

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

«РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМ. А. Н. КОСЫГИНА
(ТЕХНОЛОГИИ. ДИЗАЙН. ИСКУССТВО)»

ИНСТИТУТ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

16+

Вестник славянских культур

Научный журнал

Издается с 2000 г.

Том 58
Декабрь 2020

*Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору
в сфере связи и массовых коммуникаций
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-68467 от 27 января 2017 г.
ISSN 2073-9567*

Подписной индекс по каталогу «Роспечать» 83274

Журнал входит в перечень утвержденных ВАК РФ изданий
для публикации трудов соискателей ученых степеней

E-mail: vsk_gask@mail.ru

Сайт: www.vestnik-sk.ru

Москва
2020

THE MINISTRY OF SCIENCE AND HIGHER EDUCATION
OF THE RUSSIAN FEDERATION

A. N. KOSYGIN RUSSIAN STATE UNIVERSITY
(TECHNOLOGIES. DESIGN. ART)

THE INSTITUTE OF SLAVIC CULTURES

16+

VESTNIK SLAVIANSKIKH KUL'TUR [BULLETIN OF SLAVIC CULTURES]

Scientific journal

Published since 2000

**Volume 58
December 2020**

The journal is registered in Federal service on legislation observance in sphere
of communication, information technologies and mass communications

The registration certificate III № ФС77-68467 of January, 27, 2017

Subscription index in the catalogue of «Rospechat»: 83274

ISSN 2073–9567

The Bulletin is included in the list of the periodicals, the publications in which are
accepted for the consideration by the Higher Attestation Commission of the Russian
Federation when defending the thesis for PhD and DSc degrees

E-mail: vsk_gask@mail.ru

www.vestnik-sk.ru

**Moscow
2020**

Вестник славянских культур: науч. журн. — 2020. — Т. 58, декабрь. — М.: РГУ им. А. Н. Косыгина, Ин-т славянской культуры, 2020. — 331 с.; ил. — ISSN 2073-9567

Главный редактор

О. А. Запека (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия)

Заместитель главного редактора

О. А. Туфанова (ИМЛИ РАН, Москва, Россия)

Ответственный секретарь

К. К. Маслова (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия)

Редактор

М. В. Рудаков (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия)

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

В. М. Воробьев (РГУ им. А. Н. Косыгина, Москва, Россия), *М. Н. Громов* (Институт философии, РАН, Москва, Россия), *С. Елушич* (Черногорский университет, Подгорица, Черногория), *Е. М. Калашикова* (ФГБОУ ВО «ПГГПУ», Пермь, Россия), *И. И. Калиганов* (Институт славяноведения РАН Москва, Россия), *В. Ф. Козлов* (Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачева, Москва, Россия), *М. Костова-Панайотова* (Юго-западный университет им. Неофита Рыльского, Благоевград, Болгария), *Н. Мотоки* (Университет Хоккайдо, Хоккайдо, Япония), *К. В. Никифоров* (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия), *В. Н. Расторгуев* (МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия), *Г. Спак* (Университет INALCO — Институт восточных языков и восточных культур, Париж, Франция)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

С. И. Бажов (Институт философии, РАН, Москва, Россия), *Н. П. Бесчастнов* (РГУ им. А. Н. Косыгина, Москва, Россия), *В. Вилимек* (Философский факультет Остравского университета, Острава, Чешская Республика), *Х. Ковальска-Стус* (Ягеллонский университет, Краков, Польша), *А. К. Коненкова* (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия), *Н. Б. Корина* (Институт славистики Венского университета, Вена, Австрия), *М. Ю. Люстров* (ИМЛИ РАН, Москва, Россия), *В. Н. Матонин* (Северный (Арктический) федеральный университет им. М. В. Ломоносова, Архангельск, Россия), *Г. П. Мельников* (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия), *Г. А. Пожидаева* (ВГУ им. М. С. Щепкина при ГАМТ России, Москва, Россия), *М. А. Пузина* (Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, Москва, Россия), *Т. И. Радомская* (РГУ им. А. Н. Косыгина, Институт славянской культуры, Москва, Россия), *Е. В. Сальникова* (Государственный институт искусствознания, Москва, Россия), *И. Е. Светлов* (МГАХИ им. В. И. Сурикова, Москва, Россия), *С. С. Степанова* (Государственная Третьяковская галерея, Москва, Россия), *Н. В. Трофимова* (ФГБОУ ВО «МПГУ», Москва, Россия), *Е. С. Узенева* (Институт славяноведения РАН, Москва, Россия)

Адрес редакции: 129337 г. Москва, Хибинский проезд, д. 6

Телефон: +7 (499) 188-72-01

E-mail: vsk_gask@mail.ru

Сайт: www.vestnik-sk.ru

Vestnik slavianskikh kul'tur: nauch. zhurn. [Bulletin of Slavic Cultures: scientific journal]. — 2020. — Volume 58, December. — Moscow, A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture Publ., 2020. — 331 p.; il. — ISSN 2073–9567

Editor-in-Chief

Oksana A. Zapeka (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Moscow, Russia)

Deputy Editor-in-Chief

Olga A. Tufanova (A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

Managing Editor

Ksenia K. Maslova (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

Editor

Mikhail V. Rudakov (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Moscow, Russia)

INTERNATIONAL EDITORIAL COUNCIL

Vyacheslav M. Vorob'ev (A. N. Kosygin Russian State University, Tver, Russia), *Mikhail N. Gromov* (The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Sinisa Jehusic* (University of Montenegro, Podgorica, Montenegro), *Elena M. Kalashnikova* (Perm State Humanitarian-Pedagogical University, Perm, Russia), *Igor I. Kaliganov* (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Vladimir F. Kozlov* (D. S. Likhachev Russian research Institute of cultural and natural heritage, Moscow, Russia), *Magdalena Kostova-Panayotova* (Neofit Rilski South-West University, Blagoevgrad, Bulgaria), *Nomachi Motoki* (Slavic Research Center of Hokkaido University, Hokkaido, Japan), *Konstantin V. Nikiforov* (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Valeriy N. Rastorguev* (M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia), *Gaiane Spach* (University INALCO — The Institute of Eastern Languages and Cultures, Paris, France)

EDITORIAL BOARD

Sergey I. Bazhov (The Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Nikolay P. Beschastnov* (A. N. Kosygin Russian State University, Moscow, Russia), *Vitezslav Vilimek* (Philosophical department, Ostrava University, Ostrava, Česká republika), *Hannah Kowalska-Stus* (Jagiellonian university, Krakow, Poland), *Alla K. Konenkova* (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Moscow, Russia), *Nataliya B. Korina* (Department of Slavonic Studies University of Vienna, Wien, Austria), *Mikhail Iu. Lyustrov* (A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Vasilij N. Matonin* (Northern Arctic Federal University, Arkhangelsk, Russia), *Georgiy P. Melnikov* (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Galina A. Pozhidaeva* (Schepkin Higher Theatre School (Institute) associated with the State Academic Maly Theatre, Moscow, Russia), *Maria A. Puzina* (V. V. Vinogradov Russian Language Institute of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia), *Tat'iana I. Radomskaia* (A. N. Kosygin Russian State University, The Institute of Slavic Culture, Moscow, Russia), *Ekaterina V. Salnikova* (The State Institute for Art Studies, Moscow, Russia), *Igor E. Svetlov* (V. I. Surikov Moscow State Academic Art Institute, Moscow, Russia), *Svetlana S. Stepanova* (The State Tretyakov gallery, Moscow, Russia), *Nina V. Trofimova* (Moscow State University of Education (MSPU), Moscow, Russia), *Elena S. Uzeneva* (The Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia)

Address: Khibinsky proezd 6, Moscow 129337

Telephone: +7 (499) 188-72-01

E-mail: vsk_gask@mail.ru

Website: www.vestnik-sk.ru

© РГУ им. А. Н. Косыгина, 2020
© Вестник славянских культур, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Теория и история культуры

ЧАПЛЯ Т. В. Архитектура сквозь призму культурного пространства.....	8
КЛЮКИНА Л. А. Визуализация теории официальной народности в храмовой архитектуре русско-византийского стиля первой половины XIX в.....	21
ОКЛАДНИКОВА Е. А. Сакральные ландшафты в коллективном сознании сельских жителей Ленинградской области.....	34
СТРОГАНОВ М. В. От «коммунальной» дачи к даче-усадебке. К истории дачи Короленко в Джанхоте.....	47
БАЖОВ С. И. Эволюция мировоззрения Ф. М. Достоевского в сибирский период...	61
ЧЕРНЯЕВ А. В., БЕРДНИКОВА А. Ю. Кризис ренессансного типа культуры в русской и зарубежной мысли: идейные источники трактата Н. А. Бердяева «Новое Средневековье».....	72
ЮДИН М. В. Теория пролетарской культуры: истоки и эволюция.....	84
ЖИЛЕНКО М. Н. Междисциплинарность и системность как методологические основания в исследованиях культуры.....	101
СУХАРЕВ А. В. Сопоставительный анализ русской ментальности и ментальности стран с выраженными показателями ускорения развития.....	110
КИЛИН С. В. Теоретические, ценностные и организационно-правовые основы формирования патриотического умонастроения у современной российской молодежи.....	122

Филологические науки

ШЕСТЕРКИНА Н. В., РОГАЧЕВ В. И. Мифопоэтика дороги (на материале народных русских загадок).....	138
МАРФИНА Ж. В., ШКУРАН О. В. Представление о жене в русской и украинской культуре (на материале паремий).....	151
МЕДВЕДЕВ А. А. Обретение и двойное перенесение мощей в Житии московского митрополита Алексия XVII в.....	165
ДЕМИЧЕВА Н. А. Циклизация древнерусских произведений о присоединении Северо-Западных земель к Великому княжеству Московскому в рукописных сборниках XVI–XVII вв.....	171
СТРОГАНОВА Е. Н. Летопись семьи Сухово-Кобылиных — Салиас — Гурко на страницах домашнего Евангелия.....	179
ШЕВЧУК Ю. В. Семантика движения в лирике А. Ахматовой первой половины 1910-х гг.....	189
КОСТОВА-ПАНАЙОТОВА М. Русский литературный модернизм и его влияние на болгарскую литературу.....	203
СИМОНОВА О. А. Конструирование образа обывательницы в воспоминаниях о махновщине.....	225
АКИМОВА А. С. «В усадьбах на Москве»: роман А. Н. Толстого «Петр Первый» как усадебный текст.....	235
ЛЕОНОВ И. С., ВАЛЬЧАК Д. Мотив иконы в повести Бориса Спорова «Монах-Спаситель».....	245

Искусствоведение

УРСЕГОВА Н. А. Свадебный музыкально-поэтический фольклор русского населения Южного Урала.....	258
ПАРХОМЕНКО Т. А. А. Н. Бенуа об искусстве в немецком сборнике начала XX в. «Русские о России».....	268
УСАНОВА А. Л., БУДКЕЕВ С. М. Красный угол: смысловые интерпретации в городском интерьере первой половины XX в.....	278
ШАРОВА Е. А. Художник А. Н. Мокрицкий в Италии в 1840-е гг.: опыт работы над пейзажем.....	289
МЕРЕЦКАЯ Ю. С. Антон Ажбе и его югославянские ученики.....	300
УВАРОВ В. Д., СЕДОВ А. С. История искусства оформления музыкальных клубов и таписсерия в дизайне интерьера культурного центра.....	308

Рецензии

НИКИТИН О. В. Семейная хроника Шахматовых: необычная книга из норвежского архива.....	318
От редакции	328

CONTENTS

Theory and history of culture

CHAPLYA T. V. Architecture in terms of cultural space.....	8
KLYUKINA L. A. Visualization of the theory of official nationality in Russian-Byzantine temple architecture in the first half of the 19 th century.....	21
OKLADNIKOVA E. A. Sacred landscapes in the collective consciousness of rural residents of the Leningrad region.....	34
STROGANOV M. V. From “communal” dacha to dacha-country Estate. To the history of Korolenco’s dacha in Dzhankhot.....	47
BAZHOV S. I. Evolution of F. M. Dostoevsky’s worldview in the Siberian period.....	61
CHERNYAEV A. V., BERDNIKOVA A. Yu. Crisis of Renaissance type of culture in Russian and foreign thought: ideological sources of N. A. Berdyaev’s “New Middle Ages”.....	72
YUDIN M. V. The theory of proletarian culture: origins and evolution.....	84
ZHILENKO M. N. Interdisciplinarity and system approach as methodological bases in Culture Studies.....	101
SUKHAREV A. V. Comparative analysis of Russian mentality development and that of the nations with pronounced indicators of development acceleration.....	110
KILIN S. V. Evolution, value, organizational and legal framework for instilling patriotic mentality in modern Russian youth.....	122

Philological sciences

SHESTERKINA N. V., ROGACHEV V. I. Mythopoetics of the road (based on the Russian folk riddles).....	138
--	-----

MARFINA Z. V., SHKURAN O. V. Perception of the wife in Russian and Ukrainian culture (based on paroemiae).....	151
MEDVEDEV A. A. Invention and double translation of the relics in the life of Moscow metropolitan Alexis of the 17 th century.....	165
DEMICHEVA N. A. Cyclization of Old Russian works on the annexation of the North-Western lands to the grand duchy of Moscow in manuscripts of the 16–17 th centuries.....	171
STROGANOVA E. N. The family chronicle of Sukhovo-Kobylin — Salias — Gurko on the pages of the home gospel.....	179
SHEVCHUK Yu. V. Semantics of the motion in Anna Akhmatova's lyrics in the first half of the 1910s.....	189
KOSTOVA-PANAYOTOVA M. Russian literary modernism and its influence on Bulgarian literature.....	203
SIMONOVA O. A. Building of an average woman image in memoirs on makhnovshchina.....	225
AKIMOVA A. S. “In the Moscow estates”: A. N. Tolstoy's novel <i>Peter the First</i> as an estate text.....	235
LEONOV I. S., WALCZAK D. Motif of the icon in the story by Boris Sporov “Monk-the Savior”.....	245

History of Arts

URSEGOVA N. A. Wedding musical and poetic folklore of Russian population of the Southern Ural.....	258
PARKHOMENKO T. A. A. N. Benois on Art in the German collection of the early 20 th century “Russians about Russia”.....	268
USANOVA A. L., BUDKEEV S. M. “Red corner”: semantic interpretations in the urban interior of the first half of the 20 th century.....	278
SHAROVA E. A. The artist A. N. Mokritsky in Italy in the 1840s: landscape art experience.....	289
MERETSKAYA Yu. S. Anton Ažbe and his South Slavic Students.....	300
UVAROV V. D., SEDOV A. S. The history of art design of music clubs and tapestry in interior design of a cultural center.....	308

Reviews

NIKITIN O. V. Shakhmatov Family chronicle: An unusual book from the Norwegian archive.....	318
Editorial note	328

Теория и история культуры
Theory and history of culture

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-8-20>

УДК 008

ББК 71.0+85.11



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Т. В. Чапля

г. Новосибирск, Россия

АРХИТЕКТУРА СКВОЗЬ ПРИЗМУ КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА

Аннотация: Целью статьи является анализ взаимодействия и взаимосвязи культурного пространства и архитектуры в истории, а также выявление форм и способов такой связи от зарождения до современности. Дан анализ культурного пространства в современной культурологии, установлены основные структурные компоненты культурного пространства: представления, смыслы и ценности, выраженные в семиотических моделях и в картине мира; социальные отношения и коммуникации, воплощенные в системе социальных ролей и установках поведения; и деятельность, которая пронизывает все выше названные элементы, связывая их в одно целое. Архитектура понимается как один из способов бытования культурного пространства, который включает в себе не только модель мира, вертикальную и горизонтальную ориентацию в пространстве, а также способ выражения ценностных установок через закрепление за определенными частями здания или пространствами ценностных доминант. Показано, что архитектура выступает в качестве способа самоидентификации культуры, общества, социальных групп, отдельного субъекта путем определения своего места в географическом пространстве, существования внешнего и внутреннего пространств как семиотического выражения «своего» и «чужого». Проанализирована роль разных видов архитектурных сооружений, позволяющих фиксировать социальную иерархию и политическую власть в культурном пространстве разных эпох. В итоге установлено, что архитектурное пространство включено в культурное пространство, и может рассматриваться, в качестве одной из форм бытования культуры и общества.

Ключевые слова: культура, культурное пространство, архитектура, пространство, картина мира.

Информация об авторе: Татьяна Витальевна Чапля — доктор культурологии, доцент, Новосибирский государственный педагогический университет, ул. Вилюйская, д. 28, 630126 г. Новосибирск, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9712-7478>. E-mail: Chap_70@mail.ru

Дата поступления статьи: 23.10.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Чапля Т. В. Архитектура сквозь призму культурного пространства // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 8–20. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-8-20>

Изучение культурного пространства и форм его выражения в обществе традиционно является предметом исследований не только культурологии и социологии, но и семиотики, социальной географии, лингвокультурологии, теории и социологии архитектуры. Актуальность изучения взаимосвязи культурного и архитектурного пространств связана не только с их взаимопроникновением друг в друга, но и ролью в развитии культуры и общества. Анализ структуры культурного пространства, его взаимодействия с другими пространствами — социальным и архитектурным — способствует пониманию условий и особенностей развития как отдельно взятой культуры, так и мировой культуры; форм и способов включения отдельных субъектов и их групп в социум и культуру путем социализации, самоидентификации и самоопределения.

Целью статьи является анализ взаимодействия и взаимосвязи культурного пространства и архитектуры в истории, а также выявление форм и способов такой связи от зарождения до современности.

История исследований культурного пространства берет свое начало в конце XIX – начале XX вв. Одним направлений можно назвать диффузионизм, который в лице Л. Фробениуса, Ф. Ратцеля, Ф. Гребнера, В. Шмидта исследовал культурное пространство как пространство зон и кругов, обозначавших рождение культур и их феноменов с последующим распространением на другие культуры и пространства. «Растекание культурных феноменов» стало основой для изучения контактов между разными культурами.

Изучением влияния природных факторов, в частности ландшафта, на культурное пространство занимался Л. Н. Гумилев, проследивший зависимость между параметрами пространства и ментальными установками народов. Исследование культурного пространства как некоего места или определенной территории распространения культуры было продолжено евразийцами, поставившими проблему связи между средой и территорией.

Представление о культуре как тексте направило вектор исследований культурного пространства в теорию интерпретаций пространства культуры в терминах текстовой деятельности и текстов в пространственных категориях. Культуру как систему постоянной интерпретации рассматривал К. Гирц. В этом же ключе сторонники символично-семиотического подхода в лице М. М. Бахтина, Ю. М. Лотмана, С. Т. Махлиной и др. понимали под культурой знаково-символическую систему, которая организует культурное пространство.

Изучение культурного пространства как многоярусной структуры можно найти в исследованиях М. Фуко, Р. Клера и др., в работах которых была отмечена связь между временем и пространством. Они считали, что «время заложено в пространстве: настоящее вложено в культурное прошлое, а будущее заложено в культурном настоящем» [10, с. 26].

В XX в. отечественная культурология понимает культурное пространство как сферу бытования и реализации культуры посредством создания личного пространства. Так как основным субъектом культуры является человек, то он, будучи погружен в культурное пространство, создает вокруг себя организованную среду или картину мира, отражающую все значимые для него элементы. Такого рода пространство служит

средством не только отражения, но и связи между разными мирами, как реальными, земными, так и виртуальными, мыслимыми. Разные картины мира и являются наглядным воплощением этих взаимосвязей, примерами являются миф, религия, наука, искусство, повседневная или обыденная картина мира.

Синтезируя представления о пространстве на переломе веков, П. Флоренский говорит о культуре как о «деятельности по организации пространства. В одном случае это — пространство наших жизненных отношений, и тогда, соответственно, деятельность называется техникой. В других случаях это пространство есть пространство мыслимое, мысленная модель действительности, а действительность его организации называется наукой и философией. Наконец, третий разряд случаев лежит между первыми двумя. Пространство или пространства его наглядны, как пространства техники, и не допускают жизненного вмешательства — как пространства науки и философии. Организация таких пространств называется искусством» [17, с. 112].

В итоге можно выявить тернарную структуру культурного пространства в концепции русского философа: социальный слой, концептуальный и виртуальный, воплощающие все сферы жизни человека в культурном пространстве. Продолжая эту триаду, вслед за А. Н. Лукиным, можно увидеть определенную иерархичность в структуре культурного пространства: это иерархия трех слоев норм, смыслов и ценностей. А. Я. Гуревич, сформулировавший основные категории культуры и цивилизации, установил зависимость между ними, что сформировало в конечном итоге основные бинарные оппозиции, присущие любой культуре, любому культурному пространству: верх – низ, добро – зло, правое – левое, святость – грех и т. п. Бинарные оппозиции можно считать основными координатами культурного пространства, которые задают его иерархически выстроенные смыслы [14, с. 53].

С точки зрения А. Н. Лукина, культурное пространство и время рассматриваются в качестве способов формирования социума посредством воздействия на личность, причем такое воздействие может иметь различную интенсивность — активное, пассивное или парализующее, препятствующее каким-либо действиям. Подобного рода воздействия становятся основой для программирования поведения не только отдельных субъектов, но и общества в целом.

К числу механизмов воздействия на личность относятся программы инкультурации, существующие в любом культурном пространстве, проводимые через институты образования и воспитания. Но есть и вторая сторона у этого процесса, связанная с творческой деятельностью человека. В процессе своей деятельности, как материальной, так и духовной, человек постоянно меняет среду и ее параметры, в силу этого «пространство культуры многомерно <...>. Человек способен переходить из одной культурной подсистемы в другую, где своя иерархия ценностей» [9, с. 42].

А. Я. Флиер рассматривает культуру сквозь призму коллективной жизни, социальных отношений, благодаря которым и результатом которых она и становится: «культура <...> является не самостоятельной субстанцией, а результатом социальных взаимодействий и коммуникаций людей <...>, культура в определенном смысле — это пространство и время социального мира (социальной Вселенной), формируемое взаимодействием его субъектов — людей» [16].

Автор представляет культурное пространство как определенную территорию с четко очерченной границей. Такая территория характеризуется нормативно-поведенческими установками, сформировавшимися в результате стихийно возникающих норм, которые в ходе истории стали общепризнанными и стали играть роль регуляторов. Та-

кие нормы поведения вкупе с языковыми привычками, присущими только одному коллективу на ограниченной территории, Флиер предлагает называть локальными культурами.

Слово «пространство» применительно к культуре Флиер использует в двух смыслах: «...пространство как измеряемая территория распространения какой-то культуры и пространство как неизмеряемая, но описываемая сфера, образуемая сложным сочетанием регулятивных норм социального взаимодействия...» [16]. Таким образом, на отдельной территории, где сформировались определенные языковые привычки и стереотипы поведения, возникает локальное культурное пространство определенного народа. Еще одним фактором, влияющим на формирование культурного пространства, является процесс разделения труда и профессиональная специализация, что порождает разделение общества на отдельные социальные страты, находящие свое выражение в метках культурного пространства и выделении в нем иерархических зон.

Основным механизмом и условием возникновения культурного пространства автор называет коммуникацию и возможность свободного обмена информацией, которые становятся основой интеграции во всех сферах жизнедеятельности общества. Разделение общества на страты связано с рождением политических пространств, которые определяются не только положением культурного пространства на определенной территории относительно своих соседей, но и выстраивания отношений между различными слоями общества. В итоге возникает комплекс элементов общественного сознания, позволяющий говорить о культурном пространстве как социальном феномене. Общественное сознание выступает как переплетение разных компонентов: «национально-этического, государственно-политического, социально-сословного, материально-экономического, интеллектуально-мировоззренческого, профессионального, историко-мемориального, религиозного, художественного и др. <...> Итак, культурное пространство — это территория определенных нормативных технологий взаимодействия и коммуницирования людей...» [16].

М. Г. Трипузов, описывая культурное пространство, подчеркивает его внефизическую природу. Его сущность выражается и заключается в метафорах, и оно существует на границах соприкосновения разных параметров бытия человека. «Культурное пространство — это условие жизнедеятельности и, как таковое, оно, во-первых, активно по отношению к находящемуся в них человеку. Кроме людей, культурное пространство содержит вещи, предметы, то есть артефакты культуры и не относящиеся к культуре природные условия территории. Включенный в культурное пространство человек получает из него средства к существованию и информацию. Во-вторых, эти элементы, используемые в практической жизни, делают пространство способом деятельности субъекта. В-третьих, субъект постоянно сам воздействует на культурное пространство» [15, с. 66]. Таким образом, автор обращает внимание на ряд сущностных признаков культурного пространства: оно существует вне субъекта и оказывает на него прямое воздействие, оно имеет некую форму, заполненную вещами и артефактами, т. е. имеет параметры места, в которое они помещены и в котором находится сам субъект, и субъект сам может влиять на культурное пространство своей деятельностью, меняя тем самым его параметры.

С точки зрения И. Свириды, пространство культуры представляет собой результат человеческой деятельности, главной характеристикой которого выступает постоянное расширение. При этом, по мнению Свириды, именно соединение пространственно-временных параметров с семантикой, культура осмысливает окружающий мир. «“Ра-

бота” пространственных признаков обеспечивает функционирование смыслообразующих механизмов культуры, посредством их формируются парадигмы культурных эпох, доминант, характеристики отдельных явлений, образный мир культуры» [12, с. 16].

В связи с этим исследователь предлагает рассматривать культурное пространство в двух ракурсах: как пространство концептуальное, выражаемое в текстах культуры, и как пространство бытования культуры, в котором происходят процессы осмысления и развития культурных явлений. «В одном случае — это пространство помысленное и притворенное в образе, так или иначе материализуемым — вербально или вещно, как, например, в архитектуре и прикладном искусстве. Это пространство свидетельствует о том, как культура “работает” с категорией пространства, которая выступает смыслообразующей доминантой. Другая же ипостась пространства предстает как та среда, в которой, координируясь, существуют и развиваются культурные явления» [12, с. 19].

При этом концептуальная сторона культурного пространства напрямую связана с субъектом и является результатом его деятельности. Приобретая черты субъекта, оно каждый раз меняет свои параметры, подстраиваясь под каждого из нас, и выражается это в том числе и в ситуации обозначения и осознания себя в силу того, что каждый из нас находится где-то и это его положение имеет определенное наполнение и значение. В результате пространство, даже если оно обозначено как пустое, уже имеет значение, оно уже семиотично, ему присвоено значение пустоты. Концептуальное пространство связано с динамичными процессами, так как оно рождается всякий раз, как субъект проявляет свое творческое начало.

Сторона бытования культурного пространства характеризуется общностью представлений и границами, фиксирующими ареал распространения, например, национального языка или его диалектов, что позволяет говорить о культурном пространстве определенного народа или общности. Данная часть культурного пространства обеспечивает его статику, устойчивое ядро, составляющее сущность определенной культуры.

Сочетание в культурном пространстве динамических и статических явлений И. М. Гуткина предлагает различать в соответствии с понятиями «культурное пространство» и «пространство культуры». Культурное пространство с его ценностными, временными, ментальными характеристиками подвержено постоянным изменениям, в силу чего культуры могут взаимодействовать друг с другом и меняться под влиянием друг друга. А пространство культуры образует устойчивое ядро определенной культуры, включающее незыблемые ценности, универсалии, не зависящие от временных параметров. Пространство культуры не может вступать во взаимодействия с другими культурами, сохраняя не только целостность самой этой культуры, но и позволяя каждому субъекту осознавать себя и свою принадлежность определенной культуре.

Границы культурного пространства имеют вертикальное и горизонтальное направления. В первом случае можно говорить об изменениях, затрагивающих внутренние параметры культуры, во втором — речь идет о расширении культурных границ и выходе за их пределы, в точки соприкосновения с другими культурами.

В итоге в структуре культурного пространства можно выделить несколько слоев: слой представлений, смыслов и ценностей, находящий свое выражение в семиотических моделях, в картине мира; слой коммуникации или социальных контактов, воплощающийся в системах социальных ролей, поведенческих установок; и слой деятельности, который выражается в искусственно создаваемой среде, которая в полной мере соотносится с первыми двумя.

Культурное пространство — это надприродное образование, возникающее на определенной территории и существующее благодаря коммуникации между членами одного коллектива; свободной деятельности субъектов, связанной с осмыслением и приданием ценности своему окружению; т. е. способ жизнедеятельности общества, выраженный в текстах культуры, как вербальных, так и материальных.

Согласно М. С. Кагану, культура функционирует как тройная спираль, каждый виток которой имеет свое содержание. Первый связан с человеком, как субъектом и его деятельностью. Второй — с общением с точки зрения синхронии (пространство) и диахронии (время), в результате которого возникают взаимоотношения между отдельными субъектами и обмен деятельностью. В итоге складываются нормы и стереотипы поведения, а также происходит возникновение квазиреальности и квазиобщения, составляющих основу творческой деятельности субъектов. Третий — это творческая деятельность, связанная с искусством, создающим новую реальность в реальности. Подобная спираль отражает моменты превращения природного пространства в культурное посредством этих витков, а их ярким выражением и способом воплощения являются, по мнению Кагана, градостроительство и архитектура. «Уровень развития строительной техники обуславливает только возможность выражения тех или иных пространственных представлений, сами же эти представления рождаются в общественном сознании, имеют социально-психологическую природу и вытекают из меняющегося практического опыта людей» [7, с. 36]. Получается, архитектура следует психике, законам восприятия и закреплению в общественном сознании определенного отношения к миру.

Архитектуру можно рассматривать как результат воплощения универсальной модели мира, которая отражается и переносится на различные постройки. Таким образом, «архитектура состоит не только из архитектуры: узкоархитектурные конструкции находятся в соответствии с семиотикой внеархитектурного ряда — ритуальной, бытовой, религиозной, мифологической, — всей суммой культурного символизма» [8, с. 679].

Архитектура как род деятельности и форма воплощения культурного пространства соединяет в себе не только семиотический момент осмысления мира, реального воплощения в виде сооружения, но и момент его переживания, который фиксируется в культурной памяти в виде определенного универсального символа. Следствием является соединение в архитектуре, с одной стороны, истории, как принадлежности определенной эпохе, определенному времени, народу, культуре, с другой стороны, мечты, идеи о некоем идеальном мире, к которому устремлено данное сообщество.

Как любая культура выстраивает свое пространство вокруг определенного центрального ядра, так и архитектура начинается с момента фиксации в сознании представления о сооружении (доме), как центре мироздания, точки отсчета всего в этом мире с точки зрения конкретного субъекта или субъектов в нем проживающих.

Центр мира всегда в любой культуре фиксирует связь между различными мирами: верхним, средним и нижним, а архитектура, по мнению Г. Ревзина, «всегда служит медиатором» [11, с. 21] между ними. Как один из примеров связи между мирами возникает арка, которая воплощает собой вход в иной мир. Человек, проходящий сквозь арку, может преобразиться, очиститься и т. п.

Архитектура, в отличие от других видов искусства, имеет дело с чистым пространством, внутри которого она помещается, заключая в себе не только форму, но и содержание, вложенное в нее субъектом или коллективом, относительно ориентации в пространстве, его конфигурации и ценностного насыщения. Получается, что архитек-

тура создает вокруг себя семиотическую, знаковую реальность. Помимо этого, архитектура всегда принадлежит культуре, культурному пространству, его «неосознаваемая пространственная интуиция является несущей конструкцией разделения мира на “физику” и “метафизику” (в том числе на мир и семиосферу) — это интуиция “мира этого” и “мира иного”» [11, с. 64]. Отметкой границы между двумя мирами служат различные обелиски и надгробия.

Помимо глобальной формы выражения представлений о структуре мироздания архитектура отражает и особенности социальной структуры общества, видов деятельности, социальных отношений и ценностных ориентаций. Согласно К. А. Иванову, «представляя собой широкую область идеологии и искусства, архитектура активно участвует в формировании сознания и вкусов людей. Она повседневно воздействует на каждого человека в его труде, в быту и культурной жизни, протекающей в производственных, жилых и общественных зданиях, в их комплексах, образующих населенные пункты и города» [3, с. 13]. Благодаря архитектуре каждый субъект, социальная группа и общество в процессе коммуникативных актов, имеющих пространственно-временной континуум оказываются включены в нормативно-регулятивные правила социального поведения, соответствующие не только ситуации взаимодействия, но и месту. Организующая и ориентирующая роль оформленного пространства приводит к тому, что каждый коммуникативный акт есть момент самоопределения и самоидентификации, помогающий понять не только «кто я есть», но и «где я есть». Композиционное построение архитектурного сооружения помогает, а иногда и приказывает занимать определенные социальные статусы и играть определенные социальные роли. Отвечая запросам общества, архитектура несет в себе функциональное предназначение, связанное с происходящими внутри типами коммуникативных практик и процессов деятельности. Примером являются здания школ, больниц, тюрем, государственных учреждений, которые, согласно концепции М. Фуко, выполняют функции управления обществом и его дисциплинирования. Такого типа сооружения имеют, как правило, «коридорную систему» — с выходящими в коридор дверями. Вытянутый прямоугольник диктует нам перемещение вдоль коридора, что позволяет контролировать не только пространство, но и поведение индивидов, так как открытое, уходящее вдаль пространство просматривается и охватывается одним взглядом, одновременно.

Факт того, что архитектура охватывает жизнь не одного поколения, она несет в себе не только ценностные доминанты в синхронном срезе времени и выполняет утилитарные функции, но и ценности и пространственные представления в диахронном срезе, формируя и воздействуя на сознание последующих поколений своими формами и содержанием.

Так социальная иерархия в архитектуре всегда находила выражение в высоте и пышности, монументальности сооружений, к их числу можно отнести дворцы, здания административного назначения, управления. Сам факт высоты вселял чувство благоговения и подчинения, с одной стороны, веры в стабильность власти — с другой. Сегодня такую же ситуацию можно видеть в зданиях банков и корпораций, чьи сооружения отличаются большими и высокими размерами. К этому можно еще добавить и месторасположение подобного рода сооружений — центр города, который наделяется смыслами значимости в жизни горожан и общества в целом. Понятие высоты традиционно связано с закрепленным в языке выражением «смотреть вверх — смотреть горе», т. е. это то, что принадлежит чему-то высокому, горному, находится над землей, над линией горизонта. В качестве примера можно привести традиционные габариты

дворцов, которые в силу заключения в себе домашнего и общественного пространства, одновременно предназначавшегося и для интимной семейной жизни, и для представительской общественной, рассчитанной на приемы большого количества людей, соединяло в себе две шкалы габаритов. Одна была рассчитана на человека и соизмерялась с ним: это мебель, декор, посуда, книги, витринные шкафы. Другая — демонстрировала власть и подчиняла себе любого, кто попадал внутрь дворца на официальные приемы. На такое восприятие были рассчитаны «широкие марши парадных лестниц, колоннады и пилястры с карнизами полного ордера, переходные порталы между залами и крупно-размерная роспись потолков» [4, с. 448]. В дальнейшем такого масштаба сооружения стали использоваться для зданий общественного назначения, таких, как банки, биржи, магазины, вокзалы, казино. Массивные сооружения нередко связаны в памяти культуры с определенными историческими событиями, а потому насыщены чувственными образами, присущими разным классам, сословиям и народам. Благодаря им, формируется особое, чувственное отношение общества к месту своего проживания, «эти сооружения включаются в их сознание как образы-напоминания, часто становясь примерами для подражания, то есть своего рода канонами» [5, с. 168].

Примером иерархической организации пространства с помощью высотности архитектурных сооружений можно считать политику в области строительства в советской России. Сталинская эпоха предлагала разные уровни высоты зданий в зависимости от их расположения и места проживания. Первый уровень составляли высотные здания Москвы, предназначенные для людей, занимавших высокие посты в государстве и партии, следующий уровень предполагал возведение четырех-пятиэтажных зданий вдоль магистралей и в промышленных центрах, в них проживали советские городские рабочие и служащие, низшая ступень предназначалась для сельских жителей и имела высоту один-два этажа.

Противопоставление верха и низа в архитектуре напрямую связано с ценностными доминантами, зафиксированными в картине мира: «...восхождение трактуется как героический акт высвобождения, и именно высота безотчетно отождествляется с высокой ценностью <...>. Напротив, закапывание в землю означает вхождение в контакт с материей — уход с “нулевой поверхности”, где материальное всеобщее <...>. Копать — значит вторгаться в самый фундамент, на котором покоится мир жизни, из которого он произрастает» [1, с. 26].

Наиболее ярким воплощением ценностных доминант верха и низа являются храмы, в частности средневековые. Купол средневекового собора соединял его с небом, с миром горним, с Богом, мир земной располагался на уровне нефов, центром этого мира являлся алтарь с изображением распятого Христа, эта точка символизировала центр мира, место казни Христа, места, где был похоронен первый человек, места, соединяющего рай и ад, в храме под полом в романских церквях находилась крипта с мощами святых. В данном случае подпольное пространство соединяется с представлением о первоматерии, в которую уходит после смерти каждый христианин и из которой он воскреснет в день Страшного суда. Тройственное деление пространства с помощью архитектуры легко проследить в структуре современных городов. Центр города, как правило, образуется благодаря расположению наиболее важных сооружений, организующих городскую жизнь: это не только административный центр, но и культурно-историческая и ценностная доминанта. Здесь могут находиться собор, архитектурные ансамбли, они являются местами наиболее посещаемыми и коммуникативно насыщенными, чем периферия и окраины городов. С точки зрения вертикального членения, го-

род имеет свою подземную зону — метро, сеть инженерных коммуникаций, повседневная жизнь протекает на уровне среднего пространства, организуемого благодаря домам, улицам и другим сооружениям, и третья, верхняя, зона образуется с помощью высотных зданий небоскребов.

Понимание культурного пространства как границы, отделяющей одну культуру от другой, в архитектуре реализуется в противопоставлении внешнего и внутреннего пространств, замкнутого и открытого, а в сознании закрепляется в оппозиции «свой» — «чужой». Такое противопоставление нашло выражение в принятых нормах поведения: дома и за его пределами. Местами и архитектурными формами, соединяющими внутреннее и внешнее пространства, служили лоджии, портики, лестницы, гульбища, внутренние дворы, крыльцо. Такого рода переходные пространства служат средством социализации, они позволяют вступать в коммуникации, характеризующиеся большей свободой, чем в открытом, внешнем пространстве, но менее свободными, чем в закрытом, своем, домашнем пространстве. Определенные социальные функции в системе переходных пространств принадлежат крыльцу. «Во-первых, это превосходное фильтрующее, опосредующее пространство, обозначающее переход от публичной жизни улицы к частной жизни здания. Короткий подъем создает чувство, что ты пребываешь над местом, поддерживаемое двумя ритуализированными пространствами: вестибюлем, “домом” для почтовых ящиков и дверных звонков, и входной дверью, местом особых приветственных движений, поиска ключей...» [13, с. 94]. Во-вторых, крыльцо предназначено не только для встреч и общения, но и выполняет функцию наблюдательного пункта, сохраняя при этом чувство безопасности от нахождения в знакомом, своем пространстве. Проблемы идентификации пространства как своего в культуре и архитектуре происходит на разных уровнях: от своего места в доме, во дворе, на улице, в районе, в городе, в стране, в зависимости от предмета, выступающего в роли точки отсчета. И именно архитектура, как символ устойчивости, позволяет каждому субъекту самоидентифицироваться раз за разом без угрозы потери ориентиров в пространстве.

Факт территориальности культурного пространства связан с разметкой и распределением «в» и «на» территории различных мест и людей по определенным правилам и в соответствии с их символическим наполнением. Так, до появления личных комнат, предназначенных для каждого члена семьи, можно в целом говорить о господстве публичного пространства над частным. Как только в домах начали выделять отдельные комнаты, можно говорить об окончательном признании индивидуальности каждого субъекта и о его праве на личную жизнь и свободу в пределах, по крайней мере, ему принадлежащего пространства. Первое осмысление территории как принадлежности группы или личности проходит практически по тем же законам, что и в мире природы. Только в виде меток выступают не запахи, а различные предметы, знаки или ограда. При этом ограда, забор выполняют двойную функцию — защиты и отделения от остального мира, территории. Первым примером отделения может быть и хижина, вертикальное строение, выполненное руками человека, — это и есть момент отделения от мира природы и рождения архитектуры.

Но роль и символизация ограды определяются ценностными и идеологическими установками тех, кто их возводит и использует. К примеру, христианские монастыри имеют ограждение, читающееся буквально. Это территории, куда не допускают мирян, они представляют собой места, полностью закрытые от мира и потому наделенные высоким священным статусом. Совсем другое значение имеет ограда в буддийских монастырях. «Строения, рассеянные по двору и саду: есть ограда, но <...> не для защиты

или запрета <...> проволочная изгородь; всегда открытые двустворчатые ворота; и тут же — открытая местность <...>, просторный проход без дверного проема» [2, с. 125]. С одной стороны, община определяет себя в пространстве, но при этом она не замкнута, а открыта миру и другим людям.

Связь процессов деятельности с архитектурой выражается в типах зданий, либо в организации внутреннего пространства дома. Если, начиная с древности и вплоть до конца XIX в., место работы и место проживания практически совпадали, торговая лавка и мастерская были частью жилого дома, то в Новое время трудовому времени стали отводить особые пространства, носившие публичный характер. Такое деление привело к изменениям трудовых отношений, которые стали носить договорной характер, а частная жизнь отделяется от общественной, в связи с чем появляется новая ценность — ценность свободного времени или досуга. Благодаря этим процессам, появляется промышленная архитектура, предназначенная для организации производства в больших масштабах. В итоге пространство завода или фабрики также становится пространством дисциплины, строго регулирующей не только рабочее время, но и поведение рабочего и его перемещения внутри помещения. «Производственное пространство специализируется, все машины и станки расставляются в строго установленном порядке, у каждого рабочего есть свое место; проходы и склады отделяются от места собственно производства. Ведется контроль и учет времени и доступа на определенные участки производства; получают распространение часы с компостером; ведется хронометраж» [6, с. 31].

В итоге, можно сказать, что связь между культурным пространством и архитектурой находит свое выражением в осмыслении и фиксации представлений о мире, его структуре, положении человека в мире, ценностных доминантах, социальной иерархии и типах поведения в обществе. Культурное пространство реализует названные элементы в архитектуре через структуру сооружений, место их расположения, размеры и другие. При этом архитектура благодаря своей исторически более длительной истории существования может вбирать в себя семантические представления разных эпох и находится в ситуации культурной коммуникации с представителями разных поколений, выполняя функцию социализации, и даже воспитания, диктуя своими формами и размерами предписанные обществом правила поведения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Арнхейм Р.* Динамика архитектурных форм. М.: Стройиздат, 1984. 192 с.
- 2 *Барт Р.* Как жить вместе: романтические симуляции некоторых пространств повседневности. М.: Ад Маргинем Пресс, 2016. 272 с.
- 3 Вопросы теории архитектуры: материалы совещаний. М.: Гос. изд-во лит. по строительству и архитектуре, 1960. Сб. 5. 168 с.
- 4 *Глазычев В. Л.* Архитектура. Энциклопедия. М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография», Астрель, АСТ, 2002. 672 с.
- 5 *Забельшанский Г. Б., Минервин А. Г., Раппопорт А. Г., Сомов Г. Ю.* Архитектура и эмоциональный мир человека. М.: Стройиздат, 1985. 207 с.
- 6 История частной жизни: в 5 т. / под общ. ред. Ф. Арьеса и Ж. Дюби. М.: Новое литературное обозрение, 2019. Т. 5: От I Мировой войны до конца XX века. 688 с.
- 7 *Каган М. С.* Избранные труды: в VII т. СПб.: ИД «Петрополис», 2007. Т. III: Труды по проблемам теории культуры. 756 с.

- 8 *Лотман М. Ю.* Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2000. 704 с.
- 9 *Лукин А. Н.* Хронотоп культуры // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. 2009. № 4 (20). С. 38–45.
- 10 *Политковская К. В.* Культурное пространство в современной науке // Вестник СПбГУКИ. 2018. № 1 (34). С. 25–29.
- 11 *Ревзин Г.* Очерки по философии архитектурной формы. М.: ОГИ, 2002. 138 с.
- 12 *Свирида И. И.* Пространство и культура: аспекты изучения // Славяноведение. 2003. № 4. С. 14–24.
- 13 *Соркин М.* 20 минут на Манхэттене. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 320 с.
- 14 *Тихомирова Е. Е., Абенова Г. Э., Линь Хай.* Языковые реализации культурной универсалии «путь» в русском и китайском языках // Вестник НГПУ. 2012. № 6 (10). С. 51–62.
- 15 *Трипузов М. Г.* Культурное пространство как объект культурологического исследования // Вестник ИГЛУ. 2012. №1 (17). С. 63–68.
- 16 *Флиер А. Я.* Культура как пространство и время социального бытия // Культура культуры. 2016. № 3 (11). URL: <http://cult-cult.ru/culture-as-space-and-time-of-social-being/> (дата обращения: 18.10.2019).
- 17 *Флоренский П.* Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. М.: Мысль, 2000. 447 с.

© 2020. Tatiana V. Chaplya
Novosibirsk, Russia

ARCHITECTURE IN TERMS OF CULTURAL SPACE

Abstract: The need to establish links between cultural space and architecture, as a way of its existence throughout the history of mankind determines the relevance of the study. The purpose of the paper is to analyze interaction and connection between cultural space and architecture in history, as well as to identify forms and methods of this connection from origin to modern times. The author presents the analysis of cultural space in modern cultural science, identifies basic structural components of cultural space: representations, meanings and values expressed in semiotic models and in the picture of the world; social relations and communications embodied in the system of social roles and attitudes; and activities that permeate all of the elements above, linking them together. Architecture is perceived as one of the ways of cultural space existence, which includes not only a model of the world, vertical and horizontal orientation in space, but also a way to express value attitudes through fixing value dominants in certain parts of a building or spaces. The study is to show that architecture acts as a way of self-identification of culture, society, social groups, individual subjects by defining their place in geographical space, the existence of external and internal spaces as a semiotic expression of “friend/foe” position. The author examines the role of different types of architectural structures, allowing fixing social hierarchy and political power in the cultural space of different eras. As a result, a connection between cultural space and architecture is established, act as the ways of forming and functioning in society throughout the history of human development.

Keywords: culture, cultural space, architecture, space, picture of the world.

Information about the author: Tatina V. Chaplya — DSc in Culturology, Associate Professor, Novosibirsk State Pedagogical University, Vilyiskaya St., 28, 630126 Novosibirsk, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9712-7478>. E-mail: Chap_70@mail.ru

Received: October 23, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Chaplya T. V. Architecture in terms of cultural space. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 8–20. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-8-20>

REFERENCES

- 1 Arnkheim R. *Dinamika arkhitekturnykh form* [Dynamics of architectural forms]. Moscow, Stroizdat Publ., 1984. 192 p. (In Russian)
- 2 Bart R. *Kak zhit' vmeste: romanticheskie simuliatsii nekotorykh prostranstv povsednevnosti* [How to live together: romantic simulations of certain everyday spaces]. Moscow, Ad Marginem Press Publ., 2016. 272 p. (In Russian)
- 3 *Voprosy teorii arkhitektury: materialy soveshchaniy* [Issues of architecture theory: proceedings of meetings]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo literatury po stroitel'stvu i arkhitekture Publ., 1960. Collection 5. 168 p. (In Russian)
- 4 Glazychev V. L. *Arkhitektura. Entsiklopediia* [Architecture. Encyclopedia] Moscow, IPTs "Dizain. Informatsiia. Kartografiia" Publ., Astrel' Publ., AST Publ., 2002. 672 p. (In Russian)
- 5 Zabel'shanskii G. B., Minervin A. G., Rappoport A. G., Somov G. Iu. *Arkhitektura i emotsional'nyi mir cheloveka* [Architecture and the emotional world of man]. Moscow, Stroizdat Publ., 1985. 207 p. (In Russian)
- 6 *Istoriia chastnoi zhizni: v 5 t.* [History of private life: in 5 vols.], under the General editorship of F. Ar'es, Zh. Diubi. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2019. Vol. 5: Ot I Mirovoi voiny do kontsa XX veka [From World War I to the end of the 20th century]. 688 p. (In Russian)
- 7 Kagan M. S. *Izbrannye trudy: v VII t.* [Selected works: in VII vols.]. St. Petersburg, ID "Petropolis" Publ., 2007. Vol. III: Trudy po problemam teorii kul'tury [Works on the issues of the theory of culture]. 756 p. (In Russian)
- 8 Lotman M. Iu. *Semiosfera* [Universe of the mind]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPb Publ., 2000. 704 p. (In Russian)
- 9 Lukin A. N. Khronotop kul'tury [The chronotope of culture]. *Vestnik Cheliabinskoi gosudarstvennoi akademii kul'tury i iskusstv*, 2009, no 4 (20), pp. 38–45. (In Russian)
- 10 Politkovskaia K. V. Kul'turnoe prostranstvo v sovremennoi nauke [Cultural space in contemporary science]. *Vestnik SPbGUKI*, 2018, no 1 (34), pp. 25–29. (In Russian)
- 11 Revzin G. *Ocherki po filosofii arkhitekturnoi formy* [Essays on the philosophy of architectural form]. Moscow, OGI Publ., 2002. 138 p. (In Russian)
- 12 Svirida I. I. Prostranstvo i kul'tura: aspekty izucheniia [Space and culture: aspects of study]. *Slavianovedenie*, 2003, no 4, pp. 14–24. (In Russian)
- 13 Sorkin M. *20 minut na Mankhettene* [20 minutes in Manhattan]. Moscow, Ad Marginem Press Publ., 2015. 320 p. (In Russian)
- 14 Tikhomirova E. E., Abenova G. E., Lin' Khai. Iazykovye realizatsii kul'turnoi universalii "put'" v russkom i kitaiskom iazykakh [Language implementations of the

- cultural universal “path” in Russian and Chinese]. *Vestnik NGPU*, 2012, no 6 (10), pp. 51–62. (In Russian)
- 15 Tripuzov M. G. Kul'turnoe prostranstvo kak ob"ekt kul'turologicheskogo issledovaniia [Cultural space as an object of cultural studies]. *Vestnik IGLU*, 2012, no 1(17), pp. 63–68. (In Russian)
- 16 Flier A. Ia. Kul'tura kak prostranstvo i vremia sotsial'nogo bytiia [Culture as space and time of social existence]. *Kul'tura kul'tury*, 2016, no 3 (11). Available at: <http://cult-cult.ru/culture-as-space-and-time-of-social-being/> (accessed 18 October 2019).
- 17 Florenskii P. *Stat'i i issledovaniia po istorii i filosofii iskusstva i arkheologii* [Articles and research on the history and philosophy of art and archaeology]. Moscow, Mysl' Publ., 2000. 447 p. (In Russian)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Л. А. Ключкина
г. Петрозаводск, Россия

ВИЗУАЛИЗАЦИЯ ТЕОРИИ ОФИЦИАЛЬНОЙ НАРОДНОСТИ В ХРАМОВОЙ АРХИТЕКТУРЕ РУССКО-ВИЗАНТИЙСКОГО СТИЛЯ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX В.

Аннотация: Статья посвящена исследованию визуализации теории «официальной народности» министра просвещения С. С. Уварова в храмовой архитектуре русско-византийского стиля первой половины XIX в. Теоретико-методологическую базу работы составила семиотическая интерпретация произведения архитектуры У. Эко как системы знаков, транслирующих визуальное коммуникативное сообщение. Исследование архитектурных объектов в качестве эстетических, возникающих и приобретающих ценность в самом процессе восприятия и осмысления, проводилось при обращении к эстетическому подходу Р. Ингардена. Описание визуальных образов храмов русско-византийского стиля осуществлялось посредством применения понятия «образа-парадигмы» в контексте теории иеротопии А. М. Лидова. В статье впервые произведен семиотический анализ визуальных образов трех пятиглавых храмов соборного типа архитектора К. А. Тона: храма Христа Спасителя в Москве, церкви Введения в Семеновском полку в Санкт-Петербурге, Святодуховского кафедрального собора в городе Петрозаводске. В результате сравнения визуальных образов трех храмов автором сделаны следующие выводы. Образы храмов конструировались посредством использования идеологических, научных и религиозных средств и транслировали идею «православной империи». В образах тоновских храмов манифестировалась идея сакрализации власти, смысл которой заключался в особой исторической миссии власти — в распространении и охране ценностей православия и просвещении народа. Иррациональная связь между «православием», «самодержавием» и «народностью» передавалась в культовой архитектуре Тона посредством идей «программности», «повествовательности», «цитирования». Тон при строительстве храмов использовал эклектический метод проектирования, для которого характерно сочетание элементов классицизма и древнерусского зодчества. Это создавало возможности для двойственной интерпретации образов храмов. Одни современники Тона в образах храмов видели выражение «святости», а другие — «государственности». Восприятие образов храмов определялось культурным кодом эпохи XVIII в., описанным Ю. М. Лотманом. Согласно этому коду, «свое», «национальное», «самобытное» определялось путем противопоставления и обособления от «чужого». Образы храмов созданы посредством конкретного изобразительного языка. Поэтому они транслировали не только теорию «официальной народности», но и мысль о том, что настала эпоха, когда идентичность народа

формируется не естественно-историческим путем, но сознательно конструируется средствами социальной инженерии, в том числе и средствами архитектуры.

Ключевые слова: визуальная семиотика, К. А. Тон, православная империя, русско-византийский стиль, Святодуховский кафедральный собор в Петрозаводске, теория «официальной народности», храм Христа Спасителя в Москве, храмовая архитектура, церковь Введения в Семеновском полку в Санкт-Петербурге.

Информация об авторе: Людмила Александровна Клюкина — доктор философских наук, доцент, профессор, Петрозаводский государственный университет, пр. Ленина, д. 33, 185910 г. Петрозаводск, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4843-9357>. E-mail: klyukina-la77@yandex.ru

Дата поступления статьи: 08.10.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Клюкина Л. А. Визуализация теории официальной народности в храмовой архитектуре русско-византийского стиля первой половины XIX в. // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 21–33. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-21-33>

В период правления императора Николая I строительство храмов являлось основной частью государственной программы в сфере архитектуры и искусства. Храмы становятся средством выражения официальной государственной идеологии, сформулированной министром просвещения С. С. Уваровым в виде формулы «Православие, Самодержавие, Народность», получившей также название теории «официальной народности». В советской историографии политика Уварова характеризовалась как реакционная. Другую оценку его теории народности дал Г. Г. Шпет. Он придерживался либеральных взглядов и не испытывал симпатий к Уварову. Однако в своей работе «Очерк развития русской философии» Шпет писал об Уварове как о самом просвещенном человеке России того времени [16, с. 237], так как министр много сделал для развития университетов в стране. Целью своей политики Уваров видел укрепление отечества на таких культурных основаниях, которые способствуют развитию всех творческих сил российского общества и его самобытности [16, с. 238]. Таких национальных начал Уваров выделил три: православие, самодержавие, народность. Если два первых начала сложились исторически, то третье начало — народность, — по мнению Уварова, еще нужно было создать. Шпет обнаруживает сходство во взглядах Уварова и представителей немецкого романтизма того времени, Лудена и Фр. Л. Яна [16, с. 240]. Луден считал, что «совокупность индивидов, в которых культура получает некоторую своеобразную форму, называется народом, а сама эта особая культурная форма — народностью» [16, с. 240]. Сам термин «народность» («volksthum») Луден позаимствовал у Яна. Ян в своей книге «Немецкая народность» («Deutsches Volksthum»), опубликованной в 1810 г., писал, что правитель государства должен содействовать становлению единой человеческой культуры в государстве как своеобразной народной культуры. Народная культура должна быть выражением свободного духа народа, поэтому формируется исторически, а не по приказу сверху. Правительство должно поддерживать интерес к отечественной истории, жизни и деяниям предков [16, с. 240–241]. Уваров также считал, что наука и просвещение должны содействовать развитию народной культуры. По его мнению, «приноровление» идей просвещения к русскому народному быту и духу является необходимым и полезным делом [16, с. 241]. Так как со времен Петра I духовенство было

подчинено государству, то основной смысл теории официальной народности Уварова сводился к тому, что «правительство есть единственный интеллектуальный руководитель страны» [16, с. 243].

Интерес к истории отечественного зодчества появился в России после 1812 г., что было связано с подъемом патриотических настроений в обществе. Этот интерес также был вызван влиянием на русскую архитектуру идей западноевропейского романтизма, связанных с научным изучением истории средневековой архитектуры с целью возрождения национального самосознания. В России поиск форм выражения национального сознания велся рационально и целенаправленно. Чтобы осуществлять отбор эстетических и других ценностей прошлого, были сформулированы критерии, которые с позиции XIX в. понимались признаками «национального духа». К этим признакам относились «естественность» (подражание природе) и «народность» [7, с. 56–57]. Понятие «народность» смутно осознавалось представителями русской художественной интеллигенции того времени. Например, профессор Московского университета Н. И. Надеждин понимал под народностью в искусстве патриотические настроения, выраженные в художественных образах, передающие величие России [7, с. 57]. Многие инженеры поддержали также мнение, что путь к национальной самобытности в архитектуре лежит через рационализм, связанный с учетом потребностей заказчика и с местными климатическими условиями. В дальнейшем ориентация на рационализм станет одной из причин, побудивших архитекторов включать элементы эклектики в «национальный стиль». Синтез двух тенденций в архитектурной теории первой половины XIX в., романтизма и рационализма, стал основой для формирования «национального стиля» в архитектуре [7, с. 60]. В ходе экспедиций, организованных Академией художеств в 20–30-е гг. XIX в. в центральные районы России, были сделаны акварельные зарисовки памятников древнерусского зодчества XV–XVI вв., некоторые из них были обмерены, и составлены их ортогональные чертежи [7, с. 63]. Движение за формирование «национального стиля» в архитектуре было поставлено под контроль и возглавлено государственной властью и лично императором Николаем I с целью использовать новую архитектуру для пропаганды теории официальной народности. Власть поддерживала официальными заказами строительство зданий в «древнем возобновленном стиле», что способствовало формированию «русско-византийского стиля» в архитектуре. В данном названии было выражено представление о византийском происхождении русской культуры, древнерусского зодчества, так как русская православная церковь и российское государство считались наследниками византийской цивилизации [7, с. 62]. На формирование «русско-византийского стиля» значительное влияние оказали материалы Академии художеств и творческая практика архитектора К. А. Тона. Главное внимание правительством уделялось строительству храмов, так как официальная политика Николая I, основывалась на идее религиозно-национального возрождения. Поэтому храмы «русско-византийского стиля» выполняли не только свою прямую функцию, но в первую очередь стили- и смыслообразующую [4, с. 107]. В 1838 г. был издан альбом К. А. Тона с чертежами храмов и церквей «русско-византийского стиля», признанный единственным руководством для всех строительных организаций при проектировании православных храмов на территории Российской империи, что было законодательно закреплено в 1841 г. [7, с. 83]. Тона считали творцом возрожденного типа пятиглавого соборного храма, воплощающего образцы древнерусского зодчества XV–XVI вв. (храм Христа Спасителя и собор Введения во храм Пресвятой Богородицы в Семеновском полку, который пользовался наибольшим предпочтением) [4, с. 116].

Архитектурное пространство во все времена являлось местом утверждения и осуществления власти в форме символического насилия и существенно влияло на формирование коммуникативных практик социума [15, с. 76]. В храмах Тона отражены доминантные черты религиозно-государственного сознания, поэтому эти архитектурные произведения могут рассматриваться визуальными текстами, транслирующими коммуникативное сообщение власти. Храмы Тона были первой сознательной попыткой создать (а не реконструировать!) именно национальный стиль в русской архитектуре, адаптированный к социокультурной ситуации того времени и выражающий самобытность русской культуры [10, с. 136–137; 13, с. 336]. Храмы Тона можно рассматривать и как эстетические произведения, в которых не только содержалось коммуникативное послание власти, но и отразилось умонастроение эпохи. В данной статье предполагается исследовать визуализацию теории официальной народности в храмах русско-византийского стиля К. А. Тона в контексте семиотического подхода к архитектуре У. Эко. Следует согласиться с Эко в том, что если непредвзято относиться к архитектуре, то можно увидеть и понять, «что она все же что-то большее (курсив — У. Эко), чем форма массовой коммуникации» [17, с. 301]. «В архитектуре используемая в целях убеждения архитектурная техника в той мере, в которой она денотирует определенные функции, и в той мере, в которой формы сообщения составляют единое целое с материалом, в котором они воплощаются, начинает означать самое себя именно так, как это происходит с эстетическим сообщением» [17, с. 302]. Эстетическое же сообщение всегда избыточно, оно потенциально содержит в себе смыслы, которые могут быть интерпретированы в свете различных кодов. Само архитектурное произведение всегда основано не только на архитектурном коде, но и на других кодах, которыми руководствовался автор, вжившийся для этого в роли историка, политика, социолога, искусствоведа. Архитектор исходит из систем значений, уже существующих в культуре и обществе, и придает им архитектурную форму. В этом смысле архитектурное произведение в первую очередь определяет культурный код, а не архитектурный [17, с. 306–307]. Архитектура всегда означает какую-то прагматическую идеологию. В противном случае никто бы не понял этой архитектуры, она осталась бы невостребованной. Но архитектура может подвергать критике общество, которое ее создало. Всякое подлинное архитектурное произведение, означая какую-то идеологию, самим фактом своего существования ставит эту прагматическую идеологию под вопрос, манифестируя еще что-то новое [17, с. 301–302]. Этим новым, по мнению Р. Ингардена, является визуальный образ, потенциально содержащийся в произведении архитектуры, приобретающий смысл в момент его восприятия и интерпретации реципиентом. Поскольку образ частично домысливается реципиентом, то восприятие может вызвать его различные реакции. Переживание архитектурного произведения может закончиться сформированием ценного либо в положительном значении, либо в отрицательном значении эстетического предмета с соответствующим ему эмоциональным выражением [3, с. 203–204]. Чтобы эстетическое переживание стало эстетической ценностью, необходимо надстроить новое переживание над уже свершившимся, в какой-то степени рационально осмыслить первоначальное непосредственное переживание и выразить этот опыт в суждениях. С точки зрения Ингардена, архитектурное произведение как произведение искусства в первую очередь основано на умозаключении и наряду с этим воплощает в себе эмоциональные душевные переживания [3, с. 247]. Важно, чтобы в архитектурном произведении сочеталась система геометрических форм, согласованных с законами статики тяжелых масс, с утилитарным смыслом постройки [3, с. 246], архитектурное произведение также должно

вписываться в окружающий ландшафт [3, с. 249]. Архитектура признается эстетически ценной, если выражает не идеи, а основную психическую структуру переживаний человека, способ его телесной жизни, его интеллектуальные и эстетические духовные способности [3, с. 247]. После эстетического переживания у реципиента складывается код, на основе которого он интерпретирует данное архитектурное произведение.

Российское общество XIX в. приняло соборные храмы Тона неоднозначно. В качестве символа возрождения православия был построен пятиглавый храм Христа Спасителя в Москве (1839–1883). Подобная по композиции московскому храму была построена церковь Введения в Семеновском полку (1837–1842) в Петербурге, проект которой стал образцом при проектировании других православных храмов по всей Российской империи [2, с. 105].

Храм Христа Спасителя был построен на улице Волхонка в Москве на противоположном от Московского Кремля берегу Москвы-реки. В основу плана этого собора положен равноконечный «византийский» крест. Однако собор не был похож на традиционные древнерусские храмы, он отличался грандиозными размерами, строгими, правильными, геометрическими формами. Его композиция напоминала поздние соборы русского классицизма Стасова и Монферрана. Сам храм был грандиозным, тяжеловесным, статичным сооружением, что входило в противоречие с динамичным образом Кремля. Пятиглавие собора воспроизводило в общих чертах пятиглавие Преображенского и Исакиевского соборов в Петербурге. Огромный купол, похожий на шлем, располагался в центре, а по углам основного объема были поставлены четыре небольшие главки. Тон, как многие другие архитекторы того времени, ориентировался на тенденции современной архитектуры и использовал древнерусские культовые памятники в качестве образца, не интересуясь системой правил, лежащей в основе их производства. «Национальными» считались чисто внешние черты: «луковичная форма» куполов, а также аркатурный пояс огромных размеров, наложенный на основу здания и выполняющий роль декоративного дополнения, органически несвязанного со зданием [2, с. 108–109]. Художественный образ храма был построен на заимствованиях отдельных элементов древних национальных образов, не переживался символически [2, с. 106]. Образный язык храма был нагляден и доходчив, понятен простому необразованному русскому человеку. Образ храма призван был демонстрировать могущество российского государства и церкви, усиливать чувство патриотизма у русского народа после победы над Наполеоном.

Отсутствие символизма и мистицизма в тоновской архитектуре Е. Н. Трубецкой считал глубоким духовным падением. Согласно ему, в традиционном русском храме воплощена идея соприкосновения двух миров, горнего и дольного, идея собора всей твари. Все элементы древнерусской архитектуры подчинены принципу органической целостности. Необходимым завершением идеи православного храма, по мысли Трубецкого, должны быть позолоченные луковичные купола, которые напоминали своей формой свечи и символизировали идею «горения ко кресту», стремление к Богу, которое не может быть завершено в земной жизни. Под луковичной главой должен чувствоваться купол, связанный с идеей мирообъемлющего храма, радостью всей твари о Христе [12, с. 242]. В современной архитектуре, по его мнению, луковицы превращаются в бессмысленное внешнее украшение. Храм Христа Спасителя он сравнивал с огромным самоваром, вокруг которого благодушно собралась патриархальная Москва [12, с. 242], воплощением идеи духовного мешанства, идеи земного благополучия [12, с. 243].

Архитекторы-современники положительно отмечали, что Тон проявил новаторский подход при конструировании внутреннего пространства храма. Вписав один равноконечный крест в другой, он построил обходную галерею и убрал массивные столбы, освободив огромное внутреннее пространство, собранное под куполом. Освещенное пространство храма грандиозных размеров вместе с богатым убранством производило неизгладимое впечатление на публику [2, с. 108], что способствовало переживанию торжественного праздничного настроения.

Архитектор И. И. Свиязев писал, что Тону удалось выразить в своей архитектуре идею величественного христианского храма, хотя и не в идеале, а так, как это понял русский народ по мере исторического усвоения им истин Евангелия [9, с. 3]. Свиязев утверждал, что Тон создал свою систему проектирования храмов, основанную на историческом созерцании и учете всех потребностей русского народа, наиболее удачно воплощенной в церкви Введения в Санкт-Петербурге [9, с. 5]. По плану в основании церкви лежал квадрат, по сторонам которого было четыре выступа, образующие крест, в одном из них помещен алтарь, а в двух других — крытые входы. Верхняя и нижняя части церкви гармонично сочетались друг с другом. В этом произведении Тон воплотил идею целостности храма, не было «внешних» несообразных деталей, главы гармонично сочетались с кубическим объемом храма, являясь его естественным продолжением. Главным достоинством церкви было внутреннее открытое, свободное пространство, не загроможденное столбами, которые поддерживали купол и практически сливались со стенами. Плафон главного купола был убран лепною работою. В церкви было много окон, поэтому она освещалась вся полностью дневным светом. Ниже окон располагались образа святых в золотых рамах. Это было признано чисто русским изобретением, и в момент освещения производило большой эффект. Особой примечательностью церкви было то, что, где бы ни стоял посетитель, ему отовсюду были видны все три иконостаса [9, с. 5–7]. Во внутреннем устройстве церкви была выражена идея мирообъемлющего храма как места обитания самого Бога, за пределами которого ничего нет.

