, прот.* Пути русского богословия. 3-е изд. Париж, 1983.
28. *Яковкина Н. И.* История русской культуры. XIX век. СПб., 2000.
29. *Романов Б. А.* Люди и нравы древней Руси. Историко-бытовые очерки XI–XIII вв. Изд. 2-е. М.; Л., 1966.
30. *История русского искусства.* М., 1980.
31. *Лихачев Д. С.* Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1973.
32. *Муравьев А. В., Сахаров А. М.* Очерки истории русской культуры IX–XVII вв. Изд. 2-е. М., 1984.
33. *Каган М. С.* История культуры Петербурга. СПб., 2000.
34. *Познанский В. В.* Очерк формирования русской национальной культуры. Первая половина XIX века. М., 1975.
35. *Колесов В. В.* Философия русского слова. СПб., 2002.
36. *Семенова Л. Н.* Очерки истории быта и культурной жизни России. Первая половина XVIII в. Л., 1982.
37. *Лазарев В. Н.* Русская средневековая живопись. Статьи и исследования. М., 1970.

<sup>1</sup> Указанная в сносках литература не приводится.

## Содержание

Введение .....	3
РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ КУЛЬТУРА РУССКОГО ВИЗАНТИНИЗМА.....	11
<i>Лекция первая.</i> Идеология византинизма и православие .....	13
<i>Лекция вторая.</i> Церковь и государство: эволюция правоотношений .....	24
<i>Лекция третья.</i> Храм и иконостас.....	35
<i>Лекция четвертая.</i> Агиография (древнекиевский период) .....	49
<i>Лекция пятая.</i> Агиография (московский период).....	62
<i>Лекция шестая.</i> Летописание.....	71
РАЗДЕЛ ВТОРОЙ ЕВРОПЕИЗАЦИЯ РОССИИ И СВЕТСКОЕ КУЛЬТУРОТВОРЧЕСТВО XVIII – XIX вв.....	84
<i>Лекция седьмая.</i> Петровский секуляризм и зарождение светской культуры .....	83
<i>Лекция восьмая.</i> От философии Просвещения к “духовному ренессансу” .....	93
<i>Лекция девятая.</i> Образование и учебные заведения императорской России (От Петра I до Екатерины II) .....	107
<i>Лекция десятая.</i> Образование и учебные заведения императорской России (XIX век) .....	117

<i>Лекция одиннадцатая. Законодательство</i> .....	126
<i>Лекция двенадцатая. Литература (гиперболизированный натурализм)</i> .....	141
<i>Лекция тринадцатая. Литература (утопизм и романтизм)</i> .....	148
<i>Лекция четырнадцатая. Литература (антропологический реализм)</i> .....	163
<i>Лекция пятнадцатая. Искусство</i> .....	176
РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ	
РУССКАЯ КУЛЬТУРА	
ЭПОХИ ПОСТРОЕНИЯ СОЦИАЛИЗМА (XX в.) .....	194
<i>Лекция шестнадцатая</i>	
Большевизм и “культурная революция” (Отношение к наследству. Религия) .....	192
<i>Лекция семнадцатая. Большевик и “культурная революция” (режим “сталинокрации”)</i> .....	201
<i>Лекция восемнадцатая. Культурные центры и идейные течения русской эмиграции</i> .....	214
<i>Лекция девятнадцатая. Социалистический реализм: теория и художественная практика</i> .....	228
<i>Лекция двадцатая. Кризис социализма и диссидентство</i> .....	240
<i>Лекция двадцать первая. Новое сознание</i> .....	247
Заключение .....	257
Краткая библиография.....	259

#### Работы того же автора:

- ▶ **Философская мысль в средневековой Руси (XI–XVI вв.).** Л.: Изд-во «Наука», 1987. – 247 с.
- ▶ **Еретики и ортодоксы: Очерки древнерусской духовности.** Л.: «Лениздат», 1991. – 207 с.
- ▶ **Лекции по истории русской философии: XI–XX вв.** СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1995. – 338 с. (2-е изд.: 1999; 3-е изд.: 2001).
- ▶ **Курс истории русской философии.** М.: изд-во «Магистр», 1996. – 352 с.
- ▶ **Лепты: Исследования по русской философии. Сб. статей и монографий.** СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1996. – 320 с.
- ▶ **Восточнославянские мыслители: Эпоха Средневековья.** СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 1998. – 270 с.
- ▶ **Denkers van het Kievse Rusland.** Maastrichts Centrum voor de Russische Taal en Cultuur, 2001. – 224 S.
- ▶ **Учебник русской политологии.** СПб.: Изд.-торг. дом «Летний сад», 2002. – 352 с.
- ▶ **Идеи и направления отечественного любомудрия: Лекции, статьи, критика.** СПб.: Изд.-торг. дом «Летний сад», 2003. – 212 с.
- ▶ **Летопись русской философии. 862–2002.** СПб.: Изд.-торг. дом «Летний сад», 2003. – 352 с.



THE MAESTRO TEMIRKANOV  
INTERNATIONAL FOUNDATION FOR CULTURAL INITIATIVES  
МЕЖДУНАРОДНЫЙ ФОНД КУЛЬТУРНЫХ ИНИЦИАТИВ  
МАЭСТРО ТЕМИРКАНОВА

Возродить, развить и приумножить наследие духовной культуры Санкт-Петербурга, сделать ее достоянием мирового сообщества – такова высокая миссия Международного Фонда Культурных Инициатив Маэстро Темирканова.

Уже на протяжении нескольких десятилетий Юрий Темирканов выступает своего рода послом петербургской культуры во многих странах Старого и Нового Света, где в лучших концертных залах по взмаху его руки оживают бессмертные произведения великих композиторов.

В рамках Международного Фонда Культурных Инициатив осуществляется программа самых разнообразных культурных начинаний, связанных с сохранением петербургской классической и современной культуры:

❖ Участие в организации и проведении Международного Зимнего Фестиваля «Площадь Искусств».

❖ Приобщение детей к музыкальной культуре, разработка и создание подростковых обучающих программ по истории петербургского музыкально-исполнительского искусства.

❖ Учреждение личного стипендиального Фонда имени Ю. Х. Темирканова для студентов Петербургской Консерватории имени Римского-Корсакова, а также для средней специальной музыкальной школы-лицея при Санкт-Петербургской Консерватории.

❖ Учреждение Фонда Евгения Колобова для театра Новой Оперы г. Москвы.

❖ Содействие концертным выступлениям молодых музыкантов в России и за рубежом.

❖ Осуществление просветительской деятельности в форме создания книг, альбомов, фильмов, музыкальных дисков, посвященных русской культуре и петербургскому музыкально-исполнительскому искусству.

❖ Проведение благотворительного концерта для воинов-ветеранов Великой Отечественной войны в честь 60-летия победы