Святодуховский кафедральный собор в городе Петрозаводске (1860–1872) был построен по проекту Тона и похож на Введенскую церковь в Петербурге, но строился архитектором Олонецкой губернии В. В. Тухтаровым (ил. 1). По плану собор «имел вид четырехконечного креста, коего то и другое древо по 19 1/2 сажени, концы же сих деревьев шириною по 9 сажень каждый. В высоту здание от подошвы подземного его этажа, включая и крест, 26 1/2 сажени. Диаметр купола 6 сажень. Кроме главного купола еще имеются четыре купола по четырем углам, из коих в двух назначены колокольни» [11, с. 26]. Храм венчали пять глав с крестами. Собор был трехпрестольным: главный — во имя Воскресения Христова (до 1875 г. храм носил название Воскресенского собора), северный — в честь Благовещения Пресвятыя Богородицы, южный — в честь Вознесения Господня. Собор строился как на казенные деньги, так и на пожертвования петрозаводчан и жителей губернии [11, с. 26]. Собор также имел свободное внутреннее пространство, освещенное сорока девятью окнами. Вход в собор был с трех сторон: Западной, Северной и Южной. Двери у всех входов были двойные створчатые, одни досчатые, а другие стеклянные («Описание плана нового Кафедрального Святодуховского Собора в г. Петрозаводске» // НАРК. Ф. 593. Оп. 3. Д. 1/2. Т. 1. Л. 84). Гордостью собора был главный иконостас в пять ярусов, иконы для которого написаны в Александровском монастыре (ил. 2), о чем подробно говорилось в летописи: «Но особенно поражает наши чувства величественностию своею построения священных изображений главного иконостаса храма. Не во вкусе новой науки изящных художеств создан

он, но как величествен! Он есть произведение не изобразительного современного ума, но плод христианского благочестия, основанного на вечных началах веры и откровения божественного. Цель его не на себе самом останавливать любопытство вззирающих на него, не на своем веществе какого бы рода и искусства оно ни было, а возводить ум и сердце к высшему, вещественного к духовному, от земного к небесному, от временного к вечному, от твари к Богу. Созданный по образцу иконостаса Московского Успенского собора он выражает собою ту же идею вселенской церкви» («Описание плана нового Кафедрального Святодуховского Собора в г. Петрозаводске» // НАРК. Ф. 593. Оп. 3. Д. 1/2. Т. 1. Л. 78 об. – 79). Внутреннее пространство собора, таким образом, воспринималось не только как собор святых и ангелов, но как собор всей твари, собранной воедино Духом любви. Святодуховский кафедральный собор вместе с Петропавловским и Воскресенским соборами составлял красивый архитектурный ансамбль, расположенный в центре города на Соборной площади, также хорошо видный со стороны Онежского озера. В годы советской власти Петропавловский и Воскресенский соборы сгорели, а Святодуховский собор был разрушен.



Иллюстрация 1 – Кафедральный собор. Место съемки: г. Петрозаводск.

Дата съемки: 1930 г. Автор съемки — Г. А. Анкудинов

Figure 1 – Cathedral. Location: Petrozavodsk. Date 1930. Author G. A. Ankudinov



Иллюстрация 2 – Алтарь Кафедрального собора. Место съемки: г. Петрозаводск.

Дата съемки: 1930 г. Автор съемки — Г. А. Анкудинов

Figure 2 – Altar of the Cathedral. Location: Petrozavodsk. Date: 1930.

Author G. A. Ankudinov

В результате семиотического анализа визуальных образов трех храмов соборного типа, спроектированных Тонем, можно сделать вывод, что все они были «образами-парадигмами» (А. М. Лидов) [6, с. 293], транслирующими идею «православной империи». Образы храмов сознательно конструировались властью и архитектором посредством идеологических, научных и религиозных средств с целью конструирования «сакральных пространств», приобщаясь к которым, народ чувствовал бы духовное родство с властью и обретал бы тем самым свою идентичность. В храмовой архитектуре Тона идея «православной империи» демонстрировалась посредством наглядных исторических ассоциаций. В доходчивой форме в визуальном послании власти народу разъяснялся смысл теории «официальной народности», заключающийся в том, что народ под руководством монарха-просветителя строит Царство Божие на земле.

В формуле Уварова вместо западного понятия «империя» используется понятие «самодержавие», более близкое к древнерусской традиции. Самодержавие в конкретной форме воплощает идею православной империи XV–XVI вв., получившей название концепции «Третьего Рима». Согласно данной концепции, после падения Византийской империи Москва осмысляется новым Константинополем и, соответственно, Третьим Римом. Поэтому Москва становится столицей православного мира, а к русскому царю переходят функции византийского василевса, покровителя православной церкви и православных народов. Именно с этого момента в русской культуре царская власть начинает мыслиться сакральной. Таким образом, процесс византизации власти монарха в Московском царстве приводит к сакрализации государственной власти [14, с. 151].

Онтологизация бинарной оппозиции «священство» – «царство», где члены оппозиции рассматривались как взаимно предполагающие друг друга, стала приниматься в качестве презумпции в русской церковной идеологии начала XVI в. [5, с. 86]. «“Третий Рим” русским сознанием понимался как нечто “священное”, как область формирования высшего смысла и новой духовности народа, что, в свою очередь, отождествлялось с понятием власти. Таким образом, формирование культа и становление власти в отечественной культуре начинают обозначаться одной языковой структурой» [5, с. 86]. Особое взаимоотношение церковнославянского и русского языков, иерархически объединенных в языковом сознании русской культуры XV–XVI вв., Ю. М. Лотман назвал «церковнославянской-русской диглоссией». При диглоссии сосуществование двух знаковых систем было функционально оправданно, так как существовала практика, позволяющая разграничивать сферу применения каждой [8, с. 78–79]. Особый харизматический статус начинает приписываться российским монархам с начала XVIII в., когда иначе стала пониматься церемония миропомазания на царство. Монарх в качестве помазанника стал уподобляться Христу и даже мог именоваться «христом» [14, с. 151]. Это означало, что император получал какие-то особые права в отношении управления церковью. В этом смысле название храма Христа Спасителя имело двойственное значение и могло пониматься как храм «императора-спасителя», что вполне соответствовало величественному образу храма. Такое двойственное значение названия храма можно объяснить следствием сложившейся в петровской культуре ситуации семиотического двуязычия, сменившего диглоссию. Традиционная русская культура Московского царства как «неправильная», «неистинная» противопоставлялась культуре Российской империи как «правильной», «истинной». После реформ Петра I русская культура как бы распадается на две взаимно отрицающие культуры: культуру просвещения и русскую православную культуру [8, с. 79–80]. «Неправильная» культурная традиция была необходима власти, так как в процессе одновременного противопоставления и связи с ней власть пыталась обосновать свой онтологический статус [5, с. 87]. Однако в правление Николая I в области идеологии наметился переход от европоцентризма к синтезу идей просвещения и народности, чтобы объединить расколотое петровскими реформами общество посредством возрождения народного представления о власти монарха как оплоте православия.

В царствование Николая I храмы по типовому проекту Тона строились по всей Российской империи и прежде всего в городах. В этом смысле деятельность власти, связанную со строительством храмов, можно назвать «иеротопией» [6, с. 9], т. е. деятельностью, направленной на создание сакральных пространств с целью обожествления и почитания государственной власти как оплота русской православной традиции. «Парадигмы» тоновских храмов не были рассчитаны на мистическое восприятие, они порождали определенный тип мышления, характерной чертой которого было отождествление судьбы русского народа с судьбой православной религии и с судьбой Российской империи. Эта иррациональная связь передавалась в культовой архитектуре Тона рациональными средствами, такими, как «программность», «повествовательность», «цитирование». Под «программой» понималась ориентация на храмовую архитектуру XV–XVII вв., признававшуюся в качестве эталона самобытной русской православной культуры. В связи с этим в основании храмов Тон использовал равноконечный «византийский» крест, завершал храмы пятиглавием. «Повествовательность» выражалась в применении декоративных деталей, выступающих в роли «знака», «слова», однозначно отсылающих к какому-то смыслу. «Цитирование» проявлялось в произведе-

ниях Тона в копировании каких-то элементов традиционного русского зодчества, например, в применении «луковичных» глав и остроконечных закомар, без учета связи заимствованного элемента с композицией образца. Несмотря на то что название стиля не соответствовало его подлинной сущности и было связано только с внешними декоративными элементами, отличавшими его, именно «подражательный» древнерусскому зодчеству характер этого стиля сторонники Тона рассматривали главным достижением и новаторством в храмовой архитектуре того времени [1, с. 185–186]. Вместе с тем изобразительный характер «русско-византийского» стиля, а также его распространение в отечественной архитектуре под давлением и контролем государства стало причиной того, что многие современники Тона в образах его храмов видели избыточную пропагандистскую риторику [1, с. 186–187]. Дискуссия по поводу сущности храмов русско-византийского стиля прежде всего была обусловлена общественно-историческими взглядами людей той эпохи. В этой дискуссии в модифицированном виде отразилась дуальная модель русской культуры, сформировавшаяся в XVIII в. «Свое», «национальное», «самобытное» определялось путем противопоставления и обособления от «чужого» [8, с. 77]. После Отечественной войны 1812 г. в качестве «чужого» в архитектуре стали рассматривать стиль классицизма, так как он ассоциировался с «Западом», что не соответствовало патриотическим настроениям в обществе. В качестве «своего» была выбрана архитектура XV–XVII вв., признанная самобытной по причине того, что в ней в творчески преобразованном виде отразились образы византийской архитектуры. Храмы, построенные по типовым проектам Тона, отражали черты как классицизма, так и древнерусского зодчества. В образах храмов посредством наглядных ассоциаций изображалась и демонстрировалась идея «Третьего Рима» как «святой государственности». Так как эта идея изначально по своему содержанию была двойственной, то одни в образах храмов видели выражение «святости», а другие — «государственности».

Тону не удалось средствами архитектуры в полной мере преодолеть семиотическое двуязычие русской культуры. Это связано с тем, что в строительстве храмов им использовался эклектический метод проектирования, для которого характерно сочетание элементов различных стилей. Это означало, что визуальные образы храмов могли восприниматься по-разному и, соответственно, по-разному могло быть прочитано транслируемое ими сообщение. Образы тоновских храмов транслировали не только теорию официальной народности, но и мысль о том, что настала эпоха, когда идентичность народа формируется не естественно-историческим путем, но сознательно конструируется средствами социальной инженерии, в том числе и средствами архитектуры. Представители «национально-демократического лагеря» конца XIX в., а позже советские исследователи считали данную храмовую архитектуру идеологизированной [1, с. 186–191]. В конце XX в. в работах Е. А. Борисовой [2], Е. И. Кириченко [4], Т. А. Славиной [10], В. Г. Лисовского [7] соборные храмы Тона стали трактоваться как вариант «русского стиля», где были применены новые композиционные и конструктивные решения. В современных исследованиях храмовая архитектура Тона оценивается как наиболее значительное явление в русской художественной культуре XIX в. [13, с. 336].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Берташ А. В.* Русское храмостроительство середины XIX – начала XX вв. в оценке дореволюционных и советских историков архитектуры: к историографии вопроса // Христианское чтение. 2017. № 5. С. 183–197.
- 2 *Борисова Е. А.* Русская архитектура второй половины XIX века. М.: Наука, 1979. 319 с.

- 3 *Ингарден Р.* Исследования по эстетике / пер. с польск. А. Ермилова, Б. Федорова. М.: Изд-во иностранной литературы, 1962. 572 с.
- 4 *Кириченко Е. И.* Русская архитектура 1830–1910-х годов. М.: Искусство, 1982. 399 с.
- 5 *Клюкина Л. А.* Идея империи как способ формирования культурной идентичности России // Ученые записки ПетрГУ. Серия: Общественные и гуманитарные науки. 2013. № 7 (136). Т. 2. С. 85–89.
- 6 *Лидов А. М.* Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. М.: Дизайн. Информация. Картография, 2009. 362 с.
- 7 *Лисовский В. Г.* «Национальный стиль» в архитектуре России. М.: Совпадение, 2000. 416 с.
- 8 *Лотман Ю. М.* История и типология русской культуры. СПб.: Искусство-СПБ, 2002. 768 с.
- 9 Практические чертежи по устройству церкви Введения во храм пресвятыя Богородицы в Семеновском полку в С.-Петербурге, составленные и исполненные архитектором профессором Академии художеств... Константином Тоном. М.: Тип. А. Семена, 1845. [2], 7 с., 9 л. черт.
- 10 *Славина Т. А.* Константин Тон. Л.: Стройиздат, 1989. 224 с.
- 11 *Сорокина Т. В., Генделев Д. З.* Соборы Петрозаводска. Петрозаводск: Национальный Архив РК, 1999. 32 с.
- 12 *Трубецкой Е. Н.* Два мира в древнерусской иконописи // Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв. М.: Прогресс, 1993. С. 220–246.
- 13 *Туманик А. Г.* Школа К. А. Тона как теоретика и практика русской архитектуры // Региональные архитектурно-художественные школы. 2015. № 1. С. 331–336.
- 14 *Успенский Б. А.* Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002. 480 с.
- 15 *Чапля Т. В.* Влияние архитектурного и социального пространств на коммуникативные практики социума // Вестник славянских культур. 2019. Т. 53. С. 71–85.
- 16 *Шпет Г. Г.* Очерк развития русской философии. Петроград: Колос, 1922. Ч. I. 347 с.
- 17 *Эко У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.: Симпозиум, 2004. 544 с.

© 2020. Lyudmila A. Klyukina
Petrozavodsk, Russia

VISUALIZATION OF THE THEORY OF OFFICIAL NATIONALITY IN RUSSIAN-BYZANTINE TEMPLE ARCHITECTURE IN THE FIRST HALF OF THE 19TH CENTURY

Abstract: This article studies visualization of Official Nationality (ideology program designed by Sergey Uvarov, Russian Empire' Minister of Education) in Russian-Byzantine temple architecture in the first half of the 19th century. The research is based on the semiotic concept by Umberto Eco, which views architecture as a visual means of communicating ideas. Moreover, works of architecture were studied through the lens of R. Ingarden's aesthetic approach, as entities with emergent aesthetic value. Description

of the visual images of Russian-Byzantine temples employs the notion of the “paradigm image” taken from A. M. Lidov’s theory of hierotopy. This paper is the first to provide semiotic analysis of the visualization of Official Nationality with three five-headed cathedral temples designed by K. A. Thon: the Cathedral of Christ the Savior in Moscow, Church of the Presentation of Mary in Saint-Petersburg, and Cathedral of Pentecost in Petrozavodsk. Analysis results obtained allowed for following author’s conclusions. The images of these temples were constructed by means of ideological, scientific and religious instruments. They may be regarded as “paradigm images” that translate the concept of “Orthodox empire”. These temples are illustrative of the idea of sacralization of authority with its historical mission of spreading and guarding such popular values as Orthodoxy and enlightenment. Irrational connection between “Orthodoxy”, “autocracy” and “nationality” was conveyed in temples designed by Thon by such rational means as “programmability”, “narration” and “quotation”. Thon used an eclectic design method, which combines elements of classic and Old Russian architecture. As a result, his contemporaries interpreted his temples differently: some emphasized “holy” symbols, while others saw “stately” ones. Perception of the temples’ images was defined by the cultural code of the epoch that began in the 18th century; Y.M. Lotman thoroughly studied and described this code. According to the latter, the “national” and “original” is to be defined through opposing to and distinguishing from all that is “alien”. The images of the temples were created by means of distinctive graphic language, which is why they didn’t only convey “Official Nationality” paradigm, but also an idea that a new epoch has come, an epoch in which the nation’s identity is not let loose to be shaped in a natural, historical way, but is consciously constructed by means of social engineering as well as architecture.

Keywords: visual semiotics, K. A. Thon, Orthodox empire, Russian-Byzantine church architecture, Cathedral of Pentecost in Petrozavodsk, Official Nationality theory, Cathedral of Christ the Savior in Moscow, temple architecture, Church of the Presentation of Mary in Saint-Petersburg.

Information about author: Lyudmila A. Klyukina — DSc in Philosophy, Professor, Petrozavodsk State University, Lenina Ave., 33, 185910 Petrozavodsk, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4843-9357>. E-mail: klyukina-la77@yandex.ru

Received: October 08, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Klyukina L. A. Visualization of the theory of official nationality in Russian-Byzantine temple architecture in the first half of the 19th century. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 21–33. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-21-33>

REFERENCES

- 1 Bertash A. V. Russkoe khramostroitel'stvo serediny XIX – nachala XX vv. v otsenke dorevoliutsionnykh i sovetskikh istorikov arkhitektury: k istoriografii voprosa [Russian Church building in the middle of the 19th – early 20th centuries in the assessment of pre-revolutionary and Soviet architectural historians: on the historiography of the issue]. *Khristianskoe chtenie*, 2017, no 5, pp. 183–197. (In Russian)
- 2 Borisova E. A. *Russkaia arkhitektura vtoroi poloviny XIX veka* [Russian architecture of the second half of the 19th century]. Moscow, Nauka Publ., 1979. 319 p. (In Russian)

- 3 Ingarden R. *Issledovaniia po estetike* [Research on aesthetics], translated from Polish by A. Ermilova, B. Fedorova. Moscow, Izdatel'stvo inostrannoi literatury Publ., 1962. 572 p. (In Russian)
- 4 Kirichenko E. I. *Russkaia arkhitektura 1830–1910-kh godov* [Russian architecture of the 1830–1910s]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1982. 399 p. (In Russian)
- 5 Kliukina L. A. *Ideia imperii kak sposob formirovaniia kul'turnoi identichnosti Rossii* [The idea of Empire as a way of forming Russia's cultural identity]. *Uchenye zapiski PetrGU*. Series: Obshchestvennye i gumanitarnye nauki [Social Sciences and Humanities], 2013, no 7 (136), vol. 2, pp. 85–89. (In Russian)
- 6 Lidov A. M. *Ierotopiia. Prostranstvennyye ikony i obrazy-paradigmy v vizantiiskoi kul'ture* [Hierotopy. Spatial icons and images-paradigms in Byzantine culture]. Moscow, Dizain. Informatsiia. Kartografiia Publ., 2009. 362 p. (In Russian)
- 7 Lisovskii V. G. *“Natsional'nyi stil” v arkhitekture Rossii* [“National style” in the architecture of Russia]. Moscow, Sovpadenie Publ., 2000. 416 p. (In Russian)
- 8 Lotman Iu. M. *Istoriia i tipologiia russkoi kul'tury* [History and typology of Russian culture]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPB Publ., 2002. 768 p. (In Russian)
- 9 *Prakticheskie chertezhi po ustroistvu tserkvi Vvedeniia vo khram presviatyiia Bogoroditsy v Semenovskom polku v S.-Peterburge, sostavlennye i ispolnennye arkhitektorom professorom Akademii khudozhestv... Konstantinom Tonom* [Practical drawings on the structure of the Church of Introduction to the Temple of the most Holy Theotokos in the Semyonovsky regiment in St. Petersburg, compiled and executed by the architect, Professor of the Academy of arts... Konstantin Thon]. Moscow, Tipografiia A. Semena Publ., 1845. [2], 7 p., 9 l. sheets of the drawing. (In Russian)
- 10 Slavina T. A. *Konstantin Ton*. Leningrad, Stroiizdat Publ., 1989. 224 p. (In Russian)
- 11 Sorokina T. V., Gendelev D. Z. *Sobory Petrozavodska* [The Cathedrals of Petrozavodsk]. Petrozavodsk, Natsional'nyi Arkhiv RK Publ., 1999. 32 p. (In Russian)
- 12 Trubetskoi E. N. *Dva mira v drevnerusskoi ikonopisi* [Two worlds in Old Russian icon-painting]. In: *Filosofia russkogo religioznogo iskusstva XVI–XX vv.* [Philosophy of the Russian religious art of the 16th–20th cs.]. Moscow, Progress Publ., 1993, pp. 220–246. (In Russian)
- 13 Tumanik A. G. Shkola K. A. *Tona kak teoretika i praktika russkoi arkhitektury* [Tones as a theory and practice of Russian architecture]. *Regional'nye arkhitekturno-khudozhestvennyye shkoly*, 2015, no 1, pp. 331–336. (In Russian)
- 14 Uspenskii B. A. *Etiudy o russkoi istorii* [Essays on Russian history]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2002. 480 p. (In Russian)
- 15 Chaplya T. V. *Vliianie arkhitekturnogo i sotsial'nogo prostranstva na kommunikativnye praktiki sotsiума* [Influence of architectural and social spaces on communicative practices of society]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2019, vol. 53, pp. 71–85. (In Russian)
- 16 Shpet G. G. *Ocherk razvitiia russkoi filosofii* [Essay on the development of Russian philosophy]. Petrograd, Kolos Publ., 1922. Part I. 347 p. (In Russian)
- 17 Eko U. *Otsutstvuiushchaia struktura. Vvedenie v semiologiiu* [The Absent structure. Introduction to semiotics]. St. Petersburg, Simpozium Publ., 2004. 544 p. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-34-46>

УДК 008

ББК 71.1+26.89(2Рос)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Е. А. Окладникова

г. Москва, Россия

САКРАЛЬНЫЕ ЛАНДШАФТЫ В КОЛЛЕКТИВНОМ СОЗНАНИИ СЕЛЬСКИХ ЖИТЕЛЕЙ ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

Аннотация: В статье публикуются результаты полевых социокультурных исследований, проведенных в сельских районах Ленинградской области (2015–2018). Целью полевой работы автора было изучение установок коллективного сознания респондентов в отношении почитаемых ландшафтных объектов их Малой Родины, что предполагало выявление установок коллективного сознания сельских жителей Волосовского, Кингисеппского, Гатчинского, Лужского районов Ленинградской области, ориентированных на поддержание исторической памяти. Поэтому в качестве объекта исследования мы избрали представления (смыслы), которые наши респонденты связывали с почитаемыми ландшафтными объектами (культовыми камнями, священными рощами, деревьями, источниками др.). Именно эти объекты являются маркерами сакрального ландшафта территорий. В результате исследования мы разделили всех наших респондентов (N=179), с которыми мы работали методом нарративных интервью на три группы: «Знатоков», т. е. людей, способных ответить на наши вопросы, «Импровизаторов» — людей, дававших фантазийные, расплывчатые ответы, и «Слабо исторически осведомленных» — оказавшихся неспособными дать ответы на наши вопросы. Большинство респондентов, как мужчин, так и женщин, оказались в группе «Слабо осведомленных» (59%), количество «Импровизаторов» — 29%, а «Знатоков» — 12%. Преобладание людей, которые не интересуются историей своей Малой Родины, в нашем обществе настораживает. Угасание этого интереса свидетельствует о сложностях, которые испытывает символическая политика государства, об острой необходимости создания позитивных аттитюдов к сакральным ландшафтам Северо-Запада России в целом, а также о необходимости формирования позитивного отношения людей к сакральному ландшафту как источнику духовной, этнокультурной, социокультурной идентификации.

Ключевые слова: сакральный ландшафт, историческая память, сельское население Ленинградской области, почитаемые ландшафтные объекты.

Информация об авторе: Елена Алексеевна Окладникова — доктор исторических наук, Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, наб. р. Мойка, д. 48, 191186 г. Санкт-Петербург, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4720-9584>. E-mail: okladnikova-ea@yandex.ru

Дата получения статьи: 18.11.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Окладникова Е. А. Сакральные ландшафты в коллективном сознании сельских жителей Ленинградской области // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 34–46. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-34-46>

Ленинградская область (85 908,8 км²) располагается между Финским заливом и Онежским озером. Эти пространства отмечены богатством и разнообразием природы. Не менее богат и значим исторический ландшафт Ленинградской области. Особой, пока еще недостаточно полно изученной разновидностью его является сакральный ландшафт, маркерами которого можно считать почитаемые ландшафтные объекты (культовые камни, священные рощи, деревья, источники др.).

Объектом исследования стали представления (смыслы), связанные у жителей Ленинградской области (Волосовского, Кингисеппского, Гатчинского, Лужского районов) с почитаемыми ландшафтными объектами (маркерами сакрального ландшафта) их Малой Родины.

Цель исследования — изучение установок коллективного сознания (т. е. смыслов, которые современное сельское население Ленинградской области вкладывает в понятие «намоленные места», «места силы», «артефактные маркеры сакральных ландшафтов»), ориентированных на поддержание института исторической памяти. Именно институт исторической памяти обеспечивает «работу» механизма социокультурной идентификации человека в системе топохрона.

В работе над этим проектом мы сосредоточились на выявлении факторов, влияющих на работу механизма социокультурной идентификации сельских жителей Ленинградской области как инструмента историко-культурной институализации. Глубина и объем исторической памяти как один из важнейших параметров менталитета современных россиян формирует не только их этнокультурный кругозор, но и определяет особенности восприятия ими окружающей действительности. Этот вид институализации включает знания, навыки, традиции, а также способы производства идей, создающих и обустривающих социальные миры. Такими идеями (в гегелевском смысле этого понятия) являются установки сознания, программирующие практики социальной ориентации, конструирующие ценностно-нормативные системы различных типов и оснований: от традиционалистской, до модернистской и неотрадиционалистской. Согласно мысли А. Лефевра, идея теоретиков социального пространства производит мир, а природа — человека, в свою очередь производящего, путем борьбы и труда, одновременно — историю, знание и самосознание [4, с. 123].

Мы полагаем, что именно процесс историко-культурной институализации современного населения Ленинградской, Новгородской, Псковской, Архангельской и Вологодской областей формируют культурный, социальный и духовный ландшафты Северо-Запада России сегодня. Составляя программу эмпирического исследования, в качестве рубрикаторов смысловых блоков для выявления уровня историко-культурной институализации наших респондентов мы выбрали формы материального наследия народной культуры: почитаемые ландшафтные объекты (священные рощи, капища, культовые камни, источники, жальники). Эти памятники формируют пространство древних и современных сакральных ландшафтов Ленинградской области, в частности, тех территорий, где находятся такие сельские поселения, как Пушкин, Павловск, Лаголово, Кипень, Русско-Высоцкое, Оржицы, Гостилицы, Сельцо, котлы, Монастырьки, где мы работали с респондентами.

Современная духовная культура сельских жителей Ленинградской области сохранила многие черты традиционного крестьянского русского мировоззрения, опи-

санию и анализу которого посвящали труды русские мыслители-славянофилы [1, с. 39–55]. Исследовательский фокус нашей работы был направлен на выявление и ранжирование аттитюдов современного населения Ленинградской области к маркерам древнего сакрального ландшафта их Малой Родины. В формулировке социокультурного тренда нашего исследования мы исходили из идеи, высказанной еще Н. К. Рерихом, о том, что небрежение Родиной является проявлением некультурности [2, с. 155]. В итоге мы собрали материалы, которые позволили определить три типа аттитюдов в отношении сакральных ландшафтов Ленинградской области, соответствующие трем группам наших респондентов.

Основными типами археологических объектов Ленинградской области являются неолитические стоянки, курганы, городища, места, где располагались языческие капища. Историческими памятниками являются монастыри, церкви, исторические усадьбы, мемориальные монументы. Совокупно эти памятники Ленинградской области формируют то, что в научной литературе получило название «сакральный ландшафт».

Сегодня социальные антропологи пришли к пониманию того, что эта совокупность памятников истории и культуры области с течением времени местным, а затем и пришлым населением начинала осмысляться и описываться как «намоленные места». После перевода на русский язык книги К. Кастанеды «Учение дона Хуана» [3] в научной литературе «намоленные места» стали обозначаться термином «места силы». Поэтому под сакральным ландшафтом мы понимали часть этнокультурного ландшафта, отмеченную устной традицией как «места силы». Многие современные «места силы» являются объектами синкретического типа, так как включают как древние культовые места, так и выстроенные рядом или прямо на них расположенные христианские святыни.

Со временем древние языческие святилища (источники, камни, рощи, деревья) эволюционировали в храмовые комплексы различных конфессий Ленинградской области, не только православных. Например, лютеранская конфессия адаптировала древний сакральный ландшафт вершины горы Кирхгофф, где расположен древний культовый камень, под свои нужды. Рядом располагаются старое лютеранское кладбище и кирха.

Сакральный ландшафт территорий, где проживали представители автохтонных этносов, отмечен как природными (водные источники, реки, озера, рощи, деревья), так и рукотворными (архитектурные сооружения) маркерами. Сегодня такие почитаемые ландшафтные объекты Ленинградской области формируют «внутреннее ядро» ее древних сакральных ландшафтов. Мы понимаем сакральный ландшафт как совокупность «мест силы», в которых человек, как носитель традиционного мировоззрения, встречается со священным. Именно историческая память превращает географический ландшафт в «живую среду», пронизанную смыслами. Эти смыслы не только генерируют историческую память живущих в этих ландшафтах людей, но и обеспечивают процесс их социокультурной идентификации. С середины XX в. население Ленинградской области не было автохтонным, т. е. воль, ижора, вепсы, а позднее ингерманландские финны не представляли его большинство.

В качестве методики исследования нами было выбрано нарративное интервью. Суть методики хорошо описана как в работах М. Вебера, К. Гирца, так и американских социологов А. Стросса и Дж. Корбин [9, с. 21]. К. Гирц, а еще раньше М. Вебер, собирая обширные эмпирические (социально-антропологические) материалы, стремился не столько к выявлению социологических закономерностей, сколько к изучению смыслов, которые отдельные акторы (в нашем случае — это наши респонденты) вкладывали

в совершаемые ими социальные действия. Как полагал К. Гирц, целью здесь является «не экспериментальная наука, ищущая закон, а интерпретативная наука, нацеленная на поиск смысла» [10, p. 5].

Суть работы сводилась к тому, что каждый последующий текст нарратива рассматривался нами в контексте тех кодов, которые были выделены в качестве первичных обобщений в тексте предыдущего интервью. Это удалось сделать потому, что респонденты пытались организовать свои представления о процессе своей информационной институализации, «пропуская» суть наших вопросов через индивидуальный опыт и свой исторический тезаурус.

В качестве респондентов мы пригласили жителей семи поселений Ленинградской области (N=179) (карта 1). В исследовании приняли участие респонденты трех возрастов. Выборка респондентов осуществлялась по методике «доступных случаев» и «снежного кома». В силу использования именно этих методов построения выборки мы пока не можем претендовать на ее репрезентативность. Тем не менее, используя такой тип выборки, мы смогли сформулировать базовые факторы, которые оказывают влияние на работу механизма социокультурной идентификации и формирование отношения современного населения Ленинградской области в отношении ее сакральных ландшафтов (таблица 1).

Таблица 1 – Распределение респондентов по возрасту и полу
Table 1 – Distribution of respondents by age and gender

№	Возрастная группа респондентов	Пол респондентов	
		м	ж
1	16–29 лет	м	33
		ж	55
2	30–55 лет	м	14
		ж	39
3	старше 55 лет	м	16
			22
		Итого: 179 человек	

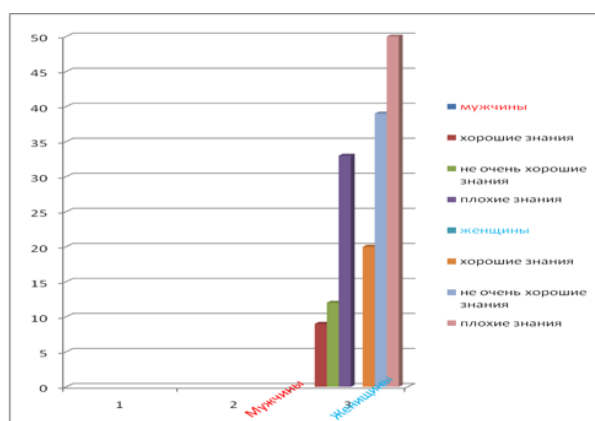


Рисунок 1 – Уровень информационной институализации респондентов в области знания материального культурного наследия Ленинградской области
Figure 1 – Level of informational institutionalization of respondents in the field of knowledge of the material cultural heritage of the Leningrad region

Беседы с респондентами велись на основе базового вопросника (гайда), подготовленного нами заранее. Гайд включал 9 тематических блоков. Согласно гайду, уровень историко-культурной институализации, т. е. знаний респондентов о культурном наследии Ленинградской области, мы определяли с помощью анализа их ответов на следующие вопросы: «Какие священные рощи вам известны? Какие крупные камни, с которыми связаны легенды, рассказы старшего поколения вы знаете? Известны ли вам места старых деревенских праздников? Связаны ли они с крупными валунами, озерам, рекам, ключами, рощами? Была ли в вашей деревне старая церковь? Часовня? Было ли около нее кладбище? Кто там похоронен? Чем известны вам эти люди? Какие фольклорные материалы (сказки, легенды, мифы, былички), связанные с вашей деревней или соседними деревнями, вам известны?».

В исследовании приняли участие 63 мужчины и 116 женщин (рисунок 2).

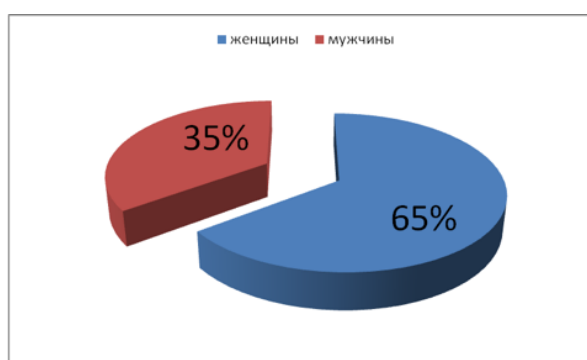


Рисунок 2 – Количество женщин и мужчин, принявших участие в исследовании
Figure 2 – Number of women and men who participated in the study

Проанализировав ответы, мы разделили респондентов на три группы: 1) «**Знатоков**» — людей, хорошо знающих памятники материального культурного наследия и интересующихся этим наследием; 2) «**Импровизаторов**» — людей, слабо знающих памятники и в ответах полагающихся на свои ассоциативные представления из других областей истории; 3) «**Слабо исторически осведомленных**» — людей, вообще не имеющих представления о почитаемых объектах сакральных ландшафтов Ленинградской области (рисунок 1).

В пропорциональном отношении количество мужчин и женщин, которые составили эти три группы, было одинаковым. Большинство респондентов, и мужчин, и женщин, не проявили никакого интереса к истории региона, в частности, к его культурному наследию (почитаемым ландшафтными объектам). Среди знатоков почитаемых ландшафтных объектов региона в преобладающем большинстве оказались женщины, которые вдвое превысили число респондентов-мужчин, владеющих исторической информацией разного характера (от знания местоположения культовых камней до информации о легендах, быличках и другой фольклорной традиции с ними связанной).

Количественное отношение «**Знатоков**», «**Импровизаторов**», «**Слабо исторически осведомленных**» отражено на рисунке 2. Женщин среди «**Знатоков**» в два раза больше мужчин. Значительный количественный разрыв в группе «**Импровизаторов**» также наблюдается в пользу женщин.

Наиболее известными нашим респондентам из числа «**Знатоков**» оказались следующие почитаемые ландшафтные объекты: «Бесов камень» (пос. Сельцо), «Гром-

камень» (Санкт-Петербург), «Конь-камня» (о. Коневец), камень-следовик у пос. Ошевенское (под Каргополом) и «Каменная голова» под Петергофом. Два респондента назвали в качестве сакральных объектов Ленинградской области комплекс почитаемых ландшафтных объектов на Таллиннском шоссе (источник Св. Пантелеймона и церковь рядом с ним в Каложицах). Респонденты упоминали священные источники на территории г. Павловска, не уточняя его местонахождение. Два респондента назвали священную рощу на Старопетергофской дороге, где под старыми дубами любил останавливаться на отдых по пути из Петербурга в Петергоф Петр I. Память о священных рощах в том виде, в котором она имеется, например, у населения Вологодской области [почитаемыми ландшафтными объектам там являются священные рощи (Тиуновская, Раменская, Смолье) (рисунок 3)]. Отдельно стоящие деревья (сосны), святой источник у с. Маркуши и т. п., у сельского населения Ленинградской области не сохранилась. Для сравнения летом 2018 г. в Тарногском районе Вологодской области жители д. Раменье, д. Тиуновская, д. Смолье показывали нам тщательно охраняемые ими священные рощи. Информация об этих святилищах опубликована в научной литературе [8, с. 101–103; 5, с. 33–36].

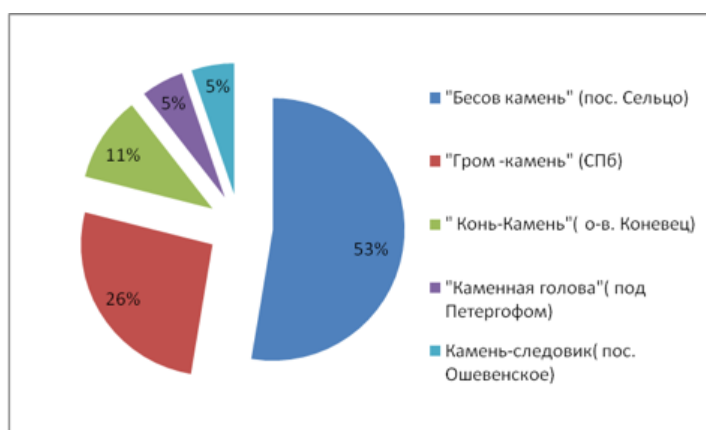


Рисунок 3 – Культурные камни, упоминавшиеся респондентами во время интервью
Figure 3 – Cult stones mentioned by respondents during the interview

«Слабо исторически осведомленные» отвечали, что никогда с культовыми объектами (камнями, священными рощами, священными источниками) не встречались, ничего о них не слышали, да и никакого интереса к такому типу маркеров сакральных ландшафтов Ленинградской области и Петербургской агломерации не проявляли.

У мужчин-«Слабо исторически осведомленных» вопросы о почитаемых ландшафтных объектах (маркерах древнего сакрального ландшафта Ленинградской области) вызывали насмешки, которые они сопровождали оскорбительными высказываниями в адрес составителей гайда по исследованию (респондент — мужчина 67 лет). При этом респонденты-мужчины этой группы ссылались на качественный опыт образования в советской школе, утверждая, что «такой фигне» их в советское время не учили (респондент — мужчина 27 лет). Другие мужчины-респонденты из числа «Слабо исторически осведомленных» откровенно смущались, когда им приходилось признать свое невежество в ответе на эти вопросы (респондент — мужчина 39 лет). Среди респондентов, которые откровенно признавались в своем незнании, и даже непонимании сути вопроса было больше мужчин, чем женщин (таблица 2).

Таблица 2 – Представления респондентов-невежд о доминантах сакрального ландшафта Санкт-Петербурга и Ленинградской области (священные камни, рощи, источники)

Table 2 – Perceptions of ignorant respondents about sacral landscape of Saint-Petersburg and Leningrad region (sacred stones, groves and springs)

Утверждение	м	ж
Не знаю ничего, ... и не интересуюсь этим и др.	28	20
Не, не знаю... я тупая на самом деле?		1
Ничего на ум не приходит.		1
Камни, священные рощи... А что это такое?		1
Что это такое? Какой-то сверхумный дурак эти вопросы составлял. Оставьте этот вопрос тому, кто его вам придумал...	1	
Не знаю, эта мода на всякую эзотерику меня как-то вообще не коснулась.		1
Я интересуюсь физикой, историей космонавтики... информация по вашему вопросу прошла для меня стороной.	1	
Про священные рощи? Ну, березовые рощи знаю...		1
Какие священные рощи я знаю? — Знаю Куликовская битва, так, Наполеон..., Бородинское сражение.		1

Таким образом, наше исследование оказалось продуктивным.

В ходе наших полевых наблюдений в Ленинградской области мы выявили господство негативных/безразличных аттитюдов современного сельского населения Ленинградской области в отношении почитаемых ландшафтных объектов. При этом данный тип отношения был в большей мере свойственен мужской части респондентов, чем женской. Понятно, что процесс формирования исторического сознания населения региона — явление многоуровневое. Все три группы наших респондентов («Знатоки», «Импровизатор», «Слабо исторически осведомленные») находятся на его первой ступени, т. е. имеют расплывчатые и синкопированные знания об особенностях почитаемых ландшафтных объектах (т. е. маркерах сакрального ландшафта Ленинградской области).

В ходе полевого исследования нам удалось заметить, что «Знатоки» пользуются теми словами, смысл которых они понимают. Каждое слово, которое мы использовали в нашем интервью, если респонденты его понимали, будило у них воспоминания. Эти воспоминания они ставили в соответствие с понятиями «священная роща», «капище», «культовый камень» и т. п. Наиболее значимыми маркерами сакрального ландшафта «Знатоки» назвали культовые камни, наименее значимыми — священные источники.

Если исторические воспоминания у респондентов возникали (как например, это происходило со «Знатоками» или даже с «Импровизаторами»), то они охотно вербализировали их. У «Знатоков», несмотря на то что их исторические представления хаотичны, отрывочны, субъективны, эти представления носили характер исторических переживаний, которые часто отличаются яркостью и определенной убежденностью. «Знатоки» основывали свои ответы на отдельных важных исторических событиях, давали оценки конкретным памятникам, о которых они нам рассказывали в интервью. Но их ответы базировались, в основном, на личном опыте и здравом смысле, а не на информации научного характера. У них не было конкретной системы знаний о прошлом, поэтому любые углубленные вопросы ставили их в тупик.

Количество мужчин и женщин, которых мы определили в качестве «Импровизаторов», примерно одинаково. Это люди, которые использовали разные ассоциации и пытались что-то вспомнить о памятниках материального культурного наследия своей «малой родины». Нам удалось заметить, что у наших респондентов — «Импровизаторов» — в момент интервью произошла скорее эмоциональная, чем когнитивная встреча с древней историей Невского края. Эту встречу они переживали как открытие. Поэтому они старались привлечь для ответа на наши вопросы свои эмоционально окрашенные воспоминания, возникшие у них в результате соприкосновения с историческими памятниками, исторической символикой, кинематографом, телепередачами, художественной литературой, произведениями музыкального искусства, а также с собственным жизненным опытом. Этот опыт их исторических переживаний при всей хаотичности и бессистемности отличался яркостью и стремлением к интеллектуальной осязаемости. Еще более далеки они от третьего уровня — обладания комплексом научных исторических знаний, позволяющих выносить аргументированные суждения об исторических событиях, описывать закономерности общественного развития.

Большинство наших респондентов оказалось в группе «Слабо исторически осведомленных». Это не означает, что их историческое сознание на персональном уровне не было сформировано. Конечно, все они обладали некоторыми поверхностными историческими познаниями. Когда мы задавали вопросы о почитаемых ландшафтных объектах в русской крестьянской среде, примерно треть наших респондентов отказывалась с нами общаться. Такая же картина была зафиксирована по результатам опроса, проведенного социологами в Белгороде среди школьников: «Несмотря на знания о политиках и военачальниках Отечественной войны, треть Белгородских школьников предпочла вообще не отвечать на вопросы о том, кого из отечественных общественных, политических, религиозных деятелей, деятелей культуры и искусства прошлых эпох они знают» [7]. Как нам удалось установить, большинство наших респондентов — «Слабо исторически осведомленных» — не просто не понимали сути вопроса о конкретных почитаемых ландшафтных объектах, но и не желали о них ничего знать.

Подобное нигилистическое отношение к истории родного края «Слабо исторически осведомленных», вероятно, связано с работой следствий социологического закона мобильности. Ленинградская область была ареной политических интересов многих геополитических субъектов, начиная с XV в.: от Великого Новгорода, Московского княжества, Шведского королевства до Российской империи Петра I. Население на Северо-Западе России быстро менялось, славянские и финно-угорские племена селились чересполосно. Разнообразие языческих верований, включавшее поклонение почитаемым культовым объектам, с течением времени было адаптировано христианством. В Новое время на месте старых языческих капищ возникали православные погосты, часовни, кресты. В предвоенное время в общественном сознании крестьянского населения Ленинградской области искоренялась православная вера. После Великой Отечественной войны резко изменился этноконфессиональный состав сельского населения Ленинградской области. Автохтонное население было либо эвакуировано, либо вывезено немцами в концентрационные лагеря и Германию. Исключение составили только некоторые опорные пункты сопротивления фашистам: город Колпино, Лужский рубеж, гора Колокольная. Заместившие их после войны в пригородных совхозах, а затем и в городах люди прибыли из Центральной России, Новгородской и Псковской областей. Разумеется, что они не имели представления о древних почитаемых ландшафтных объектах исчезнувшего древнего населения региона.

Процесс аннигиляции исторической памяти усилил и общепланетарный процесс универсализации ценностных ориентаций, духовных и нравственных запросов и повседневных практик, т. е. процесс социокультурной глобализации. На глобальном уровне этот процесс обусловлен ускорением научно-технического процесса (информационной революцией), а также распространением массовой культуры с ее функцией деэтнизации ценностных ориентаций представителей различных народов мира.

В результате произошло размывание традиционной этничности региона. Сегодня этнологи и социологи наблюдают латентные процессы реконсолидации на основе архаических элементов исторической памяти (воссоздание «мест памяти» в форме частных этнических музеев, «реинкарнация» архаических культовых памятников, этнических фестивалей и т. п.). Но эти процессы инициируются сельскими социальными активистами и религиозными общинами и сектами. Часть почитаемых ландшафтных объектов (например, поля с камнями-чашечниками в районе оз. Суходольского, «Бесов камень» около с. Сельцо) используется самоорганизующимся религиозным общинам и сектам (например, эзотерикам). Именно поэтому такие важные маркеры сакрального ландшафта (культовые камни, священные источники, рощи и деревья) оказываются в сфере мобилизационных практик «эзотерических», «неоязыческих» и «уфологических» и других сообществ. Единственный опыт использования культового камня (с. Сельцо) в качестве системообразующего маркера сакрального (исторического) ландшафта Малой Родины был реализован исключительно на добровольной основе одним из наших респондентов — директором местной средней школы. При этом создатели и проводники культурной политики государства игнорируют эти практики.

Никто из наших респондентов не связал вопрос о сохранении сакрального ландшафта Ленинградской области с культурной политикой государства. Они не говорили об усилиях государства по сохранению вышеупомянутых культурных объектов и пропаганде их значимости. Наши респонденты считали, что исследование вышеперечисленных объектов — это работа местных краеведов и этнографов. По мнению наших респондентов, как и в советское время, государство продолжает либо крушить объекты культурного наследия, уже не как идеологически чуждые, а как, например, занимающие место под элитную застройку, либо просто игнорировать их существование. Как и в советское время, власти уклоняются от ответственности за сохранение этой части культурно-исторического наследия. Сегодня часть таких памятников древнего сакрального ландшафта Ленинградской области используется либо для ведения сельского хозяйства, либо отдается церкви для восстановления (как, например, здание церкви XVIII в. в д. Ильеши).

Негативное/безразличное отношение к сакральному ландшафту, которое продемонстрировали наши респонденты-«профаны» настораживает. Негативные аттитюды большинства наших респондентов к почитаемым ландшафтным объектам Ленинградской области разрушает институт исторической памяти как поддерживающий механизм социокультурной идентификации сельских жителей. В качестве разрушительных факторов, способствующих росту числа негативных аттитюдов наших респондентов в отношении сакрального ландшафта Ленинградской области, мы можем назвать: 1) низкий уровень историко-культурной институализации наших респондентов (очень низкую глубину и объем исторической памяти); 2) увеличение мобильности населения (практическую смену автохтонного населения пришлым); 3) социокультурную глобализацию.

Выявленное в ходе исследования преобладание среди наших респондентов «Слабо исторически осведомленных» грозит негативными последствиями для духовного развития страны в целом. Даже наличие среди респондентов групп «Знатоков» и «Импровизаторов» с их часто неразвернутыми, расплывчатыми и фантазийными ответами, почерпнутыми из художественных произведений, кинофильмов не свидетельствует о том, что в нашем обществе идет усиленный процесс формирования исторической памяти.

На основании поведенного исследования мы можем сделать следующие выводы:

- 1 Выявленное в ходе исследования преобладание среди наших респондентов «Слабо исторически осведомленных» грозит негативными последствиями для развития страны в целом. Даже наличие среди респондентов групп «Знатоков» и «Импровизаторов» с их часто неконкретными, расплывчатыми и фантазийными ответами не свидетельствует о том, что в нашем обществе наблюдается процесс формирования исторической памяти.
- 2 Историческая память — это мощный фактор этнокультурной идентификации как отдельного человека, так и социальных общностей. Интерес к истории своей Малой Родины (знание истории своей семьи, деревни, практики сохранения памятников старины, уважительное отношение к верованиям, ритуалам, обычаям предков) поддерживает человеческое достоинство, снижает уровень коллективной социально-адаптивной тревожности. Политологи заметили, что общины, типа русской традиционной крестьянской или исламской, невероятно трудно подчинить внешнему идеологическому воздействию, в отличие от индивидуализированных, разобщенных, не идентифицирующих себя по этно-историческому основанию с конкретной страной или культурой одиночек.
- 3 Практическая значимость нашего исследования заключается в том, что его выводы могут служить в качестве рекомендаций для субъектов культурной политики Российской Федерации. Исследование показало, что сакральный ландшафт «Малой Родины», как городской, так и сельской, обладает высоким мотивационным и интегративным потенциалом для использования в культурной политике государства. Позитивное отношение к древним почитаемым ландшафтным объектам наших респондентов «экспертов» и «импровизаторов» открывает возможности для:
 - их сохранения, изучения и адаптации к нуждам познавательного и паломнического туризма;
 - расширения географии эмпирических социокультурных исследований методом нарративных интервью в сопредельных с Ленинградской, Новгородской и Псковской областях, а также в Вологодской области;
 - углубленного исследования мнений респондентов по более широкому кругу вопросов, связанных как с культурной, так и символической политикой государства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Антонов К. М. Историческое изучение религии в духовно-академической традиции в дореволюционной России // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 1 (33). С. 39–55.
- 2 Бодалев А. А., Руткевич Л. А. Как становятся великими и выдающимися. М.: Изд-во ин-та психотерапии, 2003. 145 с.

- 3 *Кастанеда К.* Учение дона Хуана. Путь знаний индейцев яки. М.: Локид. 1997. 527 с.
- 4 *Лефевр А.* Производство пространства. М.: Strelka Press, 2015. 432 с.
- 5 *Никитинский И. Ф.* Тридцать лет исследований Тиуновской трехмерной модели Заволочья конца XV в. (Тиуновского святилища) // Историческая география России: ретроспектива и современность комплексных региональных исследований. СПб.: Древности севера, 2015. Ч. 2. С. 33–36.
- 6 О деревенских святинях Вологодского края (святые рощи, деревья, камни, горы, источники) // MERJAMA. URL: http://2012.merjamaa.ru/news/o_derevenskikh_svjatynjakh_vologodskog (дата обращения 21.12.2019).
- 7 *Путятин Т. П.* Формирование исторического сознания школьной молодежи в условиях трансформации российского общества: автореф. дис. ... канд. социол. наук. М., 2007. 16 с.
- 8 *Скакун Н. Н., Никитинский И. Ф.* Трасологические исследования техники нанесения рисунков Тиуновского святилища // Труды Международной комиссии по первобытному искусству. Кемерово: Изд-во ГемГУ, 2000. Т. 2. С. 101–103.
- 9 *Стросс А., Корбин Дж.* Основы качественного исследования: обоснованная теория, процедуры и техники. М.: Эдиториал УРСС, 2001, 256 с.
- 10 *Geertz C.* *Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture* // *The Interpretation of Cultures*. N.Y.: BasicBooks, 1973. 457 p.

© 2020. Elena A. Okladnikova
St. Petersburg, Russia

**SACRED LANDSCAPES
IN THE COLLECTIVE CONSCIOUSNESS OF RURAL RESIDENTS
OF THE LENINGRAD REGION**

Abstract: The paper introduces the results of sociocultural studies conducted in rural areas of the Leningrad region (2015–2018). The purpose of the field study was to explore the attitudes of collective consciousness of respondents in respect of the revered landscape objects of their small homeland. This implied detecting perceptions of rural residents of Volosovsky, Kingisepp, Gatchina, Luga districts of the Leningrad region, focused on the maintenance of historical memory. Therefore, as an object of research, we chose the views (meanings) that our respondents associated with the revered landscape objects (cult stones, sacred groves, trees, springs, etc.). These very objects are the markers of sacred landscape of the territories. The research has resulted in dividing all of our respondents (N=179), with whom we have worked with a method of narrative interviews into three groups: of “Connoisseurs”, i.e. people who are able to answer our questions, “Improvisers” — people who gave visionary fantasy and vague answers and “Profanes” — who proved unable to give answers to our questions. The majority of respondents, both men and women were in the group of “Profanes” (59%), the number of “Improvisers” — 29%, and “Experts” — 12%. The prevalence of people who were not interested in the history of their small homeland in our society is alarming. The fading of this interest shows: the failure of symbolic policy of the state,

the urgent need to create positive attitudes to the sacred landscapes of the North-West of Russia as a whole, as a source of spiritual, ethno-cultural, socio-cultural identification of the population. That said the study revealed prospects for the use of this spiritual and historical resource in scientific, educational and educational-pragmatic (cognitive, pilgrimage tourism) purposes.

Keywords: sacred landscape, historical memory, rural population, revered landscape objects, Leningrad region, monuments.

Information about the author: Elena A. Okladnikova — DSc in History, A. I. Herzen Russian State Pedagogical University, Moika emb., 48, 191186 St. Petersburg, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4720-9584>. E-mail: okladnikova-ea@yandex.ru

Received: November 18, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Okladnikova E. A. Sacred landscapes in the collective consciousness of rural residents of the Leningrad region. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 34–46. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-34-46>

REFERENCES

- 1 Antonov K. M. Istoricheskoe izuchenie religii v dukhovno-akademicheskoi traditsii v dorevoliutsionnoi Rossii [Historical study of religion in the spiritual and academic tradition in pre-revolutionary Russia]. *Vestnik PSTGU*, series I: Bogoslovie. Filosofia [Theology. Philosophy], 2011, vol. 1 (33), pp. 39–55. (In Russian)
- 2 Bodalev A. A., Rutkevich L. A. *Kak stanoviat'sia velikimi i vydaiushchimisia* [How to become great and outstanding]. Moscow, Izdatel'stvo instituta psikhologii Publ., 2003. 145 p. (In Russian)
- 3 Kastaneda K. *Uchenie dona Khuana. Put' znaniia indeitsev iaki* [The teachings of don Juan. The way of knowledge of the Yaqui Indians]. Moscow, Lokid Publ., 1997. 527 p. (In Russian)
- 4 Lefevr A. *Proizvodstvo prostranstva* [Production of space]. Moscow, Strelka Press Publ., 2015. 432 p. (In Russian)
- 5 Nikitinskii I. F. Tridsat' let issledovaniia Tiunovskoi trekhmernoi modeli Zavoloch'ia kontsa XV v. (Tiunovskogo sviatilishcha) [Thirty years of research on the Tiunov three-dimensional model of the Zavoloch Region at the end of the 15th century. (Tiunov sanctuary)]. In: *Istoricheskaia geografiia Rossii: retrospektiva i sovremennost' kompleksnykh regional'nykh issledovaniia* [Historical geography of Russia: a retrospective and modern state of complex regional studies]. St. Petersburg, Drevnosti severa Publ., 2015, part 2, pp. 33–36. (In Russian)
- 6 O derevenskikh sviatyniakh Vologodskogo kraia (sviatye roshchi, derev'ia, kamni, gory, istochniki) [About village shrines of the Vologda region (Sacred groves, trees, stones, mountains, springs)]. In: *MERJAMA*. Available at: http://2012.merjamaa.ru/news/o_derevenskikh_svjatynjakh_vologodskog (accessed 21 December 2019). (In Russian)
- 7 Putiatina T. P. *Formirovanie istoricheskogo soznaniia shkol'noi molodezhi v usloviakh transformatsii rossiiskogo obshchestva* [Formation of the historical consciousness of school youth in the conditions of transformation of the Russian society: PhD thesis, summary]. Moscow, 2007. 16 p. (In Russian)

- 8 Skakun N. N, Nikitinskii I. F. Trasologicheskie issledovaniia tekhniki naneseniia risunkov Tiunovskogo sviatilishcha [Technical research and application technologies drawings Tiunov sanctuary]. In: *Trudy Mezhdunarodnoi komissii po pervobytnomu iskusstvu* [Proceedings of the International Commission on primitive art]. Kemerovo, Izdatel'stvo GemGU Publ., 2000, vol. 2, pp. 101–103. (In Russian)
- 9 Stross A., Korbin Dzh. *Osnovy kachestvennogo issledovaniia: obosnovannaia teoriia, protsedury i tekhniki* [Fundamentals of qualitative research: grounded theory, procedures and techniques]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2001. 256 p. (In Russian)
- 10 Geertz C. Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture. *The Interpretation of Cultures*. New York, BasicBooks Publ., 1973. 457 p. (In English)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-47-60>

УДК 008

ББК 71.4+85.113(2)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. М. В. Строганов
г. Москва, Россия

ОТ «КОММУНАЛЬНОЙ» ДАЧИ К ДАЧЕ-УСАДЬБЕ. К ИСТОРИИ ДАЧИ КОРОЛЕНКО В ДЖАНХОТЕ

Аннотация: На основании переписки В. Г. Короленко и его окружения (в том числе неопубликованной) реконструирована история дома, который Короленко в 1901 г. задумал построить в Джанхоте под Геленджиком на кооперативных началах с некоторыми нижегородскими друзьями в качестве летней дачи. Дом был построен как дача по проекту самого Короленко, но руководил строительством, а позднее и всем хозяйством в Джанхоте брат писателя — И. Г. Короленко, который вскоре превратил эту дачу для временного отдыха в место своего постоянного проживания, в усадьбу-имение, где и жил до своей смерти (1915), став единственным владельцем ее. Музеефикация усадьбы началась в 1950-е гг., а в 1964 г. здесь был создан дом-музей Короленко. Выбор Джанхота для дачи был обусловлен знакомством Короленко с Ф. А. Щербиной, первого дачника на хуторе Джанхот с 1870 г., который создал и одну из первых рабочих артелей и одну из первых земледельческих ассоциаций, а позднее стал крупным исследователем земледельческих общин в России. Короленко впервые посетил Щербину в Джанхоте в 1898 г., побывав 6–7 июля в земледельческой колонии Криница, основанной В. В. Еропкиным в 1886 г. Таким образом, идея «коммунальной» дачи была отголоском земледельческих коммун, которые создавали народники, последователи Н. Г. Чернышевского. Короленко видел трагические ошибки организаторов коммун, но собственную затею считал вполне осуществимой. Однако идея «коммунальной» дачи так и не была реализована. Джанхот для Иллариона Короленко стал усадьбой, а для Владимира Короленко одной из летних дач.

Ключевые слова: усадьба, дача, земледельческая коммуна, Джанхот, В. Г. Короленко, Ф. А. Щербина.

Информация об авторе: Михаил Викторович Строганов — доктор филологических наук, профессор, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), Институт славянской культуры, Хибинский пр., д. 6, 129337 г. Москва, Россия; ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7618-7436>. E-mail: mvstroganov@gmail.com

Дата поступления статьи: 26.04.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Строганов М. В. От «коммунальной» дачи к даче-усадьбе. К истории дачи Короленко в Джанхоте // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 47–60. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-47-60>



Дача. Джанхот
Cottages in Dzhankhot

В. Г. Короленко, как хорошо известно, владел дачей в причерноморском поселке Джанхот недалеко от Геленджика. Здание дачи сохранилось, и в нем теперь находится единственный в нашей стране мемориальный музей Короленко. В Нижнем Новгороде есть народный музей, но он не мемориальный и не аутентичный. Мемориальный музей Короленко есть еще на Украине, в Полтаве. В России же, повторим, только Джанхот. Однако история дачи Короленко в Джанхоте и документально изучена довольно слабо, и осмыслена неудовлетворительно. Между тем она не лишена литературной и историко-культурной наглядности и поучительности, почему могла бы привлечь особое внимание.

Усадьба — это многогранное явление, которое постоянно оборачивается к исследователю то одной, то другой своей стороной: то как собственно усадьба, то как поместье, то как имение, то как дача. И очень часто эти разные грани совмещаются в одном объекте, так что его можно с полным правом идентифицировать и как усадьбу и имени, и как поместье и дачу, и как дачу и «фазенду», и еще мало ли как (о различиях и филиациях этих значений см.: [11; 2]). Джанхот повернется как минимум тремя своими сторонами, к тому же проявит и еще одно, более специфическое свойство — «коммунальная» дача. Не имея возможности описать всю историю этой дачи в подробностях и только отмечая разные повороты усадьбы, мы хотим в первую очередь выявить происхождение «коммунальной» дачи.

1.

Сначала мы рассмотрим факты внешней истории дачи, как она восстанавливается по изданным и неопубликованным письмам Короленко (далее так, без инициалов, мы будем называть именно В. Г. Короленко) и его окружения, которые готовятся для очередного тома «Литературного наследства» (основную работу по подготовке текстов выполняла ныне покойная М. Г. Петрова).

23–27 марта 1901 г. Короленко вместе с Владимиром Адриановичем Гориновым ездили в Джанхот, где совместно приобрели участок земли для постройки дома, чтобы сделать возможным коллективный летний отдых для всех нижегородских друзей. Судя по письму Короленко к Горинову от 10 марта 1901 г. из Полтавы, это был давний замысел: «Только вчера получил телегр<амму> от Н. Ф. Анненского: наше собрание от-

ложено до апреля и, значит, могу с Вами ехать» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 1. Ед. хр. 84. Л. 3–3 об.).

Однако паи совместного владения были распределены еще заочно, либо даже и оформлена покупка дачи была заранее, потому что еще 16 декабря 1900 г. Короленко писал своему младшему брату Иллариону (1854–1915): «Мне говорил брат Ф. Дм. Батюшкова, что встретил Щербину, и тот говорил ему о твоём желании продать часть участка. Он, кажется, охотно бы купил. Человек очень хороший, и, думаю, что было бы приятное соседство. Напиши, пожалуйста, что об этом думаешь теперь» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 4. Ед. хр. 7. Л. 3–4 об.). Так что поездка в марте 1901 г. была фактическим вступлением во владение. У Ф. Д. Батюшкова была три брата: экономист и технолог Николай (1855–1916), автор книги «Связь экономических явлений с законами энергии» (1889), дипломат и востоковед Георгий (1866–1923) и агроном и статистик Василий (1868–1929), автор книги «Свод статистических материалов, касающихся сельского населения европейской России» (1894, признана неблагонадежной и изъята из обращения). Судя по интересам Ф. А. Щербины (о котором специально речь будет идти ниже), Короленко пишет именно о В. Д. Батюшкове.



Мы не знаем, продал ли Илларион какую-то часть участка, или нет, но уже в начале июля 1901 г. Короленко вместе с семьей жил в Джанхоте, о чем свидетельствуют его письма от 7 и 20 июля 1901 г. к А. И. Иванчину-Писареву. Дом, как известно, был построен по проекту и чертежам самого Короленко, но наблюдал за строительством и занимался постройкой Илларион Галактионович, который в это время не был еще женат и имел больше свободного времени. Короленко называет место своего проживания щелью, очевидно, намекая на то, что хутор Джанхот находится в ущелье вдоль реки Хотецай. Лето 1901 г. было очень жарким, о чем Короленко писал так: «Я — сижу в щели и едва-едва приновился к здешнему климату. Первые дни просто рассолодел, да не я один, а и все. Теперь подтянулся. Купаюсь в море ежедневно и, окромя пользы, пока вреда не вижу» (7 июля); «У нас здесь тоже были жары страшные. Теперь прошли дожди, погода смягчилась, жары умеренные. Правду сказать, — в жары я как-то рассолодел (да и все “сварились”). Теперь гораздо лучше» (20 июля; СПБИИ. Ф. 263. Оп. 1. Ед. хр. 11). Слово щель по отношению к Джанхоту Короленко употребляет неоднократно; в письме к А. П. Чехову от 4 августа 1902 г. он писал: «Теперь здесь очень хорошо и, главное, — тихо. Кричат только сверчки и цикады (и то совсем не так разнузданно, как в Крыму), да шумят деревья. Людей в нашей щели почти нет» [5, с. 346–347].

Короленко писал Иванчину-Писареву 20 июля 1901 г.: «15 августа мы уже из Джанхота выезжаем, так как с 20-го начинаются занятия в гимназии у девочек». Судя по этим письмам, все устраивается хорошо. Но ему явно не хватает привычной компании, и 9 августа он писал В. А. и М. П. Гориновым: «Мечтаем как-ниб<удь> лето прожить вместе с вами, а если бы еще удалось сманить и Анненских, — это что ж бы такое было, кумушка, а? Так бы всем обществом и полоскались в море. Потом на балкончик стóличек и... и... Ну, да уж не стану исчерпывать тему в подробностях: пусть остается в золотистом тумане заманчивой мечты» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 1. Ед. хр. 84. Л. 12). Короленко намечает круг «коммунальной» дачи: кроме своей семьи, это Николай Федорович и Александра Никитична Анненские и Владимир Адрианович и Мария Павловна Гориновы, которые были большими любителями карточной игры.

К этой компании, сложившейся еще в Нижнем Новгороде, примыкал, как мы видим, и пока еще холостой Илларион Короленко, которого домашние и близкое окружение звали Перцем. Он приехал в Джанхот в первой декаде августа, что становится ясно из письма Иванчина-Писарева от 8 августа 1901 г.: «Дорогой Владимир Галактионович, деньги я послал Вам, не дожидаясь запроса, но послал на имя Перца: хорошо, если он заехал из Геленджика!» (ИРЛИ. Ф. 114. Оп. 1. Ед. хр. 3). Илларион, судя по всему, приехал на смену брату руководить постройкой дома. И Короленко уже из Полтавы писал Иванчину-Писареву 12 сентября 1901 г. о пропавшем рассказе Э. Ожешко «Антонина», который в итоге был опубликован в журнале в январе 1902 г.: «Очень хорошенький рассказик, я его принял. Посмотрите еще в числе принятых. Если не найдете, — значит, это будет первая потерянная мною рукопись. Еще есть надежда, что я как-нибудь забыл ее у брата в Джанхоте» (СПБИИ. Ф. 263. Оп. 1. Ед. хр. 11). Дом, таким образом, строится большой, поместительный.

У Иллариона Галактионовича в это время проявляются проблемы с дыхательными путями — первые признаки туберкулеза, и зиму 1901–1902 гг. он проводит в Ялте и уезжает оттуда в Джанхот 25 мая 1902 г., буквально в тот самый день, когда в Ялту приехал Короленко. И Короленко пишет брату: «Надеюсь, что это письмо застанет тебя еще в Геленджике. А может, еще и увидимся? Мы выедем в первых числах июня (хотелось бы не позже 3–4-го). Значит, числа 6–7 уже приедем, вероятно, в Джанхот». В том же письме еще несколько сообщений, связанных с Джанхотом:

В Полтаве я получил известие, что некий господин хочет строить у Джанхота рыбный завод. Вот будет штука!

От С. М. Протопопова получено любезное письмо. Остановимся в его доме, пока... Девочки страшно мечтают о приезде, наконец, в Джанхот (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 5. Ед. хр. 7. Л. 7–8 об.).

Летом 1902 г. дача была уже выстроена настолько, что Короленко мог принимать в ней гостей. В частности, в июле у него был Ф. Д. Батюшков, который на обратном пути в Петербург забрал для редакции «Русского богатства» некоторые рукописи Короленко, о доставлении которых отчитывался в письме от 5 августа 1902 г. (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 18. Ед. хр. 59. Л. 10–11). Короленко же не нарадуется на Джанхот и 19 октября 1902 г. пишет В. А. Горинову: «Чудный воздух этого парадиза...» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 1. Ед. хр. 84. Л. 27–29 об.).

Однако главным насельником этого «парадиза» оказался Илларион, который проводил там не только летние, но и зимние месяцы. Короленко пишет брату 4 ноября 1903 г.: «Шлю это письмо в Джанхот, хотя не знаю — застанет ли оно тебя в тех местах.

Ты, мошенник, опять <?> ничего толком о своих намерениях не пишешь» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 5. Ед. хр. 7. Л. 26–27). Однако «мошенник» отвечает ему из Джанхота, и Короленко вновь пишет, уже 21 ноября 1903 г.: «Очень рад, что ты пристроил две комнатки на чердаке. Это пригодится во всяком случае. Маня собирается очень серьезно в Джанхот, и я думаю, что лето будет у нас хорошее» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 5. Ед. хр. 7. Л. 28–29). Маня — это сестра братьев Короленко, Мария Галактионовна Лошкарева (1856–1917), и приехать она должна была не одна, а как минимум с дочерью Машей. Логика такая: отдыхать нужно не в одиночку, а большой толпой. Тогда «лето будет у нас хорошее».

В это время Илларион Галактионович стал вести в своем имении сельскохозяйственное дело и нанял с этой целью управляющего. В связи с этим Короленко писал брату 19 августа 1903 г.: «Не очень, брат, мы восторгаемся и твоими планами относит<ельно> Вукола и Тыченки. Конечно, жаль устранять Вукола, если он еще не устроился. Но необходимо было поставить определ<енный> срок. А то потеряли теперь настоящего человека, а потом, пожалуй, так же потеряешь другого, и выйдет ни то ни се. В практичность и деловитость Тычины я, признаться, никогда не верил, не уверился и теперь. Канительник он, и только. Свяжешься и будешь не рад. А впрочем, — тебе виднее, и если ты Вуколу все-таки поставил определенно на вид, что дальше такого-то срока его держать не будешь и, значит, он примется серьезно за устройство своих дел, то, конечно, это хорошо, что ты его сейчас не прогнал. Хорошо и то, что все-таки есть какой-ниб<удь> контроль. Я только не представляю себе, как это Тычины думают жить с двумя десятинами: ведь нужно построить дом, разбить виноградник. Т<о> е<сть> нужны порядочные деньги. И тогда все-таки останется перспектива почти крестьянского трудового хозяйства. Как хочешь, — это фантастическая чушь, и ничего путного из всего этого выйти не может. Окажешься еще, пожалуй, в положении Щербины, якобы эксплуатирующего великие способности Тычины без всякого вознаграждения» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 5. Ед. хр. 7. Л. 23–24 об.).



В 1904 г. Короленко провел в Джанхоте два летних месяца: с середины июня (письмо к А. В. Пешехонову от 9 июня 1904 г. из Полтавы с просьбой писать теперь в Джанхот; РГБ. Ф. 225. Карт. 3. Ед. хр. 35. Л. 10–13) до 20 августа (он вернулся в Полтаву 24 августа 1904 г., а дорога занимала примерно 4 дня). В этот сезон из интересов семьи он устроил свой кабинет «на чердаке, под черепичной крышей», хотя там было очень жарко (письмо к А. В. Пешехонову от 28 июня 1904 г. (РГБ. Ф. 225. Карт. 3. Ед.

хр. 35. Л. 16–18 об.). Важной особенностью этого летнего отдыха были конные прогулки, о которых Короленко писал Н. Ф. Анненскому 1 сентября 1904 г.: «Лето у меня прошло мало деятельно и бестолково <...>. Только и толку, — что много ездил верхом (перед отъездом со Щербиной путались верхами по горам три дня, иногда совсем без дорог)» (ИРЛИ. Ф. 266. Оп. 3. Ед. хр. 66). Вообще наличие собственных верховых лошадей — это уже очевидный признак усадебной, и при этом достаточно обеспеченной, жизни.

В письмах 1904 г. Короленко начинает называть Джанхот именем, и в частности, в письме к А. В. Пешехонову от 9 июня 1904 г. просил: «Напишите мне теперь в Геленджик (Черноморская губ., имение Джанхот)» (РГБ. Ф. 225. Карт. 3. Ед. хр. 35. Л. 10–13). И потом это именование как адрес повторится еще несколько раз, в том числе в письме к В. А. Мякотину от 28 сентября 1912 г. (ИРЛИ. Ф. 495. Ед. хр. 83). Это именование очень важно. Во-первых, оно означает, что сам Короленко воспринимает теперь Джанхот не как чужое, съемное помещение для временного отдыха, но как свою постоянную собственность. Но, во-вторых, и в глазах окружающих (как минимум для служащих местного почтового ведомства) это было тоже имение.

Однако именно после 1904 г. Короленко с семьей перестает регулярно ездить в Джанхот. Это происходит по большей части по внешним причинам, прежде всего из-за того, что Короленко, который жил постоянно в Полтаве, приезжал в Петербург и выполнял свою долю редакционной работы именно летом, когда другие члены редакции уезжали в отпуска. Поэтому следующий приезд состоялся только осенью 1908 г., когда Короленко ездил в Джанхот вместе с братом Илларионом и вернулся в Полтаву 22 октября (записная книжка-календарь Короленко на 1908 г.; РГБ. Ф. 135. Разд. I. Карт. 20. Ед. хр. 1309). Илларион Галактионович женился в первой половине 1907 г. на Нине Григорьевне Теркан, о чем свидетельствует письмо Короленко к брату от 17 (30) августа 1907 г. из Липика (Словения): «Общий наш привет Нине Григорьевне. Осенью в Москве надеюсь познакомиться» [6, с. 259]. Вступив в брак, Илларион постоянно жил в Джанхоте, где родились его сыновья Вадим (1907) и Георгий (1910 – после 1986).

После 1908 г. очередной раз Короленко приехал в Джанхот опять через три года на четвертый, в 1912 г. Только 18 августа 1912 г. Короленко пишет Иллариону Галактионовичу: «Числа 28 августа я, может быть, буду в состоянии уехать. Сначала направляемся ненадолго в Хатки, а там куда-нибудь на юг. Подумывали даже о Джанхоте. Если бы две нижние комнаты у вас были свободны, то, может быть, мы бы и приехали? Но ты не отвечаешь ничего, а время уже подходит» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 5. Ед. хр. 11. Л. 25–26). Однако брат все же ответил, и Короленко 12 сентября прибыл в Геленджик, а 17 сентября в Джанхот (письмо к В. А. Мякотину от 16 сентября 1912 г.; ИРЛИ. Ф. 495. Ед. хр. 83). На этот раз Короленко прожил в Джанхоте до 6 октября (записная книжка-календарь Короленко на 1912 г.; РГБ. Ф. 135. Разд. I. Карт. 20. Ед. хр. 1313). В этот период он воспринимает Джанхот уже не как свою собственность, а как владение брата: «Завтра еду к брату» (письмо от В. А. Мякотину от 16 сентября 1912 г.), «<...> я у брата в ущелье Черноморского побережья. Очень хорошо, тихо и вообще — место, удивительно пригодное для отдыха: два склона зеленых гор и море между ними, как в чашке. Погода еще и теперь чудесная. Жаль только: дня через 4 — уезжать» (письмо к А. В. Пешехонову от 1 сентября 1912 г.; РГБ. Ф. 225. Карт. 3. Ед. хр. 42. Л. 32–34).

О том, что Джанхот и документально был в это время собственностью Иллариона, свидетельствует письмо Короленко к брату от 26 февраля 1913 г., в котором в ответ

на намерение Перца продать Джанхот Короленко пишет: «Насчет помещения капиталов в земельные спекуляции не могу признать твои советы столь же основательными. Не мое это дело. Ездить, смотреть, взвешивать выгоды, невыгоды, шансы успеха — это меня должно вывести из круга моих мыслей и интересов в такую область, которая мне чужда и несимпатична. Посему — пример Горинова меня нимало не соблазняет. Для него это дело по душе, да и то за неимением другого. А у меня и другое есть, и это непривлекательно. К тому же и денег всех я еще не получил, а только задаток. И тебе я не советую входить в новые затеи. По-моему, тебе достаточно не очень торопиться с продажей Джанхота...» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 5. Ед. хр. 12 а. Л. 9–12). Поездка Короленко в Джанхот не состоялась, а Илларион свой дом не продал.

А вскоре Короленко с женой Евдокией Семеновной уехали в Тулузу к младшей дочери и застряли там в связи с начавшейся войной. Только в июне 1915 г. они вернулись в Полтаву, о чем Короленко сообщал брату 16 и 19 июня 1915 г., который, предчувствуя близкую смерть, звал его приехать как можно скорее: «Все-таки надо отдышаться и прийти в себя. Для этого мы и приехали на неск<олько> дней в Хатки. А там опять в Полтаву, где, между прочим, меня уже ждет какая-то, по-видимому, судебная повестка. Как видишь, немедленно приехать к тебе, — очень трудно. Надо немного оглядеться, справиться с делами и, главное, переждать возможной реакции после утомительного пути. А то как бы в своей особе не доставить на Джанхот еще второго больного» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 5. Ед. хр. 12б. Л. 30–32). Но тут Короленко вызвали в Петербург на очередное судебное разбирательство, и поездку пришлось отложить. Однако 8 сентября 1915 г. Короленко с женой приехали в Джанхот. Илларион Галактионович показался им «совсем молодцом», о чем Короленко и сообщал С. Д. Протопопову 9 сентября 1915 г. [5, с. 519]. Пробыв десять дней в Джанхоте, супруги Короленко выехали в Полтаву около 20 сентября. А спустя месяц с небольшим, 25 ноября 1915 г. Илларион Галактионович умер. И Короленко поехал хоронить его вместе с дочерью Софьей; на похороны, которые состоялись в Джанхоте 29 ноября, приехала из Москвы и сестра Мария Галактионовна Лошкарева с дочерью Машей [5, с. 524–525]. Короленко вернулся в Полтаву из Джанхота только 13 декабря 1915 г. (письмо к К. К. Арсеньеву от 21 декабря 1915 г.; РГБ. Ф. 135. Разд. II. Папка 15. Л. 77–78). И больше он в Джанхот не приезжал: ни его собственное состояние, ни условия времени этого уже не позволяли.

Такова «внешняя» история владений Короленко в Джанхоте. Сначала предполагалась коллективная дача, которая вскоре стала дачей индивидуальной, превратившейся вскоре же усадьбой, помещьем. История всех этих превращений уложилась менее чем в 15 лет.

2.

Идеологическую историю Джанхота мы начнем с конца.

Одно из последних упоминаний Джанхота относится к 1916 г. Короленко писал 18 ноября 1916 г. редакции «Русских записок» (так назывался в то время журнал «Русское богатство»): «Как окончательно решено с повестью Мих. Ив. Семикина “Тарновщина”? По-видимому, она редакции не нравится, хотя раз уже дан утвердительный ответ? Сокращения, правда, необходимы... Ну, а после?.. Автор ждет ответа» (РГБ. Ф. 225. Карт. 3. Ед. хр. 46. Л. 11–12). Речь идет о повести Александра Ивановича Семикина «Тарновщина», которую Короленко отредактировал и принял, но его коллеги отказались печатать ее в «Русских записках». В редакторской книге Короленко писал в январе 1916 г.: «Я встретил его в Джанхоте, где он работал по истории земства у Щер-

бины, и, узнав об его литературных опытах, — уговорил принести мне по возвращении в Полтаву. Очерки в прежнем виде действительно требовали обработки и сначала меня разочаровали. Но он поработал над ними еще, и кое-что вышло. <...> Он называет это повестью, но повести нет, а есть лишь бытовые картинки. Я думаю, после еще небольшой переделки — принять». В мае 1916 г. еще одна запись: «Автор уже печатался (в “Мире Божьем” или “Современном мире”). Один очерк был напечатан Кранихфельдом, но продолжения автор, несмотря на убеждение Кранихфельда, печатать не захотел. Потом познакомились, принес мне. Несколько растянуто. Сделал из отдельных картинок — “повесть”. После разговоров с автором, — он взял еще поработать. Затем проредактировано мною» (РГБ. Ф. 135. Разд. I. Карт. 22. Ед. хр. 1334. Л. 127, 130 об.). Ср. письмо Короленко к А. Г. Горнфельду от 19 февраля 1916 г.: «Кроме того, встретил я феноменального автора. Серия его очерков была принята в “Мире Божиим”. Первый напечатан, но... он не понравился самому автору, и он потребовал другие очерки обратно. Несмотря на уговоры Кранихфельда, — он не согласился оставить уже принятые очерки, взял их обратно, решил переделать и обратился ко мне. Я при встрече с ним в Джанхоте (он статистик, работал у Щербины) — поощрил это намерение. Рукописей еще не читал. Но самый автор, не правда ли — феномен?» [5, с. 534].

Обнаружить сведения об этом авторе пока не удалось. Но можно предположить, что автор «Тарновщины» — это Александр Иванович Семикин, родившийся в 1885 г. в Полтаве. Известно, что он имел профессию плановика, что объясняет указание Короленко «он работал по истории земства». Известно, что после 1917 г. он вынужденно служил в букинистическом магазине. Семикин был арестован в июне 1941 г. и обвинен по статье 54–10 ч. 1 УК УССР; осужден 11 октября 1941 г. Особым совещанием НКВД СССР, приговор: 10 лет лишения свободы. Умер Семикин 30 апреля 1942 г. в заключении в Татарии, на пересыльном пункте [1].

И за неимением текста «Тарновщины» трудно сказать, хороша ли была эта «повесть». Хорошо известно, что редакция журнала «Русское богатство» отвергала и более известных авторов, и, несомненно, удачные произведения (это требует особого разговора и объяснения). Но почему Короленко принял эту повесть? Самый простой ответ опирался бы на то, что Короленко был связан с автором жизнью в Полтаве. Однако Короленко прямо указывает, что познакомился с автором не в Полтаве, а «в Джанхоте, где он работал по истории земства у Щербины». Имя Щербины уже мелькало в нашем рассказе, но мы сознательно не останавливали на нем внимание, потому что с появлением его открывается новая страница в истории дачи Короленко.

Речь идет о Федоре Андреевиче Щербине, который и основал хутор Джанхот в 1870 г. в качестве дачного поселка, обосновавшись в ущелье реки Хотецай со своей семьей. Джанхот относился (и сейчас относится) к городу Геленджику, который входил в состав Кубанской области, а с 1896 г. — в состав Черноморской губернии [12]. Площадь имения составляла 110 десятин. Именно к нему и поехал в 1898 г. Короленко.

Ф. А. Щербина (13.02.1849–28.10.1936, Прага) хорошо известен как политик и общественный деятель, историк, основоположник бюджетной статистики в России, член-корреспондент Императорской Академии наук (1904), член Кубанской Рады, глава Верховного суда Кубанской народной республики, писатель. Отношения Короленко и Щербины достойны специального изучения. См. также письмо Короленко к В. Н. Григорьеву от 16 февраля 1916 г.: [5, с. 531].

Станица Новодеревянковская, в которой родился Щербина, находилась вблизи побережья Азовского моря и входила в состав Кубанской области. Под несомненным

влиянием романа Н. Г. Чернышевского «Что делать?» с его идеями коммунального ведения хозяйства Щербина в 1868–1869 гг. организовал артель переплетного, сапожного и столярного мастерства в Ставрополе, а вскоре создал с единомышленниками и земледельческую ассоциацию в станице Бриньковской (недалеко от Новодеревянковской), которая просуществовала почти два с половиной года, что для артелей такого рода в то время очень большой срок [3]. А позднее Щербина тщательно изучал устройство других земельных общин как форму ведения коллективного хозяйства [22; 21; 13; 17; 18; 19; 20; 15; 16; 14]. Короленко, как и многие другие «семидесятники», испытывал большой интерес к общественным формам работы. Поэтому он вполне закономерно обратился к Щербине в поисках материала.

Отправляясь в первую поездку в Криницу, он уже читал книгу С. Н. Кривенко о «культурных скитах» [6] и как бы намерен был проверить книжные описания своими собственными впечатлениями. Кривенко сам в 1871–1880 гг. участвовал в создании земледельческой колонии-общины близ Вельяминовского посада (ныне Туапсе). Позднее он организовывал «артельные» журналы: «Русское богатство» (1879–1881, 1892–1893), «Устои», «Дело», «Слово». Но к земледельческим артелям, тем более интеллигентского толка, относился достаточно трезво.

Короленко писал А. И. Иванчину-Писареву 29 июня 1898 г.: «Вчера получил телеграмму и письма Щербины, а сегодня это письмо пишу уже из Москвы, с Рязанского вокзала. Дня через 3 буду в Геленджике, куда в экстр<енном> случае мне и можно послать телеграмму (Геленджик, Щербине, для такого-то)». Прибыв в Геленджик около 3 июля, Короленко провел там около недели, потому что 11–12 июля 1898 г. он сообщал тому же адресату из Саратова: «Сим имею честь известить, что я жив и здоров, еду по Волге на «Ратькове-Рожнове», возвращаюсь из Черноморской губ<ернии> (из Геленджика). Был, между прочим, в Кринице (еропкинской колонии)» (СПБИИ. Ф. 263. Оп. 1. Ед. хр. 11).

Земледельческая колония Криница была основана Виктором Васильевичем Еропкиным (1848–1909) в 1886 г. Она достаточно хорошо описана в литературе [9; 10; 8], что освобождает нас от комментария и позволяет перейти сразу к нашей теме. Короленко посетил Криницу 6–7 июля 1898 г. (записная книжка-календарь на 1898 г.; РГБ. Ф. 135. Разд. I. Карт. 20. Ед. хр. 1298). В письме к родным от 7 июля 1898 г. он делился своими впечатлениями: «Сейчас вернулся из Криницы, еропкинской колонии, где прожил 2 дня и переночевал две ночи. Ночлег мне отвели на балконе пустой (на лето) школы. Очень поэтично, можно было, засыпая, глядеть прямо на звезды и слушать шорох леса, но не очень спокойно: сильный горный ветер то и дело трепал надо мною брезентовую занавеску, а в лесу выли шакалы, привлекая к моему приюту всех криничанских собак, вступавших с непрошеными гостями в очень оживленную перебранку. По совокупности этих причин одну ночь я провел довольно плохо. Сказать правду, к этому присоединилось и очень грустное впечатление от колонии. По-видимому — все хорошо, даже порой умирительно, но все-таки чувствуется, что несколько хороших жизней потрачены на ошибку. Разговорился я по душе ночью с одним из заправил, высказал ему свои сомнения и, оказывается, попал в самую точку... А люди хорошие, и энергии затрачено масса» (РГБ. Ф. 135. Разд. II. Карт. 3. Ед. хр. 52. Л. 3).

Таким образом, идея «коммунальной» дачи была далеким отголоском тех земледельческих коммун, которые создавали последователи Н. Г. Чернышевского. Короленко видел ошибки организаторов этих коммун, но собственная затея казалась ему вполне осуществимой, — и это вполне обычная aberrация планирования. «Коммунальная»

дача развалилась, не успев создаться. И даже два брата не ужились в Джанхоте как совладельцы. Ездить в гости друг к другу и совместно вести общее хозяйство — это вовсе не одно и то же. Джанхот стал дачей-усадебой для Иллариона Короленко и одной из летних дач для Владимира Короленко. Вторая такая же летняя дача была у семьи Короленко в Румынии, в Тульче, где жил в эмиграции брат Евдокии Семеновны. Семья Короленко ездила в гости то к одному, то к другому. До этого их летней дачей была усадьба С. Д. Протопопова Растяпино под Нижним Новгородом, а позднее — их собственная дача в селе Хатки под Полтавой. Разумеется, ни Джанхот, ни Тульча не были любимыми местами отдыха для семьи Короленко, и ездили они туда только по родственным отношениям.

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ

ИРЛИ — Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

РГБ — НИ Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (Москва)

СПБII — Архив Санкт-Петербургского Института истории РАН (Санкт-Петербург)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Книга памяти Республики Татарстан // Открытый список. URL: [https://ru.openlist.wiki/Семикин_Александр_Иванович_\(1885\)](https://ru.openlist.wiki/Семикин_Александр_Иванович_(1885)) (дата обращения: 14.06.2019).
- 2 *Коваль Роман*. Нариси з історії Кубані. Київ: Діокор, 2004. 178 с.
- 3 *Коробко М. Ю.* К проблеме определения и эволюции понятия «русская усадьба»: в порядке дискуссии // Источники по истории русской усадебной культуры. Ясная Поляна; М.: [б. и.], 1997. С. 27–33.
- 4 *Короленко В. Г.* Избранные письма: в 3 т. / под ред. и с примечаниями Н. В. Короленко, А. Л. Кривинской. М.: Мир, 1932. Т. 2. 357 с.
- 5 *Короленко В. Г.* Собр. соч.: в 10 т. М.: ГИХЛ, 1956. Т. 10. 717 с.
- 6 *Кривенко С. Н.* На распутье. Культурные скиты и культурные одиночки. СПб.: Изд. О. Н. Поповой, 1895. 342 с.
- 7 Криница: страницы истории Геленджика // Геленджик: от Кабардинки до Тешевса. URL: <http://yug-gelendzhik.ru/krinica-stranicy-istorii-gelendzhika/> (дата обращения: 13.06.2019).
- 8 *Ниеберидзе Т. А.* Толстовцы в Геленджикском районе. Конец XIX – начало XX веков // [Gelmusey.ru](http://gelmusey.ru). URL: <http://гелмузей.рф/publikacii/150-tolstovcy-v-gelendzikskom-rajone-konec-xix-nacalo-xx-vekov.html> (дата обращения: 24.04.2020).
- 9 *Панаэтов О. Г.* Основатели и идеалы общины «Криница» // Вестник АГУ. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2011. № 1. С. 44–49.
- 10 Текст 1.2. Культурные деятели Северного Кавказа и Кубани первой трети XX века // Литература юга России. Первая треть XX века: Электронный образовательный ресурс: Уч. мат. по лингвострановедению и лингворегионоведению, для студ. 1 курса из ближнего зарубежья, изучающих русский язык как иностранный (первый сертификационный уровень владения русским языком) / сост. Т. А. Парина, О. А. Гордиенко, И. В. Рус-Брюшнина и др.; под ред. Т. Л. Шапошниковой. Краснодар: Изд-во КубГТУ, 2017. Раздел «Культурные деятели Северного Кавказа и Кубани первой трети XX века. Еропкинская интеллигентская земледельческая община». URL: <https://rls.kubstu.ru/lit6/page8.html> (дата обращения: 13.06.2019).

- 11 Текст пространства: материалы к словарю / ред. Е. Г. Милюгина, М. В. Строганов. Тверь: СФК-офис, 2014. 368 с.
- 12 *Шиманский А. П.* К 150-летию со дня рождения Ф. А. Щербины // PORTALUS.RU. URL: https://portalus.ru/modules/economics/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1102516400&archive=1120043562&start_from=&ucat=&. (дата обращения: 13.06.2019).
- 13 *Щербина Ф.* Земельная община в Днепровском уезде // Русская мысль. 1880. № 4. С. 38–63.
- 14 *Щербина Ф.* Очерки южнорусских артелей и общинно-артельных форм. Одесса: Изд. С. Ф. Шаповалова, 1881. V. 379. VI с.
- 15 *Щербина Ф.* Русская земельная община // Русская мысль. 1880. № 10. С. 34–63.
- 16 *Щербина Ф.* Русская земельная община // Русская мысль. 1880. № 12. С. 44–60.
- 17 *Щербина Ф.* Русская земельная община // Русская мысль. 1880. № 5. С. 1–32.
- 18 *Щербина Ф.* Русская земельная община // Русская мысль. 1880. № 6. С. 72–122.
- 19 *Щербина Ф.* Русская земельная община // Русская мысль. 1880. № 7. С. 1–36.
- 20 *Щербина Ф.* Русская земельная община // Русская мысль. 1880. № 8. С. 85–118.
- 21 *Щербина Ф.* Сольвычегодская земельная община. Статья вторая и последняя // Отечественные записки. 1879. Т. 245. № 8. Отд. 2. С. 167–209.
- 22 *Щербина Ф.* Сольвычегодская земельная община. Статья первая // Отечественные записки. 1879. Т. 245. № 7. Отд. 2. С. 41–84.

© 2020. **Mikhail V. Stroganov**
Moscow, Russia

FROM “COMMUNAL” DACHA TO DACHA-COUNTRY ESTATE. TO THE HISTORY OF KOROLENCO’S DACHA IN DZHANKHOT

Abstract: The paper, basing on the correspondence (partially unpublished) between V. G. Korolenco, his relatives and friends, is to present the reconstruction of history of the house which the writer planned to build as a summer dacha, in cooperation with some of his associates from Nizhny Novgorod, in Dzhankhot near Gelendzhic. According to Korolenco’s project the house was erected in Dzhankhot as a dacha, but the construction was supervised by his brother, I. G. Korolenco, who later converted the dacha, initially designed for temporary stay, into a place of his own constant dwelling, a country estate, where he, as a sole owner and master, lived until his death in 1915. From the 1950-s onwards the country estate was being gradually transformed into Korolenco’s museum, which was opened in 1964. The choice of Dzhankhot as a site for a summer house was motivated by Korolenco’s acquaintance with F. A. Tscherbina, the first “dachnik” in khutor Dzhankhot since 1870, who had also organized one of the first workers’ artels, as well as one of the first agricultural associations, and later became a renowned expert in the history of agricultural communities in Russia. Korolenco first visited Tscherbina in Dzhankhot on July 6–7 in 1898 when he came to the agricultural colony Krinitza founded by V. V. Yeropkin in 1886. Thus, the idea of a “communal” dacha came to be a reflex of the agricultural communities created by narodniks, N. G. Tchernishevsky’s followers. Korolenco witnessed tragic mistakes made by the communes’ founders,

at the same time thinking that his own idea was quite reasonable. The plan of the “communal” dacha, however, was not realized. Dzhankhot became a country estate of Illarion Korolenco, remaining one of Vladimir Korolenco’s summer dachas.

Keyword: country estate, dacha, agricultural community, Dzhankhot, V. G. Korolenco, F. A. Tscherbina.

Information about the author: Mikhail V. Stroganov — DSc in Philology, Professor, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Institute of Slavic culture, Khibinsky dr., 6, 129337 Moscow, Russia; Leading Research Fellow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Science, Povarskaya St., 25 a, 121069 Moscow, Russia. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7618-7436>. E-mail: mvstroganov@gmail.com

Received: April 26, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Stroganov M. V. From “communal” dacha to dacha-country estate. To the history of Korolenco’s dacha in Dzhankhot. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 47–60. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-47-60>

REFERENCES

- 1 Kniga pamiati Respubliki Tatarstan [Book of memory of the Republic of Tatarstan]. *Otkryti spisok* [Open list]. Available at: [https://ru.openlist.wiki/Semikin_Aleksandr_Ivanovich_\(1885\)](https://ru.openlist.wiki/Semikin_Aleksandr_Ivanovich_(1885)) (accessed 14 June 2019). (In Russian)
- 2 Koval' Roman. *Narisi z istorii Kubani* [Painting the history of Kuban]. Kiev, Diokor Publ., 2004. 178 p. (In Ukrainian)
- 3 Korobko M. Iu. K probleme opredeleniia i evoliutsii poniatiia “russkaia usad'ba”: v poriadke diskussii [On the issue of definition and evolution of the concept of “Russian manor”: in the order of discussion]. In: *Istochniki po istorii russkoi usadebnoi kul'tury* [Sources on the history of Russian manor culture]. Iasnaia Poliana, Moscow, 1997, pp 27–33. (In Russian)
- 4 Korolenko V. G. *Izbrannye pis'ma: v 3 t.* [Selected letters: in 3 vols.], edited and with notes by N. V. Korolenko, A. L. Krivinskaia. Moscow, Mir Publ., 1932. Vol. 2. 357 p. (In Russian)
- 5 Korolenko V. G. *Sobranie sochinenii: v 10 t.* [Collected works: in 10 vols.]. Moscow, GIKhL Publ., 1956. Vol. 10. 717 p. (In Russian)
- 6 Krivenko S. N. *Na rasput'e. Kul'turnye skity i kul'turnye odinochki* [At the crossroads. Cultural hermitages and cultural loners]. St. Petersburg, Publishing house of O. N. Popova Publ., 1895. 342 p. (In Russian)
- 7 Krinitsa: stranitsy istorii Gelendzhika [Krinitsa: pages of the history of Gelendzhik]. In: *Gelendzhik: ot Kabardinki do Teshebsa* [Gelendzhik: from Kabardinka to Teshebs]. Available at: <http://yug-gelendzhik.ru/krinica-stranicy-istorii-gelendzhika/> (accessed 13 June 2019). (In Russian)
- 8 Nieberidze T. A. Tolstovtsy v Gelendzhikskom raione. Konets XIX – nachalo XX vekov [Tolstoyans in the area of Gelendzhik. Late 19 – early 20 centuries]. In: *Gelmusey.ru*. Available at: <http://gelmusei.rf/publikacii/150-tolstovcy-v-gelendzhikskom-raione-konec-xix-nacalo-xx-vekov.html> (accessed 24 April 2020). (In Russian)
- 9 Panaetov O. G. Osnovateli i idealy obshchiny “Krinitsa” [Founders and ideals of the “Krinitsa” community]. *Vestnik AGU*, Series 2: Filologiya i iskusstvovedenie [Philology and art history], 2011, no 1, pp. 44–49. (In Russian)

- 10 Tekst 1.2. Kul'turnye deiateli Severnogo Kavkaza i Kubani pervoi treti KhKh veka [Text 1.2. Cultural figures of the North Caucasus and Kuban of the first third of the twentieth century]. In: *Literatura iuga Rossii. Pervaia tret' XX veka: Elektronnyi obrazovatel'nyi resurs: Uchebnye materialy po lingvostranovedeniiu i lingvoregionovedeniiu, dlia studentov I kursa iz blizhnego zarubezh'ia, izuchaiushchikh russkii iazyk kakinostrannyi (pervyi sertifikatsionnyi uroven' vladeniia russkim iazykom)* [Literature of the South of Russia. The first third of the twentieth century: E-learning resource: Learning materials on linguistics and lingvoeconomics for 1st year students from neighboring countries studying Russian as a foreign language (first certification proficiency level in Russian language)], compilation by T. A. Parinova, O. A. Gordienko, I. V. Rus-Briushinina and others; edited by T. L. Shaposhnikovoi. Krasnodar: Izdatel'stvo KubGTU Publ., 2017. Razdel "Kul'turnye deiateli Severnogo Kavkaza i Kubani pervoi treti XX veka. Eropkinskaia intelligentskaia zemledel'cheskaia obshchina" [Section "Cultural figures of the North Caucasus and Kuban of the first third of the twentieth century. Eropkin intellectual agricultural community"]. Available at: <https://rls.kubstu.ru/lit6/page8.html> (accessed 13 June 2019). (In Russian)
- 11 *Tekst prostranstva: materialy k slovariu* [Text space: materials for the dictionary], edited by E. G. Miliugina, M. V. Stroganov. Tver', SFK-ofis Publ., 2014. 368 p. (In Russian)
- 12 Shimanskii A. P. K 150-letiiu so dnia rozhdeniia F. A. Shcherbiny [To the 150th anniversary of the birth of F. A. Shcherbina]. In: *PORTALUS.RU*. Available at: https://portalus.ru/modules/economics/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1102516400&archive=1120043562&start_from=&ucat=&. (accessed 13 June 2019). (In Russian)
- 13 Shcherbina F. Zemel'naia obshchina v Dneprovskom uezde [Land community in the Dnieper district]. *Russkaia mysl'*, 1880, no 4, pp. 38–63. (In Russian)
- 14 Shcherbina F. *Ocherki iuzhnorusskikh artelei i obshchinno-artel'nykh form* [Essays on South Russian artels and community artel forms]. Odessa, Publishing House of S. F. Shapovalova, 1881. V. 379. VI p. (In Russian)
- 15 Shcherbina F. Russkaia zemel'naia obshchina [Russian land community]. *Russkaia mysl'*, 1880, no 10, pp. 4–63. (In Russian)
- 16 Shcherbina F. Russkaia zemel'naia obshchina [Russian land community]. *Russkaia mysl'*, 1880, no 12, pp. 44–60. (In Russian)
- 17 Shcherbina F. Russkaia zemel'naia obshchina [Russian land community]. *Russkaia mysl'*, 1880, no 5, pp. 1–32. (In Russian)
- 18 Shcherbina F. Russkaia zemel'naia obshchina [Russian land community]. *Russkaia mysl'*, 1880, no 6, pp. 72–122. (In Russian)
- 19 Shcherbina F. Russkaia zemel'naia obshchina [Russian land community]. *Russkaia mysl'*, 1880, no 7, pp. 1–36. (In Russian)
- 20 Shcherbina F. Russkaia zemel'naia obshchina [Russian land community]. *Russkaia mysl'*, 1880, no 8, pp. 85–118. (In Russian)
- 21 Shcherbina F. Sol'vychegodskaia zemel'naia obshchina. Stat'ia vtoraia i posledniaia [Solvychegodsk land community. The second and last article]. *Otechestvennye zapiski*, 1879, vol. 245, no 8, ed. 2, pp. 167–209. (In Russian)
- 22 Shcherbina F. Sol'vychegodskaia zemel'naia obshchina. Stat'ia pervaa [Solvychegodsk land community. Article one]. *Otechestvennye zapiski*, 1879, vol. 245, no 7, ed. 2, pp. 41–84. (In Russian)

LIST OF ABBREVIATIONS

IRLI — Manuscript Department of the Institute of Russian literature (Pushkin House) Russian Academy of Sciences (Saint Petersburg)

RGB — Research Department of manuscripts of the Russian state library (Moscow)

SPbII — Archive of the Saint Petersburg Institute of history of the Russian Academy of Sciences (Saint Petersburg)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-61-71>

УДК 008

ББК 71.0+83.3(2Рос=Рус)52



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. С. И. Бажов

г. Москва, Россия

ЭВОЛЮЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО В СИБИРСКИЙ ПЕРИОД

Аннотация: Творчество Ф. М. Достоевского, представляющее собой одну из вершин русской и мировой литературы, по-прежнему привлекает внимание не только литературоведов, но и специалистов других гуманитарных дисциплин. Как представляется, в немалой степени это объясняется тем, что Достоевский не только писатель, но и мыслитель. Более того, возможно, что в качестве мыслителя Достоевский оказывал и продолжает оказывать даже большее влияние, чем как писатель, при всей условности такого разделения. В художественно-мировоззренческом синтезе и идейной эволюции Достоевского отразилась эпоха, характеризовавшаяся сочетанием начал традиционных и модернизированных. Важно реконструировать логику идейно-мировоззренческой эволюции Достоевского, рассмотреть эту проблематику в философско-мировоззренческой системе координат. Решающим звеном в мировоззренческой эволюции Достоевского оказался переход от раннего творчества к зрелому, подготовившийся в сибирский период, т. е. во время отбывания наказания в остроге, в ссылке и в солдатах по приговору суда по делу М. В. Буташевича-Петрашевского. Этот период и является предметом рассмотрения в настоящей работе.

Ключевые слова: творчество Ф. М. Достоевского, социализм, сибирский период, мировоззренческая эволюция, христианство, «Бедные люди», «Записки из подполья».

Информация об авторе: Сергей Иванович Бажов — кандидат философских наук, Институт философии Российской академии наук, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0997-3565>. E-mail: bazhovsi@mail.ru

Дата отправки статьи: 16.06.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Бажов С. И. Эволюция мировоззрения Ф. М. Достоевского в сибирский период // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 61–71. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-61-71>

Творчество Ф. М. Достоевского, представляющее собой одну из вершин русской и мировой литературы, по-прежнему привлекает внимание не только литературоведов, но и специалистов других гуманитарных дисциплин. Как представляется, в немалой степени это объясняется тем, что Достоевский не только писатель, но и мыслитель. Более того, возможно, что в качестве мыслителя Достоевский оказывал и продолжает

оказывать даже большее влияние, чем как писатель, при всей условности такого разделения. В художественно-мировоззренческом синтезе и идейной эволюции Достоевского отразилась эпоха, характеризовавшаяся сочетанием начал традиционных и модернизированных. В творчестве Достоевского, с его преимущественным интересом к теме человека, к рассмотрению диалектики мировоззренческих идей и судеб людских, оказались представлены оба социокультурных полюса — традиционный и современный, православной традиции и личности современного типа, не чуждой мотивов комплекса сверхчеловека и идейного борца за справедливое общественное устройство. С полным основанием историки русской философии рассматривают Достоевского как одного из родоначальников русского религиозно-философского ренессанса, а именно, его экзистенциально-персоналистской линии. Творчество Достоевского было и вполне оправданно остается предметом философских интерпретаций [2; 10; 12; 16].

В исследовательской литературе сибирский период в жизни Ф. М. Достоевского сегодня часто рассматривается с биографической точки зрения, а также как период накопления новых впечатлений, новых материалов для будущих произведений [3; 11; 13; 14]. Но важно также реконструировать логику идейно-мировоззренческой эволюции Достоевского, продолжать традицию рассмотрения этой проблематики в философско-мировоззренческой системе координат.

Решающим звеном в мировоззренческой эволюции Достоевского оказался переход от раннего творчества к зрелому, подготовившийся в сибирский период, т. е. во время отбывания наказания в остроге, в ссылке и в солдатах по приговору суда по делу М. В. Буташевича-Петрашевского. Этот период и является предметом рассмотрения в настоящей работе. Какими были мировоззренческие искания Достоевского в сибирский период в сравнении с первым периодом его творчества, каким было соотношение в них размышлений религиозных и внерелигиозных? Эти вопросы и будут рассмотрены в настоящей работе.

Говоря о мировоззрении Достоевского в начале его творческого пути, необходимо принять во внимание, что из материалов биографии Достоевского известно, что с детства он воспитывался в православной традиции, что в нем рано проснулся психологический интерес к человеку, а наиболее крупное раннее произведение молодого писателя написано в жанре социального романа.

Реконструируя ранний этап мировоззренческой эволюции Достоевского, отметим последний момент. Дело в том, что доминантой мировоззрения Достоевского в ранний период творчества была социальная тема — и она играла роль призмы, в которой преломлялись и все другие мировоззренческие смыслы.

Самое крупное произведение раннего Достоевского — роман (или, по мнению ряда исследователей, повесть) «Бедные люди» (1846) было написано по оценке В. Г. Белинского в духе натуральной школы. И, разумеется, это не какая-то случайность, а выражение самых глубоких и сокровенных убеждений и чаяний писателя. В центре романа — тема маленького человека, и свою задачу писатель видит в том, чтобы пробудить в читателе сочувствие к маленькому человеку. Средства решения этой задачи у Достоевского — показать, что маленький человек, подчас влачащий жалкое существование в условиях нищеты, тоже человек и ничто человеческое ему не чуждо, что, несмотря на малозначительность его социального статуса, у него есть душа, это личность с присущей ей внутренней жизнью и борьбой, которая не отличается от личности человека из высшего общества.

Но Достоевский не только стремится доказать принципиальное личностное равенство, он также намерен убедить своего читателя в том, что к такому человеку следует относиться с пониманием, сочувствием, уважая его человеческое достоинство, как к равному, и т. д. Позднее Достоевский вспоминал, что он переживал минуты счастья, описывая перипетии персонажей своего первого романа, ибо, как ясно, он воспринимал свое творчество как высокое общественное и культурное служение, как своего рода миссию.

Конкретизируя эту мировоззренческую доминанту, необходимо указать на такие понятия, как прогресс, разум, гуманность, социализм как новую, более прогрессивную ступень общественного развития, характеризующуюся более совершенным, более справедливым, гуманным и разумным общественным устройством. Долг и миссия просвещенного человека, смысл его деятельности и во многом смысл его жизни — содействовать прогрессивным историческим изменениям, совершенствованию и гуманизации жизни. Прогресс существенно изменяет историческую реальность и положение человека в ней; в ходе прогрессивного развития совершенствуется не только общество, но и человек, который становится более просвещенным, гуманным, нравственным и т. д.

Рассматривая эту идеологию далее, можно сказать, что у человека глубоких убеждений она фактически становится разновидностью светской религии. Феномен такого рода светской религиозности анализировали С. Н. Булгаков, Э. Фромм, Р. Арон («Опиум интеллигенции») и др. [4; 5; 16; 1].

Но, разумеется, эта социальная тема, при всей ее важности и доминирующей роли в мировоззрении и в творчестве молодого писателя не была единственной, были и другие темы и мотивы — психологизм и христианство. Но важно отметить, что и психологизм, и христианство в логике мировоззрения и творчества Достоевского раскрылись и интерпретировались преимущественно в связи с социальной темой.

Поясняя это утверждение, нужно отметить, что и в молодости религиозные идеалы для Достоевского сохраняли свое притягательное значение (так, сам Достоевский отмечал, что разошелся с В. Г. Белинским из-за отрицания последним Христа). В годы увлечения прогрессистской и социалистической идеологиями (социальной темой) живыми и актуальными религиозными смыслами для Достоевского были те, которые в религии высвечивались социальной темой как доминантной. Так, Христос понимался по преимуществу как герой человечества, как представитель христианско-социального идеала, а другие возможные и даже интуитивно переживавшиеся религиозно-мировоззренческие смыслы заслонялись этим главным смыслом, они были второстепенными относительно главной социально-прогрессистской веры, в свете которой формулировалось и определялось большинство мировоззренческих значений, смыслов и переживаний молодого писателя.

Аналогичным образом следует рассуждать и о психологизме Достоевского. Это был психологизм, мировоззренческая глубина которого определялась, с одной стороны, личностными психологическими исканиями и переживаниями Достоевского, а с другой стороны, ограничивалась рамками прогрессистских социалистических убеждений.

Если же обратиться к психологизму Достоевского в рамках социальной темы, то следует отметить, что для первого романа в поэтике социально ориентированной натуральной школы Достоевский избрал наиболее лирическую и психологическую форму романа в письмах с тем, чтобы наилучшим образом раскрыть историю самосознания главных героев, их внутренний мир, взаимоотношения и т. д.

Вместе с тем психологизм Достоевского проявлялся не только в рамках поэтики натуральной школы, но и за ее пределами. Почти столь же значимыми, как образ маленького человека у Достоевского, (а образ этот, не будем забывать, был проявлением глубокой просветительно-социалистической веры писателя — отсюда и несомненное первенство и лидерство этого образа), были образы мечтателя и двойника.

Мечтатель и двойник — это персонажи, психологически взаимосвязанные. Личности мечтателя присуща раздвоенность на мечту и реальность. В образе двойника писатель углубляется в изображение жизни мечтами до рассмотрения раздвоения личности (и его последствий), которые вызываются жизнью мечтами. Образы мечтателя и двойника несли в себе самобытную проблематику. Загадку образов мечтателя и двойника в своем творчестве Достоевский в последующем разъяснил, когда сказал, что в молодости он сам был «страшным мечтателем», отсюда и соответствующий интерес. Чтобы глубже понять эти феномены, их необходимо специально исследовать. А без такого исследования можно сказать, что мечтателю и его собрату двойнику действительность представляется бесперспективной, пошлой, скучной и т. д. в перспективе самоактуализации человека, в перспективе действительной жизни человека, как он ее понимает. Поэтому в противовес действительности человек утверждает мир мечтаний, в который страстно погружается, в который перемещает свою «настоящую» жизнь, при этом раздваиваясь так сказать в большей мере, чем это допускается пределами социальной нормы, и в результате утрачивает связь с реальностью и т. д. В такой системе воззрений подлинной жизнью считается жизнь в мечтаниях, а реальная действительность воспринимается как чуждая, отвергнутая, а потому — недоосвоенная и недопонятая и в конечном счете сурово мстящая мечтателю, витающему в облаках.

Конечно, выше дана лишь схема мировоззренческих принципов раннего Достоевского, но для целей нашего исследования ее вполне достаточно.

Какую же мировоззренческую эволюцию Достоевский пережил в сибирский период? Во-первых, следует сразу же отказаться от упрощенного взгляда, будто бы Достоевский после ареста, следствия и после пытки инсценировкой смертной казни изменил своим прогрессистским и социалистическим убеждениям. На этот момент обратил внимание Л. Шестов в книге «Философия трагедии», приведя свидетельство из «Дневника писателя» 1873 г. о том, что в минуты ожидания расстрела, готовясь к смерти, «некоторые из нас инстинктивно углублялись в себя и, проверяя мгновенно всю свою столь юную жизнь, может быть, и раскаивались в иных тяжелых делах своих; но то дело, за которое осудили, те мысли, те понятия, которые владели нашим духом, — представлялись нам не только не требующими раскаяния, но даже чем-то нас очищающими, мученичеством, за которое многое нам проститься! И так продолжалось долго. Не годы ссылки, не страдания сломали нас, и наши убеждения лишь поддерживали наш дух сознанием исполненного долга» [6]. В этих словах очень хорошо передан дух мировоззренческих убеждений, продуцирующих такое количество живых и конкретных личностных смыслов, ради которых человек способен пойти на жертвы, которые дают человеку смысловую и эмоциональную опоры в дни испытаний.

Какие же впечатления и размышления сибирского периода способствовали изменению мировоззрения Достоевского? Хотя писатель и не оставил истории «перерождения» своих убеждений и, более того, парадоксально высказывался в том духе, что рассказ об этом не был бы читателям интересным, все же в разной связи он неоднократно возвращался к этой истории, поэтому в распоряжении исследователей имеется ряд свидетельств, позволяющих реконструировать его миро- и жизневоззренческую эволюцию.

В подготовительных материалах к рассказу писателя «Мужик Марей», помещенном в «Дневнике писателя» за февраль 1876 г., Достоевский заметил, что эти «<...> воспоминания дали мне возможность пережить в каторге». В основу рассказа положен эпизод, когда Достоевский-мальчик, гуляя в лесу, увидел, как он посчитал, волка, очень испугался и в панике стал убежать, наткнулся на мужика Марей, которого едва знал, и он успокоил мальчика. Разумеется, слова Достоевского о том, что эти воспоминания дали ему возможность пережить в каторге, нельзя понимать буквально. Надо принять в расчет образный строй мышления писателя. Достоевский имеет в виду, что другой человек, и старшего возраста, и малознакомый, и из другого сословия — из крестьян, помог ребенку, проявил к нему участие. «Встреча была уединенная, в пустом поле, и только Бог, может, видел сверху, каким глубоким и просвещенным человеческим чувством и какою тонкою, почти женственную нежностью может быть наполнено сердце иного грубого, зверски невежественного крепостного русского мужика...» [7]. Следовательно, несмотря на внешние разделения и отчуждение, возможно подлинное общение людей.

«И вот, — вспоминает Ф. М. Достоевский, — когда я сошел с нар и огляделся кругом, помню, я вдруг почувствовал, что могу смотреть на этих несчастных совсем другим взглядом и что вдруг, каким-то чудом, исчезла совсем всякая ненависть и злоба в сердце моем. Я пошел, вглядываясь в встречающиеся лица. Этот обритый и шельмованный мужик, с клеймами на лице и хмельной, орущий свою пьяную сиплую песню, ведь это тоже, может быть, тот же самый Марей: ведь я же не могу заглянуть в его сердце» [7]. И о другом каторжнике-поляке, столкнувшимся с той же проблемой. «Встретил я в тот же вечер еще раз и М-цкого. Несчастный! У него-то уж не могло быть воспоминаний ни об каких Марейях и никакого другого взгляда на этих людей, кроме “Je hais ces brigands!” (“Ненавижу этих разбойников!” — С. Б.). Нет, эти поляки вынесли тогда более нашего!» [7]. Разумеется, дело здесь не в указании на различия обстоятельств и условий детства — помещный дворянин рос в имении, а у М-цкого была другая ситуация в детстве, суть здесь в гениальном эмоциональном интеллекте Ф. М. Достоевского.

Для Достоевского на каторге вопрос о том, можно ли в уголовных каторжаных увидеть людей, приобрел жизненно важное значение, так как в глубине души он презирал каторжан и в сердце его загоралась злоба и дело было не только в том, что в этих людях не удавалось найти человеческое, но и в том, что свое подлинное отношение к каторжанам невозможно было скрыть, как ни старайся, а такая ситуация была чревата дальнейшими серьезными осложнениями, вплоть до смертельно опасного конфликта с каторжниками.

Эти каторжные впечатления послужили Достоевскому материалом для изображения в романе «Преступление и наказание» истории взаимоотношений Раскольникова с другими каторжниками, где также содержится указание на поначалу нараставший между ними конфликт, но затем в отношениях Раскольникова и каторжников наступает перелом к лучшему.

Другое глубокое впечатление и переживание той поры, впрочем, способствующее пониманию первого примера, — это соприкосновение Достоевского с опытом народной веры в Христа. О значимости этих переживаний и мыслей Достоевский позднее высказался так: «...от него (народа. — С. Б.) я принял вновь в мою душу Христа, которого узнал в родительском доме еще ребенком и которого утратил было, когда преобразился в свою очередь в “европейского либерала”» [8].

В сообщениях об этих своих соприкосновениях с опытом народного христианства, Достоевский чаще всего говорит о вере во Христа как о правде народной, о народном идеале, который также надо принимать в расчет, когда дается характеристика состоянию народа, в этой связи также говорится об отрыве безрелигиозной интеллигенции от народной христианской почвы и т. д. Но хотелось бы также обратить внимание на то, что в народном христианстве Достоевский увидел опыт не книжной и доктринальной, головной, но жизненной и в этом смысле живой религиозной веры, и этот феномен также был предметом его осмысления.

По мере того, как в своих жизненно-мировоззренческих исканиях Достоевский приходит к религиозным решениям, значимость христианских начал в его мировоззренческой системе возрастала, и, в конце концов, под влиянием жизненно-мировоззренческого опыта сибирского периода начинается кардинальная перестройка его личного и художественного мировоззрения: социализм и православие начали меняться местами.

В свете нового мировоззренческого опыта Достоевского становится понятной и перестройка его художественного мышления. Хотя для своего первого послесибирского романа «Униженные и оскорбленные» (1861) Достоевский избирает испытанную форму социального романа, одновременно он ведет и творческий поиск, который выражает его новый мировоззренческий опыт — «Зимние заметки о летних впечатлениях» (1863), где Достоевский раскрывает свое новое понимание личности. М. М. Дунаев правильно отмечал, что в «Зимних заметках о летних впечатлениях» Достоевский излагает новую концепцию личности, что свидетельствует о переменах в его мировоззрении, о поиске и обретении новых смыслов [9].

Этот поиск был и непростым и, возможно, не во всем успешным. В этой связи можно сказать, что у Достоевского различаются два уровня в трактовке религиозной темы — художественно оформленный, жизненный и мировоззренческий опыт, идеология. Здесь термин идеология используется в значении, указывающем на содержание не на основании личного опыта, личного свидетельства, но на основе предположения о возможном опыте.

Точнее, здесь речь идет об определенной формулировке православного идеала личности. Разумеется, логика веры диктует необходимость знать этот идеал, ориентироваться на него. Насколько человеку удастся к этому идеалу приблизиться, определяется тем, в какой мере человеку удастся найти средства и обрести силы для трансформации несовершенных измерений своего естества в позитивные и продуктивные, способствующие раскрытию духовного потенциала. Именно духовные обретения человека позволяет ему не только быть осведомленным по поводу идеала, но практически приближаться к нему.

Впрочем, частичное отражение нового мировоззренческого опыта и круга представлений Достоевского, новых акцентов мы видим и в других его произведениях: так, в повести «Дядюшкин сон» (1859) в самом крупном произведении, написанном по выходе из острога в Семипалатинске, писатель изображает привычный для себя тип мечтателя, но в новом парадоксально-сатирическом обличье, в «Записках из Мертвого дома» (1860).

В исследовательской литературе высказывается мнение, что повесть, написанная одновременно с «Дядюшкиным сном», — «Село Степанчиково и его обитатели» (1859) — стоит несколько особняком и не может быть объяснена в логике начавшейся перестройки творчества Достоевского. Но если принять во внимание возрастающий

интерес писателя к религиозной проблематике, то становится вполне понятным его обращение к осмыслению темы деформации религиозных установок и отношений, творческим итогом развития которой станет знаменитая «Легенда о Великом Инквизиторе».

Важным пунктом разрыва писателя-мыслителя со своим прежним прогрессивно-просветительским и социалистическим мировоззрением стали «Записки из подполья». В этом произведении Достоевский полемизирует с такой капитальной идеей социалистической парадигмы, что человек есть функция общественных условий, социальной среды, совокупность общественных отношений и что усовершенствование социальной среды приводит к совершенствованию человека (и наоборот), а также с просветительским представлением о человеке как о, по преимуществу, рациональном существе. По Достоевскому, для человека самым важным оказывается не стремление приобщиться к рациональной мировой (социальной) гармонии в идеале и в служении, но желание «по своей глупой воле пожить». Но, разумеется, это у Достоевского не финальный вывод в новой трактовке человека, но лишь ее исходный пункт. В осуществлении своей жизненной воли человек свободен и может пойти различными путями, в зависимости от того, какие ценности он считает подлинными или неподлинными, какие характеристики реальности существенными или несущественными.

Эта новая для Достоевского концепция человека значима не только сама по себе, но находится в связи с мировоззренческими идеями, предполагает широкую перестройку мировоззренческих представлений.

Итак, у Достоевского в сибирский период происходит переоценка ценностей, суть которой состояла в том, что комплекс представлений, включающий идеологию прогресса и социализма, стал постепенно вытесняться, отходить на второй план и замещаться христианскими мировоззренческими смыслами, которые все более открывал для себя мыслитель, которые входили в контекст его размышлений о человеке как о личности-субъекте.

Великим романам Достоевского будет присуще одновременное изображение путей праведных и неправедных, подлинных и неподлинных, что вполне понятно как принцип раскрытия целого жизнебытия, что, в свою очередь, дает повод некоторым интерпретаторам творчества писателя, в силу особенностей своего мировоззрения неспособных понять поэтику зрелого Достоевского, для односторонних и несправедливых оценок его творчества по типу едва ли не парадигмальной односторонней оценки Н. К. Михайловским великого писателя как «жесточкого таланта», подхваченной и другими левыми интеллектуалами.

Художественным итогом мировоззренческой эволюции Достоевского и одновременно началом серии великих христианских романов писателя стало «Преступление и наказание» (1865–1866). Прежде всего, в этом произведении Достоевский преодолевает форму социального романа, которая была у него до сей поры ведущей романной формой. Достоевский больше не считает для себя важнейшей социальной тему (и обуславливающую ее социалистическую идеологию), теперь центр тяжести смещается в сферу христианской онтологии и антропологии, преломленных в концепте новоевропейской свободной личности-субъекте, что, кстати, не означает, что мыслитель утратит интерес к социальной тематике — напротив, она будет второй важнейшей темой его зрелого творчества.

В свете принципа одновременного изображения писателем путей праведных и неправедных можно сказать, что, в сущности, самосознание у героев Достоевского — не диалог, а духовная борьба и духовные решения, которые в дальнейшем только

внешне выражаются в форме диалога. В свете этих соображений вполне понятным становится образ центрального персонажа романа — Раскольникова, который под влиянием духовного повреждения и помешательства — следствий разрушительных мировоззренческих идей, совершил тяжкое преступление — двойное убийство, но потом сумел найти путь, ведущий к духовному возрождению. Понятно, что духовная борьба может быть изображена и вне криминального сюжета.

Отныне романы писателя строятся в тесной связи с христианской онтологией и антропологией, осложненной рецепцией новоевропейских принципов. Это художественно-мировоззренческий синтез христианской онтологии и антропологии и новоевропейских начал (идея личности-субъекта, идея свободы и др.), нуждающийся в философском раскрытии, экспликации. Философская интерпретация творческого синтеза Ф. М. Достоевского была осуществлена представителями русского религиозно-философского ренессанса — Н. А. Бердяевым, С. Л. Франком, Н. О. Лосским и др.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Арон Р. Опиум интеллектуалов. М.: АСТ, 2015. 480 с.
- 2 Бердяев Н. А. Мирозерцание Ф. М. Достоевского // Библиотека «Вѣхи». URL: <http://www.vehi.net/berdyaev/dostoevsky/> (дата обращения 13.06.2020).
- 3 Борисова В. В. Эпистолярный Ф. М. Достоевского периода каторги и ссылки: код спасения // Филологический класс. 2019. № 1 (53). С. 23–27.
- 4 Булгаков С. Н. Карл Маркс как религиозный тип (Его отношение к религии человекобожия Л. Фейербаха) // Булгаков С. Н. Избранные статьи. М.: Наука, 1993. С. 240–273.
- 5 Булгаков С. Н. Религия человекобожия у Л. Фейербаха // Булгаков С. Н. Избранные статьи. М.: Наука, 1993. С. 162–222.
- 6 Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1873 год // Сетевое издание «Федор Михайлович Достоевский. Антология жизни и творчества». URL: <https://fedordostoevsky.ru/works/diary/1873/04/> (дата обращения 14.06.2020).
- 7 Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1876 год, февраль // Сетевое издание «Федор Михайлович Достоевский. Антология жизни и творчества». URL: <https://fedordostoevsky.ru/works/diary/1876/02/03/#1> (дата обращения 14.06.2020).
- 8 Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1880 год // Сетевое издание «Федор Михайлович Достоевский. Антология жизни и творчества». URL: <https://fedordostoevsky.ru/works/diary/1880/> (дата обращения 14.06.2020).
- 9 Дунаев М. М. Православие и русская литература XVII–XX вв. // Официальный сайт М. М. Дунаева. URL: <https://mdunaev.ru/knigi/pravoslavie-i-russkaya-literatura-chast-i-i-tom> (дата обращения 14.06.2020).
- 10 Евлампиев И. И. Философия человека в творчестве Ф. Достоевского (от ранних произведений к «Братьям Карамазовым»). СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2012. 585 с.
- 11 Калинин М. А. Прототипы начальства в «Записках из Мертвого дома» Ф. М. Достоевского (по архивным материалам) // Неизвестный Достоевский. 2020. Т. 7. № 1. С. 69–100.
- 12 Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/6/dostoevskij-i-ego-hristianskoe-miropoimanie/> (дата обращения 13.06.2020).
- 13 Петрова Ю. М. Особенности методологии изучения жизни и творчества Ф. М. Достоевского в сибирский период // Омские научные чтения — 2019. Мат.

- третьей всерос. научн. конф. / под ред. П. В. Прудников [и др.]. Омск: Изд-во ОмГУ им. Ф. М. Достоевского, 2019. С. 817–818.
- 14 Сафронова Е. Ю. Сибирские маршруты Ф. М. Достоевского // Неизвестный Достоевский. 2020. Т. 7. № 1. С. 13–41.
- 15 Франк С. Л. Достоевский и кризис гуманизма (К 50-летию со дня смерти Достоевского) // Библиотека «Вѣхи». URL: http://www.vehi.net/frank/dost1.html#_edn1 (дата обращения 13.06.2020).
- 16 Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя // Library.khpg.org. URL: <http://library.khpg.org/files/docs/1456766557.pdf> (дата обращения 13.06.2020).

© 2020. Sergei I. Bazhov
Moscow, Russia

EVOLUTION OF F. M. DOSTOEVSKY'S WORLDVIEW IN THE SIBERIAN PERIOD

Abstract: The works of F. M. Dostoevsky, representing one of the peaks of Russian and world literature, consistently attracts attention not only of literary critics, but also a range of specialists from other subjects in humanities. It appears that it may in no small way be explained by the fact that Dostoevsky was not only a writer, but also a thinker. Moreover, it is possible that as a thinker Dostoevsky exerted and continues to exert even more influence than as a writer, despite the conventions of such division. Dostoevsky's artistic and ideological synthesis and evolution reflected an epoch characterized by a combination of traditional and modernized principles. It is important to reconstruct the logic of Dostoevsky's ideological and worldview evolution, and to consider this issue in terms of the philosophical and worldview reference frame. A crucial link in the worldview's evolution of Dostoevsky came to be a transition from early to mature writings, developed during Siberian period, i.e. serving his sentence in prison, in exile, and military service under the verdict of the court in the case of Mikhail Butashevich-Petrashevsky. This very period is chosen by the author as a subject of the paper's research.

Keyword: Creativity of F. M. Dostoevsky, socialism, Siberian period, worldview evolution, Christianity, “Poor people”, “Notes from underground”.

Information about the author: Sergey I. Bazhov — PhD in Philosophy, Institute of philosophy of Russian Academy of Sciences, Goncharnaya St., 12, p. 1, 109240, Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0997-3565>. E-mail: bazhovsi@mail.ru

Received: June 16, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Bazhov S. I. Evolution of F. M. Dostoevsky's worldview in the Siberian period. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 61–71. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-61-71>

REFERENCES

- 1 Aron R. *Opium intellektualov* [Opium of intellectuals]. Moscow, AST Publ., 2015. 480 p. (In Russian)

- 2 Berdiaev N. A. Mirosozertsanie F. M. Dostoevskogo [Worldview of F. M. Dostoevsky]. In: *“Biblioteka Vbkhii”* [Library “Vekhi (Milestones)”]. Available at: <http://www.vehi.net/berdyaev/dostoevsky/> (accessed 13 June 2020). (In Russian)
- 3 Borisova V. V. Epistolarii F. M. Dostoevskogo perioda katorgi i ssylki: kod spaseniia [Dostoevsky's period of penal servitude and exile: the code of salvation]. *Filologicheskii klass*, 2019, no 1 (53), pp. 23–27. (In Russian)
- 4 Bulgakov S. N. Karl Marks kak religiozni tip (Ego otnoshenie k religii chelovekoboziia L. Feierbakha) [Karl Marx as a religious type (His attitude to the religion of man-God by L. Feuerbach)]. In: Bulgakov S. N. *Izbrannye stat'i* [Selected articles]. Moscow, Nauka Publ., 1993, pp. 240–273. (In Russian)
- 5 Bulgakov S. N. Religiiia chelovekoboziia u L. Feierbakha [Religion of man-God in L. Feuerbach]. In: Bulgakov S. N. *Izbrannye stat'i* [Selected articles]. Moscow, Nauka Publ., 1993, pp. 162–222. (In Russian)
- 6 Dostoevskii F. M. Dnevnik pisatel'ia za 1873 god [The writer's diary for 1873]. In: *Setevoe izdanie “Fedor Mikhailovich Dostoevskii. Antologiiia zhizni i tvorchestva”* [Online publication “Fyodor Mikhailovich Dostoevsky. Anthology of life and works”]. Available at: <https://fedordostoevsky.ru/works/diary/1873/04/> (accessed 14 June 2020). (In Russian)
- 7 Dostoevskii F. M. Dnevnik pisatel'ia za 1876 god, fevral' [Writer's diary for 1876, February]. In: *Setevoe izdanie “Fedor Mikhailovich Dostoevskii. Antologiiia zhizni i tvorchestva”* [Online publication “Fyodor Mikhailovich Dostoevsky. Anthology of life and works”]. Available at: <https://fedordostoevsky.ru/works/diary/1876/02/03/#1> (accessed 14 June 2020). (In Russian)
- 8 Dostoevskii F. M. Dnevnik pisatel'ia za 1880 god [The writer's diary for 1880]. In: *Setevoe izdanie “Fedor Mikhailovich Dostoevskii. Antologiiia zhizni i tvorchestva”* [Online publication “Fyodor Mikhailovich Dostoevsky. Anthology of life and works”]. Available at: <https://fedordostoevsky.ru/works/diary/1880/> (accessed 14 June 2020). (In Russian)
- 9 Dunaev M. M. Pravoslavie i russkaia literatura XVII–XX vv. [Orthodoxy and Russian literature of the 17th–20th centuries]. In: *Ofitsial'nyi sait M. M. Dunaeva* [Official website of M. M. Dunaev]. Available at: <https://mdunaev.ru/knigi/pravoslavie-i-russkaya-literatura-chast-i-i-tom> (accessed 14 June 2020). (In Russian)
- 10 Evlampiev I. I. *Filosofiiia cheloveka v tvorchestve F. Dostoevskogo (ot rannikh proizvedenii k “Brat'iam Karamazovym”)* [Philosophy of man in the works of F. Dostoevsky (from early works to “The Brothers Karamazov”)]. St. Petersburg, Izdatel'stvo Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii Publ., 2012. 585 p. (In Russian)
- 11 Kalinin M. A. Prototipy nachal'stva v “Zapiskakh iz Mertvogo doma” F. M. Dostoevskogo (po arkhivnym materialam) [Prototypes of the authorities in “Notes from the Dead house” by F. M. Dostoevsky (based on archival materials)]. *Neizvestnyi Dostoevskii*, 2020, vol. 7, no 1, pp. 69–100. (In Russian)
- 12 Losskii N. O. Dostoevskii i ego khristianskoe miroponimanie [Dostoevsky and his Christian understanding of the world]. In: *Azbuka very* [The ABCs of faith]. Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/6/dostoevskij-i-ego-hristianskoe-miroponimanie/> (accessed 13 June 2020). (In Russian)
- 13 Petrova Iu. M. Osobennosti metodologii izucheniia zhizni i tvorchestva F. M. Dostoevskogo v sibirskii period [Features of the methodology for studying

- the life and work of F. M. Dostoevsky of the Siberian period]. In: *Omskie nauchnye chteniia — 2019. Materialy tret'ei vserossiiskoi nauchnoi konferentsii* [Omsk scientific readings — 2019. Proceedings of the Third all-Russian scientific conference], edited by P. V. Prudnikov [and other]. Omsk, Izdatel'stvo OmGU im. F. M. Dostoevskogo Publ., 2019, pp. 817–818. (In Russian)
- 14 Safronova E. Iu. Sibirskie marshruty F. M. Dostoevskogo [Siberian routes of F. M. Dostoevsky]. *Neizvestnyi Dostoevskii*, 2020, vol. 7, no 1, pp. 13–41. (In Russian)
- 15 Frank S. L. Dostoevskii i krizis gumanizma (K 50-letiiu so dnia smerti Dostoevskogo) [Dostoevsky and the crisis of humanism (to the 50th anniversary of Dostoevsky's death)]. In: *Biblioteka "Vėkhi"* ["Vekhi" Library]. Available at: http://www.vehi.net/frank/dost1.html#_edn1 (accessed 13 June 2020). (In Russian)
- 16 Fromm E. Begstvo ot svobody. Chelovek dlia sebia [Escape from freedom. Man for himself]. In: *Library.khpg.org*. Available at: <http://library.khpg.org/files/docs/1456766557.pdf> (accessed 13 June 2020). (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-72-83>

УДК 008+1(091)

ББК 71+87.3(2)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. А. В. Черняев

г. Москва, Россия

© 2020 г. А. Ю. Бердникова

г. Москва, Россия

**КРИЗИС РЕНЕССАНСНОГО ТИПА КУЛЬТУРЫ
В РУССКОЙ И ЗАРУБЕЖНОЙ МЫСЛИ:
ИДЕЙНЫЕ ИСТОЧНИКИ ТРАКТАТА Н. А. БЕРДЯЕВА
«НОВОЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ»**

Аннотация: Концепция «нового Средневековья» формировалась в результате переосмысления Н. А. Бердяевым целого ряда идей, продуцированных в рамках зарубежной и отечественной мыслительных традиций. Для уяснения генезиса и специфики концепции Бердяева проведена реконструкция ее предстории в широком культурно-историческом контексте: начиная от зарождения идеи у представителей немецкого романтизма (и, в частности, учения Новалиса) до возникновения схожих интенций в русской философии (концепция «свободной теократии» В. С. Соловьева) и их развития в работах русских мыслителей XX в. (П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, Д. С. Мережковский). Параллельно реконструирована идейная эволюция самого Бердяева, в которой выявлены этапы, непосредственно связанные со становлением концепции «нового Средневековья»: обращение философа к осмыслению проблематики революции и Реформации, развитие идеи «теократического социализма» и т. д. Зарождение и развитие концепции «нового Средневековья», как и самого этого термина, рассмотрено также в контексте творческой биографии Бердяева, в частности, эпизода его критики с критикой его ранних «идеалистических» идей марксистами А. А. Богдановым и А. В. Луначарским [прямым следствием чего стала статья Богданова «Новое Средневековье. О “проблемах идеализма”» (1903)]; а также с практическим осмыслением феномена Реформации Бердяевым, произошедшим в связи с конфликтом Г. П. Федотова с руководством Свято-Сергиевского богословского института в Париже в 1939 г. Отдельное внимание уделяется влиянию, оказанному на развитие и становление данной концепции в творчестве Бердяева идеями западных мыслителей — Ж. де Местра и О. Шпенглера. Делается вывод о «включенности» рассуждений Бердяева в общие тенденции осмысления феномена секуляризации в русской религиозной мысли рубежа XIX–XX вв.

Ключевые слова: Н. А. Бердяев, «Новое Средневековье», романтизм, В. С. Соловьев, Ж. де Местр, О. Шпенглер, Реформация, теократия, секуляризация, постсекуляризация.

Информация об авторах:

Анатолий Владимирович Черняев — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2019-5330> E-mail: chernyaev@iphras.ru

Александра Юрьевна Бердникова — кандидат философских наук, научный сотрудник, Институт философии Российской академии наук, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1, 109240 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1607-5061> E-mail: alexser015@yandex.ru

Дата поступления статьи: 22.08.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Черняев А. В., Бердникова А. Ю. Кризис ренессансного типа культуры в русской и зарубежной мысли: идейные источники трактата Н. А. Бердяева «Новое Средневековье» // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 72–83. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-72-83>

Идея «нового Средневековья», прозвучавшая на весь мир благодаря одноименному трактату Н. А. Бердяева, написанному и изданному в 1924 г. в Берлине, имеет определенную предысторию, восходящую к немецким романтикам XVIII в. Впервые идея «нового Средневековья» высказана Новалисом (Фридрих фон Харденберг, 1772–1801) в работе «Христианство или Европа» («Das Christentum oder Europa», 1799; опубл. в 1823)¹, посвященной переосмыслению европейского исторического развития, критике идейного наследия Реформации и предсказанием наступления эпохи «нового Средневековья». По мнению автора, главным следствием эпохи Реформации в Европе становится отход от традиционных христианских ценностей; чтобы вернуть христианству его «истинное значение», — полагает немецкий мыслитель, — и нужно с необходимостью вернуться к идеалам Средневековья. Этому периоду он дает характеристику как «прекрасным, блистательным временам, когда Европа была единой христианской страной, когда единое христианство обитало в этой части света, придавая ей стройную человечность; единый великий общий интерес объединял отдаленнейшие провинции этого пространного духовного царства» [16, с. 157]. Появление же протестантизма, «разделившего» до момента Реформации «ранее нераздельную Церковь» на «непримиримые секты», согласно рассуждениям мыслителя, повлекло за собой начало эпохи Просвещения, ознаменованной «отпадением» Европы «от всеобщего христианского единения» [16, с. 163–165]. Таким образом, Новалисом впервые была обозначена также и мысль о процессах секуляризации, получивших старт в Европе благодаря Реформации, которую впоследствии развивали многие авторы, в том числе русские (Ф. И. Тютчев, Н. А. Бердяев, Г. В. Флоровский и др.)².

Но при этом нельзя сказать, что идея «нового Средневековья», впервые озвученная Новалисом, для Европы рубежа XVIII–XIX вв. была чем-то принципиально новым: схожие мысли можно найти также в произведениях Ф. Шлегеля, Г. Гейне, Ф. В. Й. Шел-

¹ В свою очередь, у Новалиса эта идея появляется под влиянием личного знакомства с Я. Беме и прочтения трактата Ф. Д. Шлейермахера «Речи о религии к образованным людям, ее презирающим» («Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern», 1799). Подробнее см.: [21].

² Подробнее о генезисе и развитии идеи «нового Средневековья» в связи с осмыслением процессов секуляризации, десекуляризации и контрсекуляризации, начавшихся в Европе в период расцвета романтизма в конце XVIII в. и продолжившихся в русской религиозно-философской мысли Серебряного века, см.: [1, с. 316–352; 9].

линга, К. В. Ф. Зольгера и т. д. Интересно, что для немецких романтиков, так же как и для Н. А. Бердяева, идея «нового Средневековья» была неразрывно связана с переосмыслением идеи *революции*. В этой связи характерны проекты создания новой *религии* и новой *мифологии* Ф. Шлегеля и Ф. В. Й. Шеллинга: если эпоха Античности мыслилась ими как время изначального *порядка*, то Средневековье, напротив, в романтической картине мира приобретает черты «промежуточного мира культуры», «плодоносящего хаоса», из которого «возникает новый порядок вещей» [17]. Тем не менее стоит заметить здесь, что сам Бердяев, рассуждая в своих трудах о философии немецкого романтизма, относился к идеям представителей данного направления (в том числе и Новалиса) достаточно критично: «Я не очень любил немецкий романтизм, Фр. Шлегеля, Новалиса, даже Шеллинга и Шлейермахера, — признавался он в «Самопознании» (1940), — мне чужда их идеализация “органического”, которую я считаю реакционной. Понятие природы совершенно условно, и оно употребляется как символ восстания против давящего рационализма и норм цивилизации, как право раскрытия творческой индивидуальности. Но я решительно предпочитаю употреблять символику духа, а не природы. Должен оговориться, что природу я ставлю выше кошмарных законов цивилизации и общества. Мой романтизм есть романтизм свободы. Я готов соединиться с романтизмом в отрицательной борьбе за освобождение индивидуальности от гнета законности. Но я иначе понимаю положительные цели освобождения» [4, с. 346–347].

Вслед за романтиками, апелляция к Средневековью становится характерной также для русских мыслителей Серебряного века, и в этом контексте ключевое значение приобретает фигура В. С. Соловьева. Именно его английский исследователь русской философии и культуры Е. Ламперт признает «непосредственным предшественником» Н. А. Бердяева и первым «пророком “нового Средневековья”» [28, р. 66]. В свою очередь, К. М. Антонов, анализируя обращение В. С. Соловьева к тематике Средневековья, обозначает данную тенденцию в творчестве русского мыслителя как «мета-нарратив постсекулярного» и прослеживает ее развитие в таких работах философа, как: «О законе исторического развития» (1877), «Чтения о Богочеловечестве» (1878), «Духовные основы жизни» (1882–1884), «Об упадке средневекового миросозерцания» (1891) и т. д. [1, с. 330–331].

Центральной идеей в творчестве Соловьева, оказавшей, пожалуй, наиболее значительное влияние на становление концепции «нового Средневековья» Бердяева, является его проект *свободной теократии*, разработке которого был посвящен публицистический период творчества русского мыслителя, практически полностью пришедшийся на 1880-е гг. Интересно, что в начале разработки этого проекта идеалом для Соловьева была теократия Ветхозаветной эпохи и первых веков христианства (по аналогии с тем, как для немецких романтиков в качестве определенного идеала представала эпоха Античности). Именно ее анализу была посвящена первая (из запланированных трех) часть его фундаментального труда «История и будущность теократии» (из-за цензурных проблем увидевшая свет в Загребе в 1887 г.). В этой работе было сформулировано и подробно описано трехчастное деление власти в рамках соловьевской теократии: государственной («власть царей»), священнической и пророческой, — которое для Соловьева явилось «воплощением» Богочеловеческого идеала в истории [22, с. 296–297].

Своеобразным завершением «теократического» периода в творчестве Соловьева становится его реферат «Об упадке средневекового миросозерцания», прочитанный на заседании Московского психологического общества 19 октября 1891 г. Здесь впервые им отчетливо формулируется мысль о невозможности осуществить в полной мере хри-

стианский идеал и истину в процессе человеческой истории до «конца мира» и Страшного суда [23, с. 8–9] [раскрывшаяся в полной мере в поздней работе мыслителя «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (1900)]. Истоки «средневекового миропонимания» Соловьев находит здесь в «принципиальном компромиссе» христианства с язычеством, тремя главными следствиями чего явились догматизм (превращение «живых истин» веры в «отвлеченные догматы»), спиритуализм (превращение христианства из «религии воплощения Божия и воскресения плоти» в «восточный дуализм, отрицающий материальную природу как злое начало») и индивидуализм (концентрация на идее «личного спасения» в ущерб идее «христианского преобразования общества») [23, с. 10–12]. Исходной точкой данного «компромисса» Соловьев признает здесь эпоху правления императора Константина Великого, при котором наступает «примирение» христианской религии с государством.

Как на становление концепции «свободной теократии» Соловьева, так и на формирование идеи «нового Средневековья» Бердяева значительное влияние оказали идеи французского философа-мистика Жозефа де Местра (1753–1821), взгляды которого сам Николай Александрович характеризовал как «гениальное выражение средневековой реакции против XVIII века и революции» [5, с. 156]. Уже непосредственно в «Новом Средневековье» («Размышления о русской революции») Бердяев обращается к идее «сатанической» природы революции, высказанной в работе де Местра «Рассуждения о Франции» («*Considerations sur la France*», 1796) [3, с. 266]. В этой и других работах де Местра, посвященных осмыслению Великой французской революции 1789 г., Бердяев находит и множество созвучных своим собственным размышлениям идей: «В революции всегда погибают те, которые ее начали и которые о ней мечтали. Таков закон революции и такова, по гениальной мысли Ж. де Местра, воля Провидения, всегда незримо действующая в революциях. Революциями Бог карает людей и народы» [3, с. 254]; «Воля же наша должна быть направлена к осуществлению гениального афоризма Ж. де Местра: контрреволюция должна быть не обратной революцией, а обратным революцией» [3, с. 257]. В своей работе «Философия неравенства» Бердяев, основываясь на принципе «не-революционности», ставит де Местра в один ряд с В. С. Соловьевым [18].

Как порой случается в истории мысли, свое название концепция Бердяева получила с легкой руки идейного оппонента. В 1903 г. А. А. Богданов (настоящая фамилия — Малиновский) опубликовал статью под названием «Новое Средневековье», в которой подверг критике идеи Бердяева, высказанные им в статье для сборника «Проблемы идеализма» (1902). В 1900–1902 гг. Бердяев и Богданов совместно находились в вологодской ссылке, куда были отправлены из-за увлечения марксизмом (вместе с ними в это время в Вологде отбывали ссылку А. В. Луначарский, А. М. Ремизов, Б. А. Кистяковский, П. Е. Щеголев и др.). Важность вологодской ссылки в философской биографии Бердяева связана с тем, что именно в этот период происходит размежевание философа «с революционной интеллигенцией» [12, с. 59]. Уже к началу 1901 г. среди ссыльных сформировались две основные идеологические группы, представители которых часто оппонировали друг другу в дискуссиях. Размежевание Бердяева с марксизмом, начало которому было положено в ходе этих дискуссий, и было ознаменовано его участием в сборнике «Проблемы идеализма». Примерно в это же время завязывается знакомство и переписка Бердяева с С. Н. Булгаковым и С. Л. Франком, что также во многом оказало влияние на его личную эволюцию «от марксизма к идеализму».

С критическими отзывами на статью Бердяева в «Проблемах идеализма» выступили в журнале «Образование» его прежние товарищи Богданов и Луначарский [14; 8]. Их критика по своей сути была сходна; и если Луначарский обозначил «идеалистические» взгляды Бердяева ярким эпитетом «белая магия», то Богданов, выступив одновременно против статей Бердяева («Этическая проблема в свете философского идеализма») и С. Н. Булгакова («Основные проблемы теории прогресса»), увидел в их идеалистических тенденциях «реакционный» возврат к средневековым порядкам. Так, в обращении Бердяева к кантианской «этике абсолютного долга» Богдановым видится возрождение «средневековой инквизиции»: «Инквизиторы считали своим “долгом” жечь еретиков и при этом рассматривали душу еретика как “самоцель” или “самоценность”, ради спасения которой следует пожертвовать его телом. На жизненный вопрос этики — вопрос “что делать?” — идея “долга” не дает определенного ответа. Только путем схоластической игры неясными понятиями возможно “вывести” из нее тот или иной ответ» [7, с. 122]; а в «ницшеанской» идее «духовного аристократизма» — возврат к «феодальному авторитаризму» [7, с. 120–121].

Вообще, обращение к наследию Средних веков с целью диагностики современной эпохи и раскрытия актуальных для нее идейных ресурсов, было популярно в русской философии начала XX в. Так или иначе, в связи с критикой сложившейся духовной традиции России, к анализу эпохи Средневековья обращались также Д. С. Мережковский, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, В. Ф. Эрн, Вяч. Иванов и др. В их трудах мы можем видеть попытки осмыслить Средние века при помощи теории духовно-исторического развития, основы которой были заложены в учениях представителей немецкого романтизма и у В. С. Соловьева, что впоследствии также нашло свое прямое отражение в концепции смены «ночных» и «дневных» исторических эпох в «Новом Средневековье» Н. А. Бердяева. В частности, П. А. Флоренский рассматривал развитие европейской культуры как «скачкообразный» исторический процесс, делая упор на противоположности двух эпох: Средневековья и Возрождения³. К этому фундаментальному противопоставлению можно отнести также и ряд более частных антиномий, развивавшихся в творчестве мыслителя: идей Платона и Канта, геоцентрической и гелиоцентрической космологических моделей, прямой и обратной перспективы и т. д. Как известно, самого себя Павел Александрович считал человеком, более принадлежащим к средневековой культуре, но при этом делал акцент на грядущем «конце» эпохи Нового времени и возвращении идеалов Средневековья: «Я был взращен и рос как вполне человек нового времени; и потому ощутил себя пределом и концом нового времени, последним (конечно, не хронологически) человеком нового времени и потому первым — наступающего средневековья» [24, с. 128], — писал он в своих воспоминаниях.

В свою очередь, у С. Н. Булгакова осмысление средневековой традиции и культуры во многом связано с критикой проекта «свободной теократии» В. С. Соловьева. Так, в своей работе «Свет Невечерний» (1917) он выстраивает «последовательность» исторических эпох, начиная с античной «лжетеократии», через средневековое «принудительное смешение» церковной и государственной власти вплоть до Нового времени, которое мыслитель характеризует как «эпоху революций», начиная с Великой французской революции 1789 г. Истинная же теократия, как власть Церкви, полностью отделенная от «мирской», государственной власти, по мнению мыслителя, еще только «приготавливается» «в мистической глубине» эпохи торжества секуляризации и «религиозного

³ Анализу отношения Флоренского к средневековой традиции и культуре посвящена также весьма спорная статья немецкого исследователя М. Хагемейстера. См.: [25].

разложения», но полное осуществление и «окончательное торжество» ее будет возможно только «за порогом этого зона» [11, с. 400–401]. В более ранних работах, например, в рецензии на книгу немецкого историка Гейнриха Эйкена «История и система средневекового мирозерцания» («Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung», 1887; в России вышла в переводе В. Н. Линда с предисловием И. М. Гревса в 1907 г.), Булгаков также отмечает, что в современную ему секулярную эпоху, возникновение которой он в числе прочего здесь напрямую связывает с европейской Реформацией, происходит «обострение вопросов религиозного и философского сознания», в связи с чем «естественно, пробуждается интерес и к Средним векам как эпохе напряженной и страстной религиозной жизни» [10, с. 61].

Стоит упомянуть и о переосмыслении наследия Средневековья (равным образом как и проекта соловьевской «теократии») в трудах представителей «нового религиозного сознания», в частности, Д. С. Мережковского. В статье «Революция и религия» в духе Соловьева и Булгакова он признает «неосуществимость» на земле теократического идеала — союза Церкви и государства, но при этом трактует эту идею наиболее радикальным образом, видя в ней, с одной стороны, «священное царство» (восточное, православное христианство), а с другой — «царственное священство» (западный, католический идеал «папства»); но оба этих «идеала» признаются им одинаково «бесплодными», и «преодоление» как первого, так и второго мыслитель находит в феномене *революции* [15, с. 33–34]. Во многом именно в спорах с Мережковским, происходивших в 1906–1908 гг., рождается концепция «теократического социализма» Н. А. Бердяева [27].

Идея «нового Средневековья» в творчестве Бердяева также становится во многих аспектах продолжением и развитием его более ранней концепции «теократического социализма», сформировавшейся в результате переосмысления наследия европейской Реформации [26]. Интересно, что именно в интерпретации, данной Бердяевым феномену Реформации, некоторые исследователи видят один из центральных сюжетов учения русского философа в целом, «пунктирной линией проходящий через все его творчество» [1, с. 344]. Во многом это переосмысление было связано с такими важными для Бердяева темами, как анализ взаимного влияния Церкви и государства, исследование тесно связанных с этими взаимоотношениями проблем свободы слова и свободы совести, а также построение с учетом вышеназванных предпосылок собственной концепции философии истории. Одним из красноречивых подтверждений важности наследия Реформации в мировоззрении Бердяева может служить занятая им позиция по поводу осуждения руководством Свято-Сергиевского богословского института в Париже Г. П. Федотова за его публикации в поддержку испанского революционного движения и против режима генерала Франко. Выступая в защиту Федотова, Бердяев не только осуждал его оппонентов, для которых любая поддержка социалистических взглядов все еще была неразрывно связана с «оправданием» русского большевистского режима, но и утверждал ценность реформационных идей, противопоставляя им неутешительное положение в современной ему русской православной Церкви (считая его по сути одинаковым как в Советском Союзе, так и в эмиграции): «...православие нуждается в реформе и без реформы оно начнет разлагаться и выделять трупные яды» [6, с. 51]. «Корень» этого «зла» Бердяев усматривает в произошедшей в сознании русского народа подмене истинного «царства Божия» «царством Кесаря» [6, с. 48]. В этой же статье в качестве «положительного примера» Бердяев обращает внимание на взаимоотношения государственной и церковной власти в католицизме, где достаточно либеральные

взгляды многих теологов (в частности, друга самого Бердяева, французского мыслителя Жака Маритена) и их открытые выступления против режима Франко в Испании никогда не подвергались осуждению по идеологическим причинам со стороны официальных органов Церкви.

Говоря о теоретических источниках концепции «нового Средневековья» Н. А. Бердяева, нельзя не упомянуть его критическую рецепцию идей немецкого мыслителя Освальда Шпенглера (1880–1936). В особенности это можно увидеть в статье Бердяева «Предсмертные мысли Фауста», вышедшей в сборнике «Освальд Шпенглер и закат Европы», изданном в Москве в 1922 г. (другими авторами статей для этого сборника выступили С. Л. Франк, Я. М. Букшпан и Ф. А. Степун), а также в статье «Воля к жизни и воля к культуре», выпущенной в качестве приложения к работе «Смысл истории». Основной заслугой Шпенглера Бердяев признает здесь его осмысление феномена цивилизации и придание ему эсхатологического смысла: «Шпенглер в своей волнующей книге “Der Untergang des Abendlandes” (“Закат Европы”) возвещает конец европейской культуры, окончательный ее переход в цивилизацию, которая есть начало смерти» [2, с. 363]. На сходство теорий Бердяева и Шпенглера обращали внимание и исследователи их творчества, в частности, С. А. Левицкий в своей работе по истории русской философии отмечал, что многие западные читатели работы Бердяева «Новое Средневековье» находили в высказанных в ней идеях русского философа параллели с «Закатом Европы» Шпенглера, и отчасти благодаря этому «Бердяев начал пользоваться в западном мире огромной популярностью» [13, с. 142]⁴. Бердяев и Шпенглер были знакомы лично, хотя, как писал позже сам Николай Александрович в своих мемуарах, Шпенглер при знакомстве не произвел на него большого впечатления: «Однажды я встретился в Берлине и со Шпенглером, но встреча эта произвела на меня мало впечатления. Внешность его мне показалась очень буржуазной» [4, с. 496]. Известен также факт упоминания работы Бердяева «Мирозерцание Достоевского» в переписке Шпенглера и переводчика данной работы на немецкий язык Вольфганга Грегера (Wolfgang E. Groeger, 1882–1950). В своем письме, написанном в 1925 г., текст которого почти полностью приводит в своей работе о рецепции идей Бердяева в Германии Штефан Райхельт, Грегер просит Шпенглера дать рекомендацию для издания немецкоязычного перевода «Мирозерцания Достоевского», называя этот труд выдающимся и уникальным в своем роде и подчеркивая, что многие идеи, высказанные в нем Бердяевым, созвучны мыслям самого Шпенглера (в частности, его собственной интерпретации учения Достоевского и Толстого); перевод этого труда на немецкий язык, продолжает далее Грегер, должен иметь огромное значение не только для немецкого, но и для русского читателя, поскольку будет являться свидетельством глубокого понимания немецким народом идей выдающихся русских мыслителей: Достоевского и Бердяева [29]. В итоге работа «Мирозерцание Достоевского» стала вторым трудом Бердяева, переведенным на немецкий язык (после «Смысла истории») и разошлась тиражом более трех тысяч экземпляров.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Антонов К. М. «Как возможна религия?» Философия религии и философские проблемы богословия в русской религиозной мысли XIX–XX вв.: в 2 ч. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019. Ч. 2. 368 с.
- 2 Бердяев Н. А. Предсмертные мысли Фауста // Бердяев Н. А. Смысл истории. Новое Средневековье / сост. и комм. В. В. Сапова. М.: Канон+, 2017. С. 362–379.

⁴ О взаимном влиянии идей Шпенглера и Бердяева см. также: [20].

- 3 *Бердяев Н. А.* Размышления о русской революции // *Бердяев Н. А.* Смысл истории. Новое Средневековье / сост. и комм. В. В. Сапова. М.: Канон+, 2017. С. 252–281.
- 4 *Бердяев Н. А.* Самопознание. Русская идея. М.: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ, 2011. 604 с.
- 5 *Бердяев Н. А.* Смысл истории // *Бердяев Н. А.* Смысл истории. Новое Средневековье / сост. и комм. В. В. Сапова. М.: Канон+, 2017. С. 7–216.
- 6 *Бердяев Н. А.* Существует ли в православии свобода мысли и совести? (В защиту Георгия Федотова) // *Путь.* 1939. № 59. С. 46–54.
- 7 *Богданов А. А.* Новое средневековье. О «проблемах идеализма» // *Н. А. Бердяев: pro et contra.* Антология / сост., вступит. ст. и прим. А. А. Ермичев. СПб.: Изд-во РХГИ, 1994. Кн. 1. С. 120–145.
- 8 *Богданов А.* Новое средневековье. О «Проблемах идеализма» // *Образование.* 1903. Кн. 3. С. 1–28.
- 9 *Болтовская Л. Н.* Новалис как христианский поэт и мыслитель // *Христианское чтение.* 2018. № 2. С. 152–164.
- 10 *Булгаков С. Н.* На религиозно-общественные темы. I. Средневековый идеал и новейшая культура // *Русская мысль.* 1907. Кн. I. С. 61–83. — Рец. на кн.: Г. Эйкен. История и система средневекового мирозерцания / пер. с нем. В. Н. Линдта, со вступ. ст. И. М. Гревса. СПб.: [б.и.], 1907. XL+729 с.
- 11 *Булгаков С. Н.* Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Путь, 1917. VI + 426 с.
- 12 *Волгогонова О. Д.* Бердяев. М.: Молодая гвардия, 2010. 390 с.
- 13 *Левитский С. А.* Очерки по истории русской философской и общественной мысли: в 2 т. Франкфурт-на-Майне: Посев, 1981. Т. 2. 231 с.
- 14 *Луначарский А. В.* Трагизм жизни и белая магия // *Образование.* 1902. № 9. Отд. 2. С. 109–128.
- 15 *Мережковский Д. С.* Революция и религия // *Русская мысль.* 1907. Кн. II. С. 64–85. Кн. III. С. 17–34.
- 16 *Новалис.* Христианство или Европа // *Arbor Mundi.* 1994. № 3. С. 151–164.
- 17 *Панкова Е. А.* «Новое Средневековье» в эстетике немецкого романтизма // *Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика.* 2005. № 2. С. 80–86.
- 18 *Пантина М. В.* К проблеме рецепции Ж. де Местра русской культурой рубежа XIX–XX вв. (Вл. Соловьев, Н. Бердяев) // *Studia Litterarum.* 2018. Т. 3, № 4. С. 26–39. <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2018-3-4-26-39>
- 19 *Селунская Н. А.* «Новое средневековье» — русская идея? *Медиевистика Бицилли, средневековые общественные движения и актуализация истории // Диалог со временем.* 2018. № 64. Специальный выпуск. Россия в мире. М.: ИВИ, 2018. С. 179–195.
- 20 *Силантьева М. В.* Философия культуры Николая Бердяева о перспективах «посткризисного мира»: методологические аспекты интеллектуальной модели «нового средневековья» // *Ученые записки ЗабГУ. Серия: Социологические науки.* 2017. № 3. С. 71–79.
- 21 *Симян Т. С.* «Христианский мир или Европа» Новалиса: опыт прочтения в исторической перспективе // *Известия УрФУ. Сер. 2. Гуманитарные науки.* 2017. Т. 19. № 1 (160). С. 186–196.

- 22 Соловьев В. С. История и будущность теократии (Исслед. всемирно-ист. пути к истинной жизни). Загреб: Акционерная тип., 1887. Т. 1. Предисл. Вступ. Философия библейской истории. XXII + 396 с.
- 23 Соловьев В. С. О причинах упадка средневекового миросозерцания. Реферат В. С. Соловьева в заседании Психологического общества 19-го окт. 1891 г. М.: [б. и.], 1892. 23 с.
- 24 Флоренский П. А. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из Соловецких писем. Завещание / сост. игумен Андроник (Трубачев), М. С. Трубачева, Т. В. Флоренская, П. В. Флоренский; предисл. и комм. игумена Андроника (Трубачева). М.: Московский рабочий, 1982. 560 с.
- 25 Хагемейстер М. «Новое Средневековье» Павла Флоренского / пер. с нем. яз. Н. Бонецкой // Звезда. 2006. № 11. С. 131–144.
- 26 Черняев А. В. Николай Бердяев. Реформатор без Реформации // Вопросы философии. 2014. № 11. С. 79–87.
- 27 Черняев А. В. «Теократический социализм» Н. А. Бердяева // Тетради по консерватизму. 2014. № 3. С. 60–72.
- 28 Lampert E. Nicolas Berdiyaev and the New Middle Ages. London: James Clarke & Co., 1946. 98 p.
- 29 Reichelt S. G. Nikolaj A. Berdjaev in Deutschland 1920–1950. Eine rezeptionshistorische Studie. Leipzig: Universitätsverlag, 1999. 273 s.

© 2020. Anatoly V. Chernyaev
Moscow, Russia

© 2020. Aleksandra Yu. Berdnikova
Moscow, Russia

**CRISIS OF RENAISSANCE TYPE OF CULTURE IN RUSSIAN
AND FOREIGN THOUGHT: IDEOLOGICAL SOURCES
OF N. A. BERDYAEV'S "NEW MIDDLE AGES"**

Abstract: The paper undertakes an analysis of the “New Middle Ages” concept articulated by N. A. Berdyaev. It is to show that this concept emerged as a result of Berdyaev's reinterpretation of a number of foreign and domestic thought traditions. To clarify the genesis and specifics of Berdyaev's historiosophical conception, the author provides a reconstruction of its prehistory in a broad cultural and historical context: starting from the origin of those ideas among representatives of German romanticism (and, in particular, the teachings of Novalis), Russian religious philosophy (the concept of “free theocracy” by V. S. Solovyov) up until the development of those ideas in the works of Russian 20th century thinkers (P. A. Florensky, S. N. Bulgakov, D. S. Merezhkovsky). In addition to that the paper renders the reconstruction of ideological evolution of Berdyaev himself. This reconstruction identifies the development of the concept of “New Middle Ages”; in particular, Berdyaev's appeal to such problems and questions as: revolution and reformation, idea of “theocratic socialism”, etc. The paper also highlights the biographical context of Berdyaev's concept of “New Middle Ages”. In particular the

paper focuses on the analysis of an episode of the criticism of Berdyaev's early idealistic Marxist ideas brought about by A. A. Bogdanov and A.V. Lunacharsky [a direct consequence of which was Bogdanov's article "New Middle Ages. On "problems of idealism" (1903)]; and also with Berdyaev's practical understanding of the phenomenon of the Reformation, which occurred in connection with the conflict between G. Fedotov and the leadership of the St. Sergius Orthodox Theological Institute in Paris in 1939. Special attention is paid to the influence exerted on the development and shaping of this concept in Berdyaev's work by the ideas of Western thinkers — J. de Maistre and O. Spengler. The paper comes to the conclusion about the "inclusion" of Berdyaev's reasoning into the General trends of understanding the phenomenon of secularization in Russian religious thought at the turn of the 20th century.

Keywords: N. A. Berdyaev, "New Middle Ages", romanticism, V. S. Solovyov, J. de Maistre, O. Spengler, reformation, theocracy, secularization, post-secularization.

Information about the authors:

Anatoly V. Chernyaev — PhD in Philosophy, Leading Research Fellow, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Goncharnaya St., 12, bldg. 1, 109240 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2019-5330> E-mail: chernyaev@iphras.ru

Aleksandra Yu. Berdnikova — PhD in Philosophy, Research Fellow, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, Goncharnaya St., 12, bldg. 1, 109240 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1607-5061>. E-mail: alexser015@yandex.ru

Received: August 22, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Chernyaev A. V., Berdnikova A. Yu. Crisis of Renaissance type of culture in Russian and foreign thought: ideological sources of N. A. Berdyaev's "New Middle Ages". *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 72–83. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-72-83>

REFERENCES

- 1 Antonov K. M. "Kak vozmozhna religiia?" *Filosofia religii i filosofskie problemy bogosloviia v russkoi religioznoi mysli XIX–XX vv.: v 2 ch.* ["How is religion possible?" Philosophy of religion and philosophical issues of theology in Russian religious thought of the 19th–20th cs.: in 2 parts]. Moscow, Izdatel'stvo PSTGU Publ., 2019. Part 2. 368 p. (In Russian)
- 2 Berdiaev N. A. Predsmertnye mysli Fausta [Faust's dying thoughts]. In: Berdiaev N. A. *Smysl istorii. Novoe Srednevekov'e* [The Meaning of history. New Middle Ages], compilation and comments by V. V. Sapova. Moscow, Kanon+ Publ., 2017, pp. 362–379. (In Russian)
- 3 Berdiaev N. A. Razmyshleniia o russkoi revoliutsii [Reflections on the Russian revolution]. In: Berdiaev N. A. *Smysl istorii. Novoe Srednevekov'e* [The Meaning of history. New Middle Ages], compilation and comments by V. V. Sapova. Moscow, Kanon+ Publ., 2017, pp. 252–281. (In Russian)
- 4 Berdiaev N. A. *Samopoznanie. Russkaia ideia* [Self-knowledge. Russian idea]. Moscow, AST: Astrel' Publ.; Vladimir, VKT Publ., 2011. 604 p. (In Russian)
- 5 Berdiaev N. A. Smysl istorii [The meaning of history]. In: Berdiaev N. A. *Smysl istorii. Novoe Srednevekov'e* [Berdyaev N. A. the Meaning of history. New Middle

- Ages], compilation and comments by V. V. Sapova. Moscow, Kanon+ Publ., 2017, pp. 7–216. (In Russian)
- 6 Berdiaev N. A. Sushchestvuet li v pravoslavii svoboda mysli i sovesti? (V zashchitu Georgiia Fedotova) [Does Orthodoxy have freedom of thought and conscience? (In defense of Georgiy Fedotov)]. *Put'*, 1939, no 59, pp. 46–54. (In Russian)
- 7 Bogdanov A. A. Novoe srednevekov'e. O “problemakh idealizma” [New Middle Ages. On “problems of idealism”]. In: *N. A. Berdiaev: pro et contra. Antologiiia* [N. A. Berdyayev: pro et contra. Anthology], compilation, introductory article and notes by A. A. Ermichev. St. Petersburg, Izdatel'stvo RkhGI Publ., 1994, book 1, pp. 120–145. (In Russian)
- 8 Bogdanov A. Novoe srednevekov'e. O “Problemakh idealizma” [New Middle Ages. On “problems of idealism”]. *Obrazovanie*, 1903, book 3, pp. 1–28. (In Russian)
- 9 Boltovskaia L. N. Novalis kak khristianskii poet i myslitel' [Novalis as a Christian poet and thinker]. *Khristianskoe chtenie*, 2018, no 2, pp. 152–164. (In Russian)
- 10 Bulgakov S. N. Na religiozno-obshchestvennye temy. I. Srednevekovyi ideal i noveishaia kul'tura [On religious and social topics. I. Medieval ideal and the contemporary culture]. *Russkaia mysl'*, 1907, book I, pp. 61–83. — Retsenziia na knigu: G. Eiken. Istoriiia i sistema srednevekovogo mirosozertsaniia [Review of the book: G. Aiken. History and system of medieval worldview], translated from German by V. N. Lindt, with an introductory article by I. M. Grevs. St. Petersburg, 1907. XL+729 p. (In Russian)
- 11 Bulgakov S. N. *Svet nevechernii: Sozertsaniia i umozreniia* [Light nevecherniy: Contemplations and speculations]. Moscow, Put' Publ., 1917. VI + 426 p. (In Russian)
- 12 Volkogonova O. D. *Berdiaev* [Berdyayev]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 2010. 390 p. (In Russian)
- 13 Levitskii S. A. *Ocherki po istorii russkoi filosofskoi i obshchestvennoi mysli: v 2 t.* [Essays on the history of Russian philosophical and social thought: in 2 vols.] Frankfurt-na-Maine, Posev Publ., 1981. Vol. 2. 231 p. (In Russian)
- 14 Lunacharskii A. V. Tragizm zhizni i belaiia magiia [The tragedy of life and white magic]. *Obrazovanie*, 1902, no 9, dep. 2, pp. 109–128. (In Russian)
- 15 Merezhkovskii D. S. Revoliutsiia i religiia [Revolution and religion]. *Russkaia mysl'*, 1907, book II, pp. 64–85; book III, pp. 17–34. (In Russian)
- 16 Novalis. Khristianstvo ili Evropa [Christianity or Europe]. *Arbor Mundi*, 1994, no 3, pp. 151–164. (In Russian)
- 17 Pankova E. A. “Novoe Srednevekov'e” v estetike nemetskogo romantizma [“New Middle Ages” in the aesthetics of German romanticism]. *Vestnik VGU*, series: Philology. Journalism [Philology. Journalism], 2005, no 2, pp. 80–86. (In Russian)
- 18 Pantina M. V. K probleme retseptsii Zh. de Mestra russkoi kul'turoi rubezha XIX–XX vv. (Vl. Solov'ev, N. Berdiaev) [On the issue of reception of J. de Maistre by Russian culture at the turn of the XX century (V. Solovyov, N. Berdyayev)]. *Studia Litterarum*, 2018, vol. 3, no 4, pp. 26–39. (In Russian) <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2018-3-4-26-39>
- 19 Selunskaiia N. A. “Novoe srednevekov'e” — russkaia ideia? Medievistika Bitsilli, srednevekovye obshchestvennye dvizheniia i aktualizatsiia istorii [“The new Middle Ages” — the Russian idea? Bitsilli's medieval studies, medieval social movements and actualization of history]. In: *Dialog so vremenem*. 2018. No 64. Spetsial'nyi vypusk. Rossiia v mire [Special issue. Russia in the world]. Moscow, IVI Publ., 2018, pp. 179–195. (In Russian)

- 20 Silant'eva M. V. Filosofii kul'tury Nikolaia Berdiaeva o perspektivakh “postkrisisnogo mira”: metodologicheskie aspekty intellektual'noi modeli “novogo srednevekov'ia” [Nikolai Berdyaev's philosophy of culture on the prospects of the “post-crisis world”: methodological aspects of the intellectual model of the “new Middle Ages”]. *Uchenye zapiski ZabGU*, series: Sotsiologicheskie nauki [Social Sciences], 2017, no 3, pp. 71–79. (In Russian)
- 21 Simian T. S. “Khristianskii mir ili Evropa” Novalisa: opyt prochteniia v istoricheskoi perspektive [Novalis “Christian world or Europe”: reading experience in historical perspective]. *Izvestiia UrFU*, series: 2, Gumanitarnye nauki [Humanities]. 2017, vol. 19, no 1 (160), pp. 186–196. (In Russian)
- 22 Solov'ev V. S. *Istoriia i budushchnost' teokratii (Issledovanie vseмирno-istinnogo puti k istinnoi zhizni)* [The history and future of the theocracy (a Study of the univesally true path to true life)]. Zagreb, Aktsionernaia tipografiia Publ., 1887. Vol. 1. Predislovie. Vstuplenie. Filosofii bibleiskoi istorii [Preface. Introduction. Philosophy of biblical history]. XXII + 396 p. (In Russian)
- 23 Solov'ev V. S. *O prichinakh upadka srednevekovogo mirosozertsaniia. Referat V. S. Solov'eva v zasedanii Psikhologicheskogo obshchestva 19-go oktiabria 1891 g.* [On the causes of the decline of medieval worldview. Abstract of V. S. Solovyov at the meeting of the Psychological society on October 19, 1891]. Moscow, 1892. 23 p. (In Russian)
- 24 Florenskii P. A. *Detiam moim. Vospominaniia proshlykh dnei. Genealogicheskie issledovaniia. Iz Solovetskikh pisem. Zaveshchanie* [My children. Memories of past days. Genealogical research. From the Solovetsky letters. Testament], compiled by hegumen Andronik (Trubachev), M. S. Trubacheva, T. V. Florenskaya, P. V. Florensky; Preface and comments by hegumen Andronik (Trubachev). Moscow, Moskovskii rabochii Publ., 1982. 560 p. (In Russian)
- 25 Khagemeister M. “Novoe Srednevekov'e” Pavla Florenskogo [“The new Middle Ages” by Pavel Florensky], translated from German by N. Bonetskaya. *Zvezda*, 2006, no 11, pp. 131–144. (In Russian)
- 26 Cherniaev A. V. Nikolai Berdiaev. Reformator bez Reformatzii [Nikolai Berdyaev. A reformer without a reformation]. *Voprosy filosofii*, 2014, no 11, pp. 79–87. (In Russian)
- 27 Cherniaev A. V. «Teokraticheskii sotsializm» N. A. Berdiaeva [“Theocratic socialism” by N. A. Berdyaev]. *Tetrad' po konservatizmu*, 2014, no 3, pp. 60–72. (In Russian)
- 28 Lampert E. *Nicolas Berdiyaev and the New Middle Ages*. London, James Clarke & Co. Publ., 1946. 98 p. (In English)
- 29 Reichelt S. G. *Nikolaj A. Berdjaevin Deutschland 1920–1950. Einerezeptionshistorische Studie* Leipzig, Universitätsverlag, 1999. 273 S. (In Germany)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. М. В. Юдин
г. Москва, Россия

ТЕОРИЯ ПРОЛЕТАРСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ИСТОКИ И ЭВОЛЮЦИЯ

Аннотация: В 2020 г. исполнилось 100 лет с момента создания Всероссийской организации пролетарских культурно-просветительских организаций (Всероссийский Пролеткульт). Основой его деятельности послужила теория пролетарской культуры. Она возникла исключительно на российской почве под влиянием революционных идей. Факторами возникновения стали идеи мессианской роли пролетариата, русской общинности, коллективизма. Теоретические положения пролетарской культуры разработал видный социал-демократ начала XX в. А. А. Богданов (Малиновский). Он полагал, что в первую очередь культурные изменения и преобразования приведут к социальной революции, а не захват власти. В этом состояло одно из главных расхождений Богданова с лидером партии большевиков В. И. Ульяновым (Лениным). Теоретические взгляды деятелей Пролеткульта имели широкий спектр. Радикалы считали, что источником пролетарской культуры выступает исключительно индустриальный пролетариат, а культ машины ставится во главу угла (П. Бессалько, В. Лебедев-Полянский). Позицию большевиков, полагавших, что Пролеткульт должен заниматься просветительством, а не генерацией новой культуры, поддерживали умеренные пролеткультисты (А. Додонова, П. Керженцев). Центристы пытались учесть позиции первых и вторых (В. Плетнев). В итоге, теория пролетарской культуры оказалась слишком сложной для простого народа и не получила своего развития.

Ключевые слова: пролетарская культура, Александр Богданов (Малиновский), теория.

Информация об авторе: Михаил Вячеславович Юдин — кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), ул. Садовническая, д. 33, стр. 1, 117997 г. Москва, Россия. E-mail: yudinm@yandex.ru

Дата поступления статьи: 25.10.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Юдин М. В. Теория пролетарской культуры: истоки и эволюция // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 84–100. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-84-100>

Идея пролетарской культуры возникла в России в начале XX в. В течение нескольких лет она вызрела в целую теорию. Наличие данной теории позволило в октябре 1917 г. в Петрограде объединить местные культурно-просветительские организации рабочих в единую организацию, которая вошла в историю под названием Пролеткульт. Произошло это за несколько дней до Октябрьской революции.

Один из феноменов теории пролетарской культуры состоит в том, что она возникла на российской почве. Ни в одной из стран мира, в которых достаточно активен был рабочий класс, подобная теория не сформировалась. Так почему же теория пролетарской культуры смогла возникнуть именно в России? Каковы ее истоки и как происходило формирование теории? В чем состояла разница во взглядах на развитие теории со стороны деятелей Пролеткульта? На эти вопросы хотелось бы дать ответы.

Отставание Российской империи в экономическом плане от западных держав повлияло на выдвижение принципа проведения серьезных преобразований в разных сферах российского общества. Модернизация, проводимая во второй половине XIX в., ставила целью преодоление отсталости в короткий срок. Здесь сжатые временные рамки объяснялись прежде всего наличием внешней угрозы для страны. Особенность развития России, что очень важно для понимания протекавших в жизни общества процессов, заключалась в ведущей роли государства в общественно-политической и экономической сферах. Решая проблемы развития, государство брало на себя значительную инициативу. Это, на наш взгляд, было следствием традиции, когда несколько столетий отсутствовали выборные органы власти, представлявшие интересы народа. Такому положению дел также способствовало этатистское представление о необходимости сохранения единства страны, как сильной державы, о сохранении порядка в обществе. Стремление наверстать упущенное привело к ситуации, когда стадия классической свободной конкуренции как бы пропускалась, а ее место занимал своеобразный «государственный капитализм». Именно этот разрыв, отсутствие органически вызревших предпосылок обусловили активное «насаждение сверху» и крупной промышленности, и банковских учреждений, и строительство железных дорог... Но, в отличие от Запада, все это проводилось за счет государства и стало частью громадного государственного сектора в экономике. Такой обширный хозяйственный массив управлялся в большей степени не предпринимательскими, а бюрократическими методами. Таким образом, государство, с одной стороны, давало импульс к освоению западных, капиталистических, прогрессивных наработок, а с другой — определенными административными действиями тормозило процесс демократизации общества.

Политическая модернизация страны в этот период зависела от двух основных факторов. Во-первых, от эффективной экономической и социальной политики власти, которая не должна была допустить потрясений в обществе. Во-вторых, от общественного (но зарождающегося уже революционного) движения, которое действовало «снизу» и было направлено на изменение политической системы в соответствии с требованиями времени.

К началу XX в. в революционном движении уже активно участвует пролетариат. Он вооружается набирающей популярность самостоятельной пролетарской идеологией — марксизмом. Его широкое распространение приходится на десятилетие 1894–1904 гг., когда российские марксисты активно борются против народнической идеологии.

Марксистская идеология казалась привлекательной по ряду причин. Социальные контрасты и противоречия капитализма на Западе, проявившиеся в обостренном чувстве собственности, эгоизме и индивидуализме, экономических кризисах позволили подвергнуть сомнению европейский буржуазный прогресс. Наряду с уважением к развитой Европе, одновременно фиксировались пороки буржуазной цивилизации. Нагнать отставание между Россией и западными странами представлялось возможным при условии минования буржуазной стадии. Более того, при критическом использова-

нии западного опыта казалось, что удастся избежать ошибок и издержек буржуазного общества. С точки зрения революционеров, в отсталости было преимущество: она позволяла убедить народ пойти на «социальный переворот» и перейти к социализму. Эта же идея хорошо «легла» на российскую почву в сочетании с национальными ментальными особенностями — коллективизмом и общинностью русского человека. Данные особенности с точки зрения социализма были важнее, чем свобода личности.

Известный русский философ Н. А. Бердяев отмечал, что для русского народа был свойственен «своеобразный коллективизм... <...> У нас совсем не было индивидуализма, характерного для европейской истории и европейского гуманизма... <...> Хомяков и славянофилы, Вл. Соловьев, Достоевский, народные социалисты, религиозно-общественные течения начала XX века, Н. Федоров, В. Розанов, В. Иванов, А. Белый, П. Флоренский — все против индивидуалистической культуры, все ищут культуры коллективной, органической, “соборной”...» [1, с. 141–142].

Сыграла свою роль и идея мессианства, нотки которой проскальзывали еще в трудах А. И. Герцена, народников, а в рассматриваемый период нашли выражение в марксистской теории. «Марксизм раскрывал возможность победы революции, в то время как старые революционные направления потерпели поражение» [1, с. 108].

Эта возможность победы могла быть реализована прежде всего рабочим классом — пролетариатом. Он, по мнению К. Маркса и Ф. Энгельса, имел «историческое право первородства в качестве носителя революции» [12, с. 162]. Энгельс в 1883 г. отмечал, что пролетариат «должен будет захватить в свои руки организованную политическую власть государства и с ее помощью сломить сопротивление класса капиталистов и реорганизовать общество» [12, с. 368]. Правда, в отношении российского пролетариата Ф. Энгельс был настроен несколько скептически. В конце своей жизни, в 1895 г., он в письме Г. В. Плеханову высказал мнение, что не может «полемизировать с тем поколением русских, <...> которое все еще верит в стихийно-коммунистическую миссию, якобы отличающую Россию, истинную Святую Русь, от других неверных народов» [12, с. 481].

Идею гегемонии пролетариата развил будущий организатор Октябрьской революции В. И. Ульянов (Ленин), работая на рубеже веков над марксистской теорией. Оценивая этот класс, В. И. Ленин, значительно позже, в 1919 г., писал: «Сила пролетариата в любой капиталистической стране несравненно больше, чем доля пролетариата в общей сумме населения» [10, с. 23]. Таким образом, признавалась роль активного меньшинства, способного повести за собой массы.

Мессианская роль пролетариата получила четкие формулировки в трудах Н. А. Бердяева, который создал идеалистическую теорию пролетарского мессианства. Он исходил из того, что пролетариат был «свободен от греха эксплуатации» и имел «благоприятные социально-психологические условия для проникновения истиной и справедливостью, определяемых трансцендентальным сознанием» [1, с. 112].

Для того чтобы пролетариат освободился от эксплуатации, ему необходимы были знания о целях социализма, о способах его осуществления, необходим был опыт, полученный в открытой классовой борьбе с буржуазией. Без такой воспитательной и подготовительной работы «о социалистической революции не может быть и речи» [9, с. 14]. Данная работа должна была включать в себя и просветительную деятельность, и агитацию, расширять мировоззрение рабочих, создавать предпосылки и основу культуры будущего социалистического строя. Эта идея сочеталась также с общим состоянием страны в отношении грамотности.

Перепись российского населения 1897 г. установила цифру грамотности в 21,1% [7, с. 136], к 1911 г. процент грамотных в стране вырос до 38,3% [7, с. 136]. Авторитет образования был высок, народ стремился к культуре и просвещению. Рабочие, обладавшие определенной квалификацией, не испытывали проблем с алфавитом или математикой. Им был интересен досуг с возможностью самореализации. Самовыражение могло в первую очередь проявляться в искусстве, творчестве, культуре. Такая работа повышала уровень политической сознательности пролетариата, помогала осознать его роль и место в будущих преобразованиях не только в сфере политики и экономики, но и в сфере культуры.

Основную роль в строительстве новой культуры должен был сыграть пролетариат, а если точнее, передовая его часть в лице потомственных, опытных и высококвалифицированных рабочих. Она должна была стать высококультурной сначала при диктатуре пролетариата, а потом послужить основой для формирования культуры коммунистического общества.

Таким образом, высокие темпы развития пореформенной экономики в России, идеи мессианства, особой роли пролетариата как гегемона освободительного движения от капитала, попытка догнать и обогнать капиталистические страны, традиции коллективизма и общинности, помноженные на идеи выбора революционного пути развития общества, и стали основой возникновения теории пролетарской культуры. Она очень удачно совпала с психологическими особенностями русского народа, с его социально-экономическими и духовными устремлениями. Данная теория была близка народу, в котором долгое время культивировались идеи общинности и соборности, который в своей основной массе был безграмотным, но имел при этом шанс повысить культурный уровень, получить в свои руки власть, изменить жизнь.

В разработку теории пролетарской культуры на разных этапах и в разное время внесли весомый вклад П. И. Лебедев-Полянский, А. В. Луначарский, Ф. И. Калинин, П. К. Бессалько, В. Плетнев, А. А. Додонова и ряд других общественных деятелей. Но, несомненно, основным разработчиком теории пролетарской культуры стал Александр Александрович Богданов (Малиновский), революционер, один из виднейших российских идеологов социализма, врач по профессии. Философ Николай Бердяев, познакомившийся с Богдановым на рубеже веков, в период их нахождения в ссылке в Вологде, отметил некоторые интересные особенности молодого революционера и доктора. «А. Богданов был очень хороший человек, очень искренний и беззаветно преданный идее <...>. По первоначальной своей специальности он психиатр <...>. Выяснилось, что склонность к идеализму и метафизике он считает признаком начинающегося психического расстройства. <...> Я <...> сразу заметил, что у Богданова была какая-то маниакальность. Он был тихий и незлобивый помешанный, помешанный на идее» [1, с. 118–119]. Подвергался арестам, ссылкам. После II съезда РСДРП стал одним из активнейших членов большевистской фракции, был литературным агентом ЦК, а в революции 1905–1907 гг. вместе с В. И. Лениным и Л. Б. Красиным составил руководящее большевистское ядро — Большевистский центр. Именно они в период 1905–1908 гг. являлись ключевыми фигурами в партии большевиков. Более того, с начала революционных событий 1905 г. Богданов находился в России и был лучше осведомлен о событиях, чем бывший за пределами империи Ленин. Авторитет Богданова был настолько высок, что его считали вождем большевиков наравне с Лениным. Некоторые называли его вице-лидером партии.

Сюжет взаимоотношений между двумя партийными руководителями серьезно повлияет на разницу взглядов при оценке теории пролетарской культуры. На этом моменте следует остановиться несколько подробнее. Владимир Ильич Ульянов (Ленин) был исключительно уверен в своей правоте, а следовательно, не терпел оппозиции. Это было подтверждено всей его последующей деятельностью. Богданов стал не только конкурентом Ленина за лидерство в партии, но и разошелся с ним во взглядах. Он был сторонником отзовистов, ультиматистов и «богостроителей». Сторонники богостроительства считали, что придание характера религиозного верования научному социализму послужит лучшему восприятию его трудящимися. Основу новой пролетарской религии должна была составить идея «обоожествления» рабочих масс. Их мессианская роль заключалась в создании принципиально нового типа человеческой цивилизации, в которой личность полностью растворится в коллективе. Отзовисты выступали за необходимость ведения в условиях реакции нелегальной работы, а их часть, именовавшаяся ультиматистами, выдвигала требования, чтобы социал-демократическая фракция 3-й Государственной Думы, в которой преобладали меньшевики, безоговорочно подчинялась всем решениям ЦК. В противном случае социал-демократическую фракцию следует из Думы отозвать. А. А. Богданов, высказывавшийся за бойкот этого законодательного органа, обрел противника в лице В. И. Ленина.

Не сойдясь в политической оценке текущего момента, Ленин спровоцировал еще один конфликт, когда Богданова обвинили в ревизии марксизма и вывели из состава Большевицкого центра. Парадокс состоит в том, что из этого центра был несколько позже выведен еще один партийный деятель — Леонид Борисович Красин. Ленин, Богданов и Красин одновременно составляли финансовую группу, которая распределяла финансы для партии, в том числе и экспроприированные у банков деньги. По факту некоторые суммы были получены бандитским, антизаконным путем. Ленин, добившись исключения Богданова и Красина из Большевицкого центра, одновременно выводил их из финансовой верхушки партии. Финансовые документы были уничтожены. Без документов доказать связь Ленина с ворованными деньгами было невозможно ни полиции, ни меньшевикам, ни кому-то бы ни было [11]. Как позже вспоминал Богданов, Ленин «счел нужным прервать личные и внешнетоварищеские отношения» [13, с. 155]. Личное неприятие повлияет в дальнейшем на критику теории пролетарской культуры.

В 1909 г. создается группа «Вперед», одним из организаторов которой был А. А. Богданов. «Впередовцы» разработали политическую платформу под названием «Текущий момент и задачи партии». В ней ставилась задача выработки и распространения в массах «новой пролетарской культуры». По мнению Александра Богданова, бывшего докладчиком и одним из авторов платформы, «культура охватывает всю сумму приобретений, материальных и нематериальных, которые сделаны человечеством в процессе труда и которые возвышают, облагораживают его жизнь, давая ему власть над стихийной природой и над самим собой» [3, с. 3]. Тогда, в декабре 1909 г., Богданов писал, что буржуазный мир через науку и культуру незаметно воспитывает пролетариат в своем духе. Порвать с этой культурой полностью нельзя, но «принимать ее так, как она есть — значило бы сохранять в себе и то прошлое, против которого ведется борьба» [13, с. 56]. Составители платформы были уверены, что выход из такого положения существует: надо распространять и противопоставлять новую пролетарскую культуру прежней буржуазной культуре, одновременно пользуясь достижениями последней. Такая работа состоит в развитии пролетарской науки, выработке пролетарской философии, укреплении истинно-товарищеских отношений, в направленности искусства в сторону

пролетарского опыта. Только так может быть достигнуто целостное социалистическое восприятие, которое устранил противоречия жизни, приблизит пролетариат к идеалу социализма. Эту задачу должно взять на себя революционное крыло большевистской партии. Пролетариат же, проявивший могучее творчество в экономической и политической организации, будет способен к аналогичному уровню творчества и в области культуры. В целом, участники группы «Вперед» утверждали, что политическое и культурное освобождение рабочих даст им возможность реализовать идею социализма.

Эти взгляды сочетались с оценкой А. А. Богдановым «межреволюционной эпохи» и с его представлениями о революционной тактике большевизма. Задачи, выдвинутые Богдановым, предполагали необходимость усиления нелегальных и конспиративных партийных организаций, воспитания широких рабочих масс в духе классовой социалистической сознательности через легальную и нелегальную литературу и создание партийных школ. Последние нужны были для того, чтобы рабочие могли вместо представителей интеллигенции руководить пролетарской борьбой. Еще одна задача заключалась в продолжении традиции революционной борьбы. Одновременно изучая в специальных группах и школах инструкторов для подготовки к надвигающейся революции, методы вооруженного восстания и военную технику [6, с. 71]. Богданов делал упор на метод агитации и пропаганды для распространения идей социализма. Исходя из этого, можно понять, почему он стал создавать теорию пролетарской культуры. По его мнению, в будущей революции рабочие сами должны руководить своей борьбой, а для этого им нужно всестороннее совершенствоваться. Если главная сила армии в ее «духе», т. е. во «внутренней связи и сплоченности, в единении чувства и мысли, что превращает ее “в живой целостный организм”», то для рабочего класса характерна такая же ситуация [13, с. 93]. Это служит обоснованием принципа «духовного единения» пролетариата. И отсюда же вытекает мысль Богданова о невозможности авторитарного стиля деятельности в рабочих и партийных организациях. Такой стиль идет из буржуазной культуры, но избавиться от него можно лишь тогда, когда ей будет противопоставлена новая пролетарская культура, основанная на принципах солидарности и коллективизма. Поэтому первоначальной целью пролетарской культуры является формирование пролетарских кадров.

Свое развитие идеи пролетарской культуры получили в ряде статей А. А. Богданова и в его дальнейших работах: «Линии культуры XIX и XX вв.», «Мировая война и революция», «Вопросы социализма», «Программа культуры», «Искусство и рабочий класс», «Новейшие прообразы коллективистического строя» и других.

Обоснование пролетарской культуры А. А. Богданов укладывает в несложную логическую цепочку. Партия большевиков, выражающая интересы пролетариата, является не только политическим, но и социально-культурным движением. Выполняя роль гегемона, пролетариат осуществляет свою гегемонию и в сфере культуры. Следовательно, надо создавать уже в рамках существующего, пока еще буржуазного, общества пролетарскую культуру, которая должна быть более сильной и гармоничной, чем культура буржуазии. Путь достижения этой цели — это путь создания пролетарской организации. В этом и есть сила пролетарского движения. «Наше дело — дело коллектива, а не отдельных личностей», — таков вывод Богданова о главном принципе построения пролетарской культуры [6, с. 83]. По его мнению, реальное начало социализма заключается в тесном сотрудничестве, осознаваемом рабочими. Если есть монолитная организация, то есть и ее основа — крепкое сотрудничество между людьми. Таким образом, социализм не является целью будущего, он уже может быть реальным в на-

стоящее время, как идея всеобщего равенства и коллективизма, сотрудничества. Все это прослеживается в трудовой деятельности рабочих, занятых в машиностроительной промышленности.

Пролетарская культура должна проникнуть в сферу семейных отношений, партийной деятельности, в науку, философию и искусство. По мнению Богданова, в семьях рабочих прослеживается рабское положение женщины, полное повиновение детей родителям. Если это не изжить, то социалистическому воспитанию будет нанесен огромный вред. Одним из главных направлений должно стать выявление несовместимости групповых, коллективных интересов с авторитарным, индивидуалистическим стилем партийного руководства. Наука и философия должны вобрать в себя пролетарский опыт, найти универсальный метод — ключ к освоению рабочими различных отраслей знания, а, следовательно, сделать рабочего социалистом по многим направлениям работы.

Труд машины, который стал завоевывать производство, требует управления. В отличие от ручного труда, он вызывает необходимость повышенной технической подготовки, более высокого уровня интеллектуального развития. С дальнейшей автоматизацией производства, по мнению А. А. Богданова, нужно достичь однородности труда рабочего и труда инженера. Реализация этого в полной мере станет возможна лишь тогда, когда в экономике не будет главенствовать идея эксплуатации человека человеком, а ее место займет принцип заботы об участнике производства и о пользе для самого производства. Пролетарский опыт и живые образцы должны также лежать в основе пролетарского искусства, которое поведет рабочие массы к светлому будущему [13, с. 94–95]. Данные изменения постепенно приведут к социалистической революции. Здесь Богданов стоит на революционной точке зрения, но по характеру предлагаемых постепенных, качественных изменений его позиции можно признать эволюционными. Позже, в одной из резолюций по докладу об основных теоретических вопросах изобразительных искусств, уже в годы деятельности Пролеткульта, была дана оценка взаимного влияния искусства и производства. Пролетариат должен был внести искусство в крупное производство. Но речь идет не о простом механическом перенесении, а об «органичном синтезе искусства и труда». Более того, лишь таким путем можно изменить быт и перестать воспринимать искусство, как объект художественного наслаждения». Следовательно, произведения искусства являются для Пролеткульта только «образами познаваемого прошлого, а <...> не фетишами, требующими поклонения и подражания» (Центральный государственный архив Московской области. Ф. 880. Оп. 1. Д. 9. Л. 44). Таким образом, искусство — это в первую очередь исторический источник, дающий информацию о предыдущей жизни в ее различных аспектах. Эти источники должны храниться в музеях, как в научных хранилищах, тем самым подтверждая прагматичный подход пролетариата к искусству. Эстетические впечатления здесь были не нужны.

С теорией культуры связана также богдановская оценка общества. Богданов считал, что общество сильно своей организацией. Люди, социально объединяясь, начинают сотрудничать и прежде всего это сотрудничество проявляется в борьбе с природой. Оно может быть авторитарным, индивидуалистическим или коллективистическим.

Аналогично и деление типов культур. Авторитарная культура соответствует патриархальному и феодальному обществу. В связи с созданием прибавочных запасов, усложнением деятельности, возникла необходимость в разделении труда. Так возникла авторитарная связь «организатор-исполнитель». В феодальном обществе культура остается авторитарной с добавлением иерархичности общества. При капитализме возника-

ет индивидуалистический тип культуры. Вроде бы производители независимы, но это мнимо. В этом и состоит фетишизм общества, когда действительность истолковывается извращенно. Производители зависимы от некоего отвлеченного, безликого начала.

Коллективистическое общество, по мнению А. А. Богданова, будет обходиться без фетишей. Крупное машинное производство станет экономической основой общества, а рабочий — организмом этого производства. При коллективизме существуют «гармоническая организация трудовой системы» и «однородные при непрерывной подвижности отношения между трудящимися. Объединение рабочих свободно от внутренней конкуренции, один работник не смотрит на другого сверху вниз <...> или как специалист, замкнутый в своей специальности; всегда мыслим обмен функциями. По образцу этой связи строится новый механизм мышления» [4, с. 91]. Разрушение и отсутствие фетишей свидетельствует о принципах человечности и гуманизма. Если стадия божества для авторитарного человека является предметом почитания, для индивидуалиста — индивидуальным творением гения, то для коллективиста — выражением идеала жизни, чувств и переживаний предков. По данной классификации Богданов систематизировал и жизнь ребенка. В первые годы жизни ребенок — коммунист, так как не выделяет своего «я». Далее идет авторитарная стадия, когда избалованный ребенок приказывает, а неизбалованный подчиняется. Следующая фаза — индивидуалистическая. Таким образом, развитие детей идет в соответствии с развитием социальных отношений. Так действуют «культурно-исторический» и «социогенезис» (Центральный государственный архив Московской области. Ф. 880. Оп. 1. Д. 27. Л. 100 об. — 101).

В соответствии с взглядами А. А. Богданова в чистом виде не существовал ни один тип культуры. Современная Богданову эпоха была названа им переходной. Для нее было характерно существование двух культур: буржуазной и пролетарской. Переход от индивидуалистической культуры к коллективистической должен был реализоваться через пролетарскую культуру. В этом была ее специфика. Таким образом, последний тип — коллективистическая культура — должен был совмещать «в себе равенство с организованным единением: сотрудники сообща решают и сообща выполняют дело» [13, с. 69]. Это относится в первую очередь к трудовой и производственной сфере, где будет применяться групповой и объединенный труд. Организационные принципы этого труда являются как раз культурными принципами коллективов. Именно в них фиксируются формы сотрудничества, закономерно вырабатывающиеся вследствие технической и экономической необходимости. Потом эти формы будут применяться в быту и при строительстве данных коллективов. В эту эпоху технический прогресс составляет основу общественного развития. Исходя из взаимозависимости техники и идеологии, Богданов приходит к выводу, что знание представляет трудовой опыт, организованный обществом. Этот же опыт, полученный промышленным пролетариатом в сфере крупной машиностроительной промышленности, влечет за собой, как уже отмечалось, организацию сознания этого класса, т. е. организацию пролетарской культуры. Таким образом, создать ее может только сам пролетариат, а не выходцы из других слоев населения.

Богданов дал короткое определение культурных принципов: «...это формы социальной практики, закрепленные в формах мышления» [13, с. 119]. Поскольку закрепляются только наиболее устойчивые соотношения, то Богданов считает, что культурные принципы обладают неимоверным консерватизмом. Если один коллектив перенимает у другого коллектива культурные принципы, он неизбежно попадает под его влияние, оказывается в подчинении у него. Но при любых обстоятельствах этот коллектив лишь усваивает культурные принципы, а не вырабатывает их сам. Они не прони-

зывают их полностью. Таким образом, когда один коллектив, класс, социальная группа материально побеждают другой, они все равно не могут овладеть методами и принципами этого, другого коллектива. В смене классов им видится, прежде всего «смена господствующих культурных принципов» [13, с. 121].

Пролетариат при успешном развитии государственного капитализма, сможет овладеть наследством старой культуры, преломляя ее достижения через свое социалистическое видение мира. Одновременно он будет вырабатывать методы своей новой культуры, и это будет являться той классовой социалистической революцией, которая станет лишь этапом социалистической революции общества в целом. И если раньше пролетариат просто усваивал буржуазную культуру, не думая о ее радикальной переработке, то теперь ему придется преодолеть и свою мелкобуржуазность, и массу элементов этой культуры, отказаться от индивидуалистических и авторитарных тенденций. Вместо этого необходимо проникнуться тенденциями коллективистическими. Правда, пролетариат не сможет так легко и быстро расстаться с непригодными для него мещанскими, крестьянскими и мелкобуржуазными взглядами. Значит, надо настойчиво бороться с частными, индивидуальными интересами, с идейным рабством и барством, с подчинением высоким авторитетам, а также выяснять и устранять противоречия, несовместимые с пролетарским социализмом. Такое положение невозможно изменить за один день или за один год. Преобразование существующей природы пролетариата в социалистическую эпоху начинается с оформления боевого сознания рабочих, а это означает стремление к захвату власти. Таковую задачу можно успешно решить, если обладать развитым творческим сознанием.

Развивая организационные принципы, лежащие в основе общества, Александр Богданов выступает с идеей создания «тектологии» — всеобщей организационной науки. Она должна в научной форме обобщить и систематизировать организационный опыт человечества. Почва для такой науки уже подготовлена: стихийные методы природы копируются, сознательно или бессознательно, организационными методами человека. Люди используют в своей деятельности то, что им подходит, отбрасывая ненужное. Таким образом, осуществляется принцип подбора: «...этим путем идет вся практика и все познание, бесчисленные попытки, образующие новые и новые комбинации, с непрерывным отбором из них составляют сущность всякого творчества» [13, с. 116]. Цель тектологии видится в создании единой, «монистической» науки, которая объединит методы и законы различных отраслей знания. Термин «монизм» подразумевает общность, единство и универсальность методов и законов, подходящих к отдельным специальностям. В итоге, задача тектологии заключается в постижении всех наук для организации единого и гармоничного общественного трудового процесса. Так, Богданов видел в будущем науку, как коллективный опыт людей и как средство организации жизни общества [6, с. 106].

Идея коллективизма лежала также в основе искусства. Как уже отмечалось, его смысл состоял в том, чтобы через коллективизм воспринять, а если будет необходимо, то и отсеять элементы буржуазной культуры.

Нельзя однозначно заявлять о Богданове, как это часто делалось в нашей историографии, что он отрицал все предыдущие достижения культуры и придерживался метода «лабораторной», «чистой» пролетарской культуры. «Коллективизм не означает <...>, что творческие таланты должны вербоваться лишь в среде пролетариата <...> даже в том случае, если интеллигенту трудно полностью проникнуться жизнью коллектива» [5, с. 290–293].

Социалистическое искусство, концентрируя человеческий опыт в живых образах, станет ближе к массам, понятнее им. Как искусство, отражающее классовую сущность пролетариата, оно будет проникнуто его чувствами, стремлениями и идеалами, сформирует новое видение мира и эмоциональное отношение к нему.

Таким образом, А. А. Богданов и группа «Вперед», а позже он один, как крупнейший теоретик, анализировавший проблемы движения человечества по пути к социализму, считали, что диктатура пролетариата не может быть достигнута лишь путем захвата политической власти и обобществления средств производства. Она нуждается еще и в длительном периоде культурных преобразований. Это должна быть идеологическая революция в самом пролетариате, которая предшествует революции социальной. Предваряя политическую и экономическую революцию, революция культурная являлась альтернативой ленинскому курсу на вооруженное восстание. Теория пролеткультуры означала, что пролетариат самостоятельно может утвердить после революции новый общественный строй. Монистическая интеграция знаний в Рабочей энциклопедии, овладение знаниями в Пролетарском университете, развитие пролетарского искусства — вот три составные части этой культуры. Богдановым были определены и конкретные задачи развития культуры, которые помогают понять каждую из составных частей. Первая задача заключалась в демократизации знания. Оно должно было рассматриваться с точки зрения труда и творчества человека. Создание Рабочей Энциклопедии, наподобие Французской в XVIII в., стало бы революцией в мировоззрении, перевернуло бы представления о мире и человеке. Следующая задача — единство методов в подходе к новой культуре. Как отмечалось ранее, через пролетарскую классовую культуру необходимо было прийти к единому коллективистскому подходу. Изменения в культурной сфере должны были затронуть целый пласт общественных отношений. Размах этих преобразований замышлялся с большой масштабностью.

Какие стороны жизни должна затронуть пролеткультура, в каком направлении надо работать? Судить об этом можно хотя бы по тем вопросам, которые были подняты на первой Московской общегородской конференции пролеткультов 23–28 февраля 1918 г. Здесь были сделаны доклады о науке и рабочем классе, о профессиональном образовании, о Рабочем Университете и образовательных коммунах, о Рабочем клубе и Рабочем дворце, о роли чайных и столовых, о библиотечной деятельности и экскурсиях, о деятельности пролеткультов среди других национальностей. Творческие вопросы раскрывались через доклады о воспитательном значении искусства, о народном музыкальном образовании и о кинематографе, о народном и пролетарском театрах, о рабочих концертах, о деятельности декоративных мастерских. Было уделено внимание и деятельности комиссии по охране памятников искусства и древностей Совета Рабочих депутатов. Большое значение придавалось культуре повседневной жизни, воспитанию детей через организацию пролетарских детских садов, через работу школ, мастерских, через организацию подростков и культурно-просветительную деятельность в среде рабочей молодежи (Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 1300. Л. 33–33 об.). Все это свидетельствовало о широких планах и продуктивности той работы, которую намечали проводить в жизнь теоретики и организаторы Пролеткульты.

По мысли А. Богданова, еще одной задачей времени стало освобождение сознания от фетишизма, от неправильного понимания действительности, от авторитаризма и вождизма. В целом, стояла задача создания пролетарской культуры, несравненно более сильной и более конструктивной, более свободной и более творческой, чем бур-

жуазная. А. А. Богданов, как теоретик пролеткультуры, придерживался позиций последовательного эволюционизма. Понимая общественное развитие, как процесс приспособления к среде, а специфику этого приспособления — в трудовой деятельности, Богданов показал, что развитие форм общественного труда является источником развития общества. С этих позиций он и подходил к анализу культуры, как к форме приспособления. В этом была ее главная функция. В этом же был и главный методологический принцип Богданова — принцип, по которому функция определяет структуру. Именно культурные функции пролетариата должны были способствовать свершению пролетарской революции и установлению нового прогрессивного строя.

Охарактеризовав теоретические разработки А. А. Богданова, необходимо остановиться на позиции деятелей самой пролеткультовской организации. Они, следуя теории Богданова, в некоторых вопросах имели различные с ним взгляды. П. Бессалько, Ф. Калинин, П. Лебедев-Полянский, В. Плетнев, А. Додонова вошли в историю как наиболее известные деятели Пролеткульта, высказывавшиеся по теоретическим и практическим аспектам его деятельности. Следует отметить, что разница во взглядах характеризует пролеткультовцев неоднородно. Можно с полной уверенностью говорить о наличии радикально настроенных участников этого движения, центристов, а также умеренных пролеткультовцев. Наиболее радикально настроенным по отношению к культурному наследию прошлого был активный участник революционного движения еще до 1917 г. Павел Бессалько. Он считал интеллигенцию главным носителем и хранителем буржуазной культуры. Для него нет проблемы в усвоении наследия прошлого — оно им полностью отбрасывается. При этом Бессалько придерживается мнения, что надо собирать и изучать образцы народного творчества, так как оно «откроет нам совершенно новый и оригинальный мир — искусства и мудрости» [2, с. 7]. По его мнению, пролеткультуру создают только рабочие, а, например, интеллигентская литература — это попытка «одного класса обработать в своих интересах психологию другого класса, и на место реального поставить мнимое» [2, с. 32].

Еще один пролеткультовец Федор Калинин, отдавший здоровье на пролеткультовской работе и рано умерший, отмечал, что элементами пролетарской культуры являются классовое сознание и пролетарская идеология. В сборнике «Проблемы пролетарской культуры», написанном совместно с П. Бессалько, он несколько отошел от радикальных взглядов, указав, что пролетарская культура имеет две стороны: «Культурно-просветительная является первой и выражается в усвоении буржуазного наследства, в определении к нему <...> пролетарского отношения <...>, в усвоении элементов пролеткультуры. Вторая сторона выражается в развитии творческих сил и в самом творчестве» [2, с. 71–72].

Руководитель Центрального Комитета Всероссийского Совета Пролеткультов с 1918 по 1920 г. П. И. Лебедев-Полянский был убежден в ведущей роли культуры. Если П. Бессалько считал, что пролетариат, победив буржуазию экономически, победит ее и культурно, то Лебедев-Полянский отмечал: «Диктатура в области духовной обнимет и политическую, и экономическую жизнь, потому что культура в целом включает в себя политику и экономику; та и другая есть только составные части культуры» [15, с. 9]. Как последовательный пролеткультовец, Лебедев-Полянский считал главной силой движения индустриальный пролетариат, «который имеет <...> наиболее выраженную пролетарскую психологию» [15, с. 9]. Именно он создаст пролеткультуру, которая в будущем бесклассовом обществе станет общечеловеческой. Позиция руководителя Пролеткульта вполне соответствовала идее мировой революции, так как он был не чужд

«перешагнуть через мораль» при организации новой жизни [15, с. 22]. В конце 1920 г. большевистская фракция в Пролеткульте не поддержала «антимарксистские» позиции П. И. Лебедева-Полянского и он покинул свой пост.

Очень интересна позиция В. Ф. Плетнева, литератора, возглавившего после П. И. Лебедева-Полянского Пролеткульт. Она выделяется особо. Выражая точку зрения своей организации, Плетнев говорит, что и Богданов, и Пролеткульт признают историческую неизбежность и наличие в настоящем пролетарской культуры. Еще одним сходством является признание того, что новая культура творится пролетариатом. Правда, Пролеткульт уточняет свою позицию: под руководством ВКП (б). Общими для А. А. Богданова и Пролеткульта являются признание классового характера культуры и то, что для ее построения необходимо использовать буржуазную культуру, подвергнув ее критической переработке. Далее Плетнев осуждает позицию Богданова, считающего, что нельзя относить к пролетарской культуре те элементы, которые носят печать классовой вражды и классовой ненависти. Плетнев не согласен с тем, что элементы, могущие из сегодняшней жизни перейти в коммунизм, являются чистыми элементами пролетарской культуры. В отличие от Богданова, В. Плетнев также заявил: «Конечно, при нашей точке зрения пролетарская культура не шествует в белоснежных ризах Христа, ее руки в мозолях и на одежде пятна крови. Она рождается и творится не в молитвах, а в боях, не в храмах, а на полях жестоких битв. Новую классовую культуру нужно завоевывать» [14, с. 39]. Такое завоевание должно идти в процессе классовой борьбы. Когда захватывается власть, идет работа по овладению производством, пролетариат стремится к сознательному сотрудничеству в быту. Активными творцами новой культуры являются рабочий класс и его авангард — партия, которая, используя марксистское учение, идеологически цементирует пролетарскую культуру.

Поддавшись партийному давлению, сторонник чистой пролетарской культуры В. Плетнев пишет: «Активным творцом и организатором новых форм жизни <...> по-прежнему остается рабочий класс, вовлекающий в социалистическое строительство мелкое и среднее крестьянство и руководящий им. Культура этого периода с полным правом может быть названа пролетарской» [14, с. 52]. Именно так в теории Пролеткульта должно обстоять дело перехода от капитализма к коммунизму.

Переходный же период есть период строительства пролетарской классовой культуры. Критикуя в некоторых положениях А. А. Богданова, В. Плетнев все же признает за ним важную роль в развитии идей пролеткультуры. На февральском 1925 г. пленуме ЦК Всероссийского Пролеткульта он заявил: «Я скажу, Богданов ученый с европейской эрудицией, что я этим закрываю что-нибудь [?]. Нет. Читается он [?]. Читается. Влияние имеет [?]. Имеет. Давайте с этим считаться» (Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 151. Л. 98). Однако взгляды Плетнева содержат и некоторые противоречия. Например, он говорит о руководящей роли ВКП (б), а в конце 1922 г. пишет статью в «Вечернюю Москву» по поручению организаторов клуба им. Ф. Калинина. Она показывает, что по своим взглядам Плетнев не был консервативным пролеткультовцем. Вероятно, он был ближе к радикалам и левым большевикам. В статье говорилось, что буржуазия поднимает голову на идеологическом фронте, возрождается либерализм в экономике, академизм в высшей школе, идеализм в философии, идет нэповский разгул в искусстве». Все это «в явной и скрытой форме растет вокруг нас и требует самого решительного и серьезного отпора» (Центральный государственный архив Московской области. Ф. 880. Оп. 1. Д. 15. Л. 13). Вспомним, что это было время НЭПа. Новая экономическая политика проводилась под контролем партии.

Следовательно, Плетнев выступает с серьезной критикой руководства? Думается, что это несколько упрощенный взгляд. Видимо, В. Ф. Плетнев вынужден был лавировать, чтобы, с одной стороны, проводить пролеткультовскую борьбу, а с другой — не порвать отношения с партией, которая в любой момент могла вновь ограничить Пролеткульт и даже закрыть его.

Трудно оценить позиции некоторых активных участников пролеткультовского движения. На Всероссийском съезде пролетарских писателей и поэтов в 1920 г. была оглашена Декларация группы Московских пролетарских писателей. Их лозунгом стало «изучение и преодоление всех предшествующих <...> художественных школ» и создание на этой базе искусства, отвечающего идеалам коммунистического общества» (Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 156. Л. 33). Среди подписавших были такие известные деятели литературы, как В. Александровский, А. Новиков-Прибой, М. Герасимов, В. Казин, В. Кириллов, Ф. Шкулев, Н. Полетаев, С. Родов и другие. Писатели говорят об изучении искусства прошлого. Практически в это время один из подписантов, поэт В. Кириллов, отмечает, что необходимо «сохранить классовую идеологическую чистоту» и замкнуться идеологически. Можно пригласить поэтов, в большей степени из крестьянства, «ассимилировать» их, и «при известной обработке» они станут «носителем того знамени», которое несет Пролеткульт (Российский государственный архив литературы и искусства. Ф. 1230. Оп. 1. Д. 156. Л. 15 об.). Знаменитые стихи того же Кириллова, говорящие о сожжении Рафаэля, разрушении музеев и т. д., свидетельствуют о его радикализме. Думается, что многие деятели, участвовавшие в Пролеткульте, еще сами тогда не разобрались до конца в теории пролетарской культуры. Потому и многие их тезисы вступали в противоречие.

Одна из руководителей Пролеткульта А. А. Додонова в своих воспоминаниях отмечала, что труды Богданова по своей абстрактности были трудны для понимания среднего «читателя-практика», а «организационная наука» была мало доступна по причине заумности «даже хорошо образованному интеллигенту» (Центральный государственный архив Москвы. Ф. П-8654. Оп. 1. Д. 306. Л. 144). Додонова являлась наиболее последовательной сторонницей взглядов, выражаемых ЦК РКП (б) и лично В. И. Лениным на пролетарскую культуру. Не совсем удачные теоретические положения или практические моменты объяснялись ею тем, что «впервые в мире строилось Советское государство, и советская культура делала лишь первые шаги» (Центральный государственный архив Москвы. Ф. П-8654. Оп. 1. Д. 306. Л. 146). Додонова поняла, что делать упор на «лабораторность» культуры не надо, необходимо пролеткультовскую работу сделать ближе к народу, который не имел и нормального образования. «Рабочие массы ценили Пролеткульт за его близость к ним, за его активность и самостоятельность» (Центральный государственный архив Москвы. Ф. П-8654. Оп. 1. Д. 306. Л. 137). Анна Андреевна в большей степени принадлежала к правому крылу в Пролеткульте. Например, ее выражение, что «производство будущего будет ближе к природе, которая наравне с машиной будет отражаться в искусстве» (Центральный государственный архив Московской области. Ф. 880. Оп. 1. Д. 27. Л. 15), уже свидетельствует о роли нескольких социальных групп, а не только одного индустриального пролетариата, чьим символом была машина.

Близка к вышеизложенным взглядам была позиция члена коллегии Наркомпроса РСФСР, ответственного руководителя Российского телеграфного агентства (РОСТА) Платона Керженцева (Лебедева). В своей книге «К новой культуре» он, по возможности беспристрастно, оценил идею и работу пролеткультов. Однако, анализируя роль индустриального пролетариата, Керженцев отметил, что, исходя из западноевропейской

истории, этот класс высококультурен, но является наиболее отсталым элементом рабочего движения [8, с. 45]. В России деятельность Пролеткульта мало координировалась Коммунистической партией, иногда уклонялась от идей коммунизма, а некоторые студии стали нести буржуазную культуру, а не революционную. Вывод: надо связать себя с партией, чтобы это «отозвалось <...> на более выдержанной принципиальной <...> позиции» [8, с. 46]. По сути дела взгляды П. М. Керженцева очень близки к оценке Пролеткульта партией большевиков.

В пролеткультовской работе предлагались и пути, по которым надо создавать пролеткультуру. Подтверждением различности течений в Пролеткульте служат слова члена научной коллегии Московского Пролеткульта Б. Е. Штейна, заявившего в 1921 г.: «Необходимо строить новую культуру, выпитывая старую и выпитывать старую, строя новую». По его мнению, усвоение старой культуры идет в виде критического пересмотра «ею своей точки зрения, в усвоении ее не в виде простого поглощения, а в виде отбора под своим углом зрения». Таким образом, работа Пролеткульта должна идти в трех направлениях: 1. Культурно-критическом; 2. Регистрационно-собирательном; 3. Теоретико-методологическом (Центральный государственный архив Московской области. Ф. 880. Оп. 1. Д. 28. Л. 78–79).

В целом, имея порой разные взгляды на идею создания пролетарской культуры, пролеткультовцы декларировали приверженность в искусстве и жизни принципам коллективизма. Они были сторонниками чисто пролетарской культуры, которую должен строить пролетариат. Идея о достижении высокого культурного уровня и проведения на его основе политических и экономических преобразований стала одним из основных пунктов в программе Пролеткульта.

Поддержка в той или иной степени идеи пролетарской культуры объединила и Богданова, и других представителей Пролеткульта. Но в этой организации были свои и «правые», и «левые», и «центристы». И хотя сам Богданов больше тяготел к «центрастам», его позицию можно считать особой. Это был теоретик, рассматривающий место и роль науки и культуры в процессе подготовки пролетариата к социалистической революции. Это был ученый, пытающийся решить вопросы планомерной организации жизни нового общества, человек, которому был чужд авторитарный дух, несовместимый с пролетарской культурой. Его идея нашла широкий отклик в массах. Но, может быть, вся трагедия заключалась в том, что лозунг пролетарской, новой, особой культуры, так же как и идея «всеобщей организационной науки», не смогли прижиться в сознании людей, когда вокруг развертывались революционные события. На потребу дня встал вопрос об обеспечении жизни сейчас, а не о каких-то заоблачных проектах в области культуры и общественной жизни.

Особенностью пролеткультовской теории стало то, что она органически выросла на российской почве, отражая революционные идеи начала XX в. и стремление к общественному переустройству. В этом состоит феномен этой теории. Различные течения среди самих пролеткультовцев отразили разное восприятие действительности в России, разное понимание теории, разработанной в основном А. А. Богдановым. Каждый воспринимал эту теорию, преломляя ее через призму своего образования, пропуская через свое мировоззрение. Поэтому руководители Советской власти, реально оценивая возможности народа, не ставили далекой цели создания пролетарской культуры, а выступали в первую очередь за просветительную деятельность. Именно это и повлияло на то, что пролетарская культура в задуманном варианте не реализовалась. Она осталась в прошлом, став яркой страницей теоретических размышлений о жизни будущего.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Бердяев Н. А.* Самопознание (опыт философской автобиографии). М.: Международные отношения, 1990. 336 с.
- 2 *Бессалько П., Калинин Ф.* Проблемы пролетарской культуры: пути и достижения пролетарской культуры в освещении рабочих писателей. Пб.: Антей, 1919. 79 с.
- 3 *Богданов А. А.* Культурные задачи нашего времени. М.: Изд-во С. Дороватовского и А. Чарушникова, 1911. 92 с.
- 4 *Богданов А. А.* Наука об общественном сознании: (Краткий курс идеологич. науки в вопросах и ответах). М.: Литературно-Издательский Отдел Народного Комиссариата по Просвещению, 1918. 234 с.
- 5 *Богданов А. А.* Наука об общественном сознании: (Краткий курс идеологич. науки в вопросах и ответах). М.; Пб.: Книга, 1923. 319 с.
- 6 История марксизма / под общ. ред. Е. А. Амбарцумова. М.: Прогресс, 1981. Т. 2: Марксизм в эпоху II Интернационала. 523 с.
- 7 *Калинина С. В., Каширина В. В., Попова Л. П.* История отечественного образования: учебное пособие. Хрестоматия. Омск: Изд-во ОмГПУ, 1997. Ч. 2. 188 с.
- 8 *Керженцев П. М.* К новой культуре. Пб.: Госиздат, 1921. 91 с.
- 9 *Ленин В. И.* Две тактики социал-демократии в демократической революции. М.: ИПЛ, 1986. 208 с.
- 10 *Ленин В. И.* Полн. собр. соч.: в 55 т. М.: Политиздат, 1974. Т. 40: Декабрь 1919 – апрель 1920. 506 с.
- 11 *Луценко А. В.* Начало конфликта между В. И. Лениным и А. А. Богдановым (1907–1909) // Вопросы истории. 2003. № 1. С. 28–47.
- 12 *Маркс К., Энгельс Ф.* Избранные письма. М.: ГИПЛ, 1947. 536 с.
- 13 Неизвестный Богданов: в 3 кн. / сост. И. С. Антонов, Н. В. Дроздов. М.: ИЦ «АИРО — XX», 1995. Кн. 2. 283 с.
- 14 *Плетнев В. Ф.* Три точки зрения на пролетарскую культуру. М.: Пролеткульт, 1926. 80 с.
- 15 *Полянский В.* О пролетарской культуре. Ростов н/Д.: Донское областное отделение Государственного издательства, 1921. 32 с.

© 2020. Mikhail V. Yudin

Moscow, Russia

**THE THEORY OF PROLETARIAN CULTURE:
ORIGINS AND EVOLUTION**

Abstract: The year 2020 marks the 100th anniversary of establishing of the all — Russian organization of proletarian cultural and educational organizations (all-Russian Proletkult). The theory of proletarian culture served as the basis of its activity. It arose exclusively on Russian soil under the influence of revolutionary ideas. The ideas of the Messianic role of the proletariat, Russian communality, and collectivism became the main factors of its emergence. Prominent social Democrat of the early twentieth century, Alexander Bogdanov (Malinovsky) came to be the one who developed theoretical

principles of proletarian culture. He believed that cultural changes and transformations and not a power grab would lead to a social revolution. This was one of the main differences between Bogdanov and the leader of the Bolshevik party, V. I. Ulyanov (Lenin). Theoretical views of the members of Proletkult were wide-ranging. Radicals believed that industrial proletariat acted as an exclusive source of proletarian culture and put the cult of the machine at the forefront of agenda (p. Bessalko, V. Lebedev-Polyansky). Moderate Proletkult members (A. Dodonova, P. Kerzhentsev) supported a position of the Bolsheviks, who believed that the Proletkult should be engaged in enlightenment, and not in generating a new culture. The centrists tried to take into account positions of the first and second ones (V. Pletnev). As a result, the theory of proletarian culture turned out to be too complex for common people and did not gain momentum.

Keywords: proletarian culture, Alexander Bogdanov (Malinovsky), theory.

Information about author: Mikhail V. Yudin — PhD in History, Associate Professor, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Sadovnicheskaya St., 33, p. 1, 117997 Moscow, Russia. E-mail: yudinm@yandex.ru

Received: October 25, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Yudin M. V. The theory of proletarian culture: origins and evolution. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 00–00. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-00-00>

REFERENCES

- 1 Berdiaev N. A. *Samopoznanie (opyt filosofskoi avtobiografii)* [Self-knowledge (experience of philosophical autobiography)]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1990. 336 p. (In Russian)
- 2 Bessal'ko P., Kalinin F. *Problemy proletarskoi kul'tury: puti i dostizheniia proletarskoi kul'tury v osveshchenii rabochikh pisatelei* [Problems of proletarian culture: the ways and achievements of proletarian culture in the coverage of the working writers]. Peterburg, Antei Publ., 1919. 79 p. (In Russian)
- 3 Bogdanov A. A. *Kul'turnye zadachi nashego vremeni* [Cultural tasks of our time]. Moscow, Izdatel'stvo S. Dorovatovskogo i A. Charushnikova Publ., 1911. 92 p. (In Russian)
- 4 Bogdanov A. A. *Nauka ob obshchestvennom soznanii: (Kratkii kurs ideologicheskoi nauki v voprosakh i otvetakh)* [Science of public consciousness: (Brief course of ideological science in questions and answers)]. Moscow, Literaturno-Izdatel'skii Otdel Narodnogo Komissariata po Prosveshcheniiu Publ., 1918. 234 p. (In Russian)
- 5 Bogdanov A. A. *Nauka ob obshchestvennom soznanii: (Kratkii kurs ideologicheskoi nauki v voprosakh i otvetakh)* [Science of public consciousness: (Short course of ideological science in questions and answers)]. Moscow, Peterburg, Kniga Publ., 1923. 319 p. (In Russian)
- 6 *Istoriia marksizma* [History of Marxism], general edited by E. A. Ambartsumova. Moscow, Progress Publ., 1981. Vol. 2: Marksizm v epokhu II Internatsionala [Marxism in the era of the Second international]. 523 p. (In Russian)
- 7 Kalinina S. V., Kashirina V. V., Popova L. P. *Istoriia otechestvennogo obrazovaniia: uchebnoe posobie. Khrestomatiia* [The history of national education: a textbook. Reader]. Omsk, Izdatel'stvo OmGPU Publ., 1997. Part 2. 188 p. (In Russian)

- 8 Kerzhentsev P. M. *K novoi kul'ture* [To a new culture]. Peterburg, Gosizdat Publ., 1921. 91 p. (In Russian)
- 9 Lenin V. I. *Dve taktiki sotsial-demokratii v demokraticheskoi revoliutsii* [Two tactics of social democracy in the democratic revolution]. Moscow, IPL Publ., 1986. 208 p. (In Russian)
- 10 Lenin V. I. *Polnoe sobranie sochinenii: v 55 t.* [Complete works: in 55 vols.] Moscow, Politizdat Publ., 1974. Vol. 40: Dekabr' 1919 – april' 1920 [December 1919 – April 1920]. 506 p. (In Russian)
- 11 Lutsenko A. V. Nachalo konflikta mezhdu V. I. Leninyim i A. A. Bogdanovym (1907–1909) [The beginning of the conflict between V. I. Lenin and A. A. Bogdanov (1907–1909)]. *Voprosy istorii*, 2003, no 1, pp. 28–47. (In Russian)
- 12 Marks K., Engel's F. *Izbrannye pis'ma* [Selected letters]. Moscow, GIPL Publ., 1947. 536 p. (In Russian)
- 13 *Neizvestnyi Bogdanov: v 3 kn.* [Unknown Bogdanov: in 3 books], collected by I. S. Antonov, N. V. Drozdov. Moscow, ITs «AIRO — XX» Publ., 1995. Book 2. 283 p. (In Russian)
- 14 Pletnev V. F. *Tri tochki zreniia na proletarskuiu kul'turu* [Three points of view on proletarian culture]. Moscow, Proletkul't Publ., 1926. 80 p. (In Russian)
- 15 Polianskii V. *O proletarskoi kul'ture* [About proletarian culture]. Rostov on Don, Donskoe oblastnoe otdelenie Gosudarstvennogo izdatel'stva Publ., 1921. 32 p. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-101-109>

УДК 008

ББК 71.0



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. М. Н. Жиленко

г. Москва, Россия

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ И СИСТЕМНОСТЬ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ В ИССЛЕДОВАНИЯХ КУЛЬТУРЫ

Аннотация: Культурологию как научную дисциплину отличает присущий ей особый подход к изучению феноменов культуры — междисциплинарный или системный. Подобная методологическая специфика неразрывно связана как с условиями возникновения новой научной области, так и с актуальными потребностями науки в целом. Создатель культурологии В. Оствальд отводит ей роль вершины научного знания о человеке. Откликнувшийся на идеи В. Оствальда Андрей Белый указывал на необходимость сочетания в культурологе таких линий, как поэзия, философия, история, этнография, позволяющих совмещать рациональное постижение мира культуры с эмоциональным проникновением в него. Междисциплинарный характер исследований культуры во многом обусловлен логикой развития науки в целом: появление культурологии знаменует движение от дисциплинарного подхода, изучающего части в отвлечении от целого, к целостному восприятию мира, учитывающему взаимосвязи составляющих систему элементов. В этом отношении научная методологическая смежность является для культурологии принципиальной.

Ключевые слова: культура, культурология, методы исследования, системность, междисциплинарность.

Информация об авторе: Мария Николаевна Жиленко — кандидат культурологии, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), Институт славянской культуры, Хибинский пр., д. 6, 129337 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1196-4935>. E-mail: zhylenko@mail.ru

Дата поступления статьи: 25.08.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Жиленко М. Н. Междисциплинарность и системность как методологические основания в исследованиях культуры // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 101–109. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-101-109>

С тех пор, как мир культуры полноправно вошел в область исследования относительно новой науки культурологии, не стихают споры о ее актуальности, значимости и оригинальности. Самым весомым аргументом в поддержку культурологии в этой полемике выступает присущий ей особый подход к изучению феноменов культуры — междисциплинарный, или системный. Поскольку именно эта особенность отличает

культурологию от прочих гуманитарных дисциплин, логичным представляется начать с определения того, что такое метод, методология и подход и что принято понимать под междисциплинарностью.

Итак, согласно статье философского словаря, метод есть «способ достижения цели, определенным образом упорядоченная деятельность» [6, с. 278]. Иными словами, метод дает нам ответ на вопрос «Как следует познавать?» и представляет собой комплекс исследовательских технологий, определяющих путь ученого к постижению предмета исследования. Методология же имеет два основных значения: во-первых, она есть «совокупность познавательных средств, методов, приемов, используемых в какой-либо науке», и, во-вторых, она также предстает как «область знания, изучающая средства, предпосылки и принципы организации познавательной и практически-преобразующей деятельности» [6, с. 278]. Применительно к культурологии ее методы представляют собой систему «аналитических приемов, операций и процедур, используемых в анализе культуры и, в определенной степени, конструирующих предмет культурологического изучения» [2, с. 279]. Понятие «подход» — более широкое, чем метод: оно изначально стремится ответить на вопрос не «как познавать», а «что следует познавать и с каких позиций». Культурологический подход, таким образом, определяет, какую предметную область необходимо выделить в культуре (не ограничиваясь при этом привычными узкими рамками гуманитарного анализа) и какова будет в каждом конкретном случае исследовательская стратегия. Междисциплинарность и системность культурологического подхода в полной мере возможно будет определить в итоге настоящего исследования, а пока ограничимся предварительной характеристикой. В самом общем виде эта особенность культурологии состоит в интеграции, систематизации и применении в исследованиях культуры знаний и методов, накопленных в области смежных наук.

Очевидно, что методологическая специфика культурологии неразрывно связана как с условиями ее возникновения, так и с актуальными потребностями науки в целом, которые в этой связи заслуживают отдельного внимания. Безусловно, развитие культурологической мысли начинается задолго до возникновения собственно науки: многие проблемы культуры осмыслились в рамках философии, истории, социологии, этнографии, психологии и т.п. Возможно, такой первоначальной «рассредоточенности» своих идей в недрах разных наук культурология также обязана своей междисциплинарностью, поскольку впитала в себя данные и методы всех этих дисциплин. Но причина кроется не только в этом.

Известно, что само слово «культурология» впервые появляется в 1909 г. в немецкоязычной статье «Наука и культура» Вильгельма Фридриха Оствальда (1853–1932) — русско-немецкого физика, химика, философа-идеалиста, лауреата Нобелевской премии по химии 1909 г. Необходимо сказать, что неординарная личность В. Оствальда немало способствовала уникальности предложенной им новой науки. Круг его интересов отнюдь не ограничивался вопросами химии и физики: имея художественный опыт, Оствальд разрабатывал научно обоснованную систему цветов, занимался вопросами искусственного языка Идо, активно способствовал международному сотрудничеству ученых. Созданная им концепция «энергетизма» дает философскую интерпретацию физических законов и сближает области физики и философии. Считая энергию единственной реальностью, Оствальд предлагал заменить в философии понятие «материя» понятием энергии и распространить энергетический подход на область общественных явлений, что позволит исследовать энергетическую базу культуры.

Метапредметность его взглядов полностью соответствует специфике введенной им культурологии и задачам, на нее возлагавшимся. Статья «Наука и культура», в которой Оствальд впервые представляет ее читательскому взору, вошла в книгу «Энергетический императив» и была издана в России, в Санкт-Петербургском товариществе «Екатерингофское печатное дело» уже в 1913 г. Таким образом, оказывается, что слово «культурология» было переведено на русский язык в 1913 г. В статье ученый рассуждает о назначении, становлении и перспективах развития науки в целом, а затем переходит к изложению классификации наук и определяет место культурологии в их ряду. Представляя перед нами путь развития науки от ее истоков до современного ему состояния, Оствальд отмечает, что «на ранних ступенях человеческой культуры наука является профессией отдельных руководящих лиц или групп человеческих обществ, причем она еще всецело сливается в своих проявлениях с функциями государства и религии. Но по мере неизбежно усиливающегося разделения труда в управлении народными массами, начинается отделение исполнительных или активных органов от управляющих или организующих, и среди этих последних мы находим науку» [3, с. 70].

Показательно, что задачей науки в целом Вильгельм Оствальд называет возможность предвидения будущего: «Так как управление и создание порядка основано на умении с большей или меньшей определенностью предвидеть будущее (потому что без такого предвидения никакие расчеты не имеют смысла), то основой и целью всякой науки является предвидение. От жрецов и пророков древних народов, предсказывавших по жертвенным знакам и иным наблюдениям успех предпринимаемой войны, до генерального штаба германской армии, который предсказывает успех, основываясь на знании военной организации противника, вооружения и т. д. — ведет непрерывная линия развития. Цель осталась прежней — именно, предсказание — и только средства для этого испытали громадное улучшение» [3, с. 70–71]. И далее: «Таким образом, в слове наука скрывается следующее содержание: познание бывшего и происходящего с целью предсказания будущего. В здоровой науке всегда сохраняют свои места оба эти жизненные факторы. Но по близорукости мысли ученые часто склонны пренебрегать той или иной стороной этой двойственной задачи» [3, с. 72]. Оствальд при этом особо предостерегает от чаще всего встречающегося ошибочного взгляда, согласно которому «простое знание бывшего и происходящего само по себе уже представляет науку. К сожалению, нельзя отрицать, что значительная часть нынешних университетских наук не свободна от этого упрека» [3, с. 72].

Определив общую задачу науки, В. Оствальд переходит к проблеме ее классификации. Из всех многочисленных вариантов он выделяет классификацию, предложенную французским философом и социологом Огюстом Контом, но излагает ее не в первоначальной форме (которую считает несовершенной), а в соответствии с собственным видением. Таким образом, представленная Оствальдом классификация является по большей части плодом его собственных измышлений. Изначально все науки он разделяет на чистые и прикладные. Первые разрабатываются «ради полноты и порядка научного склада» [3, с. 93], их цель — «приведение в порядок необходимых для культурного прогресса знаний, проверка мыслей, выработка методов; и если дело поставлено рационально, то она вырабатывает не только то, что потребно именно в данный момент (в этом заключается задача прикладной науки), но систематически снабжает склад всеми орудиями мышления, которые где-либо могут найти практическое применение» [3, с. 82]. Прикладным же наукам он считает более правильным дать другое название, как он пишет, «вроде искусств, как они и назывались ранее сообразно с сутью дела» [3, с. 93].

Все чистые науки Оствальд, в свою очередь, подразделяет на три большие группы. Первую группу наук он объединяет названием «формальные» и относит к их числу логику, математику, геометрию, фонономию, кинематику. Это науки о самых общих свойствах вещей, основным понятием для них выступает «порядок». Далее следует группа «физических» наук — механика, физика и химия. Для них основным понятием является «энергия», и они «обнаруживают все более возрастающее количество свойств или отношений» [3, с. 91]. И, наконец, третья группа — «биологические науки, или науки о жизни» — физиология, психология и культурология. Как отмечает Оствальд, «физиологии отводится область самых общих, а потому самых низших жизненных явлений, тогда как психологии, приходится иметь дело с душевными явлениями, как у человека, так и у животных. Последней и наивысшей наукой является, наконец, наука о человеке и его особых проявлениях. Ее лучше всего следовало бы назвать антропологией, если бы это название не было уже приложено к одной из небольших областей всей совокупности наук о человеке. Может быть, ее следовало бы, по аналогии с физикой, назвать антропикой» [3, с. 92]. Таким образом, в развернутом перед читателем пути научного развития Вильгельм Оствальд отводит культурологии роль вершины научного знания «о человеке и его особых проявлениях», вершины «наук о жизни». Так, культурология, будучи чистой наукой, имеет своей конечной целью прогнозирование и приведение в порядок имеющихся знаний о человеке и созданном им мире. Надо отметить, подобное понимание назначения культурологии сохраняет свою актуальность и по сей день.

Становление культурологии как науки так же обоснованно связывают и с именем американского антрополога Лесли Алвина Уайта (1900–1975). Ему пришлось приложить немало усилий как для признания ученой общественностью самого слова «культура» в качестве научной категории, так и для популяризации новой дисциплины, которая, по мнению многих его современников, дублировала уже существующие науки. Находились и такие противники культурологии, которые выступали против сложения латинского корня (*cultura*) с греческим (*logos*). Отстаивая непопулярную концепцию культурологии, Уайт фактически обрекал себя на научную изоляцию.

По его собственным словам, Уайт впервые употребляет в печатном виде слово «культурология» в статье 1939 г. «Проблема терминологии родства» [5, с. 153], хотя уже за несколько лет до того использовал его в своих устных лекционных курсах. При этом он долгое время именно себя считал создателем новой научной области, не зная об уже сделанной в этом отношении работе своего европейского коллеги В. Оствальда. Публикация «Наука о культуре», в которой Уайт достаточно полно обосновывает как право культурологии на существование, так и ее специфику, выходит несколькими годами позже, в 1949 г., и к тому времени он уже цитирует Оствальда, обретя в его лице авторитетного единомышленника. В качестве эпиграфа к статье «Наука о культуре» Уайт выносит слова Вильгельма Оствальда из его работы «Принципы теории образования»: «Специфически человеческие особенности, отличающие род *homo sapiens* от всех прочих животных видов, охватываются наименованием “культура”; следовательно, науку о специфически человеческих способах деятельности вполне можно было бы назвать культурологией...» [5, с. 141].

Не будем, однако, слишком вдаваться в детали дискуссии Л. А. Уайта с его научными коллегами по поводу права науки и слова «культурология» на существование. Ибо хотя его деятельность во благо культурологии и является, бесспорно, подвижнической и во многом решающей, но подробности этой научной полемики не имеют не-

посредственного отношения к междисциплинарности науки о культуре как к предмету настоящего исследования. Приведем лишь слова Уайта, демонстрирующие очевидный для него отход культурологии от узкой специализированности гуманитарного исследования: «“Культурология” выделяет некоторую область реальности и определяет некую науку. Делая это, она покушается на первейшие права социологии и психологии. Конечно, она делает даже нечто большее, чем покушение на них; она их присваивает. Т. о. она проясняет, что разрешение определенных научных проблем не лежит, как предполагалось прежде, в области психологии и социологии, но принадлежит к науке о культуре, т. е. может быть осуществлено только ею. Как социологи, так и психологи не желают признавать, что есть такие проблемы, относящиеся к поведению человека, которые находятся за пределами их областей; и они склонны выказывать обиду и сопротивляться науке-высочке, заявляющей на них свои права» [5, с. 154]. Таким образом, Уайт в пока еще неявной форме подчеркивает, что узкая специализация вредит исследователю культуры, поскольку не позволяет увидеть взаимосвязи изучаемого объекта со всем пространством культуры.

Если внимательно посмотреть на становление культурологии в России, то оказывается очевидным, что и у нас оно так же происходило с пониманием междисциплинарной специфики новой науки. Одним из первых в русской мысли отреагировал и поддержал идею Вильгельма Оствальда поэт, представитель русского символизма Андрей Белый. В статье «Проблемы культуры», вошедшей в книгу 1922 г. «Путевые заметки. Т. 1. Сицилия — Тунис», он не только приводит рассуждения о том, что такое культура, и употребляет слово «культурология», но очень четко формулирует основную задачу исследователя культуры: «...культуролог должен схватывать целое многообразия проявлений культуры; он должен и видеть и слышать в стремительных переплетениях линий культуры — то целое, которое не отошьется в понятие о нем. Потому-то подлинными философами культуры бывали те люди, в которых существовало сплетение редко сплетаемых линий: поэзии, философии, истории, этнографии» [1, с. 255]. Очевидно, что схватывание «целого» требует, как мы это называем сейчас, системного, комплексного подхода. Говоря о необходимости сочетания философско-теоретического направления в исследованиях культуры с должным вниманием к бесчисленным проявлениям мира человека, Белый в то же время предостерегает о двух опасностях. С одной стороны, это уход в абстрактное теоретизирование, которым «грешил» исследователь XIX в. — «угрюмый педант, отвлеченный от жизни культуры» [1, с. 254], с другой — превращение науки о культуре в описательную дисциплину, «культуроведение, ведение предметов культуры», при котором «культура — нагромождение многообразных тяжелых предметов» [1, с. 254]. Иными словами, Андрей Белый ратовал за сочетание рационального подхода с эмоциональным проникновением в мир культуры.

Дальнейшее развитие культурологии, происходившее уже в современной нам России, также шло в русле междисциплинарности, причем по вполне объективным причинам. В 1992 г. в ходе реформирования состава обществоведческих дисциплин культурология была введена в число обязательных общеобразовательных курсов, в программы Госкомитета по высшему образованию Российской Федерации. В том же году был разработан Госстандарт образовательной специальности «Культурология», по которой в вузах стало проводиться обучение студентов. Однако при этом преподаватели, пестовавшие первых студентов-культурологов, сами по понятным причинам дипломированными культурологами не являлись. Это были философы, историки, искусствоведы, литературоведы, социологи, политологи, психологи и т. п., сотрудники

профильных научных институтов Российской академии наук, энтузиасты и эксперты высочайшего уровня. Такое единение лучших ученых разных областей в воспитании специалистов-культурологов неизбежно прививало студентам навыки системности в исследовательской деятельности. Именно таким был опыт Академии славянской культуры [впоследствии — Государственной академии славянской культуры, ныне — Института славянской культуры РГУ имени А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство)], созданной как раз в 1992 г. и начавшей свое развитие с факультета культурологии. В Академии, практически одной из первых в стране, началась подготовка будущих специалистов-культурологов. Силами первого ректора ГАСК, а впоследствии и ее президента, доктора философских наук, профессора И. К. Кучмаевой была собрана команда уникальных ученых-педагогов разного профиля, идейных вдохновителей современной культурологии.

Как уже отмечалось, междисциплинарный характер исследований в культурологии во многом также обусловлен логикой развития науки в целом. Изначально научное знание было интегрировано в синкретичное видение мира, его носителями выступали старейшины, жрецы, которые одновременно были и руководителями, и целителями, и учителями, и астрономами и т. д., т. е. совмещали в себе много различных функций. Впоследствии древние греки также воспринимали окружающий мир как некое единое целое, в котором все явления взаимосвязаны. У них не существовало эмпирических наук в нашем современном понимании: так называемые конкретные знания входили в состав нерасчлененной античной философии, натурфилософии. Таким образом, и в глубокой древности, и в Античности преобладало системное мышление. Постепенный отход от него начинается лишь в эпоху Нового времени, в XVII в., когда возникает опытное естествознание и происходит разделение знаний по отдельным областям и научным дисциплинам. Именно с этим процессом связано возникновение так называемого дисциплинарного подхода, при котором каждая конкретная наука использует свои собственные познавательные методы и тщательно изучает свой обособленный предмет исследования. Бесспорно, дисциплинарный подход дал колоссальные результаты, позволяя ученым максимально глубоко проникнуть в суть изучаемого конкретного явления, но он же привел и к негативным последствиям. Очевидно, что различные науки накопили существенный объем знаний о культуре, каждая — в своей области, но тем не менее эти знания в большинстве случаев оставались разрозненными и изолированными друг от друга, давая представление лишь об отдельных аспектах культуры. Таким образом, мир, существующий целостно и синкретично, оказался искусственным образом разделенным на фрагменты между отдельными дисциплинами.

На фоне все большей дифференциации науки в начале XX в. возникают интегративные, междисциплинарные методы и теории, такие, как биофизика, биохимия и др. После Второй мировой войны нарастает мощное системное движение, причем как в естественнонаучных, так и в гуманитарных дисциплинах. Согласно этому подходу мир предстает в качестве системного целого, состоящего из огромного разнообразия подсистем разного уровня сложности и с самым разнородным содержанием. Понятие системы становится одним из центральных и подразумевает такое целое, которое состоит из взаимодействующих друг с другом элементов, порождающих в результате этого взаимодействия новые интегративные свойства системы в целом. Эти новые, эмерджентные, свойства системы отсутствуют у создающих ее отдельных элементов и не сводимы к свойствам частей.

В результате развития системного движения в 1973 г. появляется синергетика — новое междисциплинарное направление, изучающее самоорганизацию систем из хаоса. В переводе с греческого «синергетика» есть «совместное действие»; оно, как пояснял смысл этого слова его создатель Герман Хакен, означает, во-первых, теорию «возникновения новых свойств у целого, состоящего из взаимодействующих объектов», и, во-вторых, «подход, требующий для своей разработки сотрудничества специалистов из разных областей» [4, с. 5]. Движение, возникшее благодаря системным идеям современной науки и необходимости интеграции различных дисциплин, стало вызывать все больший интерес и оказало влияние на разные сферы деятельности.

Культура, в свою очередь, может быть представлена в качестве сложно организованной системы, и ее изучение требует интеграции не только данных, накопленных в разных науках, но и различных методов исследования, применяемых как в гуманитарных, так и в точных дисциплинах. В этой связи возникновение культурологии стало закономерным ответом на запросы современного научного поиска: изучение культуры как системы требует системности и в методологии научного познания. Появление культурологии, таким образом, знаменует дальнейшее движение от дисциплинарного подхода, изучающего части в отвлечении от целого, к целостному восприятию мира, учитывающему взаимосвязи составляющих систему элементов и их воздействие друг на друга. Возникновение культурологии как интегрирующей науки о человеке и окружающем его мире, таким образом, абсолютно естественно и своевременно, научная методологическая смежность для нее является принципиальной.

В свете этого позволим себе объемную, но исчерпывающую цитату из словаря «Культурология. XX век»: «Поскольку культурология — интегративная область знания, вбирающая в себя результат исследования ряда дисциплинарных областей (социальной и культурной антропологии, этнографии, социологии, психологии, языкознания, истории и др.), анализ реализуется посредством комплекса познавательных методов и установок, группирующихся вокруг некоего смыслового центра “культура и ее аспекты”, что позволяет переосмысливать многие представления и понятия, существующие в рамках каждой из составляющих дисциплин. В процессе культурологического анализа конкретные методы разных дисциплин, как правило, используются выборочно, с учетом их способности разрешать аналитические проблемы общекультурологического плана <...>. Все это дает основание говорить об определенной трансформации дисциплинарных методов, об их особой интеграции в рамках исследований культуры, что в итоге стимулирует развитие культурологического познания в целом» [2, с. 279]. И далее: «...в культурологическом познании используются лишь методы, способные решать задачи комплексного уровня познания <...>. Каждый метод теряет прежний характер самодостаточности, но приобретает качество взаимодополнительности, особой сопряженности с другими познавательными принципами, процедурами, приемами анализа, что позволяет культурологическому исследованию отображать свой сверхсложный объект — культуру» [2, с. 282].

В этом отношении претензии в адрес культурологии со стороны историков, социологов, искусствоведов и представителей прочих конкретных наук в том, что культурология посягает на их исконные области исследования, выглядят необоснованными. Эффективность междисциплинарного системного подхода отнюдь не преуменьшает значимости дисциплинарных исследований и уж тем более не отменяет их необходимости и востребованности. Более того, междисциплинарность во многом возможна именно благодаря данным, полученным в результате предметных исследований, поскольку

представляет собой их системное обобщение. В этом ракурсе становится очевидным отсутствие какой-либо угрозы со стороны культурологии в отношении конкретных гуманитарных дисциплин: у них разные подходы. Культурология не претендует на тотальное объединение наук о человеке, но решает с помощью знаний и методов смежных областей интегративную по своей природе задачу. Междисциплинарный культурологический подход предполагает сочетание рационального и иррационального, интеллектуального и эмоционального проникновения в мир культуры и позволяет создать целостный образ исследуемого явления с учетом всех его системных взаимосвязей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Белый А.* Путевые заметки. М.; Берлин: Геликон, 1922. Т. 1: Сицилия — Тунис. 310 с.
- 2 Культурология. XX век. Словарь. СПб.: Университетская книга, 1997. 640 с.
- 3 *Оствальд В.* Наука и культура // *Оствальд В.* Энергетический императив / пер. с нем. В. М. Познера; со вступ. ст. В. Вернера. СПб.: Тов-во Екатеринбург. печ. дело, 1913. С. 59–94.
- 4 *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / под общ. ред. и послесл. В. И. Аршинова, Ю. Л. Климонтовича, Ю. В. Сачкова. М.: Ежиториал УРСС, 2014. 304 с.
- 5 *Уайт Л. А.* Наука о культуре // Антология исследований культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. Т. 1: Интерпретация культуры. С. 141–156.
- 6 Философский словарь / под ред. И. Т. Фролова. М.: Политиздат, 1986. 590 с.

© 2020. Maria N. Zhilenko
Moscow, Russia

INTERDISCIPLINARITY AND SYSTEM APPROACH AS METHODOLOGICAL BASES IN CULTURE STUDIES

Abstract: Culturology as a new scientific discipline is notable for its special — interdisciplinary and systematic approach to culture studies. This methodological peculiarity is closely connected with the circumstances in which culturology appeared as well as with the needs of science. The field of culture studies was created by V. Ostwald who designed it as a pinnacle of scientific knowledge about man. A. Bely who appreciated the idea wrote that it was essential for a culturologist to be a poet, a philosopher, a historian and an ethnologist. This combination makes it possible to combine rational research with emotional understanding of culture. Interdisciplinarity of culture studies is also determined by the logic of scientific development. The emergence of culturology signifies a transition from disciplinary approach to interdisciplinarity. The latter considers interaction of the elements in the cultural system. In this respect scientific methodological adjacency is fundamental.

Keywords: culture, culturology, methods of research, system approach, interdisciplinarity.

Information about the author: Maria N. Zhilenko — PhD in Culturology, A. N. Kosygin Russian State University (Technologies. Design. Art), Institute of Slavic Culture,

Khibinsky dr., 6, 129337 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1196-4935>. E-mail: zhilenko@mail.ru

Received: August 25, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Zhilenko M. N. Interdisciplinarity and system approach as methodological bases in Culture Studies. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 101–109. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-101-109>

REFERENCES

- 1 Bely A. *Putevye zametki* [Travel notes]. Moscow, Berlin, Gelikon Publ., 1922. Vol. 1: Sitsiliia — Tunis [Sicily — Tunis]. 310 p. (In Russian)
- 2 *Kul'turologiia. XX vek. Slovar'* [Culturology. 20 century. Dictionary]. St. Petersburg, Universitetskaia kniga Publ., 1997. 640 p. (In Russian)
- 3 Ostval'd V. Nauka i kul'tura [Science and culture]. In: Ostval'd V. *Energeticheskii imperativ* [Energy imperative], translated from German by V. M. Posner; with an introductory article by V. Werner. St. Petersburg Tovarishchestvo Ekateringofskoe pechatnoe delo Publ., 1913, pp. 59–94. (In Russian)
- 4 Prigozhin I., Stengers I. *Poriadok iz khaosa: Novyi dialog cheloveka s prirodoi* [Order out of chaos: New dialogue of man with nature], edited and afterword by V. I. Arshinov, Yu. I. Klimontovich, Yu. V. Sachkov. Moscow, Ezhitorial URSS Publ., 2014. 304 p. (In Russian)
- 5 Uait L. A. Nauka o kul'ture [The science of culture]. In: *Antologiiia issledovaniia kul'tury* [Anthology of research culture]. St. Petersburg, Universitetskaia kniga Publ., 1997, vol. 1: Interpretatsiia kul'tury [Interpretation of culture], pp. 141–156. (In Russian)
- 6 *Filosofskii slovar'* [Philosophical dictionary], edited by I. T. Frolova. Moscow, Politizdat Publ., 1986. 590 p. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-110-121>

УДК 008

ББК 71+26.89



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. А. В. Сухарев
г. Москва, Россия

СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ РУССКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ И МЕНТАЛЬНОСТИ СТРАН С ВЫРАЖЕННЫМИ ПОКАЗАТЕЛЯМИ УСКОРЕНИЯ РАЗВИТИЯ

Работа выполнена на базе Института психологии Российской академии наук
по заданию ФАНО

Аннотация: Компаративный анализ развития государствообразующей русской ментальности является актуальным в связи со снижением показателей социальной направленности государственной политики и качества госуправления России в конце XX – начале XXI вв., общего падения уровня жизни и пр. В настоящей статье предпринята попытка сравнения развития и современного состояния русской, китайской и латиноамериканской ментальностей с позиций трансдисциплинарного этнофункционального подхода для выявления возможной связи характера этого развития с ускорением роста различных социально-экономических показателей рассматриваемых регионов. На основе результатов компаративного анализа развития ментальностей китайского, латиноамериканского коллективных субъектов было сделано предположение, что успешность их развития по различным социально-экономическим показателям в существенной мере обусловлена степенью интегрированности в ментальности этноинтегрирующих компонентов архаики, премодерна и модерна. Анализ историогенеза русской ментальности показал подавление, а в современности — низкий уровень этноинтеграции архаического компонента. Можно предположить, что снижение общих и, в частности, социальных показателей развития России в конце XX – начале XXI вв. обусловлено недостаточной степенью интеграции в русскую ментальность этноинтегрирующего архаического компонента. Также можно предположить, что подавление этноинтегрирующего архаического компонента в историогенезе русской ментальности является психологическим условием становления мобилизационного типа развития России.

Ключевые слова: русская ментальность, развитие, этнофункциональный подход, архаика, премодерн, модерн.

Информация об авторе: Александр Владимирович Сухарев — доктор психологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Институт психологии Российской академии наук, Ярославская ул., д. 13, корп. 1, 129366 г. Москва, России. ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-3799-8180>. E-mail: zavor753@mail.ru

Дата отправки статьи: 11.12.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Сухарев А. В. Сопоставительный анализ русской ментальности и ментальности стран с выраженными показателями ускорения развития // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 101–121. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-110-121>

Введение

В настоящей статье предпринята попытка компаративного анализа развития русской, китайской и латиноамериканской ментальностей с позиций *трансдисциплинарного этнофункционального подхода* и выявления возможной связи характера этого развития с ускорением роста различных социально-экономических показателей рассматриваемых регионов [14; 15]. Выбор стран, в контексте которых осуществлялось сравнение развития русской ментальности, обусловлен тем, что в конце XX – начале XXI вв. они отличались наиболее высокими темпами развития среди развивающихся стран по различным междисциплинарным показателям¹. Наиболее высокими абсолютными показателями выделяются Индия и Китай, однако Китаю присущ эгалитарный (более гуманистический и ориентированный на социальную справедливость) цивилизационный тип, по сравнению с элитарным типом индийской цивилизации [9, с. 86]. В исследованиях о Китае и странах Латинской Америки речь идет не просто о высоких темпах развития, а об «экономическом чуде». Производят впечатление *темпы роста показателей гуманной социальной политики* в данных регионах [8; 9; 18, р. 14]. Представляет интерес сравнение выраженной динамики *социальной направленности* показателей развития Китая и стран Латинской Америки с *отрицательной динамикой таких показателей в России в XXI в.*: снижение/рост младенческой смертности, увеличение/снижение продолжительности жизни, доступность/недоступность образования и медицинского обслуживания и др. [1; 8; 9; и др.].

Теоретическая основа исследования

Трансдисциплинарный *этнофункциональный подход* специально разработан для исследования гуманитарных систем с учетом специфики природно-культурного ареала их происхождения [14; 15]. Развитие этнических систем характеризуются природными, культурно-психологическими, антропо-биологическими, а также трансцендентными (религиозными и др.) факторами. Когнитивные, эмоциональные, поведенческие компоненты отношений *коллективного субъекта* (А. Л. Журавлев), согласно *принципу этнофункциональности*, наделяются *этнической функцией* — этноинтегрирующей, этнодифференцирующей и нейтральной (некоторые философские и естественнонаучные представления), что позволяет учитывать *специфику его развития в различных природно-культурных ареалах*. Этноинтегрирующие компоненты способствуют интеграции ментальности общества, а этнодифференцирующие — обуславливают адаптационные реакции, расходуя энергетический потенциал, но могут и способствовать выработке коллективным и индивидуальным субъектом творческих решений. Кроме того, этнофункциональный подход опирается на принципы *этнофункциональной системности, единства микро- и макрокосма* (аналогия содержания и последовательности этапов развития индивидуального и коллективного субъектов), *развития и субъектности*. В общем случае адаптационные реакции могут возникать при *искажениях этнофункционального развития* субъекта, которые проявляются как при этнодифференцирующих

¹ Среди таких стран с очень высокими темпами развития часто называют Индию, Бразилию, Мексику, Китай, Венесуэлу, некоторые страны Юго-Восточной Азии и Африки.

воздействиях, так и нарушениях последовательности этапов его этнофункционального развития [14; 15].

Исследования индивидуального субъекта показывают, что *ведущая роль этноинтегрирующей функции архаических природных и природно-анимистических представлений* в развитии и адаптации личности по показателям уровня усвоения нравственных норм, выраженности эмоциональных расстройств, уровня общего и креативного интеллекта и др. Существенно меньшую роль в адаптации и развитии субъекта играет выраженность этнической функции надэтнически-религиозных представлений (*премодерн*, А. Г. Дугин). Несмотря на то что представления *модерна* имеют нейтральную этническую функцию, их включение в ментальность личности без предварительного прохождения стадий архаики и премодерна может обуславливать искажение ее развития и дезадаптированность. В соответствии с принципом этнофункционального единства микро- и макрокосма, результаты, полученные для индивида, могут использоваться для анализа поведения коллективного субъекта [14; 15].

В соответствии с положениями этнофункционального подхода, *ментальность* субъекта (индивидуального и коллективного) имеет *слоистую структуру*, в общем случае включающую сформировавшиеся в историогенезе компоненты архаики, премодерна, модерна и постмодерна. *Архаическая ментальность* характеризуется непосредственностью взаимодействия с природой, например, по показателям относительно более простых и множественных форм взаимодействия человека и природы, минимумом отчуждения, наличием хтонических представлений, большей синкретичностью, и т. п. Ментальность *премодерна*, признавая возможность рационального познания, предполагает, что источник порядка трансцендентен, находится за пределами возможностей чувственного познания. Для *ментальности модерна* характерен рационализм, универсализм, вера в научно-технологический прогресс и т. п. В своем этнофункциональном развитии ментальность индивидуального и коллективного субъекта проходит стадии архаики, премодерна и модерна, с учетом этнической функции соответствующих представлений. Искажения этнофункционального развития могут проявляться в выпадении (например, вследствие политического подавления) из ментальности субъекта тех или иных представлений, изменения их последовательности, включение этнодифференцирующих представлений и пр.

В качестве приоритетных показателей уровня общественного развития наряду с прочими мы рассматривали те, которые непосредственно связаны с *субъективным качеством жизни*, а именно, некоторые показатели социального развития, в частности, образования и медицинского обслуживания: доступность образования широким слоям населения, бесплатность и высокое качество медицинского обслуживания и др. Исследования показывают, что степень этноинтегрированности ментальности коллективного субъекта может обуславливать его нравственно-гуманистическую направленность и высокое качество госуправления [15, с. 207–208].

Степень интегрированности ментальности коллективных субъектов мы определяем по показателю наличия/отсутствия (выпадения) и соотношения в ней этноинтегрирующих компонентов архаики, премодерна, а также модерна: 1) *низкое значение*: отсутствие в письменных источниках и историографии представлений упомянутых компонентов и наличие их тотального политического (идеологического) подавления; 2) *среднее значение*: наличие соответствующих представлений в и отсутствие их идеологического подавления; 3) *высокое значение*: непротиворечивая интеграция (синтез) компонентов ментальности.

В настоящей работе предполагается, что более высокая степень интеграции компонентов ментальности, прежде всего, *архаики*, связана с более высокими междисциплинарными показателями социально-экономического развития, высоким качеством госуправления и гуманистической направленности, по меньшей мере, внутренней политики.

Развитие русской ментальности

Современное состояние

После 1991 г., при акцентировании компонента модерна (цифровизация и т. п.), *компонент преמודерна в русской ментальности получил государственную поддержку*. Очевидно, что в современной русской ментальности, в частности, представленной в письменных и историографических источниках, имеются компоненты архаики, преמודерна и модерна. Соответственно, русская дохристианская ментальность, христианская и ментальность модерна (прежде всего, естественнонаучные представления) могут открыто обсуждаться и находить выражение в письменной речи или текстах без какого-либо идеологического подавления. Однако обращает на себя внимание тот факт, что субъекты-носители различных компонентов часто находятся в достаточно противоречивых взаимоотношениях.

Представленность этноинтегрирующего архаического компонента русской ментальности письменных и историографических источниках в Новейшее время как предмета веры, по-видимому, можно фиксировать не ранее конца 1980-х гг. по публикациям представителей общественного течения так называемых «родноверов», не имеющих официального статуса.

Причем масштаб распространения «родноверия» постоянно растет: проходят международные съезды с участием представителей Украины, Литвы, Беларуси, Польши, Чехословакии и др. Согласно исследованиям, проведенным в 2013 г., «язычника-ми», т. е. людьми, «исповедующими традиционную религию предков, поклоняющимися богам и силам природы», среди всех народов России считают себя 1,5% населения. Эти «языческие» общины часто противопоставляют себя, с одной стороны, официальному православию (хотя встречается и «православное» родноверие), а с другой — «псевдонаучным теориям» [12].

Как правило, отношение населения к этноинтегрирующим архаическим представлениям, в частности, анимистическим олицетворениям природных стихий и явлений, нейтрально-положительное, т. е. как к «сказкам», а к православию — в целом положительное. Вместе с тем в 2014 г. на открытии XVIII Всемирного Русского народного Собора Патриарх Московский и всея Руси Кирилл официально представил позицию Русской православной церкви в отношении к «неоязычеству» (родноверию). Он отметил, что на пути сохранения национальной памяти, к сожалению, возникают достаточно болезненные и опасные явления. К таковым относятся попытки конструировать, отмечал патриарх, псевдорусские языческие верования. С одной стороны, они связаны с крайне низкой оценкой религиозного выбора русских людей, тысячу лет живущих в лоне Православной Церкви, а также исторического пути, пройденного православной Русью. С другой стороны, по словам Кирилла, это может быть проявлением убежденности в своем личном и узкогрупповом превосходстве над собственным народом [12].

В то же время у ряда представителей духовенства часто вызывает отрицательные оценки такое все более распространяющееся явление современной жизни, как ознакомление детей с этноинтегрирующими фольклорными представлениями, являющи-

мися дохристианскими (анимистическими) в историческом рассмотрении (о бабе-яге, лешем, водяном и пр.). Например, Ярославская Епархия РПЦ официально выступила с осуждением подобных явлений: «Власть предрешающая покровительствует обожествлению сказочных героев: бабы-яги и водяного. Искусственно создаются неоязыческие капища, в которых начинают совершаться псевдорелигиозные обряды, к участию в этих обрядах привлекаются дети. К бесовским капищам прокладывают туристические тропы. Тысячи людей вовлекаются в поклонение бесу, причиняя страшный вред своим бессмертным душам <...>. Если властям водяной и баба-яга ближе, чем Христос, Божия Матерь и наши святые, то такая власть достойна сожаления, как и избравший ее народ» [17].

Отметим, что *раскол русской ментальности по линии «дохристианской – христианской компоненты»*, начавший было разрешаться с XII в., но стигматизированный не позднее XIV в. [10; 14], *сохраняется также у мирян, духовенства и даже неверующих и в наше время, т. е. отношение различных групп людей к данным компонентам противоположное и чаще эмоционально «заряженное».*

Историогенез русской ментальности: компоненты архаики, преמודерна и модерна

Анализ развития русской ментальности с позиций этнофункционального подхода был осуществлен нами в предыдущих публикациях [14; 15]. В настоящем кратком изложении результатов анализа следует отметить, что в ментальности Древней Руси с Крещения до начала татаро-монгольского завоевания (XI–XII вв.) были представлены идеологически «терпимые» архаические природно-анимистические и т. п. и христианские представления. Среди духовного сословия даже могли успешно развиваться натурфилософские и естественнонаучные концепции (Кирик Новгородец), наряду с относительно терпимым отношением к этноинтегрирующим дохристианским традициям [10; 14, с. 116–137]. После начала золотоордынского периода ментальность древнерусского общества, особенно ее властных сословий, по сравнению с западноевропейскими странами, стала гораздо менее этноинтегрирована. Это было обусловлено, на наш взгляд, подавлением духовенством «еретического» дохристианского и естественнонаучного компонентов (последний исходил преимущественно от католиков) в ментальности властных слоев общества. По утверждению Н. М. Гальковского, с XIV в. гражданская власть берет на себя обязанность карать грех внешними мерами [14, с. 180]. По примеру Византии государственная власть начала принимать активное участие в нравственном исправлении общества², что способствовало вытеснению дохристианских представлений, как минимум, из ментальности властных сословий (Н. М. Гальковский, А. М. Панченко, И. Я. Фроянов, В. Я. Шапов и др.) [14]. Как великокняжеская власть, так и власть митрополитов в указанный период легитимизировалась ханским ярлыком. Церковный институт оказался под защитой верховного сюзерена завоеванной страны. Согласно митрополиту Макарию, в ярлыке хана Менгу-Темира митрополиту Кириллу II (около 1266–1267 гг.) говорится: кто веру русских похулит, тот умрет злою смертью. То же говорится и в ярлыке хана Узбека митрополиту Петру в 1313 г. и т. д. [14, с. 181–182]. Хуление веры исходило преимущественно от русских язычников. Повидимому, гражданская власть и ордынские ханы также действовали заодно (и весьма успешно) в политическом подавлении дохристианских религиозных представлений.

² Борьба церковных властей с дохристианскими и еретическими представлениями в целом, поддерживаемая властью, продолжалась достаточно долго — до XVIII в. [14; и др.].

Ранее нами было показано, что степень интеграции древнерусским субъектом архаического и естественнонаучного компонентов до XVIII в. была несравненно ниже, чем данный уровень у коллективного западноевропейского субъекта эпохи Возрождения [13]. С XVIII в. начался период мобилизационной модернизации России (активное внедрение естественнонаучного компонента), при сохранении компонента преמודерна (православие), а для властных слоев теоретически доступным стал и этноинтегрирующий (и не только) архаический компонент [14]. В наших ранее проведенных исследованиях было показано, что, вследствие длительного подавления (с XIV по XVIII вв.) в ментальности властных слоев общества архаического компонента, последняя постепенно обретала все более выраженные признаки недостаточной психологической зрелости, такие, как незрелое копирование западноевропейских образцов даже в быту (О. В. Ключевский), недооценка необходимости нахождения внутренних источников развития России и пр. [14, с. 59–62, 197–200].

Таким образом, мы полагаем, что на современном «не мобилизационном этапе» [14, с. 112, 213, 305] низкая степень этноинтегрированности русской архаической ментальности может обуславливать современный низкий уровень социально-экономического развития, спад рождаемости, низкий уровень нравственности и качества госуправления, прежде всего, характеризующие ментальность русской элиты [6; 14, с. 321; и др.].

Результаты краткого исследования развития ментальности Китая с позиций этнофункционального подхода были опубликованы нами ранее [15, с. 192–212]. В отличие от русской, ментальность Китая, согласно исторической науке, не только имела более длительный период развития как целое, но и характеризовалась синкретизмом компонентов архаики (даосизм), преמודерна (буддизм) и модерна (представление об общем благе в конфуцианстве). На рубеже VI–VII в. н.э. конфуцианец Ван Тун создал концепцию синтеза трех учений («религиозного синкретизма») — даосизма, буддизма и конфуцианства, что определило их сближение и взаимовлияние, в том числе и в образовании. С XX в. весьма радикально, но очень органично в своем дальнейшем развитии в китайскую ментальность был включен компонент теоретического квантифицируемого естественнонаучного знания европейского типа.

Успехи современного Китая в различных областях, в том числе их выраженная *социальная направленность*, не вызывают сомнений. В его развитии традиции успешно сочетаются с модернизацией, выдающимися социально-экономическими достижениями и *высоким качеством госуправления*. Для китайской «эгалитарной» модели развития характерно сохранение в обществе базы *национальной самобытности, справедливости и равенства*.

Мы полагаем, что такие показатели развития ментальности китайского коллективного субъекта, как *гуманистическая направленности (нравственность), высокое качество государственного управления (интеллект) и др., могут быть обусловлены высокой степенью этноинтеграции ее компонентов — архаики, преמודерна и модерна — их синтезом.*

Ментальность Латинской Америки

Если рассматривать латиноамериканскую культуру в целом, то, по мнению ряда специалистов Института Латинской Америки РАН, в ней преобладают *фольклорные мотивы*, народные песни, народные танцы, которые остаются живой и важнейшей частью национального самосознания [11]. Как свидетельствуют многочисленные исследова-

дования, латиноамериканская ментальность характеризуется прежде всего наличием чрезвычайно распространенной афро-кубинской религии — *сантерии*, которая является развивающейся синкретической религией переходного типа, основанной на католицизме и сохраняющей свой этнический индейский стержень. При том что сантерия и ее разновидности в разных странах обычно считаются африканского происхождения, в Институте этнологии РАН было убедительно показано, что под всеми напластованиями, исходящими от завезенных африканских рабов с начала XVII в., в основе сантерии лежат аутохтонные индейские верования. В частности, об их аутохтонном происхождении свидетельствует то, что среди как индейцев, так и негров в равной мере распространен культ сейбы (огромных деревьев), связанный с душами предков. В этом культе непосредственное взаимодействие человека и природы осуществляется с помощью важнейших мифологических персонажей сантерии, духов гуихе-хигуэ, связанных с дождями и живущих в кронах священных деревьев. Этимология названий этих духов прослеживается в языках коренных народов Центральной и Южной Америки [2; 5; и др.]. Для латиноамериканской ментальности характерен также *синкретизм современных научных представлений (модерн), преמודерна (католицизм) и архаики, включающей идеал слияния человека с природой и ее одухотворение, приоритет родовых отношений даже среди элиты* [2; 5; 11; 19; и др.]. Религиозные олицетворения в сантерии часто имеют двоякий или тройкий характер. Верховный бог Оролуна, создатель мира, имеет помощников — ориш. Ориши олицетворяют различные силы природы и природные стихии, и в то же время они могут олицетворять христианские представления. Например, ориша Ошала ассоциируется с Иисусом Христом, является повелителем Земли и вместе с тем представляет слияние человека и природы. Мать всех ориш Йеманжа ассоциируется с Девой Марией и является богиней верности, дружбы, брака, деторождения. В сантерии, таким образом, мы видим синкретизм этноинтегрирующих дохристианских и христианских представлений (архаики и преמודерна). Встречаются и синкретизм архаики, преמודерна и модерна. Например, ориша Ианса управляет молниями, ветром, любовной страстью и оргазмами, и в то же время ей подчиняются все электрические явления и электроприборы. То есть в представлении об этой орише осуществляется синтез *как архаических, так и современных научно-технологических представлений модерна* [7].

Вместе с тем практически для всех стран Латинской Америки в начале XXI в. характерно нарастание национальной и *социальной направленности* внутренней политики — доступности качественного образования и медицины, снижения детской смертности, снижение уровня бедности и пр., наряду с впечатляющим ростом большинства показателей *социально-экономического развития* в различных областях [16; 18; 20; и др.].

Как *показатель роста уровня нравственности и социальной направленности* латиноамериканского коллективного субъекта, также можно рассматривать и нарастание с конца XX в. в ментальности латиноамериканских стран тенденций к активной религиозно-нравственной социальной позиции — *«теологии освобождения»*. По сравнению с традиционным католицизмом, с его невмешательством в политику и направленностью на индивидуальное спасение души, в основе теологии освобождения лежит религиозный синкретизм и непримиримость к социальной несправедливости, а бедность полагается источником греха [5; и др.].

Таким образом, в начале XXI в. в большинстве стран Латинской Америки (кроме Гаити и Венесуэлы, по разным причинам) имеет место небывалый рост показателей

экономического и политического развития. Обращает на себя внимание также *нарастание социальной направленности внутренней политики государств*, что отражается в важнейших гуманитарных показателях. Наряду с этим *в ментальности латиноамериканских стран имеет место очень высокая степень синтеза компонентов этноинтегрирующей архаики, преמודерна и модерна*.

Обсуждение результатов

Краткий компаративный этнофункциональный анализ показал, что высокая степень этноинтеграции компонентов ментальности, прежде всего архаического и преמודерна, у коллективных субъектов Китая и Латинской Америки, а также преמודерна и модерна (их синтез), связана с повышением показателей социально-экономического развития соответствующих регионов, включая значимые показатели социальной направленности.

Согласно ранее проведенным исследованиям, синтез указанных компонентов ментальности также имел место в эпоху западноевропейского Возрождения [13]. Для эпохи Возрождения были характерны мощное культурная интеграция и развитие, а также гуманизм, развитие технологий, зарождение и развитие науки в современном понимании [3, с. 136, 166, 308, 313; 4, с. 505].

В то же время для современной русской ментальности, в отличие от латиноамериканской и китайской, имеющих высокую степень этноинтеграции, характерно взаимное негативное восприятие индивидами и социальными группами носителей компонентов этноинтегрирующей архаики (дохристианские представления) и преמודерна (христианство).

Таким образом, на современном этапе развития русской ментальности, по сравнению с развитием ментальности Китая, Латинской Америки и европейской ментальности эпохи Возрождения, компоненты архаики и преמודерна и отчасти модерна являются существенно в меньшей степени этноинтегрированы. При этом социально-экономические показатели развития России неуклонно снижаются. Особенно это относится к социально значимым показателям, таким, как снижение качества и доступности медицинского обслуживания, образования, росту уровня бедности и пр. Согласно результатам исследования, психологическое условие становления *мобилизационного* типа развития России, отмечаемое историками и экономистами (Е. В. Алексеева, Н. М. Морозов и др.) заключается в том, что в русской ментальности была подавлена этноинтегрирующая природно-анимистическая составляющая, отвечающая за становление регулятивного потенциала энергии коллективного субъекта, тогда как природно-образная составляющая, отвечающая за уровень его энергетического потенциала, сохранилась [14; 15]. Наличие в ментальности субъекта этноинтегрирующих природных и природно-анимистических компонентов (при сохранении компонентов преמודерна и модерна) является условием повышения уровня его нравственности и уровня репродуктивного и креативного интеллекта, «сглаживающих» и гармонизирующих распределение энергии коллективного субъекта, в частности, руководящих элит [14, с. 67, 68] Отсутствие гармонизирующих проявлений «аффекта и интеллекта» у коллективного субъекта может обуславливать то, что колоссальные выбросы мобилизационной энергии в истории России (эпоха Петра I, революция 1917 г. и др.), как правило, сменяются «застоями», тогда как *эволюционный* тип, например, западноевропейского развития (Е. В. Алексеева др.), предполагает относительно взвешенное распределение энергетического потенциала субъекта во времени и пространстве [14].

Единство развития психологических, культурных, социально-экономических и др. показателей развития коллективного субъекта может объясняться с позиций философско-антропологической этнофункциональной концепции синтеза хаоса и космоса [15].

Существенным результатом исследования является также подтверждение и операционализация важной роли архаики в цивилизационном процессе, уже отмечавшейся ранее в исследованиях (В. М. Хачатурян и др.).

Выводы

В итоге проведенного компаративного этнофункционального анализа развития ментальностей русского, китайского, латиноамериканского коллективных субъектов можно предположить, что развитие соответствующих регионов по различным социально-экономическим и гуманитарным показателям в существенной мере может быть обусловлено уровнем этноинтегрированности в ментальности компонентов архаики, пре-модерна и модерна. Анализ историогенеза русской ментальности показал подавление, а в современности — низкий уровень интеграции этноинтегрирующего архаического компонента. Снижение социально-гуманитарных показателей развития России, снижение качества ее государственного управления и др. в конце XX – начале XXI вв. может быть обусловлено недостаточной интеграцией данного компонента в русскую ментальность. Подавление этноинтегрирующего архаического компонента в историогенезе русской ментальности также могло являться психологическим условием становления мобилизационного типа развития России. Если полученные результаты подтвердятся в дальнейших исследованиях, то для оптимизации развития России будет плодотворным осуществление определенных мер по этноинтеграции ее ментальности, в частности, компонентов этноинтегрирующей архаики (дохристианских представлений) и пре-модерна (христианских представлений). Реализация данных мер предполагается прежде всего в области образования на его ранних этапах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Аксенова Н. А. Анализ изменения возрастных показателей рождаемости и смертности в России // Молодой ученый. 2015. № 23 (103). С. 839–845. URL: <https://moluch.ru/archive/103/23992/> (дата обращения: 14.09.2020).
- 2 Бородатова А. А. Культ сейбы на Кубе: к вопросу об индейском субстрате в культуре кубинцев // Америка после Клумба: взаимодействие двух миров. М.: Наука, 1992. С. 144–171.
- 3 Буркгард Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. Смоленск: Русич, 2003. 442 с.
- 4 Гайденко П. П. Эволюция понятия науки. М.: Наука, 1980. 567 с.
- 5 Данненберг А. Н. Кубинская сантерия: опыт религиозного синкретизма. Государство, религия, церковь за рубежом. М.: Изд-во РАНХиГС, 2011. Вып. 2. С. 150–160.
- 6 Демографическая политика: соотношение и статистика рождаемости и смертности по России. 2019 // Инфографика.ру. URL: <https://infografics.ru/all/rozhdaiemosti-smertnost-v-rossii/> (дата обращения: 11.12.2019).
- 7 Дау Кэрл Л. Афро-Бразильская магия / пер. с англ. Н. Шпет; под ред. А. Костенко. Киев: София, 1997. 228 с.
- 8 Кузнецова Э. Г. Социальная политика в странах Латинской Америки в начале XXI в.: преемственность и перемены // Латинская Америка. 2012. № 6. С. 21–27.

- 9 Лунев С. И., Воскресенский А. Д. Сравнительный анализ воздействия цивилизационных особенностей сверхкрупных стран на социально-экономическое развитие // COMPARATIVE POLITICS, RUSSIA. 2016. Vol. 7. № 3. С. 85–106.
- 10 Мильков В. В. Основные направления древнерусской мысли // Громов М. Н., Мильков В. В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб.: Изд-во РХГИ, 2001. С. 110–343.
- 11 Нагорный А. А. К югу от США: Латинская Америка вчера, сегодня, завтра. Беседа с учеными Института Латинской Америки Российской академии наук // Изборский клуб. 2016. № 1. URL: <https://izborsk-club.ru/8550> (дата обращения: 10.01.2019).
- 12 Родноверие // Wikipedia.org. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Родноверие> (дата обращения: 08.04.2017).
- 13 Сухарев А. В. Этнофункциональный анализ развития европейской ментальности в эпоху Возрождения // Вестник славянских культур. 2012. № 4 (XXVI). С. 127–135.
- 14 Сухарев А. В. Развитие русской ментальности. М.: Изд-во Ин-та психологии РАН, 2017. 397 с.
- 15 Сухарев А. В. Хаос и космос в ментальности субъекта. М.: Когито-Центр, 2019. 276 с.
- 16 Яковлев П. П. Латинская Америка: меняющийся облик // Перспективы. URL: http://www.perspektivy.info/book/latinskaja_amerika_menajushhijsa_oblik_2007-03-19.htm (дата обращения: 19.03.2019).
- 17 Ярославская епархия протестует по поводу устройства музея бабы-яги // Русская линия. URL: <http://rusk.ru/st.php?idar=718691> (дата обращения: 07.05.2017).
- 18 Brea J. Population Dynamics in Latin America // Population Bulletin. 2003. March. Vol. 58. № 1. 37 p.
- 19 Leatham M. New Religious Movements: New Religious Movements in Latin America // Encyclopedia of Religion / edited by Lindsay Jones. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005. Vol. 10. P. 6575–6582.
- 20 World Economic and Financial Surveys. World Economic Outlook Database. Electronic resource // Imf.org. URL: <https://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2009/02/weodata/index.aspx> (дата обращения: 19.02.2019).

COMPARATIVE ANALYSIS OF RUSSIAN MENTALITY AND THAT OF THE NATIONS WITH PRONOUNCED INDICATORS OF DEVELOPMENT ACCELERATION

Acknowledgements: The paper was carried out on the basis of the Institute of psychology of the Russian Academy of Sciences on the instruction of FANO.

Abstract: The paper shows that comparative analysis of Russian mentality development relevancy is due to the decline in indicators of social orientation of state policy and quality of public administration at the end of 20th – beginning of 21th century and in living standards, etc. The development and current state of Russian, Chinese and Latin American mentalities viewed from the standpoint of transdisciplinary ethno-functional analysis was compared with the aim to identify possible connection of this

development with accelerated growth of various socio-economic indicators of the regions under study. The results of this comparative analysis of the above mentioned collective subjects development allowed assuming that the growth of their various socio-economic indicators is determined by the high level of self-reflection of ethno-integrating components of archaic, pre-modern and modern elements. The analysis of Russian mentality historic genesis detected the suppression — and in modern times — the low level of ethno-integration of the archaic component. It allows concluding that the decline in social indicators of Russia's development in the late 20th – early 21th centuries results from the insufficient integration of this component in the Russian mentality. It also makes for arguing that suppressing of the ethno-integrating archaic component in terms of Russian mentality genesis may act as a psychological condition for the formation of the mobilization type of development of Russia in general.

Keywords: Russian mentality, development, ethno-functional approach, archaic, premodern, modern.

Information about the author: Alexander V. Sukharev — DSc in Psychology, Professor, Leading Research Fellow, Institute of Psychology of the Russian Academy of Sciences, Yaroslavskaia St., 13, bldg 1, 129366 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3799-8180> E-mail: zavor753@mail.ru

Received: December 11, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Sukharev A. V. Comparative analysis of Russian mentality development and that of the nations with pronounced indicators of development acceleration. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 110–121. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-110-121>

REFERENCES

- 1 Akseanova N. A. Analiz izmeneniia vozrastnykh pokazatelei rozhdaemosti i smertnosti v Rossii [Analysis of changes in age indicators of fertility and mortality in Russia]. *Molodoi uchenyi*, 2015, no 23 (103), pp. 839–845. Available at: <https://moluch.ru/archive/103/23992/> (accessed 14 September 2020). (In Russian)
- 2 Borodatova A. A. Kul't seiby na Kube: k voprosu ob indeiskom substrate v kul'ture kubintsev [The cult of Ceiba in Cuba: on the issue of the native American substratum in Cuban culture]. *Amerika posle Kolumba: vzaimodeistvie dvukh mirov* [America after Columbus: interaction of two worlds]. Moscow, Nauka Publ., 1992, pp. 144–171. (In Russian)
- 3 Burkgard Ia. *Kul'tura Italii v epokhu Vozrozhdeniia* [Italian culture in the Renaissance]. Smolensk, Rusich Publ., 2003. 442 p. (In Russian)
- 4 Gaidenko P. P. *Evoliutsiia poniatii nauki* [Evolution of the concept of science]. Moscow, Nauka Publ., 1980. 567 p. (In Russian)
- 5 Dannenberg A. N. *Kubinskaia santerii: opyt religioznogo sinkretizma. Gosudarstvo, religiia, tserkov' za rubezhom* [Cuban Santeria: the experience of religious syncretism. State, religion, Church abroad]. Moscow, Izdatel'stvo RANKhiGS Publ., 2011, vol. 2, pp. 150–160. (In Russian)
- 6 Demograficheskaia politika: sootnoshenie i statistika rozhdaemosti i smertnosti po Rossii. 2019 [Demographic policy: ratio and statistics of birth and death rates in Russia. 2019]. In: *Infografika.ru*. Available at: <https://infografics.ru/all/rozhdaemost-i-smertnost-v-rossii/> (accessed 11 December 2019). (In Russian)

- 7 Dau Kerol L. *Afro-Brazil'skaia magiia* [Afro-Brazilian magic], translated from English by N. Shpet; edited by A. Kostenko. Kiev, Sofiia Publ., 1997. 228 p. (In Russian)
- 8 Kuznetsova E. G. Sotsial'naia politika v stranakh Latinskoj Ameriki v nachale XXI v.: preemstvennost' i peremeny [Social policy in Latin America at the beginning of the 21st century: continuity and change]. *Latinskaia Amerika*, 2012, no 6, pp. 21–27. (In Russian)
- 9 Lunev S. I., Voskresenskii A. D. Sravnitel'nyi analiz vozdeistviia tsivilizatsionnykh osobennostei sverkhkrupnykh stran na sotsial'no-ekonomicheskoe razvitie [Comparative analysis of the impact of civilizational features of super-large countries on socio-economic development]. *COMPARATIVE POLITICS, RUSSIA*, 2016, vol. 7, no 3, pp. 85–106. (In Russian)
- 10 Mil'kov V. V. Osnovnye napravleniia drevnerusskoj mysli [Main directions of ancient Russian thought]. In: Gromov M. N., Mil'kov V. V. *Ideinye techeniia drevnerusskoj mysli* [Ideological currents of Old Russian thought]. St. Petersburg, Izdatel'stvo RKhGI Publ., 2001, pp. 110–343. (In Russian)
- 11 Nagorni A. A. K iugu ot SShA: Latinskaia Amerika vchera, segodnia, zavtra. Beseda s uchenymi Instituta Latinskoj Ameriki Rossijskoj akademii nauk [To the South of the United States: Latin America yesterday, today and tomorrow. Conversation with scientists from the Institute of Latin America of the Russian Academy of Sciences]. *Izborskii klub*, 2016, no 1. Available at: <https://izborsk-club.ru/8550> (accessed 10 January 2019). (In Russian)
- 12 Rodnoverie [Rodnoverie]. *Wikipedia.org*. Available at: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Rodnoverie> (accessed 08 April 2017). (In Russian)
- 13 Sukharev A. V. Etnofunktional'nyi analiz razvitiia evropejskoj mental'nosti v epokhu Vozrozhdeniia [Ethnofunctional analysis of the development of European mentality in the Renaissance]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2012, no 4 (XXVI), pp. 127–135. (In Russian)
- 14 Sukharev A. V. *Razvitie russkoj mental'nosti* [Evolution of Russian mentality]. Moscow, Izdatel'stvo Instituta psikhologii RAN Publ., 2017. 397 p. (In Russian)
- 15 Sukharev A. V. *Khaos i kosmos v mental'nosti sub"ekta* [Chaos and cosmos in the subject's mentality]. Moscow, Kogito-Tsentr Publ., 2019. 276 p. (In Russian)
- 16 Iakovlev P. P. Latinskaia Amerika: meniaiushchiisia oblik [Latin America: a changing face]. In: *Perspektivy* [Prospects]. Available at: http://www.perspektivy.info/book/latinskaja_amerika_menajushhijsa_oblik_2007-03-19.htm (accessed 19 March 2019). (In Russian)
- 17 Iaroslavskaia eparkhiia protestuet po povodu ustroistva muzeia baby-iagi [Yaroslavl diocese protests against arranging Baba-Yaga Museum]. In: *Russkaia liniia* [Russian line]. Available at: <http://rusk.ru/st.php?idar=718691> (accessed 07 May 2017). (In Russian)
- 18 Brea J. Population Dynamics in Latin America. *Population Bulletin*. 2003 March. Vol. 58. No. 1. 37 p. (In English)
- 19 Leatham M. New Religious Movements: New Religious Movements in Latin America. *Encyclopedia of Religion*, edited by Lindsay Jones. Detroit, Macmillan Reference USA Publ., 2005, vol. 10, pp. 6575–6582. (In English)
- 20 World Economic and Financial Surveys. World Economic Outlook Database. Electronic resource. *Imf.org*. Available at: <https://www.imf.org/external/pubs/ft/weo/2009/02/weodata/index.aspx> (accessed 19 February 2019). (In English)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. С. В. Килин
г. Краснодар, Россия

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ, ЦЕННОСТНЫЕ И ОРГАНИЗАЦИОННО-ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПАТРИОТИЧЕСКОГО УМОНАСТРОЕНИЯ У СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Аннотация: Цель настоящей статьи — рассмотрение теоретических, ценностных и организационно-правовых оснований формирования патриотизма у современной российской молодежи. В статье приводятся основные исследовательские подходы в изучении патриотизма, обосновывается актуальность совершенствования концептуальных основ и практики формирования патриотических убеждений, в том числе с учетом возможностей политики в сфере культуры. Рассматриваются подлинные и неподлинные формы патриотизма, причины возникновения ложных форм патриотизма, исследуется соотношение исторического и логического, природного и идеального, «родного и вселенского» начал патриотизма. Принимая во внимание произвольность ряда определений патриотизма, основанных на его проявлениях, а не на сущности, автор обосновывает философское понятие патриотизма, интегрирующее многообразие его определений, приводит главные смысловые моменты философского понятия патриотизма, поясняет их различённое единство. С учетом отечественного и мирового опыта исследования патриотизма рассматриваются основные задачи системы патриотического воспитания, выясняются цели, к достижению которых ведет решение этих задач, формулируются принципы, на которых строится и может развиваться эта система. Кроме того, автор рассматривает современную нормативную базу патриотического воспитания граждан России и предлагает направления ее совершенствования.

Ключевые слова: теоретические, ценностные, организационно-правовые основы, патриотические убеждения, патриотизм подлинный и ложный, воспитание, Родина.

Информация об авторе: Сергей Владимирович Килин — аспирант, советник директора, Всероссийский детский центр «Смена», Приморская ул., д. 7, 353407 с. Сукко, Анапский р-н, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5397-2108>. E-mail: molpobeda@mail.ru

Дата отправки статьи: 08.09.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Килин С. В. Теоретические, ценностные и организационно-правовые основы формирования патриотического умонастроения у современной российской молодежи // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 122–137. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-122-137>

Изучение патриотизма в нашей стране имеет давнюю исследовательскую традицию. Среди значимых работ, которым сегодня принадлежит особая роль в осмыслении патриотизма и практических действиях по его воспитанию, можно выделить труды А. Н. Муравьева [10; 11; 12; 13], А. Н. Малинкина [5; 6; 7; 8], И. Б. Орлова [15; 16], В. И. Лутовинова [3; 4], А. В. Черняева [23], А. Павлова [17; 18]. Многие философы, ученые, осмысливающие патриотизм в различных отраслях гуманитарного знания, придают ему междисциплинарный характер. За последние десятилетия, в том числе по этой причине, противоречия понятия патриотизма в индивидуальном и общественном сознании достигли такой остроты, что стало казаться, будто эта важнейшая социальная ценность не столько объединяет личность с ее народом и человечеством в целом, сколько препятствует их соединению. Это обстоятельство указывает на то, что неотложной становится задача осмысления конкретно-всеобщего философского понятия патриотизма, интегрирующего множество его определений в единое целое. Цель настоящей статьи — рассмотрение идеи патриотизма в диалектическом единстве моментов патриотизма, принципов формирования патриотических убеждений, а также системы патриотического воспитания. Такое познание требует адекватного восприятия двойственного содержания сущности патриотизма в категориях отношения «родного» и «Вселенского» (национального и космополитического), инстинктивного и рационального, определения природы ложных формы патриотического сознания, понятий Родина и Отечество.

Ключевым методологическим подходом данного исследования выступает диалектический метод, предусматривающий логико-историческое исследование темы.

В последние годы заметно усилилось внимание государства к патриотическому воспитанию молодежи. Власть справедливо убеждена в его необходимости, так как патриотизм есть по своей сути нравственная ценность. Нельзя не признать, что воспитание, направляемое мнениями о патриотизме, так или иначе достигает своей цели, но происходит это случайно, а не с необходимостью, как требуется. Это подтверждается опросами общественного мнения, которые показывают желание молодых людей в возрасте 18–24 года покинуть свою Родину. По данным опроса, проведенного «Левада-центром» в ноябре 2019 г., таковых среди молодежи было 53%. Несмотря на то что те же исследования выявляют нежелание и неготовность большинства граждан переезжать на постоянное место жительства за границу, да и «желание перемен присутствует всегда в обществе», как прокомментировал их результаты пресс-секретарь Президента Д. Н. Песков, эти цифры, свидетельствующие об устойчивых настроениях в молодежной среде, вызывают серьезные опасения. Данные Росстата подтверждают эти опасения, показывая постоянный прирост граждан, снявшихся с регистрационного учета и эмигрировавших из России. С 2014 по 2017 г. данный показатель вырос в два раза и составил 377 тыс. человек за 2017 г.

Отдельные патриотические мероприятия пропагандистского характера (такие, например, массовые шествия, как «Бессмертный полк» и всенародные празднования различных исторических дат), несомненно, оказывая влияние на воспитание, все же не складываются в целостную систему патриотического воспитания молодежи. Эти мероприятия могут тронуть юную душу, но для изменения умонастроения индивидуального и массового сознания в сторону заметного преобладания патриотических убеждений их, конечно, недостает. Разнообразие транслируемых государством и различными общественными группами представлений о патриотизме не дает подрастающему поколению ясного понимания, какой именно патриотизм ему предлагается. Различные трак-

товки патриотизма, противореча друг другу, мешают созреванию в сознании молодежи уверенности в будущем и веры в признаваемые народом вечные ценности. Вместе с тем произвольные определения патриотизма могут насаждать и мнимый, или ложный, патриотизм, как, например, в случае проведения в детских садах фотосессий, на которых малыши позируют в военной форме.

Произвольные определения патриотизма можно найти и в официальных государственных документах. Задачи патриотического воспитания нередко формулируются на их страницах явно в усеченном виде. К примеру, в документе, ныне направляющем это воспитание, — в Государственной программе «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2016–2020 годы» — игнорируются всеобщие проблемы, стоящие перед человечеством, решение которых невозможно без участия России. Но без учета этих проблем, требующих солидарного участия всех народов, национальный патриотизм рискует превратиться в национализм, ведущий нацию к самоизоляции, к высокомерию и духовному чванству. Идея российского патриотизма не должна быть оторвана от патриотизма других наций и тем более от определения места и роли патриотизма в мировом масштабе. В этой программе отсутствует также и стратегический взгляд в будущее. Но то, каким видится будущее нашего Отечества во всех сферах быта его граждан — от их любви к малой родине до идеалов всего человеческого рода, — определяет цель патриотического воспитания. «Судите наш народ не по тому, что он есть, а по тому, чем желал бы стать», — напоминал Федор Михайлович Достоевский в «Дневнике писателя» [1, с. 48–51]. Главный же недостаток названного документа состоит в том, что в нем отсутствует теоретическое понятие патриотизма, которое должно служить принципом, т. е. идейным началом постановки всех задач патриотического воспитания подрастающего поколения и источником действенности их решений. Из-за этого изъяна предлагаемое в Программе научно-методическое сопровождение патриотического воспитания, определяющее его формы, содержание, информационное обеспечение и т. д., остается внутренне несвязным и требует приведения его задач в логически целостный, системный порядок. Предполагается, что специалисты, ответственные за патриотическое воспитание, знают, что такое истинный патриотизм, но их усилия, направляемые разнообразными мнениями о патриотизме, распыляются и сталкиваются друг с другом.

В этой связи неотложной становится задача осмысления конкретно-всеобщего культурно-философского понятия патриотизма, интегрирующего множество его определений в единое целое. Система патриотического воспитания не может быть создана без подведения всех истинных мнений о патриотизме под это единое понятие, ибо без него все они остаются субъективными и, стало быть, произвольными, т. е. частичными и абстрактными представлениями о нем. Прежде всего, предстоит осмыслить противоположности природного и духовного, национального и универсального (другим словами, родного и вселенского), временного и вечного, которые противоречиво сочетаются в сущности патриотизма, обеспечивая тем самым его историческое развитие и утверждение.

Только во вполне разумном, т. е. философском, мышлении мы можем прийти к конкретному пониманию того, что такое истинный патриотизм и преодолеть все псевдопатриотическое, что есть в абстрактных, схематичных, случайных или стереотипных представлениях о патриотизме.

В отличие от абстрактных представлений о патриотизме его конкретное понятие не может быть сформулировано исключительно рассудочным, дискурсивным спосо-

бом, внешним образом соединяющим элементы своего содержания. Философское понятие патриотизма имеет три главных смысловых момента, причем каждый из этих моментов включает в себя два других, отчего в совокупности они неразрывны, как моменты единого понятия.

Первый момент — это исходное тождество или всеобщность понятия патриотизма. Он выражает глубочайшее внутреннее существенное единство, роднящее всех людей на земном шаре как представителей человеческого рода разумных существ вообще. Этот момент осознается каждым человеком в понимании себя как существа, живущего среди себе подобных и без них не могущего существовать.

Вторым моментом понятия патриотизма является его различие, или особенность. Он выражает существенное отношение каждого человека к той особенной нравственной реальности, благодаря которой он сформировался и существует здесь и сейчас — в определенном географическом пространстве и историческом времени. Этот момент осознается человеком как его принадлежность прежде всего к определенной семье, затем — к определенному народу, определенному обществу и государству.

Наконец, третий момент конкретного понятия патриотизма — это его единичность, т. е. различенное в себе единство всеобщего и особенного моментов понятия патриотизма. Этим моментом завершается определение истинного характера всех явлений патриотизма в человеческой жизни. На нем базируется итоговое смысловое единство понятия и идеи патриотизма, проявляющегося в тех единичных примерах любви к Родине и служения Отечеству, которые, став образцами для подражания, имеют огромное воспитательное значение для подрастающего поколения, ибо, как правило, вызывают у его представителей симпатию и стремление поступать так же. К их числу относятся мужественные и героические поступки, военные и гражданские подвиги, выдающиеся достижения в спорте, науке, технике, искусстве, философии и всех других областях культуры, включая, разумеется, яркие проявления истинной религиозности.

Конкретные моменты понятия патриотизма входят в его составе в патриотическую идею, т. е. в единство понятия патриотизма и его реальности, которая и должна лечь в основу эффективной системы патриотического воспитания. Подчеркнем еще раз, что только в конкретном, т. е. внутренне различенном, единстве друг с другом эти моменты составляют вполне разумное, или конкретно-всеобщее, понятие патриотизма. Если же один из двух первых его моментов утрачивается или заслоняют другие, то возникает опасность впадения в крайности.

Одной из них выступает абстрактно-всеобщий космополитизм. Он состоит в игнорировании индивидом национальных особенностей своей Родины, что отнимает у него возможность приносить ей реальную пользу (по нашей пословице: «Где родился, там и пригодился») и, в конце концов, выбрасывает его за ее пределы. Другой крайностью является национализм, игнорирующий всеобщую природу человечности, внутренне роднящую всех представителей человеческого рода и составляющую внешне многообразно различенное духовное пространство Земли как единого места обитания человечества. Националист принимает абстрактную особенность своего народа за всеобщее, что вызывает у него другую духовную болезнь, чем у космополита, — возвеличивание собственной национальной принадлежности. Как и атрофия национального чувства, взвинченный эгоистический патриотизм тоже довольно часто свойствен современным молодым людям. Гипертрофия национальной исключительности распаивает почву для шовинистического представления о родной стране как осажденной внешними врагами крепости, в которой к тому же действуют внутренние предатели.

Кроме двух названных, существуют и другие, производные от них псевдопатриотические феномены сознания, принимаемые и выдаваемые их носителями за истинный патриотизм (например, так называемый «квасной патриотизм», а также официальный, так сказать, должностной, или вербальный чиновничий патриотизм и т. п.).

Итак, ложные формы патриотизма возникают из-за нарушения целостности его конкретного понятия — в случае обособления и игнорирования преувеличения одного из его необходимых моментов. Поэтому Л. Н. Толстой осудил сведение патриотизма исключительно к особенному моменту. В статье «Христианство и патриотизм» он противопоставил официально насаждаемому царизмом общественно-государственному патриотизму христианские ценности человеческого общежития, которые представляют всеобщий момент патриотизма: «Патриотизм в наше время <...> требует от людей прямо противоположного тому, что составляет идеал нашей религии и нравственности, не признания равенства и братства всех людей, а признания одного государства и народности преобладающими над всеми остальными. Существует общественное мнение, что патриотизм есть великое нравственное чувство и что хорошо и должно считать свой народ, свое государство самым лучшим в мире» [21, с. 27]. Следует заметить, что и в сегодняшних нормативных документах наблюдается преобладание особенного момента понятия патриотизма, что вызывает, с одной стороны, опасность превращения патриотического воспитания в проповедь национального превосходства, а с другой — абстрактно-космополитическую реакцию на такую проповедь.

У патриотического сознания, или умонастроения, выделяются два начала. Стихийное, реальное, природное начало патриотизма выражается в инстинктивной любви человеческих индивидов к родной земле, в интимной близости с окружающей их естественной средой. Оно кроется в автохтонности (самородности) каждого народа, объединяющей его представителей с представителями органического мира, которые сами по себе растут из земли и плодятся на ней. Это коллективное бессознательное начало, выражающее себя в мифологии того или иного народа, служит причиной тихого восторга, в который люди иногда приходят на лоне родной природы. Этот восторг они испытывают от того, что связано с их малой родиной как с превосходящим их индивидуальность источником их сил и способностей. Под покровительством ее духов подрастают, особенно в сельской местности, юные души, их знаменами молодой человек истолковывает себе свою жизнь и, если надо, отдает ее за други своя. Мифологическое сознание успокаивает блуждания индивидуальной мысли, составляя ее непоколебимые устои.

Сознательным, идеальным, духовным началом патриотического умонастроения выступает, напротив, рациональный, или осмысленный, патриотизм. Благодаря ему индивид своими силами и способностями добивается благополучия, поскольку оно зависит от определенного общества и государства, без которых его жизнь сводится к ничем не гарантированному случайному физическому существованию. Это начало патриотического сознания выражает ту внутреннюю необходимость, без которой ни индивиды, ни народы, ни человеческий род в наше время уже не могут благополучно существовать.

Начиная с Античности, человечество все больше склоняется к рациональному мышлению о различных предметах, к раскрытию их личной полезности и общественной выгоды, обеспечиваемых договорными принципами. К числу реальных достижений рационального патриотизма принадлежит и демократическая, или республиканская, форма правления. Однако вера в то, что одно только рассудочное мышление может

проникнуть в глубины бытия, познать или исправить его — это иллюзия. В патриотизме остается много и бессознательно-природного, умаление чего уничтожает безусловную ценность чувства любви к Родине, поскольку оно не может быть результатом договорного отношения между субъектами. Указанная иллюзия способствует эгоистическим проявлениям, ищущим только личную выгоду даже в общественно-полезных делах по рассудочному принципу «Где хорошо, там и родина». Доверие же исключительно к бессознательно-природной любви, к стихийному народному восхищению властью, наоборот, способствует возникновению такого патриотизма, который, по словам П. Я. Чаадаева, все видит в розовых очках, инстинктивно приукрашивает существующее в обществе положение дел. Только в гармонии природного с духовным, реального с идеальным, стихийного с рассудочным и разумным эти начала воодушевляют людей на сознательный и действительно созидательный патриотизм.

Кроме гармонии природного и рационального начал, обеспечиваемой историческим развитием идеи патриотизма, система патриотического воспитания должна учитывать противоречивое соотношение в патриотическом устроении вечного и временного, или логического и исторического. Народ, как и каждый человек, постольку представляет собой ценность, поскольку он способен раскрыть во времени образ вечного, непреходящего. В этом случае он постигает вечное значение своей жизни и деятельности, ее нетленный смысл. Отсюда ясно, что жизнь современного человека и народа нуждается в уроках истории. Действительно, взгляд в прошлое придает современному человеку уверенность в том, что великое, которое некогда существовало, если оно возникло хоть раз, было необходимым и поэтому может вновь случиться. С другой стороны, история предостерегает его о том, что ни в коем случае не должно повториться. Здесь можно прибегнуть к аналогии: здоровье народа походит на красоту и силу дерева, которые, как известно, зависят от прочности его корней. Так и теперешнее состояние народа есть наследие его исторического прошлого. Однако дерево имеет не лишь корни; кроме них, его здоровое питание зависит от состояния ветвей и листьев, усваивающих общий для всех деревьев солнечный свет. Эта аналогия поясняет, что не только исторические корни прошлого, но, сверх него, настоящее и будущее время, в неразделимой связи его перетекающих друг в друга моментов представляющее вечное, неисторическое, одинаково необходимы для здоровья отдельного человека или народа.

Историческое образование духа целительно лишь тогда, когда оно вызывается могучей жизненной силой настоящего, устремленного в ясно мыслимое идейное будущее. Именно об этом в интервью, посвященном национальной идее, говорил действующий Президент России, призывая не «хвататься только за наше героическое прошлое», но и смотреть в «не менее героическое и успешное будущее», поскольку патриотизм не должен быть «квасным, затхлым и кислым» [19]. Историческая память умирает, когда современность перестает ее оживотворять. Тогда угасает благоговейное отношение к ней, и от истории остаются только более или менее общеизвестные факты, а «факты без идеи — мусор в голове», по словам русского литературного критика и публициста В. Г. Белинского. Чрезмерное преобладание в патриотическом воспитании истории может ослабить инстинкт самоутверждения юности, остудить ее пыл, молодой задор и способность к самоотверженной любви. Постоянный уход от настоящего в прошлое бальзамирует и мумифицирует живую в прошлом жизнь, в результате чего «ни слава, купленная кровью, ни полный гордого доверия покой, ни темной старины заветные преданья не шевелят во мне отрадного мечтания», как высказался по этому

поводу М. Ю. Лермонтов в стихотворении «Родина». Навязывание подрастающему поколению истории может вызвать у его представителей ее отрицание, причем приходится признать, что это — естественная реакция, примерами которой служат пляски в ночных клубах под песню «День Победы», прохождение в шеренгах «Бессмертного полка» с фотографиями фашистских военачальников и другие непростительные выходы. Избыток истории в патриотическом воспитании, как всякий избыток, вреден, ибо излишнее есть враг необходимого. Таким образом, бережно хранить историю и знать ее необходимо, но и уходить в нее с головой тоже нельзя, чтобы, как говорят, «не заиграться», ибо все течет и ничто не повторяется. Есть принципиальное различие между разумно относящимся к наследию предков консерватизмом и консерватизмом реакционным, идеализирующим и возвеличивающим прошлое народа за счет умаления его настоящего и будущего. Все свое время: прошлое должно быть осмыслено, но не обожествлено, а традиции не возведены в самоцель. Прошлого, поскольку оно прошло, не воскресить, даже если оно кажется нам сегодня лучшим по сравнению с настоящим. Настоящее возрождение есть сохранение традиций путем их дальнейшего развития, ибо действительное, необходимое и непреходящее в прошлом раскрывается только в настоящем и будущем. Поэтому подлинное патриотическое воспитание, хотя и обращается к прошлому за образцами поведения, достойными подражания, но как таковое всегда реализуется в настоящем и имеет также вневременное основание, сверх-исторический вектор, идейно направленный в будущее. Ограничивать молодежь только извлечением уроков из прошлого, не предлагая ей образ желаемого будущего родной страны и не давая ей реальной возможности самой (пусть интуитивно, наощупь) такой образ формировать — значит просто клонировать исторические стереотипы, тем самым удушая почву для антипатриотических умонастроений.

В настоящее время наблюдается явный уклон патриотического воспитания в историю, особенно в историю войн и побед. Но в понятие истории входят и родной язык, и литература, и новейшие достижения народов нашей страны в искусстве (музыке, театре, кинематографе и др.), науке и технике (в том числе космической), в свободной религиозной и философской мысли. В связи с этим возникает необходимость наметить системные задачи патриотического воспитания, направленные на достижение единых целей общегражданской жизни, правосознания, конституционного порядка и духовной солидарности нации. В соответствии с тремя моментами понятия патриотизма целесообразно выделить три группы, или три направления, задач. Каждое из направлений, разумеется, включает подзадачи, раскрывающие исторический и логический, инстинктивный и рациональный, а также коллективный и индивидуальный аспекты патриотизма.

В «Беседе о том, что есть сын Отечества» русский просветитель А. Н. Радищев выдвинул тезис, что далеко не все рожденные в Отечестве достойны величественного наименования сына Отечества. Воспитание любви к Родине — это первое направление задач, на которое необходимо ориентироваться в патриотическом воспитании. Эта группа задач связана с понятием Родины и Отечества, которые, хотя и составляют единое целое, имеют различные значения (в определении этих различий автор статьи опирается на положения, выдвинутые А. Н. Муравьевым [9, с. 157–187; 10]).

Родина предстает в сознании и совести человека в образах его матери, отца, страны и народа, которые дают индивидууму жизнь и путем воспитания помогают ему стать тем, кем он в настоящий момент является со всеми своими достоинствами и недостатками. Соответственно, первая группа задач должна быть нацелена на культиви-

рование нравственности и достоинства семейного, общественно-народного и национально-государственного духа. Через это воспитывается и готовность человека отдать, если потребуется, жизнь за свою Родину, так как его жизнь принадлежит не только ему самому, но и ей.

В своем дальнейшем развитии эта непосредственно-нравственная любовь к Родине входит в фазу опосредствования, на которой она раздваивается на любовь и ненависть. При этом ненависть возникает уже не только к врагам своей Родины, как в первом, непосредственном значении патриотизма. Достигнув этой фазы, гражданин видит не только достоинства своей Родины, но и ее недостатки, которые он не приемлет. Благодаря этому его созерцательная и благодарная любовь к Родине как своему прошлому преобразуется в деятельную любовь к Отечеству как своему будущему. Вот почему задачи первой группы должны включать развитие способностей юных граждан, с помощью которых они в будущем внесут посильный созидательный вклад в жизнь своей Родины и Отечества.

Этот вклад невозможен без знания истории своего Отечества и научного и философского предвидения его будущего, что создает идейную основу для его экономического, политического и социального развития. Это и есть активная любовь к своему Отечеству, выражающаяся не в любовании им, а в его совершенствовании, отчего основной целью такого патриотического воспитания является подготовка образованных, трудолюбивых граждан. Примеры такого патриотического воспитания широко представлены в отечественной практике. Среди первых можно назвать культивирование русским экономистом И. Т. Посошковым образа совершенного купца. Именно в его времена в традицию входит анонимное направление финансовых вложений в государственные учреждения за подписью «Патриот». Анонимность купцы обосновывали стремлением бескорыстного служения Отечеству. Они не рассматривали такие поступки как благотворительность, а видели в них широкое понимание предпринимательской деятельности, не ограниченное исключительным стремлением к прибыли.

Выполнение первой группы задач невозможно без развития национального самосознания подрастающих граждан нашего Отечества. Оно призвано воспитывать их готовность к самоотречению, поскольку умение видеть недостатки своей Родины и искоренять их тоже требует обучения. Народ, ограниченный самодовольством и самообожанием, не может достичь истины, рождающейся в критическом мышлении, более того, «такое сознание приходит к самоуничтожению: история о Нарциссе может быть поучительна не только отдельным лицам, но и целым народам» [20]. Оберегая патриотизм от крайностей, русский мыслитель Н. Н. Страхов создал концепцию русского патриотизма — взвешенного, «не допускающего ни чрезмерного возвеличивания собственного народа и отечественной культуры, ни презрения к людям, нравам и традициям иных культур и народов» [14]. Если к подзадачам первой группы добавить изучение и развитие родного языка, народного искусства, уяснение нравственных и религиозных источников воинской славы своего государства, изучение природы и географии России, то станет ясно, что систематический смысл первой группы задач состоит в соединении личной жизни подростка с жизнью своего народа и не имеет ничего общего с милитаризацией его сознания.

При этом задачи укрепления особенного народного и национального единства не исчерпывают идейной реализации понятия патриотизма. Всеобщность человека заложена в его природе, отчего только через объединение людей и народов во всечеловеческой солидарности, т. е. в любви к своему народу не в качестве исключительного,

а, напротив, в его единстве со всеми другими народами, полноценно сказывается идея патриотизма. Воспитание «вселенской» любви к человеческому роду, разным народам, странам, нациям, к человеку, привитие юношеству всемирной «со-ответственности за деяния социума» [24, с. 134] составляет еще один комплекс задач, который должна включать система патриотического воспитания. Истинный патриотизм зиждется на вере человека в себя и в то, что в мировом и в национально-государственном устройстве все объединены единой высшей целью, что в лице каждого человека представлена идея человечества в целом. Решение задач этой группы должно способствовать личному осмыслению молодыми людьми судьбы и всеобщего блага человечества, что сделает их патриотизм любовью части к целому, позволяющей преодолеть естественную ограниченность особенных народов в результате стремления к всеобщим целям человеческого рода. Особое значение в этой группе задач принадлежит осмыслению религиозной идеи откровения, которая через признание и исцеление ущербности людей и народов ведет к преображению мира: «Шедше научите вся языки» — словами Христа.

Решение второй группы задач будет способствовать усвоению молодежью многообразия и целостности человечества, живые силы которого — его внутренние различия, которые разрешаются через противоречия личностей, государств, наций, иных социальных реальностей. «Племена и народы являются как великие органы вселенского организма, в общей жизни которого каждый орган находит свободное место и для своей особенной жизни, восполняя собою все другие органы и ими восполняемый» [20, с. 60–61]. К этой группе относится и добровольчество как внутреннее побуждение личности к добрым делам, которые обращают деятельное внимание подрастающего поколения на изначальную всеобщую связь всех людей. Развитие добровольчества, ставшее новацией Государственной программы «Патриотическое воспитание граждан РФ на 2016–2020 годы», разумеется, найдет свое место в системе патриотического воспитания подрастающего поколения.

Синтез в сознании молодежи любви к своим особенным Родине и Отечеству со всеобщей любовью к человечеству — цель третьей группы задач, завершающей весь их систематический комплекс и соединяющей воспитание личных способностей к деятельности во славу родного Отечества каждого из многих народов России и всех их, вместе взятых (Россия как русский мир), и на пользу всего человечества. В практическом плане к задачам этой группы относится все то, что способствует развитию личных талантов с их реализацией в интересах нашей страны и мира в целом: организация различных экологических акций, направленных на сохранение и умножение природных богатств нашей планеты, информационная политика, содействующая осмыслению истинного патриотизма, а также развитие созидательных начал личности в ремеслах, научно-техническом творчестве, хореографическом, песенном и поэтическом искусстве, воспевающим смысл и глубину национальной и всемирной культуры. Кроме того, третья группа задач стимулирует ценные общественные инициативы, поддерживает различные общественные объединения социальной направленности.

При построении системы патриотического воспитания должно руководиться принципами, дающими возможность решить все указанные задачи. Остается назвать и раскрыть эти принципы.

Принцип единства моментов философского понятия патриотизма. Один его момент без другого быть не может, чем утверждается сознательное стремление патриотически-воспитанного молодого человека свободно реализовывать свои способности

в своем Отечестве при сохранении мира во всем мире. Это условие недавно подтвердил действующий Президент России, ответив в интервью на вопрос о стратегическом балансе в мире: «Мы не собираемся ни с кем воевать. Мы собираемся создать условия для того, чтобы никто не думал с нами воевать» [19]. Содействовать развитию своего Отечества и благу человечества — логический смысл данного принципа.

Принцип сознательной разумности патриотического воспитания. В основу патриотического воспитания подрастающего поколения должны лечь не лозунги и убеждения, которые, несмотря на свою правоту, от повторения скоро становятся скучными и надоедают, а диалоги с юношеством, в которых главное внимание уделяется противоречивости понятия патриотизма и его диалектике. Опираясь в них необходимо на непотаенность истины, которая скрывается только от мнений: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными». Этот принцип выражает свободу воспитания патриотического унастроения, ибо государство творится прежде всего в сознании его граждан и только внешне проявляется в их поступках. Он реализует идеальное государство, которое есть не механизм принуждения, а организм духовной солидарности. Не только граждане ему служат, но и оно служит им. Это подтверждается словами русского философа И. А. Ильина о том, что никто не может указать человеку его Родину — ни государство, ни друзья, ни воспитатели, так как любить, как и радоваться, по чьему-либо приказу нельзя. В случае же таких попыток возникает казенный патриотизм, который не развивает патриотическое сознание, а наносит ущерб истинному патриотизму.

Принцип соборности как единого духовного поля солидарного служения личностей. Этот принцип раскрывает несостоятельность ныне популярного в молодежной среде индивидуализма. Эгоист не понимает, что «я» и «другие» — это не нечто внешнее и отличное друг от друга. Напротив, это целостная реальность, отчего сознание каждого человека, как продукт семьи и общества, генетически предшествует его самосознанию. Я, как справедливо констатировал русский философ С. Л. Франк, «есть по рождению, а следовательно, и по существу итог и воплощение связи отца и матери» [22, с. 52], которая вдобавок отнюдь не ограничивается моими родителями, а с глубочайшей витальной силой уходит в глубину веков, ко всем моим предкам — не важно, знаю я их имена, или нет. Таким образом, человеческая жизнь, начиная с рождения и заканчивая ее высшими духовными проявлениями — религиозной, научной, творческой жизнью, есть, по его же словам, «необходимое и имманентное выражение глубочайшего онтологического всеединства, лежащего в основе человеческого бытия» [22, с. 54]. В этом смысле патриотизм есть чувство моей внутренней принадлежности к Родине, к ее духовной соборности, лежащей в основе социально-нравственных отношений. Этот принцип утверждает необходимость формирования общественных организаций. Культивирование идей патриотизма, идущее сверху и поддержанное снизу, необходимо. Государственная политика позитивно влияет на мировоззрение людей, особенно молодежи. Но если в этом важном деле будут участвовать только представители политической власти, то едва ли можно надеяться на его успех. Молодежь, конечно, еще не обладает достаточным багажом знаний и опыта для адекватной оценки предлагаемых ей идей и смыслов, однако она остро чувствует ложь, облаченную в патриотические одежды, а с вместе отторжением казенной фальши ею может быть отвергнут и подлинный патриотизм. Формулировать и продвигать идеи, ценности, смыслы не цель государства и его представителей. Последние имеют возможность проявлять свой патриотизм посредством профессиональной заботы о национальных интересах. Чем меньше они говорят о патриотизме, тем лучше: значит, вся их энергия направлена на выполнение служебного долга, на

решение жизненно важных задач страны. Третий принцип характеризует патриотизм как реальную соборность духа, осуществляющуюся через служение. От этого первичной категорией нравственно-общественной жизни является обязанность, а не право, которое, в свою очередь, должно быть производным от обязанности. Тогда открывается и истинный смысл демократии, сформулированный С. Л. Франком: «... демократия есть не власть всех, а служение всех» [22, с. 124].

Последним (по порядку, но не по значению) назовем *принцип инстинктивно-разумного стремления молодых людей сохранить себя в будущем*. Он реализуется посредством физического порождения одними индивидуумами других, а также закрепления личного духовного опыта людей через их созидательные дела, навечно утверждающие всеобщую сущность единичных индивидов, что возможно прежде всего на почве своей особенной Родины и Отечества. Этот принцип возвышает смысл жизни человека над его ограниченной физической жизнью. «Гибнет моя [конечная] жизнь, но растет и крепнет общая жизнь, поднимается и утверждается человеческое спасение», — пишет русский философ А. Ф. Лосев [2]. Не может быть осмысленной личная жизнь, если нет осмысления того, чему служит эта жизнь и во имя чего человек рождается и умирает: «Это и есть победа над судьбой и смелый взгляд в вечность, в которой обретает бессмертие личное дело» [2].

Таким образом, отмечая, что чувство благодарной любви к своим предкам и готовность достойно продолжить их дела ни у кого нельзя вызвать одними декларациями, поучениями и примерами героического поведения, следует подчеркнуть, что патриотическое воспитание молодежи должно основываться на постепенном систематическом раскрытии патриотической идеи. Осуществлять ее следует, основываясь на сознательной разумности патриотического воспитания, соборности, как единого духовного поля личностей и инстинктивно-разумном стремлении молодых людей сохранить себя в будущем.

Базисом системы патриотического воспитания должно стать философское понятие патриотизма, интегрирующее множество его определений в единое целое и содержащее в себе три неразделимых логических момента — его всеобщность, особенность и единичность. Находясь в сбалансированном единстве, они должны учитывать историческое и логическое, природное и идеальное, «родное и вселенское» начала патриотизма. Существующие исследования понятия патриотизма не выдерживают этой диалектической целостности и сосредотачиваются либо на абстрактно всеобщих моментах, либо особенных его, частных определениях, в связи с чем проявляются ложные его формы. Намеченное в статье диалектическое обоснование понятия патриотизма, представляющее его теоретическую основу, должно вызвать необходимую связь с его проявлением в ценностных ориентациях современной молодежи и организационно-правовых формах системы патриотического воспитания, став отражением этих логических принципов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Достоевский Ф. М. Дневник писателя. 1876. Февраль. Глава первая. II. О любви к народу. Необходимый контракт с народом // Достоевский Ф. М. Собр. соч.: в 15 т. СПб.: Наука, 1994. Т. 13. С. 48–51.
- 2 Лосев А. Ф. «Жизнь» (Повести, рассказы, письма). СПб.: Комплект, 1993. 544 с.
- 3 Лутовинов В. И. Патриотическое и военно-патриотическое воспитание как фактор обеспечения национальной безопасности Российской Федерации //

- Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/12/24/patrioticheskoe-i-voenno-patrioticheskoe-vospitanie-kak-faktor-obespecheniya-natsionalnoy-bezopasnosti-rossiyskoj-federatsii/> (дата обращения: 15.12.2019).
- 4 *Лутовинов В. И.* Современный российский патриотизм: сущность, особенности, основные направления // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/03/18/sovryemyennyy-rossiyskiy-patriotizm-sushchnost-osobyennosti-osnovnyye-napravlyeniya-lutovinov-vi/> (дата обращения: 15.02.2020).
- 5 *Малинкин А. Н.* Понятие патриотизма: эссе по социологии знания // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2018/10/25/ponyatiye-patriotizma-essye-po-sotsiologii-znaniya-an-malinkin/> (дата обращения: 15.10.2019).
- 6 *Малинкин А. Н.* Социальные общности и идея патриотизма // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2018/10/27/sotsialnyye-obshchnosti-i-ideya-patriotizma-amalinkin/> (дата обращения: 17.01.2020).
- 7 *Малинкин А. Н.* «Новая российская идентичность»: исследование по социологии знания // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2018/12/26/novaya-rossiyskaya-identichnost-isslyedovaniye-po-sotsiologii-znaniya-an-malinkin/> (дата обращения: 07.02.2020).
- 8 *Малинкин А. Н.* Формирование гражданского патриотизма: три основные проблемы // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/04/21/formirovaniye-grazhdanskogo-patriotizma-tri-osnovnyye-problyemy/> (дата обращения: 09.05.2020).
- 9 *Муравьев А. Н.* Философия и опыт. СПб.: Наука, 2015. С. 157–187.
- 10 *Муравьев А. Н.* Философские определения идеи патриотизма и основные трудности патриотического воспитания подрастающего поколения // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/04/19/filosofskiye-opryedyeleniya-idei-patriotizma-i-osnovnyye-trudnosti-patrioticheskogo-vospitaniya-podrastayushchego-pokolyeniya-an-muravyov/> (дата обращения: 10.02.2020).
- 11 *Муравьев А. Н.* Краткое слово о патриотизме // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2018/02/15/kratkoe-slovo-o-patriotizme/> (дата обращения: 07.05.2020).
- 12 *Муравьев А. Н.* Понятие нации и проблема национального самоопределения народа в «Речах к немецкой нации» // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/03/06/ponyatiye-natsii-i-problyema-natsionalnogo-samoopryedyeleniya-naroda-v-ryechakh-k-nyemyetskoj-natsii-i-g-fikhtye/> (дата обращения: 07.05.2020).
- 13 *Муравьев А. Н.* Революционно-консервативный характер и идейно патриотическая природа отечественной культуры в лекциях М. А. Лифшица «О русской культуре и ее мировом значении» // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2020/05/08/ryevolyutsionno-konsyervativnyy-kharakter-i-ideynopatrioticheskaya-priroda-otychestvennoy-kultury-v-lyektsiyakh-m-a-lifshitsa-o-russkoj-kulturye-i-yeje-mirovom-znachenii-an-muravyov/> (дата обращения: 07.05.2020).
- 14 *Мухина З. З.* Патриотизм как нравственный принцип в философии истории Н. Н. Стрехова (1828–1896) // Научные ведомости БелГУ. Серия: Философия. Социология. Право. 2019. Т. 44, №2. С. 222–229. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/patriotizm-kak-nravstvennyy-printsip-v-filosofii-istorii-n-n-strahova-1828-1896> (дата обращения: 11.05.2020).

- 15 Орлов И. Б. Патриотическое воспитание в системе высшего образования Российской Федерации: достижения и перспективы развития // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/12/17/patriotichyeskoye-vozpitanie-v-sistyemye-vysshyego-obrazovaniya-rossiyskoy-fyedyeratsii-dostizhyeniya-i-pyerspyektiv-razvitiya/> (дата обращения: 11.12.2019).
- 16 Орлов И. Б. Патриотизм в истории России: государственная идеология и ценностный потенциал // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/03/31/patriotizm-v-istorii-rossii-gosudarstvennaya-ideologiya-i-tsennostnyy-potentsial/> (дата обращения: 11.11.2019).
- 17 Павлов А. В. Патриотизм: социально-философский подход // Философия и современность // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/wa-data/public/site/Патриотизм:%20социально-философский%20подход%20А.%20В.%20ПАВЛОВ.pdf> (дата обращения: 07.12.2019).
- 18 Павлов А. В. Патриотизм. Очень краткая история идеи // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/02/18/patriotizm-ochyen-kratkaya-istoriya-idyei/> (дата обращения: 07.12.2019).
- 19 Путин предостерег от «квасного» и «затхлого» патриотизма // РБК. URL: <https://www.rbc.ru/politics/10/05/2020/5eb7ac579a7947e750a4bc6f> (дата обращения: 01.06.2020).
- 20 Соловьев В. С. Национальный вопрос в России // Соловьев В. С. Соч.: в 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 60–167.
- 21 Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений: в 90 т. М.: ГИХЛ, 1956. Т. 39. 256 с.
- 22 Франк С. Л. Духовные основы общества. М.: Директ-Медиа, 2014. 270 с.
- 23 Черняев А. В. У водораздела русской политической мысли. Переписка Андрея Курбского с Иваном Грозным // Kilinson.com. URL: <https://kilinson.com/story/2019/07/17/u-vodorazdyela-russkoy-politichyeskoy-mysli-perepiska-andreya-kurbnskogo-s-ivanom-groznym-av-chyernyayev/> (дата обращения: 11.05.2019).
- 24 Шелер М. Мысли о политике и морали / пер. А. Н. Малинкин. М.: МСЛ, 2020. 134 с.

© 2020. Sergei V. Kilin
Krasnodar, Russia

**THEORETICAL, VALUE, ORGANIZATIONAL
AND LEGAL FRAMEWORK
FOR INSTILLING PATRIOTIC MENTALITY
IN MODERN RUSSIAN YOUTH**

Abstract: The purpose of this paper is to consider theoretical, value and organizational and legal foundations for building patriotism among modern Russian youth. The paper displays main research approaches in the study of patriotism, substantiates the relevance of improving conceptual foundations and practice of forming patriotic convictions, taking into account the capacities of politics in the field of culture. It also identifies true and inauthentic forms of patriotism, as well as the reasons for emerging false forms of patriotism, discussing relationship between historical and logical, natural and ideal,

“native and universal” principles of patriotism. In view of the arbitrariness of a number of definitions of patriotism, based on its manifestations, and not on the essence, the author substantiates the philosophical concept of patriotism, integrating the diversity of its definitions, highlights main semantic moments of the philosophical concept of patriotism, and explains their diverse unity. Taking into account the domestic and world experience in the study of patriotism, the paper considers main tasks of the system of patriotic education determines the goals to which the solution of these tasks leads and articulates the principles on which this system is built and able to develop. In addition, the author examines the modern normative base of patriotic education of Russian citizens and suggests directions for its improvement.

Keywords: patriotism, education, Motherland, Fatherland, solidarity.

Information about the author: Sergey V. Kilin — Post-graduate Student, Adviser to the Director, All-Russian Children's Center “Smena”, Primorskaya St., 7, 353407 Sukko village, Anapa district, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5397-2108>. E-mail: molpobeda@mail.ru

Received: September 08, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Kilin S. V. Evolution, value, organizational and legal framework for instilling patriotic mentality in modern Russian youth. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 122–137. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-122-137>

REFERENCES

- 1 Dostoevskii F. M. Dnevnik pisatel'ia. 1876. Fevral'. Glava pervaiia. II. O liubvi k narodu. Neobkhodimy kontrakt s narodom [Writer's diary. 1876. February. Chapter one. II. On love for the people. A necessary contract with the people]. Dostoevskii F. M. *Sobranie sochinenii: v 15 t.* [Collected works: in 15 vols.]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1994, vol. 13, pp. 48–51. (In Russian)
- 2 Losev A. F. “Zhizn'” (Povesti, rasskazy, pis'ma) [“Life” (Novels, short stories, letters)]. St. Petersburg, Komplekt Publ., 1993. 544 p. (In Russian)
- 3 Lutovinov V. I. Patrioticheskoe i voenno-patrioticheskoe vospitanie kak faktor obespecheniia natsional'noi bezopasnosti Rossiiskoi Federatsii [Patriotic and military-patriotic education as a factor of ensuring national security of the Russian Federation]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2019/12/24/patrioticheskoe-i-voenno-patrioticheskoe-vospitanie-kak-faktor-obespecheniya-natsionalnoy-bezopasnosti-rossiyskoy-federatsii/> (accessed 15 December 2019). (In Russian)
- 4 Lutovinov V. I. Sovremennyi rossiiskii patriotizm: sushchnost', osobennosti, osnovnye napravleniia [Modern Russian patriotism: essence, features, main directions]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2019/03/18/sovremennyi-rossiyskiy-patriotizm-sushchnost-osobyennosti-osnovnyye-napravleniya-lutovinovi/> (accessed 15 February 2020). (In Russian)
- 5 Malinkin A. N. Poniatie patriotizma: esse po sotsiologii znaniia [The concept of patriotism: essays on the sociology of knowledge]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2018/10/25/ponyatiye-patriotizma-essye-po-sotsiologii-znaniya-an-malinkin/> (accessed 15 October 2019). (In Russian)
- 6 Malinkin A. N. Sotsial'nye obshchnosti i ideia patriotizma [Social communities and the idea of patriotism]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/>

- story/2018/10/27/sotsialnyye-obshchnosti-i-idyeya-patriotizma-amalinkin/ (accessed 17 January 2020). (In Russian)
- 7 Malinkin A. N. “Novaia rossiiskaia identichnost’”: issledovanie po sotsiologii znaniia [“New Russian identity”: research on the sociology of knowledge]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2018/12/26/novaya-rossiyskaya-idyentichnost-isslyedovaniye-po-sotsiologii-znaniya-an-malinkin/> (accessed 07 February 2020). (In Russian)
- 8 Malinkin A. N. Formirovanie grazhdanskogo patriotizma: tri osnovnye problemy [The formation of civic patriotism: three main problems]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2019/04/21/formirovaniye-grazhdanskogo-patriotizma-tri-osnovnyye-problyemy/> (accessed 09 May 2020). (In Russian)
- 9 Murav'ev A. N. *Filosofia i opyt* [Philosophy and experience]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2015, pp. 157–187. (In Russian)
- 10 Murav'ev A. N. Filosofskie opredeleniia idei patriotizma i osnovnye trudnosti patrioticheskogo vospitaniia podrastaiushchego pokoleniia [Philosophical definitions of the idea of patriotism and the main difficulties of Patriotic education of the younger generation]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2019/04/19/filosofskiye-opryedyeleniya-idyei-patriotizma-i-osnovnyye-trudnosti-patrioticheskogo-vospitaniya-podrastayushchego-pokolyeniya-an-muravyov/> (accessed 10 February 2020). (In Russian)
- 11 Murav'ev A. N. Kratkoe slovo o patriotizme [A brief word about patriotism]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2018/02/15/kratkoe-slovo-o-patriotizme/> (accessed 07 May 2020). (In Russian)
- 12 Murav'ev A. N. Poniatie natsii i problema natsional'nogo samoopredleniia naroda v “Rechakh k nemetskoj natsii” [The concept of the nation and the problem of national self-determination of the people in “Speeches to the German nation”]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2019/03/06/ponyatiye-natsii-i-problyema-natsionalnogo-samoopryedyeleniya-naroda-v-ryechakh-k-nyemyetskoy-natsii-i-g-fikhtye/> (accessed 07 May 2020). (In Russian)
- 13 Murav'ev A. N. Revoliutsionno-konservativnyi kharakter i ideino patrioticheskaia priroda otechestvennoi kul'tury v lektiakh M. A. Lifshitsa «O russkoi kul'ture i ee mirovom znachenii [Revolutionary-conservative character and ideologically patriotic nature of Russian culture in M. A. Lifshits' lectures “On Russian culture and its global significance”]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2020/05/08/ryevolyutsionno-konsyervativnyy-kharakter-i-idyeyno-patrioticheskaya-priroda-otyechestvennoy-kul'tury-v-lyektsiyakh-m-a-lifshitsa-o-russkoy-kul'turye-i-yeye-mirovom-znachenii-an-muravyov/> (accessed 07 May 2020). (In Russian)
- 14 Mukhina Z. Z. Patriotizm kak nravstvennyi printsip v filosofii istorii N. N. Strakhova (1828–1896) [Patriotism as a moral principle in the philosophy of history by N. N. Strakhov (1828–1896)]. *Nauchnye vedomosti BelGU*, Series: Filosofiiia. Sotsiologiiia. Pravo [Philosophy. Sociology. Law], 2019, vol. 44, no 2, pp. 222–229. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/patriotizm-kak-nravstvennyy-printsip-v-filosofii-istorii-n-n-strahova-1828-1896> (accessed 11 May 2020). (In Russian)
- 15 Orlov I. B. Patrioticheskoe vospitanie v sisteme vysshego obrazovaniia Rossiiskoi Federatsii: dostizheniia i perspektivy razvitiia [Patriotic education in the higher education system of the Russian Federation: achievements and development prospects]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2019/12/17/>

- patriotichyeskoye-vospitaniye-v-sistyemye-vyshshyego-obrazovaniya-rossiyskoy-fyederatsii-dostizheniya-i-pyerspektivy-razvitiya/ (accessed 11 December 2019). (In Russian)
- 16 Orlov I. B. Patriotizm v istorii Rossii: gosudarstvennaia ideologiya i tsennostnyi potentsial [Patriotism in the history of Russia: state ideology and value potential]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2019/03/31/patriotizm-v-istorii-rossii-gosudarstvennaya-ideologiya-i-tsennostnyy-potentsial/> (accessed 11 November 2019). (In Russian)
- 17 Pavlov A. V. Patriotizm: sotsial'no-filosofskii podkhod [Patriotism: a socio-philosophical approach]. *Filosofia i sovremennost'* [Philosophy and modernity]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/wa-data/public/site/Patriotizm:%20sotsial'no-filosofskii%20podkhod%20A.%20V.%20PAVLOV.pdf> (accessed 07 December 2019). (In Russian)
- 18 Pavlov A. V. Patriotizm. Ochen' kratkaia istoriia idei [Patriotism. Very brief history of the idea]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2019/02/18/patriotizm-ochyen-kratkaya-istoriya-idyei/> (accessed 07 December 2019). (In Russian)
- 19 Putin predostereg ot “kvasnogo” i “zatkhlgo” patriotizma [Putin warned against “flag-waving” and “musty” patriotism]. In: *RBK*. Available at: <https://www.rbc.ru/politics/10/05/2020/5eb7ac579a7947e750a4bc6f> (accessed 01 June 2020). (In Russian)
- 20 Solov'ev V. S. Natsional'nyi vopros v Rossii [National issue in Russia]. In: Solov'ev V. S. *Sochineniia: v 2 t.* [Works: in 2 vols.]. Moscow, Pravda Publ., 1989. Vol. 1: *Filosofskaia publitsistika* [Philosophical journalism], pp. 60–167. (In Russian)
- 21 Tolstoi L. N. *Polnoe sobranie sochinenii: v 90 t.* [Complete works: in 90 vols.]. Moscow, GIKhL Publ., 1956. Vol. 39. 256 p. (In Russian)
- 22 Frank S. L. *Dukhovnye osnovy obshchestva* [Spiritual foundations of society]. Moscow, Direkt-Media Publ., 2014. 270 p. (In Russian)
- 23 Cherniaev A. V. U vodorazdela russkoi politicheskoi mysli. Perepiska Andreia Kurbskogo s Ivanom Groznym [At the watershed of Russian political thought. Correspondence between Andrey Kurbsky and Ivan the Terrible]. In: *Kilinson.com*. Available at: <https://kilinson.com/story/2019/07/17/u-vodorazdyela-russkoy-politichyeskoy-mysli-perepiska-andreya-kurbskogo-s-ivanom-groznym-av-chyernyayev/> (accessed 11 May 2019). (In Russian)
- 24 Sheler M. *Mysli o politike i morali* [Thoughts on politics and morals], translated by A. N. Malinkin. Moscow, MSL Publ., 2020. 134 p. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-138-150>

УДК 398.9

ББК 82.3(2)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Н. В. Шестеркина

г. Саранск, Россия

© 2020 г. В. И. Рогачев

г. Саранск, Россия

МИФОПОЭТИКА ДОРОГИ (на материале народных русских загадок)

Аннотация: Предлагаемая вниманию статья посвящена анализу русских народных загадок о *дороге*. В статье исследуется образ *дороги*, имеющий особые сакральные смыслы в сравнении с образом *пути*, который отсутствует в народных загадках. Образ *дороги* — важная пространственно-временная константа в сознании русского человека — существует как форма определения своего места в сложной системе не только территориальных, но и культурных координат и кодов. В связи с этим символика *дороги* рассматривается на разных мифологических уровнях — сюжетном и сакральном, принципы которых позволяют выделить более глубокие пласты семантических значений и фольклорных мотивов. Состав загадок исследуется с мифопоэтической точки зрения сквозь призму архаических доминант древнего сознания, выраженных в оппозициях «верх — низ». Среди загадок о *дороге* выделяются их доминантные мотивы, анализируются субъекты-номинации, которые с антропоцентрических позиций характеризуют основной мотив исследования, — *лежание* и стремление *встать во весь рост*, достигая небо. В загадках *дорога* в соответствии с мифологическими представлениями — антропоморфное существо со своим взглядом на жизнь. В ходе исследования проведена систематизация народных загадок о *дороге* по основным трем мифопоэтическим мотивам: а) мотив *лежания*; б) *(в)станет, так до неба достанет...*; в) *мотив Если бы / кабы руки да / и ноги....* Кроме того, рассматривается мифологическая проекция — попытка дороги пройти обряд инициации.

Ключевые слова: народные русские загадки, *дорога*, мифопоэтика, фольклорные мотивы, сакральность, инициация.

Информация об авторах:

Наталья Викторовна Шестеркина — доктор филологических наук, профессор, НИ Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарева, ул. Большевистская, д. 68, 430031 г. Саранск, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4905-4573>. E-mail: nvshest@mail.ru

Владимир Ильич Рогачев — доктор филологических наук, профессор, Мордовский государственный педагогический институт им. М. Е. Евсевьева, ул. Студенческая, д. 11а, 43007 г. Саранск, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2830-8667>. E-mail: rogachev-v@bk.ru

Дата поступления статьи: 19.09.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Шестеркина Н. В., Рогачев В. И. Мифопоэтика дороги (на материале народных русских загадок) // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 138–150. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-138-150>

В русской концептуальной и вербальной картине мира понятия *пути* и *дороги* занимают особое место. В настоящий момент эти явления в достаточной степени описаны в отечественном языкознании. Т. В. Топорова обстоятельно и подробно провела экстралингвистический, лингвистический, поэтологический и аксиологический анализы обозначений *дороги* и *пути* в «Старшей Эдде», используя при этом сопоставление с «Младшей Эддой» [19], а также понятия *пути* и *дороги* в русских былинах [18]. С. Ю. Неклюдов пишет о движении на *дорогах* в былинах, быличках и волшебных сказках [11]. Часто такие перемещения передают глаголы движения, типа *ехать* / *ездить* / *съездить* и *идти* и т. п., а расстояния измеряются с помощью временных характеристик [2, с. 29, 57, 74–78, 115–117].

По Т. Б. Щепанской, с XII в. в древнерусских памятниках фиксируется словосочетание *чистое поле*, это — «формула пустоты, но оно заключало в себе и пафос овладения, освоения открывшегося пустого пространства» [26, с. 33]. Лексема *дорога* появляется в текстах с XIV–XV вв. Ее этимология происходит от праславян. **dъrgati*, первоначально ‘расчищенный’ [28, с. 218]. Слово *дорога* восходит к и.-е. *dorgh-*, оно связано с глаголом *дергать* и означает ‘продранное в лесу пространство’ [27, с. 530]. В отличие от слова *путь*, лексема *дорога* чаще употреблялась в основном номинативном значении как ‘пространство, по которому совершается перемещение’ с уточняющими словосочетаниями с конкретной семантикой типа «*неготовыми дорогами*», «*по дорожЬ по нижней*», «*зимнею дорогою*» [22, с. 178–179] и т. п. *Дорога* тяготеет к деловым и обиходно-деловым текстам, понятие «путь» связано с осмыслением нравственных категорий, а дорога — эмоциональных. *Путь*, прежде всего, — символ, *дорога* — образ [22, с. 187]. По О. А. Черепановой, «совокупность понятий, обрядов, символов, связанных с идеей пути, <...> — все это приобрело концептуальную значимость, образовало “мифологему пути” <...>. Ее актуальность является знаком пассионарности этноса, который находится в постоянном движении в ментальном и реальном пространстве» [21, с. 171; см. также: 1, с. 116–125]. В современном состоянии слова *путь* и *дорога* — семантические синкреты, они есть в устойчивых сочетаниях типа *в дороге*, *в пути*, *дорóгой*, *по дороге*. Дорога по форме напоминает *нить*, которую в мифологии прядут Парки судьбу. В народе дорога — «медиатор двух сфер жизни и смерти, ‘этого’ мира и ‘того’, своего и чужого» [21, с. 173]. Но понятие *пути* тяготеет к христианской идеологии, а *дорога* — к народной культуре и языческому мироощущению. Н. Д. Арутюнова пишет о статичности слова *путь* и динамичности слова *дорога*: «Динамика жизненных событий выражается метафорой *дороги*, а статика, целостность и стабильность цели и нравственных принципов — метафорой *пути*» [3, с. 11].

По А. М. Архангельской, сфера перемещения в пространстве как путешествия по *дороге* была представлением земной жизни человека, а смерть — переход из реаль-

ного мира в мир загробный. Представления о *дороге* на «тот свет» отражены в многочисленных славянских фразеологизмах, обозначающих близость к смерти, последние часы жизни человека, предсмертную агонию [4, с. 6; 5]. Поле *путь / дорога* в картине мира исследовано и на материале автобиографического дискурса носителя языка [12].

В статьях о *дороге* речь идет и об ее опасностях. По Е. Е. Левкиевской, *дорога* является ритуально и сакрально значимым локусом, ее соотносят с жизненным путем, «путем души в загробный мир», и она играет определенную роль в ритуалах перехода. *Дорога* считается местом, где проявляется доля, судьба, удача человека при встречах с демонами, животными. *Дорога* — это граница между «своим» и «чужим» миром; мифологически «нечистое» место, которое служит для магических лечебных и вредоносных действий. Ритуальные функции *дороги* и ее мифосемантика чаще проявлялись при пересечении *дорогой* ворот, на перекрестках, границах села, развилках, мостах и других рубежах. Самоубийц, некрещеных детей и заложных покойников хоронили на обочинах *дорог*. Славянские представления о *демонах дороги* встречаются довольно редко, это *встречник* (рус.) и *путник* (зап.-укр.). Нечистая сила останавливала на дорогах лошадей и снимала с телег колеса. Часто демоны сбивали человека с пути и звали: «Здесь *дорога* домой, здесь *дорога* домой...». Ночами предлагали путнику подвезти его. Тот, кто к ним сядет, оставался у них навсегда. На *дороге* в виде попутчика, солдата, егеря или в облике барина на тройке являлись черти [7, с. 124]. Т. Б. Щепанская также отмечает, что пребывание на *дороге* подразумевало смертельную опасность. Уходящего человека считали за «не совсем принадлежащего к миру живых». В фольклорных текстах *дорога* — «метафора и символ смерти». В загадках, например, это — «*Дорога, да никто по ней не хаживал, никого за собой не важивал*» (на тот свет); в пословицах — «*Смерть дорогу сыщет*» [26, с. 41].

Людам *дорога* представлялась опасным предприятием, была источником неприятных приключений, о чем свидетельствует фольклор, где основные злоключения сказочного героя происходят *в дороге*. В пути, на развилке *дорог* перед ним встает проблема выбора: «Налево пойдешь — смерть найдешь, направо пойдешь — коня потеряешь, прямо пойдешь — счастье найдешь». Поэтому перед дальней дорогой люди шли в церковь, просили у родителей, старших благословения «*на путь-дороженьку*», перед проводами кого-то в путь все домочадцы прощались с ним, желали «*счастливой дороги*», молились, садились «*на дорогу*». В русском языке есть сигнальные маркеры, предупреждающие об опасности на «*большой дороге*». К их числу относятся словосочетания: человек «*с кистенем на большой дороге*», словно «*разбойник на большой дороге*», ведет себя «*как бандит с большой дороги*» и др. Не случайно, предупреждая об опасности, в дореволюционной России на перекрестке *дорог* ставились кресты и даже небольшие деревянные часовни, которые могли в определенной мере сопутствовать спокойному передвижению, обеспечивали безопасность путникам.

Дорога, мифологема *дороги* в русской литературе — важнейший лейтмотив многих произведений. Например, архетип *дороги* является стержневым в поэме Н. В. Гоголя «Мертвые души». Вокруг пути Чичикова, его дорожных приключений, перемещений по округе выстроен весь сюжет, позволяющий увидеть изнанку крепостной России XIX в., разрушительную идеологию барства, продуцирующее крестьянское рабство, помещичьи образы, деформированные паразитическим образом жизни. Творческая находка в виде архетипа *дороги*, как творческий универсум, лежит в основе поэмы Н. А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо» и многих других значимых произведений русской литературы.

В фольклоре, загадках особым образом отражается народный склад ума, его мирозерцания и миропонимания. История загадки восходит к архаическим, мифологическим воззрениям, к началам культуры в осознании и означивании мира [6, с. 67]. Для ранних этапов развития общества было характерно так называемое *мифопоэтическое, мифотворческое, магическое сознание*. Мышление первобытного человека не знало, что такое отвлеченные понятия, оно основывалось на мифологических образах. Такие конкретно-образные представления не способны что-либо обобщать, но могут «различать предметы схематически, приблизительно и без частных» [9, с. 16–17]. В загадках животные и вещи олицетворены, они живут как люди, а в их образах проявляется сакральный характер.

Для анализа загадок в качестве основного источника мы использовали словарь В. В. Митрофановой [1968], а в качестве дополнительных — словари М. А. Рыбниковой [1932] и Д. Садовникова [1901] (сокращ. [Р.] и [С.]).

Народные загадки о *дороге* рассматриваются в ином ракурсе, чем вышеприведенные публикации. В одной из загадок *дорога* именуется *матерью*, а тропинки, ведущие от нее к каждому дому, по-родственному — *детьми* (*Одна мать, к каждому дому ребенок* (Дороги и тропки к каждому дому, 2752). Роль *матери* в обществе бесценна. Это образ порождающего начала, мать выступает олицетворением природы и земли (в их позитивных и негативных аспектах; в свою очередь, эти последние есть воплощение материнского начала); истока бытия (греч. слово «материя» ярко выражает данное значение, также в ведийской мифологии вода, давшая начало миру, называется «прома-теринской»); прародительницы (Ева — мать человечества). В разных традициях развит культ матери, уходящий истоками в период архаики с его поклонением богини-матери [15, с. 111]. *Ребенок* символизирует начало, обновление и возрождение. В архаических культурах ребенок выступает как маргинальный персонаж, находящийся на границе священного и обыденного времени и пространства. В фольклоре Средневековья прослеживаются представления об избранности ребенка, который рассматривается как образ чистоты и невинности [15, с. 166–167].

Древняя *дорога* непохожа на современные тракты, чаще она была неровной и кривой: *Кривуля кривуле дорогу пересекла* (дорога и изгородь, 2754). Аналогичная загадка из сборника Рыбниковой: *Кто такие Три кривые?* (дорога, река, изгородь). *...гора на горе, дыра на дыре* (плохая дорога, 2783). *Дорога* в загадке говорит «*Полежим!*» (2263). По В. Н. Топорову, глаголы *лежать* и *стоять* образуют семантическую пару, где образующие ее элементы резко противоположны своими значениями. Глаголы *стоять* и *лежать* противопоставлены как *вертикальное*, «прообразующее» ось мира и изоморфного ему человека в полноте динамической творческой силы — физической и духовной, и *горизонтальное*, соотносимое со структурой мира и изоморфного ему человека в его наиболее стабильном положении, пределом чего является *мертвое тело, покойник, труп*. Лежачее положение означает пассивность, отключенность от внешних и внутренних импульсов [17, с. 42–43].

Глагол *стоять* относится к ключевым глаголам, составлявшим языковой и понятийный каркас антропологических и космологических текстов в разных архаичных индоевропейских традициях. В. Н. Топоров говорит о «более широком контексте положений человеческого тела» в состоянии с «общим контекстом жизни и смерти»: «наиболее яркий образ лежания, воплощение самой этой идеи — *мертвое тело; вставания (роста) — стояния* — дерево, проходящее все ступени в обоих контекстах — от семени до поры плодоношения и последующего умирания и смерти» [17, с. 34]. Эти смыслы

разыгрывают образы мирового древа (*arbor mundi*), древа жизни, познания. При этом используются глаголы *поднять(ся)*, *взойти / восходить, встать, расти, спускаться, приклоняться, сгибаться, никнуть, нырять* и т. п. [17, с. 41].

В действии *лежание* результаты изменений более заметны. Его деятельность заполняется по схеме «сначала положим (поспим), посидим (поедим, поговорим), постоим (подумаем) и, наконец, походим (развеемся, отвлечемся, выполним некие задания)». В русском фольклоре глагол *лежать* очень высокочастотный, хотя и несколько уступает глаголу *стоять*. Показательно употребление глагола *лежать* в связи с космологически отмеченными структурами пространства и времени, цикла и протяженности. Особо отмечается, что горизонтальная протяженность легко и естественно связывается отношением взаимоперехода с вертикальной протяженностью / вытянутостью. Согласно В. Н. Топорову, приведем примеры типа, «предполагающего сакральность данного понятия, обычно с сохранением отдаленной памяти о том, что всякая дорога — образ той идеальной дороги-пути, которая следует *идеальной линии, определяющей горизонтальную структуру мира*)» [17, с. 45–46]:

Когда свет зародился, Тогда дуб [дорога] повалился И теперь лежит (2700).

Свет — субстанция, экзистенциально присущая земному миру, пронизывает собой все сущее на земле (ср. сочетание значений ‘свет’ и ‘мир’ у слова *svěť в славянских языках). Это объясняют выражения типа «белый свет», «Божий» или «вольный свет», обозначающие мир, наполненный светом [8, с. 565; 20]. В этой же загадке представлена ситуация творения: **дуб** — образ мирового древа, символизирует мир в его целостности, но прежде все-таки его *вертикальную ось*, которая, спроецированная на горизонтальную плоскость, и образовала основную пространственно-горизонтальную координату. **Дуб** — символ долголетия, силы, прочности и твердости. Благодаря своим размерам и долгой жизни дуб в мифологии почитали царем леса, поэтому его нередко посвящали верховным богам. Культ дуба как священного дерева был у всех народов, нередко он предстает как мировое древо [15, с. 49]. **Дерево**, древо — один из центральных символов мира, связано с плодородием, процветанием. Это символ вечной жизни, его основная символическая форма — мировое древо, включающее в себя три космические сферы: нижний мир — корни, земля — ствол, небеса — крона. С деревом связаны важные оппозиции культуры: *верх — низ, небесное — земное, мужское — женское*. Горизонтальная структура указывает на стороны света, где моделируются числовые и пространственные отношения, время [15, с. 43–44].

Легит брус [дорога] на всю Русь (2718), *Его не обойти и не объехать* (2719).

Вся Русь — это весь мир; **брус** — основной «державный», основообразующий элемент мирового устройства. Здесь изображена операция, обратная падению дуба и предполагающая как бы создание вертикальной мировой оси из горизонтальной (2720, 2730–2732, 2734–2727 и др.). Отметим, что через идею взаимосвязи горизонтальной и вертикальной доминант вводится идея движения как связующего действия, а, следовательно, и его целостность и его нормальное функционирование [17, с. 46–47]. По Т. Б. Щепанской, традиции русских сравнивают жилье и дорогу и при этом находят множество соответствий между ними. Например, дорогу, которая ведет в лес, называют матица, как и главную потолочину в избе (ср. со словом *мать*), по-другому — *брус*. Сравним: *Легит брус на всю Русь* [26, с. 30] (см. также о пространственной архаической парадигме: [23]).

Легит рог на боку... (2714). Практически во всех первобытных традициях **рог** — символ *силы и власти*. Олицетворением могущественной силы и образом вер-

ховного бога громовержца считался **бык**. Негативная символика рогов также соотносится с образом быка и вола [15, с. 169]. Делаем вывод, что мифометафоры дороги является сакральными сущностями.

Итак, в загадках о дороге самый частотный глагол — *лежать*, как в сочетании с субъектами, называющими человека, животных, так и с артефактами. В следующих примерах перечислены лежащие субъекты:

Лежит баба... (2729), *князь-растегрыз* (2732) (грязная дорога), *мерзляк* (2727, 2728) (замерзшая дорога), *баба растязаниха* (Р.) (дорога растянулась), *лось, протяня нос* (2730), *язь растенясь* (2731), *скала, разлеглася, простеглася* (2734, 2735), *верстаць* (1323 к, С.) (вероятно, здесь связь с *верстой*), *ниже земли...* (2712). Эти дороги-субъекты тоже имеют сакральные признаки: *Баба* (женщина), — по Фрейду, этот образ имеет три ипостаси: мать, возлюбленная, роковая женщина (по-другому — смерть). Женское начало в архаической культуре является олицетворением жизнедающей силы, сочетаясь с тайной творения [15, с. 55–56]. *Язь* (рыба) — символ плодovitости, в том числе в духовном плане, и изобилия, что обусловлено количеством икринок; сексуальности, но и холодности, а также равнодушия и глупости. Рыба помещается у корневой мирового древа и противопоставляется птицам, выступая в разных традициях олицетворением космических сил. Рыба — образ животворящей силы воды, связывается с плодородием [15, с. 172–173]. *Скала* символизирует твердость, незыблемость, вечную жизнь. Она существует бесконечно долго, противостоя времени. Основное значение образа связано с символикой *камня* в целом, скала часто воспринимается как *воплощение бога* [15, с. 181]. *Лось* (олень) периодически сбрасывает и обновляет рога — символ повторяющегося творения и возрождения. Он символизирует плодovitость и выступает как животное, уводящее героя в подземный мир [15, с. 132–133].

Субъектами-метафорами *дороги* являются и имена-антропонимы. Обычно в сборниках загадок при основной единице в скобках или в перечне указывается несколько вариантов имен. При этом собственное имя в загадках о *дороге* часто является чисто формальным компонентом, будучи механическим заместителем имени нарицательного [6, с. 165–166], например:

Лежит Данило — *замазанное рыло* (2704) (грязная дорога), *Дороня, никто его не хоронит* (2705), *долгий Антошка* (2701) (длинная дорога). В следующих загадках выбор онима мотивирован тавтологической аллитерацией и рифмой: *Лежит Гася / Ася / Вася / Рася / Кася* (Р.) / *князь* (Р.), *простеглася/ь...*, т. е. «развалясь, вальяжно». Отметим, что имя *Рася* в загадке соответствует полному имени *Герасим, Ераст, Тарас* [16, с. 267]. Итак, фольклорный мотив лежания в загадках о *дороге* составляет **26 единиц**.

Выделяем действия, совершаемые субъектами: *повалиться, ложиться, лежать, тянуться, протянуться, разлечься, *простеглаться, *растениваться (растянуться), ползти, виться как змея, катиться, вставать, (в)стать, пристать, идти, землю пройти, указывать (направление), бежать, жить, драться: дуб [дорога] повалился И теперь лежит* (2700), [дорога] *под окнами ляжет* (2744), *Катится катушечка* (2003), *...как встанет* [дорога], *Протянута нитка* (2706), *ряса простеглася* [2733], *Стань*, [дорога], *пристань* (2735); *От нас и до вас протянулся дубас* (2738), *Тянется река, веселые берега* (2739), *Шел, шел, всю землю прошел* (2740), *Еду, еду по новому железу* (2741), *идет из города в город* (2742), *Сама [дорога] не видит, а другим указывает* (2743), *Живет толчея, вьется как змея, виться-то вьется, да больно дерется* (2753) (плохая дорога), *Две сестрицы [колеи] в ряд бегут* (2754), *Ползет баба растязаниха* [Р.].

Символика *нити* многозначна, выступая в качестве символа человеческой жизни, судьбы, она подразумевает переплетение элементов, связи поколений. С ее символикой сближается символика *веревки*, которая может выполнять функцию связи между *небом* и *землей* [15, с. 124–125]. *Река* — это вода в динамическом аспекте: ее образ амбивалентен, олицетворяет как созидательную, так и разрушительную силу водной стихии. Река способствует плодородию, поддерживает существование жизни и потому ассоциируется с мужской, оплодотворяющей сексуальностью. Воды реки очищают, смывают скверну и грех. Но река может выступать и как символ опасности (наводнение), и как препятствие. Реку в мифологии рассматривают в качестве мирового пути, ведущего через верхний, средний и нижний миры [15, с. 167]. *Город* — это центр мира в древности. Любой священный город считался мировой горой, осью мира, входом на небо, в преисподнюю или под землю. Город соотносится с женским и материнским началом [15, с. 36–37]. *Змея* связана с плодородием, землей, женским началом, водой, а также с огнем и мужским началом. Змея, сбрасывающая кожу, — символ бессмертия. При движении змея образует сигмовидную линию, а в состоянии покоя сворачивается в спираль, воплощая циклический ритм существования и потенциальную энергию, силу [15, с. 65]. *Железо* в связи со своим небесным происхождением (первое железо было метеоритным) наделено сакральным статусом, как и все, ниспосылаемое небом. Ему приписывалась способность отпугивать нечистую силу [15, с. 54].

Оставшиеся субъекты: *плетень* (дает тень); *бабушкина покровочка*; *сестрина новина*; *сестрины пояся*; *бык на дворе*; *длинные вожжи*, *молодец*. Качество дороги представлено в загадках: *ниже самых низких трав, длиннее самых длинных дерев* (2711); *ниже земли* (2712); *выше горы, ниже травы* (2713); *с сажень широка* (2717).

У *дороги* есть *сверхвозможности*, с которыми человеку нельзя не считаться, они перечисляются ниже:

катушечка, ни зверь, ни птишечка, Ни камень, ни вода, не отгадаешь никогда (2703); *по всему свету плетень* (2702); *нитка — на клубок не скатать* (2706); *всему свету не скатать* (2707); *покровочку не сложишь в котомочку* (2708); *сестрину новину не скатать* (2709); *сестрины пояся не собрать* (2710); *рог на боку, концы в лес и в реку* (2714); *бык на дворе, а рога на реке* (2715) *выше горы, ниже травы* (2713); *длинные вожжи до неба достанут* (2716); *лежит брус на всю Русь* (2718); *брус ... не обойти и не объехать* (2720); *встанет, так до неба достанет, ляжет, так всю Русь обойдет* (2721); *ряса по всему свету растяглася, От конца до конца, куда ни иди все тут она* (2733); *всю землю прошел и конца не нашел* (2740); *еду по новому железу, до конца не доеду* (2741); *идет из города в город, не двигаясь с места* (2742); *сама не видит, а другим указывает* (2743); *к стене не привалить* (2744); *об угол нельзя поставить* (2745); *к избе не приставишь* (2747); *нельзя сгибать* (2748); *в узелок не свяжешь* (2749); *на двор не втащить* (2750); *с места не сдвинешь* (2751); *как дубом встанет — так и небо достанет* (Р.). Самый частотный фольклорный мотив среди указанных выше — *(в)станет, так до неба достанет* — **16 единиц**.

Следует остановиться на соотношении таких важных сакральных явлений, как *земля* и *небо*. *Дорога* лежит на *земле*, но у нее, как и у мыслящего человека, высокие мечты — ей хочется встать и достать *небо*. Традиционно *земля* считалась одной из основных стихий мироздания, ассоциируясь с женским началом. Во многих мифологиях есть мотив священного брака земли и неба, благодаря чему был сотворен мир и появились боги. Земля считается стихией плодородия в культурах земледелия, является

хранилищем всех жизненных форм [15, с. 63]. *Небо* же воплощает космический верх. Оно приобщает к трансцендентальности и величию: все духовное, божественное и возвышенное приписывали небесам. Небо считали душой мира, оно в мифологическом сознании недоступно и недостижимо, образ истинного рая [15, с. 122; 24; 25].

Итак, противопоставленность *стояния* и *лежания* — максимальная ситуация, и, чтобы снять ее, нужны радикальнейшие движения, в корне меняющие всю ситуацию — падение «стоячего», катастрофа или «вос-стание», поднятие *лежащего*. «*Стояние* и *лежание* объединены также и функцией сохранения status quo, обеспечения надежности. Только в абсолютно неподвижном *лежащем* мире (*где под лежащий камень и вода не течет*) status quo всегда равно самому себе, так как нет шкалы, где можно было бы определить какой-либо сдвиг или изменение. В мире, где все лежит, и движение исключено, *лежание* само по себе обеспечивает status quo. Однако status quo *стояния* предполагает движение вставания-становления и готовность к последующему движению бытия, жизни, творчества, при котором многое изменяется» [17, с. 41]. Поэтому *дорога* в загадках, будучи мифическим существом, имела тайное, но, скорее всего, неосуществимое желание, своего рода «вос-стание», она мечтает об обряде *инициации*, о резком изменении своей жизни. Инициация предполагает модификацию культурного героя, а для этого необходимо соприкосновение с хтоническими силами, размышления о своей и их природе, столкновение с демоническим запредельным миром и возвращение в свой «социум» на правах обновленного существа. Но для *дороги* это нереально. В мифологии *дорога* считается «чужим» неструктурированным пространством, противопоставленным «своему» земному структурированному пространству людей. Таким образом, если бы были возможности для перемены, *дорога* могла бы поведать людям многочисленные тайны, происходящие на дорогах, которые известны только самим *дорогам*. Но для этого нужны определенные условия, своеобразная точка опоры, чтобы подняться к *небу*, и эти условия грамматически выражены в текстах с помощью сослагательного наклонения:

Если бы руки да ноги, то бы встал, да и до неба достал, а если бы рот да глаза, то все рассказал (2722); *кабы руки да ноги, я бы вора связал* (2723); *если бы у меня были лоб да глаза, я бы вам все рассказал. ...А если бы были руки да ноги, я бы вам вора поймал* (2728); *Вора бы поймала, всю правду б сказала* (2729); *кабы руки, ноги, Город склал* (Р.); *весь мир бы склал; Как бы рот да глаза, Всех бы съел* (Р.); *как дубом встанет — так и небо достанет* (Р.); *Кабы ноги — коня догнала* (1323 е, С.); *если б мне руки да ноги — всякого вора поймала* (Р.); *А если бы мнѢ руки и ноги — То воровъ бы хваталь* (1323 к, С.); *Как бы руки да ноги — Никакого б вора не пропускал; Как бы рот да глаза — такъ бы все господамъ рассказал* (1323 м, С.). Самый частотный мотив в сослагательном наклонении *Если бы /кабы руки да /и ноги...* (8 единиц).

Открывается и тайна, чего же хотела дорога рассказать людям: *я все бы рассказал, вора связал / поймал, город склал, всю правду б сказала, весь мир бы склал, всех бы съел, коня бы догнала, воровъ бы хватал, никакого б вора не пропускал, такъ бы все господамъ рассказал*.

Итак, обращение авторов к загадкам о дороге продиктовано особенностями русского мировосприятия, связанного не только с масштабными по размеру территориями, но и с мифологическим освоением пространства и времени, с созданием системы координат и проекций на окружающий мир для его упорядочения, приведения в четкий и понятный миропорядок, выраженный в мифопоэтических формулах — загадках. Ис-

следование фактологического материала мифопоэтических загадок о *дороге* свидетельствует: *во-первых*, о том, что ее модель в пространстве загадочной русской картины мира обусловлена довольно сложной структурой пространства в сознании «мифологического героя» — *дороги*; *во-вторых*, дорога в сакральной ипостаси упавшего дуба представляет собой образ мирового дерева, который является символом пространственной организации мира в его целостности; *в-третьих*, текстологический анализ показывает, что самый частотный мотив в загадках о дороге — *лежать* (26 единиц); основное положение дороги — *лежание* на земле, но она «устает лежать», и ей очень хочется подняться к небу, измениться, пройдя обряд инициации. С мифопоэтической точки зрения, в центре всего объема загадок лежит именно стремление дороги к совершению этого обряда; *в-четвертых*, изучение диспозиций в загадках показывает трансформацию «внутреннего мира» *дороги*, представляющуюся как путь от *лежания* к *вставанию*, как «ритуальное освобождение от личных комплексов» и возможность донести до человека все ее тайны; *в-пятых*, мифопоэтический *образ дороги* обладает сверхвозможностями, неподвластными человеку ввиду его бесконечности, безграничности, отсюда такой значительный специфический языковой пласт паремии, способный охватить столь масштабное явление и выразить отношение к нему лингвистическими средствами мира загадок. По этой причине *дорога* в языке предстает как архетип, мифологема, встает на уровень мифопоэтического осмысления, объяснения и кодирования пространства и времени в русской загадке.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Абрамова Н. С.* Мифологема *дорога* как базовый семантический компонент языковой картины мира // Уральский филологический вестник. 2013. Вып. 4. С. 116–125.
- 2 *Артеменко Е. Б.* Движение, пространство, время, событие в былинном эпосе // *Черванева В. А., Артеменко Е. Б.* Пространство и время в фольклорно-языковой картине мира (на материале эпических жанров): монография. Воронеж: Изд-во ВГПУ, 2004. С. 74–78.
- 3 *Арутюнова Н. Д.* Путь по дороге и бездорожью // Логический анализ языка: Языки динамического мира. Дубна: Изд-во Международного ун-та природы общества и человека «Дубна», 1999. С. 3–17.
- 4 *Архангельская А. М.* Семантика ДОРОГИ во фразеологии славянских языков: соотношение сакрального и профанного // OPERA SLAVICA. 2015. Т. XXV. № 4. С. 3–17.
- 5 *Ипполитов О. О.* Объективация концепта «дорога» в лингво-фразеологической системе языка: дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2003. 275 с.
- 6 *Ковшова М. Л.* Лингвокультурологический анализ идиом, загадок, пословиц и поговорок: Антропонимический код культуры. М.: ЛЕНАНД, 2019. 400 с.
- 7 *Левкиевская Е. Е.* Дорога // Славянские древности: Этнолингв. словарь. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 124–129.
- 8 *Левкиевская Е. Е.* Свет — тьма // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 2009. Т. 4. С. 565–567.
- 9 *Маковский М. М.* Образ мира и миры образов // Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. М.: ВЛАДОС, 1996. С. 15–30.
- 10 *Митрофанова В. В.* Загадки. Л.: Наука, 1968. 255 с.

- 11 *Неклюдов С. Ю.* Движение и дорога в фольклоре // Die Welt der Slaven. Internationale Halbjahresschrift für Slavistik. Jahrgang LII, 2. Reiserouten — Reiserouten in der russischen Kultur. München: Verl. Otto Sagner, 2007. S. 206–222.
- 12 *Пыстина О. В.* Семантическое поле «путь / дорога» в картине мира носителя языка: на материале автобиографического дискурса: дис. ... канд. филол. наук. М., 2019. 339 с.
- 13 *Рыбникова М. А.* Загадки. М.; Л.: Академия, 1932. 488 с.
- 14 *Садовниковъ Д. Н.* Загадки русскаго народа: Сборникъ загадокъ, вопросовъ, притчъ и задачъ. СПб.: Изд. А. С. Суворина, 1901. 295 с.
- 15 *Словарь символов и знаков.* М.; Минск: Харвест, 2006. 240 с.
- 16 *Суперанская А. В.* Словарь народных форм русских имен. М.: Либроком, 2017. 368 с.
- 17 *Топоров В. Н.* Об одном из парадоксов движения // Концепт движения в языке и культуре. М.: Индрик, 1996. С. 7–88.
- 18 *Топорова Т. В.* Лингвистический анализ обозначения *дороги, пути* в русских былинах // Вестник славянских культур. 2018. Т. 49. С. 223–237.
- 19 *Топорова Т. В.* Эпическое слово: обозначение *дороги, пути* в «Старшей Эдде». М.: Языки народов мира, 2018(а). 363 с.
- 20 *Фесенко Т. А., Шестеркина Н. В.* Концепт «свет» как константа обыденного языкового сознания русского лингвистического сообщества // Вопросы когнитивной лингвистики. 2005. № 2 (3). С. 65–71.
- 21 *Черепанова О. А.* Единство пространства, времени и духа (еще раз о концепте пути в русской ментальности и языке // Культурная память в древнем и новом слове. СПб: Изд-во СПбГУ, 2005. С. 170–174.
- 22 *Черепанова О. А.* Идти «въ поути господня» (из истории концепта «путь») // Культурная память в древнем и новом слове. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. С. 175–186.
- 23 *Шестеркина Н. В.* Пространственная парадигма в рамках русской заговорной модели мира // Известия ВГПУ. 2010. № 2 (46). С. 116–120.
- 24 *Шестеркина Н. В.* Мифологема «небо»: природно-ландшафтный код культуры // Филологическое образование в современных исследованиях. М.: Изд-во ИРЯ им. А. С. Пушкина, 2016. С. 172–177.
- 25 *Шестеркина Н. В.* Мифометафоры в вещном коде концепта «НЕБО»: на материале народных загадок // Внеочередные Лазаревские чтения. Челябинск: Изд-во ЧГИК, 2017. С. 222–226.
- 26 *Щепанская Т. Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М.: Индрик, 2003. 528 с.
- 27 *Этимологический словарь русского языка / М. Фасмер.* М.: Прогресс, 1987. Т. 3. 832 с.
- 28 *Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд / под ред. О. Н. Трубачева.* М.: Наука, 1978. 232 с.

© 2020. Natalya V. Shesterkina
Saransk, Russia

© 2020. Vladimir I. Rogachev
Saransk, Russia

MYTHOPOETICS OF THE ROAD (based on the Russian folk riddles)

Abstract: The paper is to study Russian folk riddles about a *road*. It focuses on the image of the *road*, having special sacred meanings, comparing to an image of a *path*, absent in the riddles. The image of the *road* — is an important space and time constant in a consciousness of a Russian person — exists as a form of determining of its place in a complex system of not only territorial but cultural coordinates and codes. In this connection the symbolism of *road* is examined on different mythological levels — narrative and sacral, principles of which allow us identifying deeper layers of separate meanings and folklore motifs. The structure of riddles is explored with the help of mythopoetic approach appealing to an ancient consciousness expressed in the oppositions “up — down”. The authors detect dominant motifs among the riddles about *road*, examine the subjects-nominations, which characterize the main motif of research from anthropocentric positions — *lying* and aspiration to *stand up tall*, reaching the sky. According to mythological perceptions the riddles introduce the *road* as an anthropomorphic being with its own view of life. The study submits the systematization of folk riddles about a road according to three main mythopoetic motifs: a) the motif of *lying*; b) and he will reach the sky as he stands c) motif of *What if / if only there were hands / and legs...* Besides, the paper considers a mythological projection — an attempt of a *road* to go through the ritual of initiation.

Keywords: Russian folk riddles, *road*, mythopoetics, folklore motives, sacredness, initiation.

Information about the authors:

Natalya V. Shesterkina — DSc in Philology, Professor, Research Mordovia State University, Bol'chevistskaya St. 68, 430005, Saransk, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4905-4573>. E-mail: nvshest@mail.ru

Vladimir I. Rogachev — DSc in Philology, Professor, The Mordovian State Pedagogical Intitute, Studencheskaya St. 11a, 430007, Saransk, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2830-8667>. E-mail: rogachev-v@bk.ru

Received: September 19, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Shesterkina N. V., Rogachev V. I. Mythopoetics of the road (based on the Russian folk riddles). *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 138–150. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-138-150>

REFERENCES

- 1 Abramova N. S. Mifologema doroga kak bazovyi semanticheskii komponent iazykovoi kartiny mira [The mythologeme road as a basic semantic component of language picture of the world]. *Ural'skii filologicheskii vestnik*, 2013, vol. 4, pp. 116–125. (In Russian)

- 2 Artemenko E. B. Dvizhenie, prostranstvo, vremia, sobytie v bylennom epose [Movement, space, time, event in the Russian epic epos]. In: Chervaneva V. A., Artemenko E. B. *Prostranstvo i vremia v fol'klorno-iazykovoii kartine mira (na materiale epicheskikh zhanrov)* [Space and time in the folklore and language picture of the world (based on the material of epic genres)]. Voronezh, Izdatel'stvo VGPU Publ., 2004, pp. 74–78. (In Russian)
- 3 Arutiunova N. D. Put' po doroge i bezdorozh'iu [Path along the road and off-road]. In: *Logicheskii analiz iazyka: Iazyki dinamicheskogo mira* [Logical analysis of language: Languages of the dynamic world]. Dubna, Izdatel'stvo Mezhdunarodnogo universiteta prirody obshchestva i cheloveka “Dubna” Publ., 1999, pp. 3–17. (In Russian)
- 4 Arkhangel'skaia A. M. Semantika DOROGI vo frazeologii slavianskikh iazykov: sootnoshenie sakral'nogo i profannogo [Semantics of the ROAD in the phraseology of Slavic languages: the ratio of sacred and profane]. *OPERA SLAVICA*, 2015, vol. XXV, no 4, pp. 3–17. (In Russian)
- 5 Ippolitov O. O. *Ob"ektivatsiia kontsepta “doroga” v lingvo-frazeologicheskoi sisteme iazyka* [Objectification of the concept “road” in linguistic and phraseological system of the language: PhD Dissertation]. Voronezh, 2003. 275 p. (In Russian)
- 6 Kovshova M. L. *Lingvokulturologicheskii analiz idiom, zagadok, poslovits i pogovorok: Antroponimicheskii kod kul'tury* [Linguoculturological analysis of idioms, riddles, Proverbs and sayings: Anthroponymic code of culture]. Moscow, LENAND Publ., 2019. 400 p. (In Russian)
- 7 Levkieskaia E. E. Doroga [Road]. In: *Slavianskie drevnosti: Etimologicheskii slovar'* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1999, vol. 2, pp. 124–129. (In Russian)
- 8 Levkieskaia E. E. Svet — t'ma [Light-darkness]. In: *Slavianskie drevnosti: Etimologicheskii slovar'* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary]. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 2009, vol. 4, pp. 565–567. (In Russian)
- 9 Makovskii M. M. Obraz mira i miry obrazov [Image of the world and worlds of images]. In: *Sravnitel'nyi clovar' mifologicheskoi simvoliki v indoevropskikh iazykakh: Obraz mira i miry obrazov* [Comparative dictionary of mythological symbolism in Indo-European languages: Image of the world and the worlds of images]. Moscow, VLADOS Publ., 1996, pp. 15–30. (In Russian)
- 10 Mitrofanova V. V. *Zagadki* [Riddles]. Leningrad, Nauka Publ., 1968. 255 p. (In Russian)
- 11 Nekliudov S. Y. Dvizhenie i doroga v fol'klоре [Movement and road in folklore]. In: *Die Welt der Slaven. Internationale Halbjahresschrift für Slavistik. Jahrgang LII, 2. Reiserouten — Reiserouten in der russischen Kultur* [The world of Slavs. International semiannual publication for Slavistics. Vintage LII, 2. Travel routes – travel routes in the Russian culture]. München, Verl. Otto Sagner Publ., 2007, pp. 206–222. (In Russian)
- 12 Pystina O. V. Semanticheskoe pole “put' / doroga” v kartine mira nositel'ia iazyka: na materiale avtobiograficheskogo diskursa [Semantic field “path / road” in the picture of the world of a native speaker: based on the material of autobiographical discourse: PhD Dissertation]. Moscow, 2019. 339 p. (In Russian)
- 13 Rybnikova M. A. *Zagadki* [Riddles]. Moscow, Leningrad, Akademiia Publ., 1932. 488 p. (In Russian)
- 14 Cadovnikov D. N. *Zagadki russkogo naroda: Sbornik zagadok, voprosov, pritch i zadach* [Riddles of the Russian people: Collection of riddles, questions, Proverbs and problems]. St. Petersburg, Izdanie A. S. Suvorina Publ., 1901. 295 p. (In Russian)
- 15 *Slovar' simvolov i znakov* [Dictionary of symbols and signs]. Moscow, Minsk, Kharvest

- Publ., 2006. 240 p. (In Russian)
- 16 Superanskaia A. V. *Slovar' narodnykh form russkikh imen* [Dictionary of folk forms of Russian names]. Moscow, Librokom Publ., 2017. 368 p. (In Russian)
- 17 Toporov V. N. Ob odnom iz paradoksov dvizheniia [On one of the paradoxes of movement]. In: *Kontsept dvizheniia v iazyke i kul'ture* [The Concept of movement in language and culture]. Moscow, Indrik Publ., 1996, pp. 7–88. (In Russian)
- 18 Toporova T. V. Lingvisticheskii analiz oboznacheniiia dorogi, puti v russkikh bylinakh [Linguistic analysis of road and path designations in Russian epics]. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2018, vol. 49, pp. 223–237. (In Russian)
- 19 Toporova T. V. *Epicheskoe slovo: oboznachenie dorogi, puti v "Starshei Edde"* [Epic word: designation of the road, path in the "Elder Edda"]. Moscow, Iazyki narodov mira Publ., 2018(a). 363 p. (In Russian)
- 20 Fesenko T. A., Shesterkina N. V. Kontsept "svet" kak konstanta obydenogo iazykovogo soznaniia russkogo lingvisticheskogo soobshchestva [The concept of "light" as a constant of everyday language consciousness of the Russian linguistic community]. *Voprosy kognitivnoi lingvistiki*, 2005, no 2 (3), pp. 65–71. (In Russian)
- 21 Cherepanova O. A. Edinstvo prostranstva, vremeni i dukha (eshche raz o kontsepte puti v russkoi mental'nosti i iazyke [Unity of space, time and spirit (the concept of the path in the Russian mentality and language revisited)]. In: *Kul'turnaia pamiat' v drevnem i novom slove* [Cultural memory in the ancient and new word]. St. Petersburg. Izdatel'stvo SPbGU Publ., 2005, pp. 170–174. (In Russian)
- 22 Cherepanova O. A. Idti "v" pouti gospodnia" (iz istorii kontsepta "put") [To follow "the path of the Lord" (from the history of the concept "path")]. In: *Kul'turnaia pamiat' v drevnem i novom slove* [Cultural memory in the ancient and new word]. St. Petersburg, Izdatel'stvo SPbGU Publ., 2005, pp. 175–186. (In Russian)
- 23 Shesterkina N. V. Prostranstvennaia paradigma v ramkakh russkoi zagovornoj modeli mira [Spatial paradigm within the Russian spell model of the world]. *Izvestiia VGPU*, 2010, no 2 (46), pp. 116–120. (In Russian)
- 24 Shesterkina N. V. Mifologema "nebo": prirodno-landshaftnyi kod kul'tury [Mythologema "sky": natural landscape code of culture]. In: *Filologicheskoe obrazovanie v sovremennykh issledovaniiah* [Philological education in modern research]. Moscow, Izdatel'stvo IRIa im. A. S. Pushkina Publ., 2016, pp. 172–177. (In Russian)
- 25 Shesterkina N. V. Mifometafory v veshchnom kode kontsepta "NEBO": na materiale narodnykh zagadok [Mythometaphora in proprietary code of the concept "SKY": according to folk riddles]. In: *Vneocherednye Lazarevskie chteniia* [Extraordinary Lazarev readings]. Cheliabinsk, Izdatel'stvo ChGIK Publ., 2017, pp. 222–226. (In Russian)
- 26 Shchepanskaia T. B. Kul'tura dorogi v russkoi miforitual'noi traditsii XIX–XX vv. [Culture of the road in the Russian mythological tradition of the 19th–20th cs.]. Moscow, Indrik Publ., 2003. 528 p. (In Russian)
- 27 *Etimologicheskii slovar' russkogo iazyka* [Etymological dictionary of the Russian language], M. Fasmer. Moscow, Progress Publ., 1987. Vol. 3. 832 p. (In Russian)
- 28 *Etimologicheskii slovar' slavianskikh iazykov: Praslavianskii leksicheskii fond* [Etymological dictionary of Slavic languages: proto-Slavic lexical Fund], edited by O. N. Trubachev. Moscow, Nauka Publ., 1978. 232 p. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-151-164>

УДК 811.161

ББК 81.2-3 + 82.3(2)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. **Ж. В. Марфина**
г. Луганск, ЛНР

© 2020 г. **О. В. Шкуран**
г. Луганск, ЛНР

**ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ЖЕНЕ
В РУССКОЙ И УКРАИНСКОЙ КУЛЬТУРЕ
(НА МАТЕРИАЛЕ ПАРЕМИЙ)**

Аннотация: В статье проанализированы русские и украинские поговорки, собранные и систематизированные в этнографических и лексикографических источниках разных периодов, в состав которых входит одна из основных номинаций родства — «жена». Интерес к данному компоненту поговорок определен его лингвокультурной стереотипизацией: жена воспринимается прежде всего как хранительница очага, отношение к которой менялось в силу культурных, социальных, геополитических условий формирования семьи. Актуальность исследования обусловлена необходимостью репрезентации национального стереотипа и выявления нового спектра фиксируемых современных культурных образов компонента «жена» в восточнославянском языковом пространстве. Поведенческие стереотипы, мифологические представления, социальные нормы, фразеологические словосочетания, символы, правила воспроизведения речи, сами фольклорные тексты накапливают в коллективной памяти важнейший опыт этноса — от хранительницы домашнего очага до современной социально активной харизматичной личности, способной выполнять сложные идеологические задачи. Результаты исследования дали основания для вывода о том, что номинация жена хранит сакральную культурную и историческую информацию в составе поговорок русского и украинского языков, иллюстрирует национальный стереотип и выявляет новый спектр фиксируемых современных культурных образов в современном языковом пространстве.

Ключевые слова: паремология, поговорка, пословица, стереотип, компонент «жена», номинации родства, диахронический срез, лингвокультурологический анализ.

Информация об авторах:

Жанна Викторовна Марфина — кандидат филологических наук, доцент, Луганский национальный аграрный университет, Городок ЛНАУ, д. 1, 91000 г. Луганск, ЛНР. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5838-4954>. E-mail: rector@lnau.su

Оксана Владимировна Шкуран — кандидат филологических наук, доцент, Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко, ул. Оборонная, д. 2, 91011 г. Луганск, ЛНР. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0063-464X>. E-mail: info_lu@ltsu.org

Дата поступления статьи: 25.09.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Марфина Ж. В., Шкуран О. В. Представление о жене в русской и украинской культуре (на материале паремий) // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 151–164. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-151-164>

Одним из источников культурно-нравственных ценностей, безусловно, является паремиологический фонд языка. Высокую культурную информативность паремий отмечали в своих работах М. Л. Ковшова, В. М. Мокиенко, Е. И. Селиверстова, Н. Н. Семенов, С. Г. Воркачев, Л. Б. Савенкова, Н. Ф. Алефиренко, В. Н. Телия и др. Под паремиями, по мнению Л. Б. Савенковой, понимаются «вторичные языковые знаки — замкнутые устойчивые фразы (поговорки и пословицы), являющиеся маркерами ситуаций или отношений между реалиями». Наиболее значимыми классификационными интерпретациями паремиологического фонда русского языка являются «морально-нравственный, утилитарно-практический, бытийный блоки ценностей» [18, с. 3–4]. Количественное преобладание паремий, в которых представлены морально-нравственные ценности, свидетельствует об их приоритетности в языковой картине мира определенного народа.

Изучение восточнославянских паремий начинается с середины XIX в. и связано с именами Ф. И. Бушлаева, А. А. Потебни, В. И. Даля, М. Номиса, М. М. Пазяка и др. Ф. И. Бушлав рассматривает пословицы как художественные произведения родного слова, выражающие быт народа, его здравый смысл и нравственные интересы; А. А. Потебня представляет пословицу как сокращенную форму басни и подчеркивает, что сжатое содержание басни в пословице представлено как намек; В. И. Даль выделяет способность применять пословицу в переносном значении и отмечает, что пословица — это коротенькая притча.

Изучение пословиц и поговорок в логическом аспекте находит место в работах Г. Л. Пермякова, который предлагал создать новую международную систему классификации паремий и положить в основу классификации пословичных типов логическую структуру всех пословиц и поговорок. Ученый выделил семь функций паремий: моделирующую, поучительную, прогностическую, магическую, негативно-коммуникативную, развлекательную и орнаментальную как украшение речи [17, с. 88–89], которые включают как контекстуальную, так и когнитивную составляющую изучаемых единиц.

Возрождение отечественной паремиологии в конце XX в., которое В. М. Мокиенко называет «паремиологическим бумом», дало возможность заняться «не только анализом концептуальной основы, но и чисто языковой природой пословиц» [12, с. 6].

Стоит остановиться на особой роли в реализации языковой природы паремий их компонентов, отражающих национальное своеобразие, «культурную память» и не имеющих прямых аналогов в другом языке, благодаря чему раскрывается этноспецифичность языкового знака [9, с. 84]. Нередко компоненты вызывают затруднения в понимании значения фразеологизмов, паремий, крылатых выражений, поэтому считаем целесообразным продолжить изучение историко-этимологической основы устойчивых единиц для понимания подрастающим поколением, проявляющим интерес к происхождению и метафоричной природе паремий.

В восточнославянских языках номинации, иллюстрирующие семейное родство, не только сложны, но и имеют различные вариации обращений и заимствований, напр.: *отец — муж, папа, батя, тятя, батько, боярин, супругник, сам; жена — женщина,*

мать, супруга, баба, большуха, сама, матка и под.; дети — дочь, дева, дивчина, девица, девушка, барышня; сын, детина, малец, юноша, хлопец, парень, парубок и др. Ученые неоднократно отмечали гендерную асимметрию при оценке женщины в культурологии и лингвистике, в частности во фразеологии и паремиологии [8; 16; 22; 23].

Предметом нашего исследования стали русские и украинские паремии с компонентом *жена*, называющие замужнюю женщину, продолжательницу рода, хранительницу домашнего очага и т. д.

Для исследования используем историко-этимологический, описательно-аналитический методы, лингвокультурологический анализ языковых явлений.

Цель статьи — выявить специфику использования компонента *жена* в восточнославянских паремиях; в диахроническом срезе проанализировать данный номинант родства как хранителя сакральной культурной и исторической информации, создателя национального стереотипа и выявить спектр фиксируемых культурных представлений в современном языке.

Материалом исследования стали пословицы, выбранные из этнографических и лексикографических источников («Жизнь и творчество крестьяне Харьковской губернии. Очерки по этнографии края» В. В. Иванова (1898); «Українські прислів'я, приказки та порівняння з літературних пам'яток» М. М. Пазяка (2001) и «Большой словарь русских пословиц» В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитиной (2010), в котором обобщены русские пословицы, записанные В. И. Далем, А. А. Барсовым, М. И. Михельсоном, И. М. Снегиревым и др.).

Традиционно в паремиологии женщина, ее дела и поступки оцениваются мужчиной: «... маловероятно, однако, чтобы женщина давала себе негативную оценку сама или выделяла себя как исключение из женского сообщества, говоря о женщинах вообще плохо» [16, с. 198]. По словам О. В. Ломакиной, компонент «жена» называет членов общества, играющих «второстепенную роль, ее жизнь чаще всего ограничивалась домом и семьей» [10, с. 89].

Лексема *жена* имеет индоевропейское происхождение, звучит одинаково во многих славянских языках (укр. *жона́, жоноха, жі́нка, блр. жанá*, ст.-слав. *жена*, болг. *женá*, сербохорв. *жѐна*, словен. *žéna*, чеш., слвц. *žena*, польск. *żona*, в.-луж., н.-луж. *žona*) и буквально означает «рождающая» [25, т. I, с. 298; 1, с. 58]. В традиционной культуре славянских народов *жена*, *женщина* в полной мере могла себя реализовывать чаще всего в браке, а состояние стародевства имело негативную коннотацию. Поэтому в толковых словарях данная лексема входит в синонимичный ряд *женщина, замужняя женщина по отношению к мужу, супруга* (образовалась от слова *супруг — упряжка*; др.-русск. *съпряжеться* 'состоит в половой связи') [24, с. 46].

Семейная обрядность связана с отражением важнейших этапов в жизни человека: рождение, замужество/женитьба, смерть. Русская пословица говорит: *Трижды человек дивен бывает: когда рождается, женится и умирает* [5, с. 447]. При рождении человек получает Божью долю, предопределяющую всю его дальнейшую судьбу. «Жених и невеста обретают новую долю во время свадебного застолья, когда происходит распределение свадебного хлеба, символизирующего совокупную долю всех состоящих в браке. Умершему отдается его доля: дом (заменой ему служит гроб), одежда, деньги, хлеб на поминальном столе и др., между домашними происходит перераспределение общей доли» [2, с. 81].

Для семейно-брачных отношений русских была характерна патернитетность (статус мужчин был выше статуса женщин). Главой семьи считался муж, и брак был

вирилокальным (от лат. *virī* — муж) — жена переходила в семью мужа, при обратной ситуации брак назывался уксорилокальным (от лат. *uksorī* — жена). Семья для русского человека всегда была средоточием всей его нравственной и хозяйственной деятельности, смыслом существования, опорой не только государственности, но и миропорядка [4; 19]. Почти все этические и эстетические ценности складывались в семье, усваивались человеком постепенно, с нарастанием их глубины и серьезности. Так, В. И. Белов подчеркивает, что «каждый взрослый здоровый человек, если он не монах, имел семью. Не иметь жены или мужа, будучи здоровым и в зрелых годах, считалось безбожным, то есть противоестественным и нелепым» [3, с. 123].

С момента замужества жена (в 30–70-х гг. XIX ст. брачный возраст начинался с 16 лет, а с введением воинской обязанности мужчин после 1874 г. повысился до 18–22 лет) обретала новую семью, новую фамилию и из состояния невесты переходила в невестки, молодницы, позже — старухи. Первые несколько лет, проживая в семье мужа, жена имела ограниченные права на ведение хозяйства, в частности, такое важное хозяйственно-ритуальное действие, как выпечка хлеба, ей первое время не доверялась. Определяла ее круг забот старшая женщина в семье (большуха) — либо свекровь, либо жены старших братьев. Для определения дальнейшего статуса в семье, по словам Н. И. Толстого, жена обязана была проявить себя как мать и воспроизвести новое поколение — бесплодность считалась дурным знаком. «“Вторичность” происхождения женщины (по библейской притче рождена из ребра Адама) служит часто аргументом, оправдывающим подчиненное положение жены в традиционном обществе» [20, с. 205]. Анализ паремий с компонентом *жена, женщина* позволяет сделать вывод о том, что их «авторами» являлись представители мужского пола, которые создали и утвердили стереотипы социальной роли женщины в обществе и отношения к ней как супруге: она не может главенствовать (*Не петь курице петухом, не быть бабе мужиком*), она интеллектуально и эмоционально неполноценна (*Много на голове, мало в голове, еще меньше в сердце — сегодня называется женщина; Собака умней бабы — на хозяина не лает; Добрая жена, что без языка; Тоді жінка буде старша, як сорока побіліє; У жінки волос довгий, та ум короткий*) и др. [20, с. 207].

Но, несмотря на некоторые взгляды «недочеловечности» женщины, памятник светской письменности XVI в. «Домострой» (при составлении использовались как русские, так и западные сборники — «Измарагд», «Златоуст», «Поучение и наказание отцов духовных», чешская «Книга учения христианского», французский «Парижский хозяин» и др.), авторство которого приписывают протопопу Благовещенского монастыря в Москве, духовнику Ивана Грозного Сильвестру, имеет разделы, в которых описаны рекомендации правильного воспитания полноценной женщины-хозяйки: «Если подарит кому-то Бог жену хорошую — дороже это камня многоценного. Такой жены и при пущей выгоде грех лишиться: наладит мужу своему благополучную жизнь» [6, с. 6]. Домострой обучал женщин, «как Богу и мужу угодить и дом свой по добру устроить», как блюсти честь рода и семьи, заботиться о семейном очаге, вести хозяйство. Судя по содержанию данного учительного сборника, они были настоящими домодержницами, руководившими заготовкой продуктов, приготовлением пищи, организовывавшими работу всех членов семьи и слуг (уборка, обеспечение водой и дровами, прядение, ткачество, пошив одежды и т. д.). Все члены домохозяйства, кроме хозяина, должны были помогать «государыне Дома», целиком подчиняясь ей [21].

В книге Б. Н. Казаченко «Русское родство: прошлое и настоящее» собран свод основополагающих сведений о семейном родстве. Автор уделил особое внимание во-

просам как физической, так и духовной супружеской связи, рассмотрел генеалогическое наследие отдельных родов [8, с. 105–116, 173–212]. В этническом сознании восточнославянских народов жена рассматривалась как единое целое с мужем: *Жена красна мужем, а муж — женой с детьми; Жена мужа почитай как крест на главе; Муж жену береги как трубу на бане; Жена мужу не прислуга, а подруга; Жена — как на хате труба, а муж — на церкви глава; Куди голка, туди й нитка, куди чоловік, туди й жінка; Муж та жона — то одна сатана; Чоловік і жінка то одна спілка.*

Среди русских и украинских паремий с компонентом *жена*, представленных в этнографических и лексикографических источниках, можно выделить следующие блоки характеристик-дихотомий:

1. Жена как объект красоты/безобразия и гордости/стыда мужа (*Всего милее, у кого жена белее; Своя жена — своя [и] краса; Біленька, чепурненька, як молодичка на першому році заміжжя; Дівкою — калина, жінкою — ялина.*)

Важнейшим символом женского комплекса качеств была и остается телесная красота. Стремление к ней связано не только с наложением белил и румян, но и с целым комплексом магических действий. В понятие девичьей красоты входили и внешний вид лица, рук, фигуры, и одежды как определителя социального статуса девушки на выданье. Девушка добрачного возраста (*на выданье, невестящаяся*) воспринималась как украшение общества благодаря природной свежести и расцвету сил, о чем свидетельствуют украинские пословицы *Гарна дівка, як маківка; Гарна дівчина, як у лузі калина; Гарна, наче рожка; Гарна, як квітка на весні.* Так, в современной Карелии девушек, сопровождающих подружку к венцу, называли *красатами* [14, с. 166]. Одним из внешних признаков взросления девушки были длинные волосы, а соответственно и длинная коса. Показательно, что лексема *красна (девица)* образовалась от слов *красота* ← *краски* (красную ленту девушка могла вплетать в косу при физиологической зрелости). Для замужних женщин важен был период красования (*Пока курочка несется, — и гребень красный*), который и определял способность к деторождению. У женщин старшей возрастной группы важна была духовная красота: старушки ходили на богомолье и по возвращении рассказывали о благолепии увиденных храмов [14, с. 7]. Интересными, на наш взгляд, являются цветономинации *красный, белый* как символы девичьей и женской красоты. Белый цвет связан с традиционным представлением о красоте (светлой коже): «кровь с молоком», «белолица, черноброва...»; о чистоте и святости: «Белая Ты, <...> Дева, Заря, Купина...». В известной пушкинской сказке царица приговаривает: *Свет мой, зеркальце! Скажи, Да всю правду доложи: Я ль на свете всех милее, Всех румяней и белее?*

Различные языковые коннотации с фразеологической единицей *красна девица* представлены в современной прозе, например: *Ну что ж, журнал «Солдат удачи» не красна девица, чтобы ласкать взоры и слух* («Солдат удачи», 2004.10.06); *Ну что вы ломаетесь как красна девица!* (Михаил Шишкин. Всех ожидает одна ночь, 1993–2003); *С возрастом добрый молодец отступил внутрь, а красна девица постарела* (Виктория Токарева. Мой мастер, 1964–1994); *И пошла Заря — красна девица по небесному своду синему, на убранство свое нанизывая с блеском ярким цветные камни* (Неизвестный. Песни птицы Гамаюн // Наука и религия, 1992); *Я не красна девица, из аэропорта доехал бы и сам, но дома дел много, а разговор у меня не телефонный* (Александра Маринина, Александр Горкин. Шестикрылый серафим, 1991) и др. Благодаря коммуникативной ситуации устойчивое выражение *красна девица* сохраняет модель и образец инстинктивного поведения под влиянием передающихся «пра-мыслей, пра-образов мыслей» [11, с. 5] — олицетворения молодости, нежности, красоты.

В украинских паремиях цветономинант белый имеет как положительную, так и отрицательную коннотацию: *Білолиця, як мазниця; Біла, як полотно и Біла, як кришталь; Личенько біле, як у панянки.*

2. Жена как умный/глупый член семьи (*Вумна жена як бочка пиона, а як пионо в узли, то и ум у гузне; Разумная жена прибавит мужу чести, а злая — разнесет худые вести; Умная жена — благодать Божья; Умная жена как нищему сума; Чем умнее жена, тем сильнее семья; С умной женой пир пировать, с глупой век горевать; Женский разум ясен, для кривды опасен; Русская жена — она разумливая, да на доброе дело сметливая; Женская мудрость всему опора; Розумна жінка чоловіка із біди вирятує, а дурна ще втокмачить).*

В русском языке два понятия — ум и разум — дополняют друг друга. Ум — категория сознания, благое для человека свойство; «свойство человека мыслить логически». Но ум не является для русских признаком сугубо положительным, добрым, ведь недаром говорят: *На ум взбрело; С умом жить — мучиться; От ума сходят с ума; С умом подумаем, а без ума сделаем.* А вот разум в представлении русских, безусловно, положительное качество. Если ум может завести человека в беду, то разум — никогда. Недаром русские пословицы гласят: *Ум без разума — беда; Ум разумом крепок; Где ума не хватит, спроси разума* и др. Эти вековые начала народной мудрости свидетельствуют, что разум обитает не в человеческом мозге, разум — это свойство души. Чаще всего соединение ума да разума в пословицах называется разумностью, мудростью. В украинских паремиях компонент розум объединяет в себе все вышеназванные свойства: *Не краса красить, а розум; Краса лица — це половина приданого. Краса минеться, а розум пригодиться. На красуню дивитись любо, а з розумною жити добре.*

3. Чужая/своя жена как объект соблазна/пренебрежения (*Богатый семь жен иметь может, а у бедного и одной нет; Вольно дурить — чужих жен любить; Много жен, а добрых нет; На чужих жен не заглядывайся, а за своею пригляди; Чужие жены — безголовье, большой сон — к нездоровью; Не заглядайся на чужих жінок, бо свою згубиши; Той сам себе губить, що чужую жону любить; Перша жінка від бога, друга від людей, а третя від чорта).*

Начиная с XII в. в церковных текстах различали блуд (добрачные половые отношения) и прелюбодеяние (внебрачные отношения, нарушение супружеской верности). Измена жены считалась большим грехом, чем мужа, но ответственность за поведение последнего частично тоже несла жена. В случае измены жены муж имел право с ней расторгнуть отношения. С понятием греха связаны лексемы-номинации, обозначающие согрешивших людей, а именно *девки-простоволоски* (девушки, потерявшие невинность до брака), *самокрутки* (вышедшие замуж без родительского благословения) и др. Блудное поведение считалось опасным не только для человека и его семьи, но и для устоявшегося порядка вещей — нарушалась связь человечества с Богом.

4. Больная/здоровая жена как причина упадка/благополучия семьи (*Баяная жена мужу не мила; Больна жена мужу во (на) всякую нужу; Больки (больно) — жена, земля да холон; Больная жена мужу не мила; Больная жена мужу, [что] убогая сестра брату); Больная жена мужу, [что] убогая сестра брату; Хвора жінка чоловікові, що убога сестра багатому братові).*

В традиционной культуре здоровье является ценностью высшего порядка и обязательное условие полноценной жизнедеятельности человека. Муж жену часто называл *матка, сама, хозяйка*, любовно *женка*, вульгарно *баба* и хозяйственно-уважительно *большуха*. Жена в домашнем хозяйстве выполняла важные функции, поэтому болезнь усугубляла хозяйственно-бытовую ситуацию в семье.

5. Злая/добрая жена как залог мужнего несчастья/счастья (*От жен люди постригаются; Бранит жена мужа, а бить его не нужна; Всех злее злых злая жена; Добра жена — венец мужу своему и безпечалие; а зла жена — лютая печаль, истощение дому; Добрая жена — веселье, а худая — [злое] зелье; Жена злая — домовня буря, печаль самохотная, злая ратница, грѣхомъ учительница; Злая жена сведет мужа с ума; Добра жінка — щастя, а лиха — тряся; Добра жінка мужові своему вінець, а лиха кінець; Зла жінка, пожежа і потоп — це найбільше лихо; Зла жона зведе чоловіка з ума; Із доброю жінкою запузатієш, а з лихою ізгорбатієш; Ліпше залізо у воді варити, ніж псю личину, злу жену учити; Ліпше їсти хліб із водою, чим жити з жінкою лихою).*

6. Упрямая/покладистая жена как объект раздражения/безмятежности мужа (*Ехал бы прямо, да жена упряма; Еще не то баянь, что жена не барыня; Жена без грозы — хуже козы; Жена упорна — ни мякиш, ни корка; Шафрану не перетреш, а жінки не перепреш).*

7. Благочестивая/блудливая жена/любовница как символ прочности/шаткости семьи (*Жена благодатна возносит мужем славы; Жена благонравна — венец мужу своему; Жена Богом дана, а с пасестрой (любовницей) — свой сатана; Не тот счастлив (щаслив), кто женится на прекрасной и богатой; а тот, чья жена любезна и добронравна; Не бери жену богатую, бери жену непочатую).*

Воспитание дочери в семье родителей играло большую роль в ее дальнейшей супружеской жизни. Поэтому мать, начиная с 14–15-летнего возраста дочери, больше заботилась о ее внешнем виде для удачного выбора мужа. В процессе выполнения домашних работ, по народным представлениям, не рекомендовалось соприкасаться в быту с предметами, предназначенными противоположному полу. Дочь обучалась убирать дом, стирать белье, готовить пищу, доить корову, жать на поле, присматривать за младшими братьями и сестрами, овладевала навыками прядения и даже училась чесать шерсть. Чаще ее называли *казачихой, нянькой, пестуньей, смотреей*. Как отмечают исследователи, в подростковом возрасте происходило формирование групп по половому признаку и активное осознание девушки и ее будущей роли женщины [14, с. 172].

Поэтому до девичьего возраста девочке прививали нравственные семейные ценности, обучали управлению домашним хозяйством. У девушки на выданье было больше свободного времени: родители давали возможность до вступления в брак набраться сил, погулять вдоволь и подготовиться к благочестивой супружеской жизни.

8. Худая/дорогая жена как символ шаткости/незыблемости (*Худая жена — кара Господня; Худая жена и хорошего мужа портит).*

Худая употребляется в значении 'ненадежная', на которую нельзя было положиться, оставить ведение хозяйства.

9. Говорливая/молчаливая жена как объект немилости/безмятежности (*Жена говорлива — мужу не мила; С болтливой женой горя не оберешься; Жінці скажи й на язичі зав'яжи).*

10. Послушная/непослушная жена как символ прочности/непрочности статуса мужа (*Жене спускать — добра не видать; Кто жене волю дает, так по своей жене плачет; Цить, моя мила, щоб ти воза не побила).*

11. Жена как объект битья/ласки (*Бей жену без (до) детей, а детей без (до) людей; Бей жену к обеду, а к ужину опять; Бей жену как шубу, а люби как душу; Бей жену молотом, будет золотом; Бей жену молотом, она станет золотом; Бей жену обухом, припади да понюхай: дышит да морочит, еще хочет; Бей жену что шубу, а люби ее*

что душу; Держи жену в ласке, дочку в сохранности — ссоры не будет; Хто жінці волю дає, той сам себе б'є) и др.

Особое внимание хотелось бы обратить на битье жены, отображающее, на первый взгляд, физическое насилие над хозяйкой дома. Мифолого-языческое наследие традиций древних русских и многих славянских народов было сакрализовано и пронизано уверенностью в особой «плодоносящей» жизненной силе многих артефактов материальной культуры. Не исключением являются и орудия битья — палка, розги или ветки вербы, березы, орешника, кизила, крапива, хлебная лопата, мотовило, ожерелье и др. В «Домострое» предписано хозяину быть «грозою» для жены и детей и строго наказывать их за провинности, вплоть до «сокрушения ребер», либо «плетью постегать по вине смотря» [21].

Битье выполняло ритуальное действие во время свадебного обряда, календарных зимних, весенних и христианских праздников. Битье сопровождало свадебное действие чаще перед брачной ночью — и доставалось от удара кнутом или поясом больше невесте, чем жениху. У болгар, например, перед брачным ложе жених и невеста раздевали друг друга до рубах и жених трижды бил поясом невесту по поясице. В украинских селах около Глухова жених, прежде чем завести невесту в дом, бил ее палкой по спине. А в некоторых районах Белоруссии во время заручин сват бил в доме невесты плетью об стену. В весенние христианские праздники в день Сорока мучеников Севастийских, Вербное воскресенье, Пасху и Юрьев день у сербов, поляков, черногорцев, украинцев, белорусов, русских хлестали веточками деревьев как девушек, так и детей с пожеланиями здоровья, послушания, благополучия [20, с. 177–180]. Поэтому данное ритуальное действие мужа было направлено исключительно на невесту, жену и подрастающих детей: *Кого люблю, того и бью*.

В этнографическом памятнике восточнослобожанской жизни «Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: Очерки по этнографии края» (1898) под редакцией В. В. Иванова, особое внимание заслуживают записи учителей из Старобельского уезда Харьковской губернии Российской империи, которые описывали семейную и общественную жизнь в разных слободах и селах, населенных и русскими, и украинцами, сохраняющими этнокультурные традиции. Отношение к женщине зависело от возрастной категории и роли в семье (свекровь, невестка), например: «Положение женщин в семье было крайне тяжелым и унижительно; женщин беспощадно били все, особенно так называемых невесток, не опасаясь никакой ответственности за это. С введением мировых учреждений женщина как добрая советчица, помощница и даже распорядительница в бытовом хозяйственном положении мужчин» (сл. Свято-Дмитриевка), «Женщины ставятся ниже мужчин. Хозяйка принимает гостя и не должна садиться; даже обедая в своей семье, она не должна садиться, а есть стоя. Совета ее не спрашивают никогда. В церкви женщины и девочки стоят в притворе» (сл. Ново-Астрахань), «Женщина в семье мать и хозяйка, иногда заменяет собой десятника и вестового» (сл. Танюшевка — слобода носила имя жены Татьяны князя Куракина, активно заселившего восточнослобожанские земли), «Положение женщины в семье полностью зависело от мужчины. Без согласия мужа она ничем не могла распорядиться: *Жінка не чоловік, а баба і бабський у неї розум* (с. Никольское) [7, с. 205]. Несмотря на трудное положение молодой невестки, замужество считалось главным назначением женщины, что отражено в пословицах, напр.: *Жіноцька річ коло припічка; Дівчиною повна вулиця, а жінкою піч; Старій бабі і на печі ухаби; На мені тільки піч та ступа не була*.

Речевой характер паремий обеспечивает их функционирование в языковой системе, а использование данных устойчивых единиц в литературе делает их востребованными в современном языке как в чистом виде, так и трансформированным, например: словарь В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитиной иллюстрирует компонент *жена* в новом «прочтении» — *армянская жена* (сожительствующая с постоянным партнером), *вторая жена бортмеханика* (стюардесса), *жена Гитлера* (учительница немецкого языка), *жена Пентефрия* (о женщине-соблазнительнице невинных юношей), *кадровая жена* (венчанная), *лагерная жена* (любовница в лагере, та, с которой сожительствует заключенный), *поспевалова жена* (сплетница), *пристяжная жена* (любовница), *солдатская жена* (ружье), *соломенная жена* (находящаяся в разводе), *другая жена* (вторая жена в браке) [13, с. 227–228].

Современная литература компонент *жена* употребляет как в традиционном прочтении, так и с новой коннотацией: *Проще найти новую жену. Ты у него не первая жена. И даже не вторая* [Непростое искусство любви: быть счастливыми вдвоем. // Даша. 2004] — разрушение архетипического сознания современного человека и представление жены как непостоянного члена семьи; *Его бросила жена, она — типичная злая леди-босс* [Коллективный. Форум: рецензии на фильм «Служебный роман» (2006–2010)] — женщина, занимающая руководящую должность; *Моя жена и моя любовница были подругами со школьных времен* (Фазиль Искандер. Муки совести, или Байская кровать, 1980–1990) — сложившийся стереотип успешного мужчины о наличии и жены, и любовницы; *Горячая, смуглая, волевая. Жена-собственница, жена-властелин. Узнав из перехваченного письма, что муж давно уже живет с Дашей, устроила скандал до небес* (И. Грекова. Фазан, 1984) — статус женщины, способной защитить свое семейное положение; в словосочетании: *нацелившаяся на президентство жена* (Алексей Филиппов. Продавцы воздуха. Производственная тема — 2002 в Новом драматическом театре (2002) // «Известия», 2002.09.23); *жена Отелло* (Юлия Кантор. Классика жанра. В Мариинском театре — премьера «Отелло» (2001) // «Известия», 2001.06.25); *брошенная жена* (Алексей Варламов. Купавна // «Новый Мир», 2000). Очень часто в СМИ компонент *жена* употребляется с родом деятельности мужа, что подчеркивает ее положение в обществе: *жена начальника, жена подполковника* [Владимир Маканин. Кавказский пленный (1995)]; *жена руководителя* (И. Э. Кио. Иллюзии без иллюзий, 1995–1999); *жена светила-консультанта* (Анатолий Алексин. Раздел имущества, 1979); *жена видного человека, бывшего руководителя края* (Ю. О. Домбровский. Факультет ненужных вещей, часть 2, 1978) или же род деятельности самой жены: *жена-врач* (И. Грекова. Перелом, 1987); *жена-«казачка»* (Эдуард Лимонов. У нас была Великая Эпоха, 1987); *Моя жена была дамским парикмахером. Едва ли что-то могло нас шокировать* (Сергей Довлатов. Чемодан, 1986) и др. [15].

В советское время входит в употребление давно забытый статус гражданина Римской империи — *враг народа* (лат. *hostis publicus* — буквально ‘враг общества’ и лат. *hostis populi Romani* — ‘враг римского народа’), а соответственно и появляется выражение *жена врага народа*: *Жена врага народа как будто даже забыла о своей неукупимой вине!* (Александр Солженицын. В круге первом, т. 1, гл. 26–51 (1968) // Новый Мир. 1990) — данное выражение приобрело популярность после Февральского переворота 1917 г. и впервые употреблено министром-председателем Временного правительства А. Ф. Керенским, позже В. И. Лениным, И. В. Сталиным и др.

Национальный корпус русского языка (НКРЯ) иллюстрирует текстовый материал с компонентом *жена*, дополняя современными характеристиками с позитивной

коннотацией — *красивая, мужняя* (принадлежащая мужу), *величественная, добрая, добродетельная, единственная, кроткая, любящая, «мать моих детей», молодая, мягкая, нежная, оживленная, передовая, податливая, преданная, приятная, радостная, работающая, «самый близкий человек», стройная, чарующая, чудесная* и др. и с негативной коннотацией — *авторитарная, бледная, властная, возвратная, волевая, глупая, истеричная, надменная, незаконная, не заметная, неплодная, не примечательная, плохая, сварливая, сильная, старая* и др. [15]. Компонент *жена* в фольклорных источниках представлен значительным синонимическим рядом: *белушка, зазнобушка, лапушка, душенька, милушка, леля, свет очей моих, ягідко моя, лебідонько, вишенька, маківко, зіронько, квіточко, сонечко, лялечко, берізонька, ластівка, услада серця могого, душа моя, голубка моя, лебедушка моя, краса ненаглядна, голубонько, серденько моє, коханая, миленька, чорнобривенька, зірка моя промениста* и др.; в современном контексте заменяем многими дефинициями с уменьшительно-ласкающими оттенками, о чем свидетельствуют интернет-сайты — для подчеркивания внешней красоты (*куколка, золотая рыбка, розочка, очаровашка, маргаритка, вишенка*), с целью важности в жизни мужчины (*ангелочек, жемчужинка, золото, бриллиантик*), за женскую харизму (*львица, королева, принцесса, богиня*) и др.

Таким образом, номинация родства *жена* хранит сакральную культурную и историческую информацию в составе паремий русского и украинского языков, иллюстрирует национальный стереотип и выявляет новый спектр фиксируемых современных культурных образов в современном языковом пространстве. Мы называем номинацию *жена* лингвомаркером по следующим причинам: благодаря системе связей настоящего с прошлым, составляющей суть традиции, происходит определенный отбор, совершается стереотипизация наиболее важного из опыта, которое откладывается в коллективной памяти и затем опять воспроизводится. Это поведенческие стереотипы, мифологические представления, социальные нормы, фразеологические словосочетания, символы, правила воспроизведения речи, сами фольклорные тексты и т. п. Исследование ряда русских, украинских паремий с компонентом *жена* обнаруживает значительные сходства. В результате исключительно сложных отношений внутри восточнославянской терминологии для обозначения родства *жены* происходило постепенное вытеснение и замена лексических единиц современными эквивалентами по причине упрощения традиций семейных отношений, нового общественно-социального статуса женщины, терминологической системы для обозначения статуса жены в малой семье, утраты различий между функциональными обязанностями мужа, жены и др. членов семьи, снижение социального статуса самих родственных отношений за пределами семьи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Андреев Н. Д. Раннеиндоевропейский праязык // Общественные науки в СССР: реферативный журнал. М.: Изд-во ИНИОН АН СССР, 1987. Вып. 6: Языкознание, № 5. 326 с.
- 2 Байбурун А. К. Обрядовое перераспределение доли у русских // Судьбы традиционной культуры: Сборник статей и материалов памяти Ларисы Ивлевой. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 78–82.
- 3 Белов В. И. Лад: Очерки о народной эстетике. М.: Молодая гвардия, 1982. 293 с.
- 4 Бузин В. С. Этнография восточных славян // Studmed.ru. URL: https://www.studmed.ru/view/buzin-vs-etnografiya-vostochnyh-slavyan_ec34ce58fdc.html (дата обращения: 25.09.2019).

- 5 *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: репринт. воспроизвед. изд. 1903–1090 гг. В 4 т. / под ред. проф. И. А. Бодуэна де Куртенэ. М.: Рипол классик, 2006. Т. 1: А-З. 754 с. Т. 2: И-О. 785 с. Т. 3: П. 549 с. Т. 4: Р-Я. 669 с.
- 6 *Домострой* / пер. с древнерус. В. В. Колесова. М.: АСТ, 2016. 288 с.
- 7 *Иванов В. В.* Жизнь и творчество крестьяне Харьковской губернии. Очерки по этнографии края / под ред. В. В. Иванова. Харьков: Харьк. губ. стат. ком, 1898. Т. 1. 1012 с.
- 8 *Казаченко Б. Н.* Русское родство: прошлое и настоящее. М.: Наука, 2010. 304 с.
- 9 *Ломакина О. В.* Паремии в текстах Л. Н. Толстого: лингвокультурологических комментариев // *Вестник ОГУ.* 2010. № 6 (14). С. 217–221.
- 10 *Ломакина О. В.* Фразеология в тексте: функционирование и идиостиль / под ред. д-ра филол. наук, проф. В. М. Мокиенко. М.: Изд-во РУДН, 2018. 344 с.
- 11 *Миронова Т. Л.* Русская душа и нерусская власть. М.: Алгоритм, 2013. 448 с.
- 12 *Мокиенко В. М.* Современная паремиология (лингвистические аспекты) // *Мир русского слова.* СПб: Издат. дом «Мирс», 2010. С. 6–21.
- 13 *Мокиенко В. М. Никитина Т. Г.* Большой словарь русских пословиц. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2010. 1026 с.
- 14 *Баранов Д. А., Баранова О. Г., Зимица Т. А. и др.* Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре. Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство-СПБ, 2005. 688 с.
- 15 Национальный корпус русского языка. URL: <http://ruscorpora.ru/> (дата обращения: 25.09.2019).
- 16 *Ничипорчик Е. В.* К вопросу об «авторстве» паремий (гендерный аспект) // *Славянская фразеология и паремиология в XX веке: сб. научн. ст. / под ред. Е. Е. Иванова, В. М. Мокиенко.* Минск: Зсицер Колас, 2010. С. 197–202.
- 17 *Пермяков Г. Л.* О смысловой структуре и соответствующей классификации пословичных изречений. М.: Наука, 1988. 237 с.
- 18 *Савенкова Л. Б.* Русские паремии как функционирующая система: дис. ... д-ра филол. наук. Ростов н/Д, 2002. 240 с.
- 19 Семья и семейные отношения. Брак и семья в традиционном русском обществе конца XIX – нач. XX века // *Studopedia.su.* URL: https://studopedia.su/18_31492_semya-i-semeynie-otnosheniya.html (дата обращения: 25.09.2019).
- 20 *Славянские древности: Этнолингвистический словарь* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1: А-Г. 575 с. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2: Д-Крошки. 697 с.
- 21 *Словарь гендерных терминов* // *Owl.ru.* URL: <http://www.owl.ru/gender/065.htm> (дата обращения: 25.09.2019).
- 22 *Українські прислів'я, приказки та порівняння з літературних пам'яток* / упоряд. М. М. Пазяк. Київ: Наукова думка, 2001. 392 с.
- 23 *Толстая С. Н.* Категория родства в этнолингвистической перспективе // *Категория родства в языке и культуре* / отв. редактор С. Н. Толстая. М.: Индрик, 2009. С. 7–23.
- 24 *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М.: Прогресс, 1986. Т. 2: Е–Муж. 672 с.
- 25 *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. М.: Русский язык, 1999. Т. I. 624 с.

© 2020. Zhanna V. Marfina
Lugansk, LPR

© 2020. Oksana V. Shkuran
Lugansk, LPR

**PERCEPTION OF THE WIFE
IN RUSSIAN AND UKRAINIAN CULTURE
(BASED ON PAROEMIAE)**

Abstract: The paper examines the Russian and Ukrainian paroemiae collected and systematized in ethnographic and lexicographic sources of different periods which include one of the main nominations of kinship “wife”. Interest in this component of paroemiae is determined by its linguocultural stereotypification: the wife is perceived, first of all, as a guardian of the hearth, the attitude to whom changed due to cultural, social, geopolitical conditions of family formation. The relevance of the research stems from the need of representing the national stereotype and identification of a new range of fixed modern cultural images of the “wife” component in the East Slavic language space. Behavioral stereotypes, mythological representations, social norms, phraseological collocations, symbols, rules of speech reproduction, folklore texts themselves accumulate in the collective memory the most important experience of an ethnic group — from a homekeeper to a modern socially active charismatic personality capable of performing complex ideological tasks. Results obtained afforded grounds for concluding that the nomination “wife” stores sacral cultural and historical information as a part of paroemiae of the Russian and Ukrainian languages, is illustrative of the national stereotype and reveals a new range of the fixed modern cultural images in the modern language space.

Keywords: paroemiology, paroemiae, proverb, stereotype, “wife” component, kinship nominations, diachronic cut, linguoculturological analysis.

Information about authors:

Zhanna V. Marfina — PhD in Philology, Associate Professor, Lugansk National Agrarian University, Gorodok LNAU, 1, 91011 Lugansk, LNR. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5838-4954>. E-mail: rector@lnau.su

Oksana V. Shkuran — PhD in Philology, Associate Professor, Taras Shevchenko National University of Lugansk, Oboronnyaya St., 2, 91011 Lugansk, LNR. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0063-464X>. E-mail: info_lu@ltsu.org

Received: September 25, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Marfina Z. V., Shkuran O. V. Perception of the wife in Russian and Ukrainian culture (based on paroemiae). *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 151–164. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-151-164>

REFERENCES

- 1 Andreev N. D. Ranneindoevropeskii praiazyk [Early Indo-European proto-language]. In: *Obshchestvennye nauki v SSSR: referativnyi zhurnal* [Social Sciences in the

- USSR: abstract journal]. Moscow, Izdatel'stvo INION AN SSSR Publ., 1987. Vol. 6. Iazykoznanie [Linguistics]. No 5. 326 p. (In Russian)
- 2 Baiburin A. K. Obriadovoe pereraspredelenie doli u russkikh [Ritual redistribution of the Russian share]. In: *Sud'by traditsionnoi kul'tury: Sbornik statei i materialov pamiati Larisy Ivlevoi* [Destinies of traditional culture: Collection of articles and materials in memory of Larisa Ivleva]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 1998, pp. 78–82. (In Russian)
 - 3 Belov V. I. Lad: *Ocherki o narodnoi estetike* [Lad: Essays on folk aesthetics]. Moscow, Molodaia gvardiia Publ., 1982. 293 p. (In Russian)
 - 4 Buzin V. S. Etnografiia vostochnykh slavian [Ethnography of the Eastern Slavs]. In: *Studmed.ru*. Available at: https://www.studmed.ru/view/buzin-vs-etnografiya-vostochnyh-slavyan_ec34ce58fdc.html (accessed 25 September 2019). (In Russian)
 - 5 Dal' V. I. *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo iazyka: reprintnoe vosproizvedenie izdaniia 1903–1090 gg. V 4 t.* [Explanatory dictionary of the living Great Russian language: reprint reproduction of the 1903–1090 edition in 4 vols.], edited by Professor I. A. Boduena de Kurtene. Moscow, Ripol klassik Publ., 2006. Vol. 1: A–Z. 754 p. Vol. 2: I–O. 785 p. Vol. 3: P. 549 p. Vol. 4: R–Ia. 669 p. (In Russian)
 - 6 *Domostroi* [Domostroy], translated from old Russian by V. V. Kolesov. Moscow, AST Publ., 2016. 288 p. (In Russian)
 - 7 Ivanov V. V. *Zhizn' i tvorchestvo krest'iane Khar'kovskoi gubernii. Ocherki po etnografii kraia* [Life and work of the Kharkiv province's peasants. Essays on Ethnography of the region]. Khar'kov, Khar'k. gub. stat. kom Publ., 1898. Vol. 1. 1012 p. (In Russian)
 - 8 Kazachenko B. N. *Russkoe rodstvo: proshloe i nastoiashchee* [Russian kinship: past and present]. Moscow, Nauka Publ., 2010. 304 p. (In Russian)
 - 9 Lomakina O. V. Pareмии v tekstakh L. N. Tolstogo: lingvokul'turologicheskikh kommentarii [Paremia in the texts of L. N. Tolstoy: linguo-cultural commentary]. *Vestnik OGU*, 2010, no 6 (14), pp. 217–221. (In Russian)
 - 10 Lomakina O. V. *Frazeologiya v tekste: funktsionirovanie i idiotil'* [Phraseology in the text: functioning and idiostyle], edited by doctor of Philology, Professor V. M. Mokienko. Moscow, Izdatel'stvo RUDN Publ., 2018. 344 p. (In Russian)
 - 11 Mironova T. L. *Russkaia dusha i nerusskaia vlast'* [Russian soul and non-Russian power]. Moscow, Algoritm Publ., 2013. 448 p. (In Russian)
 - 12 Mokienko V. M. Sovremennaia paremiologiya (lingvisticheskie aspekty) [Modern paremiology (linguistic aspects)]. In: *Mir russkogo slova* [World of the Russian word]. St. Petersburg, Izdatel'skii dom “Mirs” Publ., 2010, pp. 6–21. (In Russian)
 - 13 Mokienko V. M. Nikitina T. G. *Bol'shoi slovar' russkikh poslovits* [Large dictionary of Russian Proverbs]. Moscow, OLMA Media Grupp Publ., 2010. 1026 p. (In Russian)
 - 14 Baranov D. A., Baranova O. G., Zimina T. A. i dr. *Muzhiki i baby: Muzhskoe i zhenskoe v russkoi traditsionnoi kul'ture. Illiustrirovannaia entsiklopediia* [Men and women: Male and female in Russian traditional culture. The illustrated encyclopedia]. St. Petersburg, Iskusstvo-SPB Publ., 2005. 688 p. (In Russian)
 - 15 *Natsional'nyi korpus russkogo iazyka* [National corpus of the Russian language]. Available at: <http://ruscorpora.ru/> (accessed 25 September 2019). (In Russian)
 - 16 Nichiporchik E. V. K voprosu ob “avtorstve” pareмии (gendernyi aspekt) [On the issue of the “authorship” of paremia (gender aspect) On the issue of the “authorship” of paremia (gender aspect)]. In: *Slavianskaia frazeologiya i paremiologiya v XX veke:*

- sbornik nauchnykh statei* [Slavic phraseology and paremiology in the twentieth century: collection of scientific articles], edited by E. E. Ivanova, V. M. Mokienko. Minsk, Zsitser Kolas Publ., 2010, pp. 197–202. (In Russian)
- 17 Permiakov G. L. *Osmyslovoi strukture i sootvetstvuiushchei klassifikatsii poslovichnykh izrechenii* [On the semantic structure and corresponding classification of proverbial sayings]. Moscow, Nauka Publ., 1988. 237 p. (In Russian)
- 18 Savenkova L. B. *Russkie paremii kak funktsioniruiushchaia Sistema* [Russian paroemias as a functioning system: DSc Dissertation]. Rostov na Donu, 2002. 240 p. (In Russian)
- 19 Sem'ia i semeinye otnosheniia. Brak i sem'ia v traditsionnom russkom obshchestve kontsa XIX – nachala XX veka [Family and family relations. Marriage and family in traditional Russian society of the late 19th – early 20th century]. In: *Studopedia.su*. Available at: https://studopedia.su/18_31492_semya-i-semeynie-otnosheniya.html (accessed 25 September 2019). (In Russian)
- 20 *Slavianskie drevnosti: Etnologicheskii slovar'* [Slavonic antiquities: an Ethnological dictionary], edited by N. I. Tolstoi. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1995. Vol. 1: A-G. 575 p. Moscow, Mezhdunarodnye otnosheniia Publ., 1999. Vol. 2: D — Kroshki [D — Crumbs]. 697 p. (In Russian)
- 21 Slovar' gendernykh terminov [*Dictionary of gender terms*]. In: *Owl.ru*. Available at: <http://www.owl.ru/gender/065.htm> (accessed 25 September 2019). (In Russian)
- 22 *Ukraïns'ki prisliv'ia, prikazki ta porivniannia z literaturnikh pam'iatok* [Ukrainian Proverbs, sayings and comparisons from literary monuments], compilation by M. M. Paziak. Kiïv, Naukova dumka Publ., 2001. 392 p. (In Ukrainian)
- 23 Tolstaia S. N. Kategoriia rodstva v etnolingvistichestskoi perspektive [Category of kinship in ethnolinguistic perspective]. In: *Kategoriia rodstva v iazyke i kul'ture* [Category of kinship in language and culture], responsible editor S. N. Tolstaia. Moscow, Indrik Publ., 2009, pp. 7–23. (In Russian)
- 24 Fasmer M. *Etimologicheskii slovar' russkogo iazyka: v 4 t.* [Etymological dictionary of the Russian language: in 4 vols.]. Moscow, Progress Publ., 1986. Vol. 2: E–Muzh []. 672 p. (In Russian)
- 25 Chernykh P. Ia. *Istoriko-etimologicheskii slovar' sovremennogo russkogo iazyka: v 2 t.* [Russian historical and etymological dictionary: in 2 vols.]. Moscow, Russkii iazyk Publ., 1999. Vol. I. 624 p. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-165-170>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)4



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution
4.0 International (CC BY 4.0)

© 2020 г. А. А. Медведев
г. Москва, Россия

ОБРЕТЕНИЕ И ДВОЙНОЕ ПЕРЕНЕСЕНИЕ МОЩЕЙ В ЖИТИИ МОСКОВСКОГО МИТРОПОЛИТА АЛЕКСИЯ XVII В.

Аннотация: Рассказ об обретении и о двойном перенесении мощей московского митрополита Алексия помещен в «Слове о житии во святых отца нашего Алексия митрополита Киевского и всея России, чудотворца» XVII в., находящемся в Синодальном собрании № 596 Государственного исторического музея. Евфимий Чудовский, составитель пятой редакции жития, келарь Чудовского монастыря, при создании новой редакции жизнеописания святителя Алексия использует все доступные ему источники: житие, написанное Пахомием Логофетом, памятники об Алексии в составе Никоновской летописи и Степенной книге царского родословия, рассказывающие об обретении и перенесении мощей, исторические сведения, взятые из Никоновской летописи и Львовской летописи. В своем произведении Евфимий уделяет особое внимание истории создания и обустройства Чудова монастыря, его расположения и убранства, а особенно повторному перенесению мощей святителя, свидетелем которого был книжник. Сцена обретения и рассказ о перенесении мощей в созданную митрополитом церковь архангела Михаила в пятой редакции жития московского чудотворца — это вполне законченные фрагменты, имеющие свой оригинальный сюжет и систему действующих лиц, так как к моменту создания памятника Евфимий владел достаточно большим количеством биографического и исторического материала из дошедших до него различных ранних источников.

Ключевые слова: митрополит Алексей, житие митрополита XVII в., обретение и двойное перенесение мощей, Чудов монастырь, Пахомий Логофет, Евфимий Чудовский, летописи.

Информация об авторе: Александр Анатольевич Медведев — кандидат филологических наук, старший преподаватель, кафедра русской классической литературы, Институт филологии, Московский педагогический государственный университет, ул. Малая Пироговская, д. 1, стр. 1, 119991, г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5319-8933>. E-mail: medalex88@gmail.com

Дата поступления статьи: 23.07.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Медведев А. А. Обретение и двойное перенесение мощей в житии московского митрополита Алексия XVII в. // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 165–170. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-165-170>

«Слово о житии во святых отца нашего Алексия митрополита Киевского и всея России, чудотворца», написанное между 1686 и 1696 гг. при патриархе Адриане мона-

хом Чудова монастыря Евфимием, включает в себя подробный рассказ об обретении и о двойном перенесении честных и многоцелебных мощей святителя Алексия. Автор этой редакции жития, приводя биографические сведения о митрополите, использовал известия из летописей, а также редакцию, написанную Пахомием Логофетом, и те памятники, которые помещены в Никоновской летописи под 1378 г. и в Степенную книгу царского родословия, так как именно в этих текстах находятся фрагменты об обретении и перенесении мощей святителя Алексия. Поэтому наша задача заключается в сопоставлении редакции Евфимия Чудовского с редакциями Пахомия, Никоновской летописи и Степенной книги.

В начале повествования Евфимий приводит рассказ о первом деревянном храме, построенном в Чудовом монастыре самим святителем Алексием во имя святого Архистратига Михаила, в память бывшего чуда его в Хонех. Во время совершения божественной литургии крыша этого храма, пришедшая от долгого времени в ветхость, обрушилась, причем «Божіимъ строеніемъ» (Государственный исторический музей. Синодальное собрание. № 596. Л. 13–26 об.) все находящиеся в это время в храме остались невредимыми.

После этого события великий князь московский Василий Васильевич Темный (1425–1462) повелел построить каменный храм, и когда внутри прежнего деревянного храма стали копать рвы для фундамента нового храма, то были обретыены мощи святителя Алексия «цѣлы, и ризы неистлѣвши». «<...> всеблагій Богъ дивенъ сый въ святыхъ своихъ, прославляяй же и святыя своя, показа безцѣнное сокровище» (Государственный исторический музей. Синодальное собрание. № 596. Л. 23 об.). Это радостное событие произошло 20 мая 1431 г. С того времени начали чтить память святителя. В новом храме, освященном, как и прежний, во имя Архистратига Божия Михаила, был построен придел в честь Благовещения Пресвятой Богородицы, в котором и были положены многоцелебные мощи митрополита Алексия.

Евфимий Чудовский использовал сведения о первом обретении мощей именно из редакций Пахомия Логофета и Степенной книги, так как составитель жития для Никоновской летописи описывает это событие довольно кратко и лаконично, сообщая только, что во время княжения великого князя Василия, при святейшем митрополите Фотии, обвалился верх церкви, где проходила литургия, тогда и были обнаружены мощи митрополита.

Евфимий Чудовский, следуя в дальнейшем за автором редакции жития в Степенной книге, рассказывает о заложении церкви во имя святого Алексия в Чудовом монастыре, куда были перенесены его мощи. В 1484 г. во время княжения великого князя Иоанна Васильевича при митрополите Геронтии стараниями архимандрита Геннадия в обители началось строительство новой трапезной с храмом во имя святителя Алексия. Но этот храм не был тогда окончен, так как архимандрит Геннадий 12 декабря 1484 г. был поставлен архиепископом в Великий Новгород. Через некоторое время «радѣніемъ» архиепископа Геннадия храм, трапеза и другие палаты «совершившуся, и украсившуся, и освящену», а честные мощи святого Алексия в 1485 г. были перенесены из придела Благовещения Пресвятой Богородицы и положены у стены на южной стороне в созданном «въ имя его храмѣ» (Государственный исторический музей. Синодальное собрание. № 596. Л. 24 об.).

Никоновская летопись подтверждает факт существования Благовещенского придела во втором каменном храме, построенном вскоре после падения сводов в 1431 г. Летопись фиксирует известие о том, что в 1471 г. перед походом на Новгород великий князь Иван III молился в Благовещенском приделе церкви Чуда в Хонех [1, с. 312–313].

Составитель жития для Степенной книги в эпизоде строительства храма в честь Алексия приводит подробные события, которые касаются попечения архиепископа Геннадия о церкви святого Алексия, которая «молитвами съвършена бысть <...> и трапеза велми чудна и велика и висока, имѣя многи полаты горняя и долняя удобны на всяку потребу монастырьскую и живущимъ ту братиамъ на преупокоение» [4, с. 37]. Архиепископ Геннадий многое сделал для возвеличивания церкви святого Алексия, «юже основа, и доволно сребра посылаше на Москву из Великаго Новаграда на съвършение тоя церкви, и трапезы, и прочихъ полать» [4, с. 37]. Он же установил день перенесения честных мощей святителя Алексия.

В этом эпизоде Евфимий Чудовский в редакции жизнеописания святителя Алексия детально описывает обустройство храма, его построение и расположение. Книжник помещает сведения о храме для того, чтобы описать дальнейшую судьбу Чудова монастыря и события, связанные с ним.

12 февраля, в день памяти святителя, мощи его были переложены в новую серебряную гробницу. Автор добавляет сведения о том, что великий князь Василий Иоаннович повелел создать серебряную раку для мощей святителя Алексия, а икону святого поместить на верхней доске и богато украсить «златомъ, и каменми, и бисером» (Государственный исторический музей. Синодальное собрание. № 596. Л. 25). Создание серебряной раки было связано с тем, что князь Василий III скорбел об отсутствии наследника престола и молился о рождении сына. После появления в 1530 г. на свет Иоанна по обету благодарного великого князя Василия были изготовлены новые драгоценные раки для мощей святителей Петра и Алексия.

Эти сведения Евфимием могли быть взяты из Никоновской летописи, в которой речь идет о том, что в 1535 г. митрополитом Даниилом было совершено перенесение честных мощей святого Алексия в новую серебряную раку. Это событие произошло в канун памяти святителя «месяца 11, въ четвертокъ первыя недѣли Поста, въ 3 часъ нощи», во время которого присутствовали помимо митрополита Даниила рязанский епископ Иона, крутицкий епископ Досифей и архимандрит Чудовой обители Иона» [1, с. 92].

Об этом же событии подробно рассказывает и Львовская летопись, согласно которой великий князь Василий III практически каждый день приходил к старой раке святого митрополита Алексия и к гробу святого чудотворца Петра, «и лобызаа со слезами <...> честныа и святаыа мощи ихъ, и особъ наедине по вся дни и нощи съ теплою вѣрою на помощь призываетъ ихъ, и въ молитву подвизаетъ ихъ, да помогутъ ему ходатайствомъ къ Богу и ко пречистой Его Матери о прижити чадъ, и обѣты своа предъ ними въ сердца своемъ полагаетъ <...>. И родися ему сынъ (Иван. — А. М.) <...> и со многимъ моленіемъ и радостною душею обѣты сердца своего исполнити хотя святымъ чудотворцемъ, раки мощемъ ихъ повелѣ дѣлати со всякимъ царскимъ устроениемъ: святому и великому чудотворцу раку злату вычеканити, и образъ златъ Петра чудотворца, || и каменіемъ драгимъ украсить, а страны у раки серебряны; а святому Алексѣю чудотворцу раку серебряну всю, и на ракъ образъ его позлатити, и стопцы у раки позлатити же» [2, с. 428].

Далее Львовская летопись подчеркивает, что великий князь Василий повелел митрополиту Даниилу переложить мощи святого Алексия. Это торжественное событие состоялось 11 февраля 1535 г., «въ четвертокъ первыя недѣли поста, въ 3 часъ нощи» [2, с. 428] при митрополите Данииле, епископе Ионе Рязанском, епископе Досифее Крутицком и архимандрите Ионе, присутствовали же вместе со всеми боярами царь Иван

с младшим братом Георгием-Юрием. Рака с мощами святого Алексия стояла на указанном месте около двухсот лет, до 1686 г.

Раки московским чудотворцам начали делать в январе 1531 г., после смерти Василия III в 1533 г. работу приостановили, а доделали их уже при малолетнем Иоанне IV в феврале 1535 г.

Келарь Чудова монастыря довольно детально и подробно описывает второе перенесение мощей святителя Алексия, не упуская при этом всех действующих лиц. Так как храм и трапеза, построенные новгородским архиепископом Геннадием, пришли в ветхость, то в 1683 г. по повелению великого князя Федора Алексиевича и по благословению святейшего патриарха московского и всея России Иоакима, «тщаниемъ же и радѣніемъ тогдашняго обители сея настоятеля» архимандрита Адриана была построена на новом месте новая большая трапеза. Книжник приводит в этом фрагменте биографические сведения о настоятеле Адриане, которой в дальнейшем станет митрополитом города Казани, «послѣжди же благоволеніемъ Божиимъ и патриархъ святѣйшіи провозведеса царствующаго великаго града Москвы, и всея Россіи» (Государственный исторический музей. Синодальное собрание. № 596. Л. 25 об.). Во время правления архимандрита Адриана Чудов монастырь был перестроен по плану и на средства царя Федора Алексеевича, а уже после смерти Федора под руководством самого архимандрита Адриана был возведен Благовещенский собор.

20 мая в 1686 г., когда храмы и трапезы были закончены и украшены подобающим благолепием, руками самих благочестивых царей и великих князей Иоанна Алексиевича и Петра Алексиевича и их царских сановников в сопровождении святейшего всероссийского патриарха Иоакима, находившихся тогда в Москве епископов, всего духовенства и множества народа многоцелебные мощи великого митрополита Алексия с «благовонными фиміамы и ароматы» (Государственный исторический музей. Синодальное собрание. № 596. Л. 27 об.). были повторно перенесены из старого трапезного храма в только что построенный и положены на приготовленном месте между двумя храмами, Благовещения Пресвятой Богородицы и святителя Алексия. Храм в честь святого Алексия «освятися самѣмъ святѣйшимъ Іоакімомъ патриархомъ соборнѣ» (Государственный исторический музей. Синодальное собрание. № 596. Л. 27 об.).

Сцена обретения и рассказ о перенесении мощей в созданную митрополитом церковь архангела Михаила во всех рассмотренных нами памятниках — это вполне законченные фрагменты, имеющие свой оригинальный сюжет и систему действующих лиц. Они изобилуют реально-историческими деталями, отличаются сюжетной занимательностью. Но если во второй пахомиевской редакции читаем: «Мѣсяца маа 20 день на память святого мученика Фалелѣ, въ тѣ же день обрѣтение честного телесе святого чудотворца Алексиа, митрополита Киевскаго и всея Руси. Списано же бысть сие обрѣтение ермонахомъ Пахомиемъ. Благослови, отче», то в Степенной книге («О обрѣтении честныхъ мощей иже въ святыхъ // отца нашего Алексиа митрополита, новаго чудотворца всея Руси. Благослови, отче» [4, с. 32] и в евфимиевской редакции («О обрѣтении и о двоищномъ пренесении честныхъ и многоцѣлебныхъ мощей его») (Государственный исторический музей. Синодальное собрание. № 596. Л. 23 об.) не указывается составитель этого эпизода, а также не упоминается, в день памяти какого святого произошло это событие. И только редакция Пахомия Логофета в этом фрагменте изобилует большим количеством библейских цитат, а также риторическими средствами выразительности, которые направлены на прославление подвигов и деяний святого.

В евфимиевской редакции, как и в редакции Степенной книги, отсутствует описание посмертных чудес после обретения и перенесения мощей, которые были в редакции Пахомия Логофета. В этом книжнике следуют за летописцем Никоновской летописи, закончившим повествование сведениями об обретении мощей святого.

Степень использования биографического и исторического материала в редакциях жития митрополита Алексия была различной и определялась временем их создания, осведомленностью книжника, наличием у него определенного круга источников. Евфимий Чудовский отбирал сведения, касающиеся митрополита Алексия и основанного им Чудова монастыря, которые в основном совпадают с ранними памятниками. А рассказ о втором перенесении мощей, который не был известен составителям предшествующих редакций, занимает особое место в тексте, так как Евфимий мог быть свидетелем этих событий.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью // Полное собрание русских летописей. М.: Языки славянских культур, 2000. Т. XI. С. 29–35, 312–313.
- 2 Львовская летопись // Полное собрание русских летописей. М.: Языки славянских культур, 2005. Т. XX. 704 с.
- 3 Старшая редакция Жития митрополита Алексия / Кучкин В. А. Из литературного наследия Пахомия Серба (Старшая редакция Жития митрополита Алексия) // Источники и историография славянского средневековья. М.: Наука, 1967. С. 245–257.
- 4 Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарий: в 3 т. / отв. ред.: Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. М.: Языки славянских культур, 2008. Т. 2. С. 9–38.

© 2020. Alexander A. Medvedev
Moscow, Russia

INVENTION AND DOUBLE TRANSLATION OF THE RELICS IN THE LIFE OF MOSCOW METROPOLITAN ALEXIS OF THE 17TH CENTURY

Abstract: We find the story of the invention and double translation of the relics of Moscow Metropolitan Alexis included in the 17th century “The Lay of the Life in the Saints of our Father Alexis, Metropolitan of Kiev and All Russia, Wonderworker”, located in the Synodal Collection No. 596 of the State Historical Museum. Euthymius of Chudovsky, compiler of the fifth edition of the life, the cellarer of the Chudovsky monastery uses, when creating a new edition of the life of St. Alexis, all sources available to him: the life written by Pachomius Logothetes, literary monuments about Alexis as part of the Nikon Chronicle and the Book of Degrees of the royal genealogy, telling about the invention and translating of the relics, historical information taken from the Nikon Chronicle and the Lviv Chronicle. In his work, Euthymius pays special attention to the history of creation and arrangement of the Chudov Monastery, its location and decoration, and especially to the repeated translation of relics of the saint, witnessed by the scribe.

The scene of the invention and the story of the translation of the relics to the church of the Archangel Michael erected by the Metropolitan in the fifth edition of the life of the Moscow wonderworker represent fully finished fragments with their own original plot and system of characters, since by the time the monument was created, Euthymius possessed a fairly large amount of biographical and historical material from various early sources that had come to him.

Keywords: Metropolitan Alexius, the hagiography of the Metropolitan of the 17th century, the acquisition and double translation of relics, the Chudov Monastery, Pachomius the Logothete, Euthymius, Chudovsky, chronicles.

Information about the author: Alexander A. Medvedev — PhD in Philology, Senior Lecturer, Department of Russian Classical Literature, Institute of Philology, Moscow State Pedagogical University, Malaya Pirogovskaya St., 1, bld. 1, 119991 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5319-8933>. E-mail: medalex88@gmail.com

Received: July 23, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Medvedev A. A. Invention and double translation of the relics in the life of Moscow metropolitan Alexis of the 17th century. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 165–170. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-165-170>

REFERENCES

- 1 Letopisnyi sbornik, imenuemyi Patriarshei ili Nikonovskoi letopis'iu [Chronicle collection, called the Patriarchal or Nikon chronicle]. In: *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of the Russian Chronicles]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2000, vol. XI, pp. 29–35, 312–313. (In Russian)
- 2 L'vovskaia letopis' [Lviv chronicle]. In: *Polnoe sobranie russkikh letopisei* [Complete collection of the Russian Chronicles]. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2005. Vol. XX. 704 p. (In Russian)
- 3 Starshaia redaktsiia Zhitiiia mitropolita Aleksiiia [Senior edition of the Life of Metropolitan Alexy]. In: Kuchkin V. A. Iz literaturnogo naslediiia Pakhomiiia Serba (Starshaia redaktsiia Zhitiiia mitropolita Aleksiiia) [From the literary heritage of Pakhomiy Serb (Senior edition of the Life of Metropolitan Alexy)]. *Istochniki i istoriografiia slavianskogo srednevekov'ia* [Sources and historiography of the Slavic Middle ages]. Moscow, Nauka Publ., 1967, pp. 245–257. (In Russian)
- 4 *Stepennaia kniga tsarskogo rodosloviia po drevneishim spiskam: Teksty i kommentarii: v 3 t.* [The power book of the Royal genealogy according to the oldest lists: Texts and commentary: in 3 vols.], executive editors N. N. Pokrovskii, G. D. Lenkhoff. Moscow, Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2008, vol. 2, pp. 9–38. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-171-178>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)4



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Н. А. Демичева
г. Москва, Россия

ЦИКЛИЗАЦИЯ ДРЕВНЕРУССКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ О ПРИСОЕДИНЕНИИ СЕВЕРО-ЗАПАДНЫХ ЗЕМЕЛЬ К ВЕЛИКОМУ КНЯЖЕСТВУ МОСКОВСКОМУ В РУКОПИСНЫХ СБОРНИКАХ XVI–XVII ВВ.

Аннотация: В статье рассматривается цикл из повестей «О взятии великого Новаграда» и «Взятие Псковское» в рукописных сборниках XVI–XVII вв. Отмечается, что повести «О взятии великого Новаграда» и «Взятие Псковское» содержатся в одной и той же последовательности как минимум в двух рукописных сборниках, они связаны тематически, создатель этого цикла использовал, вероятно, один и тот же летописный источник. Указанные тексты анализируются с учетом состава сборников, в которых они находятся, а также контекста летописных произведений XV–XVI вв. о присоединении Северо-Западных земель к Великому княжеству Московскому. Акцентируется внимание на том, что в повести «Взятие Псковское» одновременно содержатся признаки и псковской, и московской точек зрения на события 1510 г. Выдвигается объясняющая это гипотеза: создатель цикла из повестей «О взятии Великого Новаграда» и «Взятие Псковское» переработал недошедший до нас источник повести «Взятие Псковское», в котором была отражена псковская точка зрения на присоединения Пскова, в соответствии с великокняжеской позицией по отношению к присоединению Северо-Западных земель к Великому княжеству Московскому, а также согласно своему замыслу, связанному с созданием представления о присоединении Северо-Западных земель как единого процесса собирания земель.

Ключевые слова: циклизация, новгородские походы Ивана III, Псковское взятие, древнерусские рукописные сборники XVI–XVII вв., русское летописание XV–XVI вв.

Информация об авторе: Наталья Алексеевна Демичева — аспирант, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Ленинские горы, д. 1, 119991 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0572-4887>. E-mail: natadem@bk.ru

Дата поступления статьи: 16.07.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Демичева Н. А. Циклизация древнерусских произведений о присоединении Северо-Западных земель к Великому княжеству Московскому в рукописных сборниках XVI–XVII вв. // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 171–178. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-171-178>

Циклизация произведений представляет собой важную и интересную теоретико-литературную и историко-литературную проблему. Наиболее изученными на данный момент являются лирические циклы (в первую очередь поэтов XIX–XX вв.) [3; 11; 14], однако процесс циклизации протекал в разных литературных родах и жанрах в различные эпохи [6, стб. 1189–1190; 9]. В целом, циклизация понимается исследователями как объединение самостоятельных произведений в некое художественное целое. При этом выделяются различные определяющие свойства циклов и параметры их классификации. Так, в отечественном литературоведении существует узкое понимание цикла как ряда произведений, «созданных одним автором и скомпонованным им в определенную последовательность» [9, с. 17], а также более широкая трактовка, при которой циклами называются не только «авторские» образования, но и «неавторские» (циклы, созданные третьими лицами: издателями, редакторами, исследователями и т. д.) [2, с. 31, 40–46; 10].

Циклизация в древнерусской литературе в связи со спецификой бытования средневековой словесности имеет свои особенности и на данный момент мало изучена. В российской медиевистике циклами традиционно называется совокупность произведений, объединенных общей тематикой, написанных разными авторами в разное время, т. е. по сути представляющие собой так называемые «исследовательские циклы» (например, Борисо-Глебский, Куликовский циклы). Среди новейших работ по древнерусской литературе, авторы которых руководствуются широким пониманием циклизации, следует отметить монографию О. А. Туфановой, в которой весь корпус текстов современников о Смутном времени рассматривается как макроцикл, объединенный определенными сквозными темами, идеями и мотивами. В рамках этого макроцикла выделяются микроциклы — комплексы произведений, посвященные какому-либо конкретному историческому событию в период 1598–1613 гг. или концентрирующиеся вокруг какого-либо исторического лица [13].

Однако наряду с этим имеет давнюю традицию и узкое понимание циклизации: некоторые исследователи (в том числе Д. С. Лихачев, О. Н. Бахтина) обращали внимание на важность изучения последовательности текстов, которая объективно содержится в сборниках и сводах [1; 7, с. 257–264; 8, с. 242–258], характеризуется «единым сюжетом, повторяющимися элементами в композиции и стиле, общей связующей идеей» [1, с. 47]. А. С. Демин определяет цикл как «1) цепь отдельных законченных рассказов, 2) на однотипную тему, но о разных событиях, 3) объединенных в составе одного произведения или книги, 4) сходных мотивами, деталями, композицией и — главное — фразеологией. Повторами и определяется содержание цикла» [4, с. 649].

В рамках данной статьи мы будем называть циклом именно последовательность текстов, реально зафиксированную в сборниках или сводах, где эти тексты совместно переписывались и трансформировались, представляющую собой художественное целое, составляющие которого объединены, например, общей идеей, темой, сюжетом, персонажами, композиционными и стилистическими элементами. От таких циклов следует отличать исследовательский конструкт, созданный на основании тематического, географического, хронологического или какого-либо иного принципа; во избежание терминологической неопределенности его можно назвать совокупностью или комплексом текстов, посвященных единой тематике, созданных в указанное время, на какой-либо территории и т. д.

В летописных сводах и сборниках фиксируется значительное количество произведений, посвященных включению Новгородской земли в состав Московского государ-

ства в 1471–1478 гг., а также текстов о присоединении Псковской земли к Московскому государству в 1510 г. На наш взгляд, можно рассматривать все эти тексты как единый комплекс, так как присоединение Новгородской земли и присоединение Псковской земли к Великому княжеству Московскому являются этапами одного историко-политического процесса, при них использовались схожие механизмы великокняжеской политики, что нашло отражение в фактической основе и поэтике текстов. Немаловажным также является то, что тексты о присоединении Северо-Западных земель к Великому княжеству Московскому целесообразно классифицировать по идеологическому принципу — в соответствии с точками зрения авторов/редакторов текстов. При этом и среди текстов о потере Новгородом независимости, и среди текстов о падении Пскова выделяются произведения, отражающие московскую точку зрения на события, и произведения, отражающие точку зрения присоединенной земли.

Схожесть этих двух событий и их отнесенность к единому историко-политическому процессу осознавалась также некоторыми древнерусскими книжниками. Так, в рукописных сборниках ГПНТБ СО РАН, собр. Тихомирова, № 373 (далее — Тих. 373) и РГБ, ф. 228 (собр. Пискарева), № 183 (далее — Писк. 183) зафиксирована последовательность из повестей «О взятии великого Новаграда» и «Взятие Псковское».

Повести «О взятии великого Новаграда» и «Взятие Псковское» были найдены М. Н. Тихомировым в сборнике конца XVI в. Тих. 373 и опубликованы им в «Описании Тихомировского собрания рукописей» [12, с. 172–179]. Позднее О. Ю. Чирейкина обнаружила еще один список этих произведений в сборнике начала XVII в. Писк. 183, сопоставила известные списки, установила разночтения и отметила некоторые художественные особенности этих текстов [15; 16].

Тих. 373 представляет собой сборник смешанного содержания, включает в себя фрагменты патериков, дидактических сборников, сочинений Нила Сорского и Иосифа Волоцкого, агиографические произведения, выписки из летописей и хронографов, а также иные тексты исторического характера [12, с. 113–114]. Следует отметить, что в Тих. 373 преобладают статьи монашеского и религиозно-нравственного содержания, внимание акцентируется на религиозной сфере. Однако составитель сборника проявляет интерес и к исторической проблематике, в частности к теме взятия городов. Об этом свидетельствует в том числе включение в Тих. 373 повестей «О взятии великого Новаграда» и «Взятие Псковское», а также погодных записей о взятии Константинополя, Твери, Новгорода, Пскова, Смоленска, Казани и т. д. По мнению О. Ю. Чирейкиной, указанные погодные записи представляют собой заготовку «для планируемой большой работы, посвященной теме взятия городов» [15, с. 149].

Сборник Писк. 183 создан при патриархе Гермогене в начале XVII в., что обуславливает включение в его состав текстов, отражающих интерес составителя к институту патриаршества, церковной иерархии, чудесам, связанным с Успенским собором в Москве. В данном сборнике содержатся преимущественно тексты на историческую тематику, в том числе родословник Русских великих и удельных князей и бояр до смерти первого самозванца, выписки из хронографов, космографии, повести о взятии Иерусалима, создании и взятии Константинополя (НИОР РГБ. Опись ф. 228 (собр. Д. В. Пискарева). М.: Тип. Б. Готье, 1871. Т. 1. С. 50–51). Отметим, что повести «Взятие Иерусалима от Тита», «О зачатии и создании Царьграда», «О взятии Царьграда», «О взятии великого Новаграда» и «Взятие Псковское» расположены в конце рукописи и представляют собой тематический блок, посвященный теме покорения городов. При этом повесть «О зачатии и создании Царьграда», несколько выбивающаяся из это-

го ряда, предшествует повести «О взятии Царяграда», объединена с ней тематически и логически: оба текста посвящены Константинополю, при этом повествование об основании Константинополя предваряет рассказ о его завоевании, тем самым выполняя функцию «предыстории» событий 1453 г., на которых концентрируется внимание составителя.

Анализ состава Тих. 373 и Писк. 183 показывает, что повести «О взятии великого Новаграда» и «Взятие Псковское» размещены в данных сборниках в одной и той же последовательности (сначала представлен текст повести «О взятии великого Новаграда», непосредственно за ним в обоих сборниках следует текст повести «Взятие Псковское»), объединены темой взятия городов с некоторыми другими текстами, находящимися в сборниках, при этом литературное окружение повестей «О взятии великого Новаграда» и «Взятие Псковское» различно. По этой причине, на наш взгляд, следует говорить о цикле из двух этих текстов.

Повесть «О взятии великого Новаграда» в сюжетно-композиционном плане отличается от других произведений, посвященных присоединению Новгорода к Великому княжеству Московскому. Если в рамках летописных сводов тексты, посвященные каждому из этапов присоединения Новгородской земли к Московскому княжеству, размещены в соответствии с хронологией, перемежаясь летописными записями на другие темы, то повесть «О взятии великого Новаграда» представляет собой цельный текст, в котором излагаются события всех трех походов Ивана III (1471 г., 1475–1476 гг., 1477–1478 гг.). Указанную повесть характеризуют «контаминированность текста, переложение сюжетов нескольких летописных повествований, объединение их в один текст» [15, с. 146].

При изложении событий 1471 г. и 1477–1478 гг. автор повести опирается на великокняжеское летописание, используя в качестве одного из основных источников «Московскую повесть о походе Ивана III Васильевича на Новгород», распространенную в нескольких редакциях и вариантах в великокняжеском летописании и текстологически зависимых от него летописных сводах. Отметим, что часть, в которой описывается второй новгородский поход Ивана III (1475–1476), текстуально близка повести «О поезде великого князя в Новгород», отражающей также московскую точку зрения, особенно его редакции, находящейся в дополнительной тетради к Бальзеровскому списку и Горюшкинском списке Софийской I летописи младшей редакции, а также в Новгородской II и Новгородской летописи Дубровского. Сопоставительный анализ позволил установить, что фрагмент в сборниках Тих. 373 и Писк. 183 имеет наибольшее сходство с текстом в дополнительной тетради к Бальзеровскому списку и Горюшкинском списке Софийской I летописи.

Повесть «О взятии великого Новаграда» отражает московскую точку зрения на присоединение Новгородской земли к Великому княжеству Московскому. В ней создается положительный образ московских воевод, используется мотив божественной помощи («А московской рати на том бою ни един человек не убиен бысть, но все целы, богом съхранены быша» [12, с. 173]), поход 1475–1476 гг. представлен как мирное мероприятие («И по них прииде сам князь великий в Новград в лето 6084-е с миром» [12, с. 174]).

Повесть «Взятие Псковское» в своей начальной части близка «Повести о Псковском взятии» в Софийской I летописи по Бальзеровскому и Горюшкинскому спискам, где акцентируется внимание на самостоятельной и независимой жизни псковичей до 1510 г., выражено негативное отношение к московскому наместнику И. Репне-

Оболенскому. Однако от слов «И князь же великий позва...» [12, с. 177] до конца повести она представляет собой оригинальный текст, не имеющий текстуальных совпадений с другими известными нам текстами о присоединении Псковской земли к Великому княжеству Московскому. Особенностью анализируемого текста является то, что в нем одновременно содержатся признаки и псковской, и московской точек зрения на события 1510 г. В нем создается отрицательный образ И. Репни-Оболенского, выражается негативное отношение к потере Псковом независимости. В то же время Василий III наделен положительными характеристиками, представлен как посланный Богом, стремящийся улучшить жизнь псковичей [5].

Такая неоднозначность свидетельствует, вероятно, о том, что в недошедшем до нас источнике повести «Взятие Псковское» в Тих. 373 и Писк. 183 была отражена псковская точка зрения. По нашему мнению, создатель цикла из повестей «О взятии Великого Новаграда» и «Взятие Псковское» попытался переработать этот источник в соответствии с великокняжеской позицией по отношению к присоединению Северо-Западных земель к Великому княжеству Московскому, а также согласно своему замыслу, связанному с созданием представления о присоединении Северо-Западных земель как единого процесса собирания земель.

Повести «О взятии Великого Новаграда» и «Взятие Псковское» имеют сходства не только на тематическом и идейном уровнях, но и на текстуальном. Так, в обоих текстах по отношению к противникам Москвы (в повести «О взятии Великого Новаграда» по отношению к новгородцам, в повести «Взятие Псковское» — к псковичам) используется номинация с корнем «чуд'-»: «...но вси имамы побиены быти от чюди новгородцев...» [12, с. 172]; «...по московскому обычаю своему, а не по их чюдскому закону и велению...» [12, с. 176]. По нашему мнению, новгородцы и псковичи сопоставляются с чюдью с целью создания их негативного образа, указания на то, что их вечевое устройство схоже с варварскими обычаями диких народов. Вероятно, актуализируется и религиозная составляющая: новгородцы и псковичи приравниваются к язычникам, при этом действия московских великих князей, воевод и воинов представлены как богоугодные.

Таким образом, в конце XVI в. происходит циклизация древнерусских произведений о присоединении Северо-Западных земель к Великому княжеству Московскому. Повести «О взятии великого Новаграда» и «Взятие Псковское» представляют собой цикл, так как эти два произведения содержатся в одной и той же последовательности как минимум в двух рукописных сборниках, связаны тематически, создатель этого цикла использовал, вероятно, один и тот же летописный источник (Софийскую I летопись по Бальзеровскому и Горюшкинскому спискам или другой связанный с ней текстуально источник), переработав при этом тексты о присоединении Новгородской и Псковской земель в рамках единой идеологии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Бахтина О. Н. О жанрообразующей роли циклизации в древнерусской литературе // Проблемы метода и жанра: сб. ст. / отв. ред. Ф. З. Канунова. Томск: Изд-во ТГУ, 1989. Вып. 15. С. 46–57.
- 2 Бурмистрова Ю. Д. Проблема циклообразования в русском и французском прижизненных изданиях «Стихотворений в прозе» И. С. Тургенева: дис. ... канд. филол. наук. М., 2019. 216 с.
- 3 Дарвин М. Н. Русский лирический цикл: истории и теории: На материале поэзии первой половины XIX в. Красноярск: Изд-во КГУ, 1988. 137 с.

- 4 *Демин А. С.* Материалы для монографии о художественной эволюции древнерусской литературы // Герменевтика древнерусской литературы / отв. ред. М. В. Первущин. М.: ИМЛИ РАН, 2014. Сб. 16–17. С. 583–690.
- 5 *Демичева Н. А.* Повесть особого состава «Взятие Псковское»: проблематика, текстология, стиль // *Litera*. 2018. № 4. С. 95–100.
- 6 Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А. Н. Николюкина. М.: НПК «Интелвак», 2001. 1600 стб.
- 7 *Лихачев Д. С.* Повести о Николе Заразском // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949. Т. VII. С. 257–405.
- 8 *Лихачев Д. С.* Текстология (на материале русской литературы X–XVII вв.) / при участии А. А. Алексеева и А. Г. Боброва. СПб.: Алетейя, 2001. 758 с.
- 9 *Ляпина Л. Е.* Циклизация в русской литературе XIX века. СПб.: Изд-во НИИ химии СПбГУ, 1999. 279 с.
- 10 *Пепеляева И. В.* Исследовательская циклизация лирики как теоретическая проблема // Вестник ПГНИУ. 2012. Вып. 2 (18). С. 174–180.
- 11 *Сапогов В. А.* Лирический цикл и лирическая поэма в творчестве А. Блока // Русская литература XX века (дооктябрьский период). Калуга: Изд-во ТГПИ им. Толстого, 1968. С. 174–189.
- 12 *Тихомиров М. Н.* Описание Тихомировского собрания рукописей. М.: Наука, 1968. 194 с.
- 13 *Туфанова О. А.* Древнерусская литература о Смутном времени как художественный феномен. М.: ИМЛИ РАН, 2019. 576 с. <https://doi.org/10.22455/978-5-9208-0605-5>
- 14 *Фоменко И. В.* О поэтике лирического цикла. Калинин: Изд-во КГУ, 1984. 79 с.
- 15 *Чирейкина О. Ю.* Повести о присоединении Новгорода к Москве в летописях XV–XVII вв. и литературных сборниках: дис. ... канд. филол. наук. Барнаул, 2001. 215 с.
- 16 *Чирейкина О. Ю.* Повесть «Взятие Псковское» как образец жанра воинской повести XVI в. // Макарьевские чтения: материалы третьей международной конференции (21–22 ноября 2004 г.) / отв. ред. В. Г. Бабин. Горно-Алтайск: Изд-во ГАГУ, 2004. С. 354–359.

© 2020. **Natalia A. Demicheva**
Moscow, Russia

**CYCLIZATION OF OLD RUSSIAN WORKS
ON THE ANNEXATION OF THE NORTH-WESTERN LANDS
TO THE GRAND DUCHY OF MOSCOW
IN MANUSCRIPTS OF THE 16–17TH CENTURIES**

Abstract: The paper examines the cycle of stories “The capture of Novgorod the Great” and “The Taking of Pskov” in manuscripts of the 16th–17th centuries. Since at least two manuscripts contain the stories “The taking of Novgorod the Great” and “The taking of Pskov” in the same sequence, thematically related, the creator of this cycle probably used the same chronicle source. The author analyzes texts taking into account the composition of the manuscripts and the context of chronicle texts of the 15th–16th centuries on the

annexation of the North-Western lands to the Grand Duchy of Moscow. Attention is focused on the fact that the story “The taking of Pskov” simultaneously contains signs of both Pskov and Moscow points of view on the events of 1510. Consequently the author suggests a hypothesis: the creator of the cycle of stories “The taking of Novgorod the Great” and “The taking of Pskov” processed now lost source of the story “The taking of Pskov”, which reflected Pskov point of view on its annexation, the Grand prince’s attitude towards joining the North-Western lands of the Grand Duchy of Moscow, and according to his plan, connected with the creation of ideas about joining the North-Western lands as a single process of gathering lands.

Keywords: the cyclization, the Novgorod campaigns of Ivan III, the Taking of Pskov, Old Russian manuscripts of the 16–17th centuries, Russian chronicles of the 15th–16th centuries.

Information about author: Natalia A. Demicheva — Postgraduate, Lomonosov Moscow State University, GSP-1, Leninskie Gory, 119991 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0572-4887>. E-mail: natadem@bk.ru.

Received: July 16, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Demicheva N. A. Cyclization of Old Russian works on the annexation of the North-Western lands to the grand duchy of Moscow in manuscripts of the 16–17th centuries. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 171–178. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-171-178>

REFERENCES

- 1 Bakhtina O. N. O zhanroobrazuiushchei roli tsiklizatsii v drevnerusskoi literature [On the genre-forming role of cyclization in Old Russian literature]. In: *Problemy metoda i zhanra: sbornik statei* [Issues of method and genre: collection of articles], responsible editor F. Z. Kanunova. Tomsk, Izdatel'stvo TGU Publ., 1989, vol. 15, pp. 46–57. (In Russian)
- 2 Burmistrova Iu. D. *Problema tsikloobrazovaniia v russkom i frantsuzskom prizhiznennykh izdaniiakh “Stikhotvorenii v proze” I. S. Turgeneva* [The issue of cyclization in Russian and French lifetime editions of “Poems in prose” by I. S. Turgenev: PhD Dissertation]. Moscow, 2019. 216 p. (In Russian)
- 3 Darvin M. N. *Russkii liricheskii tsikl: istorii i teorii: Na materiale poezii pervoi poloviny XIX v.* [Russian lyric cycle: stories and theories: Based on the poetry of the first half of the 19th century]. Krasnoiarsk, Izdatel'stvo KGU Publ., 1988. 137 p. (In Russian)
- 4 Demin A. S. Materialy dlia monografii o khudozhestvennoi evoliutsii drevnerusskoi literatury [Materials for a monograph on the artistic evolution of old Russian literature]. In: *Germenevtika drevnerusskoi literatury* [Hermeneutics of old Russian literature], ex. editor M. V. Pervushin. Moscow, IWL RAS Publ., 2014, vols. 16–17, pp. 583–690. (In Russian)
- 5 Demicheva N. A. Povest' osobogo sostava “Vziate Pskovskoe”: problematika, tekstologiya, stil' [The story of a special composition “The Capture of Pskov”: issues, textology, style]. *Litera*, 2018, no 4, pp. 95–100. (In Russian)
- 6 *Literaturnaia entsiklopediia terminov i poniatii* [Literary encyclopedia of terms and concepts], edited by A. N. Nikoliukin. Moscow, NPK “Intelvak” Publ., 2001. 1600 columns. (In Russian)

- 7 Likhachev D. S. Povesti o Nikole Zarazskom [Stories about Nikola Zarazsky]. In: *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1949, vol. VII, pp. 257–405. (In Russian)
- 8 Likhachev D. S. *Tekstologiya (na materiale russkoi literatury X–XVII vv.)* [Textology (based on Russian literature of the 10th–17th centuries)], with the participation of A. A. Alekseev and A. G. Bobrov. St. Petersburg, Aleteiia Publ., 2001. 758 p. (In Russian)
- 9 Liapina L. E. *Tsiklizatsiia v russkoi literature XIX veka* [Cyclization in Russian literature of the 19th century]. St. Petersburg, Izdatel'stvo NII khimii SPbGU Publ., 1999. 279 p. (In Russian)
- 10 Pepeliaeva I. V. Issledovatel'skaia tsiklizatsiia liriki kak teoreticheskaia problema [Research cyclization of lyrics as a theoretical problem]. *Vestnik PGNIU*, 2012, vol. 2 (18), pp. 174–180. (In Russian)
- 11 Sapogov V. A. Liricheskii tsikl i liricheskaia poema v tvorchestve A. Bloka [Lyric cycle and lyric poem in the works of A. Blok]. In: *Russkaia literatura XX veka (dooktiabr'skii period)* [Russian literature of the 20th century (pre-October period)]. Kaluga, Izdatel'stvo TGPI im. Tolstogo Publ., 1968, pp. 174–189. (In Russian)
- 12 Tikhomirov M. N. *Opisanie Tikhomirovskogo sobraniia rukopisei* [Description of the Tikhomirov collection of manuscripts]. Moscow, Nauka Publ., 1968. 194 p. (In Russian)
- 13 Tufanova O. A. *Drevnerusskaia literatura o Smutnom vremeni kak khudozhestvennyi fenomen* [Old Russian Literature on the Time of Troubles as an Artistic Phenomenon]. Moscow, IWL RAS Publ., 2019. 576 p. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/978-5-9208-0605-5>
- 14 Fomenko I. V. *O poetike liricheskogo tsikla* [On the poetics of the lyric cycle]. Kalinin, Izdatel'stvo KGU Publ., 1984. 79 p. (In Russian)
- 15 Chireikina O. Iu. *Povesti o prisoedinenii Novgoroda k Moskve v letopisiakh XV–XVII vv. i literaturnykh sbornikakh* [Stories about the annexation of Novgorod to Moscow in the Chronicles of the 15th–17th centuries and literary collections: PhD Dissertation]. Barnaul, 2001. 215 p. (In Russian)
- 16 Chireikina O. Iu. Povest' "Vzятие Pskovskoe" kak obrazets zhanra voinskoi povesti XVI v. [The story "The Capture of Pskov" as an example of the genre of a military story of the 16th century]. In: *Makar'evskie chteniia: materialy tret'ei mezhdunarodnoi konferentsii (21–22 noiabria 2004 g.)* [Makariev readings: proceedings of the third international conference (November 21–22, 2004)], responsible editor V. G. Babin. Gorno-Altaysk, Izdatel'stvo GAGU Publ., 2004, pp. 354–359. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-179-188>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)52



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Е. Н. Строганова
г. Москва, Россия

ЛЕТОПИСЬ СЕМЬИ СУХОВО-КОБЫЛИНЫХ — САЛИАС — ГУРКО НА СТРАНИЦАХ ДОМАШНЕГО ЕВАНГЕЛИЯ

Аннотация: В публикации представлены маргиналии в домашнем Евангелии писательницы Елизаветы Васильевны Салиас де Турнемир, урожд. Сухово-Кобылиной (псевдоним *Евгения Тур*), хранящемся в Тверском государственном областном музее. Евангелие находится в коллекции предметов из семьи генерал-фельдмаршала И. В. Гурко, который был женат на старшей дочери писательницы. Эти маргиналии можно рассматривать как летопись жизни нескольких семейств — Сухово-Кобылиных, Салиас де Турнемир, Гурко, которые оставили заметный след в истории России. На свободных страницах книги Е. В. Салиас делала заметки о событиях своей жизни и жизни своих близких: рождениях, бракосочетаниях, смертях. Эти записи позволяют уточнить некоторые сведения, получающие различное истолкование в книжных и интернет-публикациях, например, даты рождения дочерей писательницы — Марии и Ольги, ее внука Николая Гурко и др. Из заметок выясняются также неизвестные обстоятельства жизни младшей сестры Салиас — талантливой художницы Софьи Васильевны Сухово-Кобылиной. Отсутствие упоминаний о брате — драматурге Александре Васильевиче Сухово-Кобылине — служит одним из подтверждений непростых с ним отношений. Содержащиеся в маргиналиях упоминания о сыне Салиас — историческом романисте Евгении Андреевиче Салиасе — представляют собой ценный материал для биографии обоих писателей и характеристики их личностного взаимодействия.

Ключевые слова: Е. В. Салиас де Турнемир, домашнее Евангелие, маргиналии, события семейной жизни, биографические материалы.

Информация об авторе: Евгения Нахимовна Строганова — доктор филологических наук, профессор, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), Институт славянской культуры, Хибинский пр., д. 6, 129337 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0288-4287>. E-mail: enstroganova@yandex.ru

Дата поступления статьи: 14.07.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Строганова Е. Н. Летопись семьи Сухово-Кобылиных — Салиас — Гурко на страницах домашнего Евангелия // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 179–188. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-179-188>

В Тверском государственном областном музее (ТГОМ)¹ хранятся предметы и документы из семьи генерал-фельдмаршала, видного государственного деятеля Иосифа Владимировича Гурко, владевшего имением Сахарово в Тверском уезде Тверской губернии. Гурко был женат на Марии Андреевне Салиас, дочери писательницы Елизаветы Васильевны Салиас де Турнемир (урожденной Сухово-Кобылиной), известной под именем *Евгения Тур* (далее — Е. В.). Таким образом, в коллекции музея оказались некоторые предметы из семьи Сухово-Кобылиных — Салиас, в их числе — Евангелие на церковно-славянском и русском языке. Эту книгу, изданную в 1822 г. Российским Библейским обществом², отец писательницы Василий Александрович Сухово-Кобылин подарил 9-летней Елизавете с напутствием, написанным на авантитуле:

Сею спасительную книгою, благословляю тебя любезная дочь, и прошу Создателя моего, да во всю жизнь твою, не отступаешь от повеления Его, и читать оную со вниманием и сокрушением сердца, будешь стараться исполнять учения господина нашего Иисуса Христа, то и достойна будешь наследовать тех вечных благ, кои уготовал он любящему Его и соблюдающему повеления Его.

Отец твой

ВСК

Декабря 25-го

1824

с. Воскресенское

Дочери моей Елизавете.

Деревянный переплет Евангелия обтянут малиновым бархатом по заказу владельца. На верхней крышке — средник и четыре угольника с перламутровыми овальными вставками в прорезном серебряном обрамлении. На перламутре живопись масляными красками — Спас и евангелисты — со значительными утратами изображения. На нижней крышке три серебряные прорезные с ножками-шариками жуковины (одна утрачена) и один серебряный прорезной средник. Книга имеет две серебряные застёжки. Серебряные детали выполнены с золочением и чернением, с двумя видами клейм: «84» — пробирное, «ЛФ» — неизвестный мастер, г. Москва, около 1856 г. Золотой обрез выполнен спустя какое-то время после бытования книги в семье, для этого предварительно блок был обрезан. Это видно по утратам рукописного владельческого текста³.

В книгу вложены листки с выписками В. А. Сухово-Кобылина из Евангелия, а также из богослужебных и неканонических книг, признанных в православии, например, Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова. Между некоторыми страницами сохранились засушенные цветы и листья, возможно, оставленные его дочерью. На отдельном сложенном вдвое листе Е. В. сделала записи о смерти матери, сестры Софьи, внучки Елизаветы Жуковой, внука Евгения Ромейко-Гурко, тетки Елизаветы Петровны Сухово-Кобылиной и отца. На обороте этого листа отмечена дата помолвки дочери Марии. На другом — половинном листе — французская запись о смерти 16 февраля 1881 г. Екатерины Николаевны Дубовицкой, близкой знакомой Е. В. Сохранились также четыре закладки, но сложно судить, кем именно они были оставлены. Обращает на себя внимание карандашная маргиналия на странице 257: «1881 1 марта <1 нрзб.> Александра 3-го. Да благословит его Бог!» Соответствие этому событию Е. В. находит в тексте Лк. XIX: 27–29: «Врагов же моих тех, которые не хотели, чтобы я царствовал над ними, приведите сюда, и избеите передо мною».

¹ За содействие и помощь в работе благодарю заместителя генерального директора ТГОМ по научной работе Елену Валерьевну Вартанову, главного хранителя Елену Геннадьевну Мойкину, старшего научного сотрудника Инну Николаевну Поведскую, заведующую сектором хранения документальных памятников Юлию Владимировну Любченко.

² Тверской государственной объединенный музей (ТГОМ). Тв.М КП 1250 [3].

³ Описание составлено заведующей сектором ИЗО отдела фондов ТГОМ Н. В. Чекуниной.

На чистых страницах Евангелия Е. В. отмечала важнейшие события семейной жизни: рождения, бракосочетания, смерти, создавая своеобразную летопись семьи Сухово-Кобылиных — Салиас — Гурко. Характерно, что она не упоминает о собственном замужестве. В юности Е. В. мечтала о браке со своим учителем — Н. И. Надеждиным. Она создала в своем воображении образ идеальной семьи, основанной на гармонических отношениях супругов, и писала в неопубликованном дневнике 1834–1836 гг.: «Ужели есть место в сердце женщины для иного чувства, когда оно наполнено любовью к мужу. Даже не понимаю, как матери могут любить детей своих больше мужа. Я бы желала чтобы семья, свет, надежда и будущее и настоящее и счастье и горе все бы шло от одного и возвращалось к одному. Для него жизнь, мысль, чувство, все — Боже мой! Ужели это одна только мечта молодости *экзальтация* — не дай Бог мне в этом чувстве сомневаться. Пусть я умру, если нет иного в мире — что же жизнь тогда» (цит. по: [9, с. 229]). Но романтическим надеждам на соединение с любимым человеком не суждено было сбыться: родители и брат Александр воспрепятствовали этому союзу. Навязанный же брак с графом Анри Салиас де Турнемиром принес Е. В. только огорчения и разочарования (см.: [9, с. 228–233]).

Родственными отношениями она всегда дорожила, но с течением времени, особенно с появлением детей, семейные узы приобретали особую ценность. Очевидным свидетельством этого стали маргиналии в Евангелии. Как можно судить по цвету чернил, графологическим особенностям документа и некоторым пропускам, записи не всегда были синхронны событиям, некоторые появлялись после получения известий о них или восстанавливались по памяти, иногда Е. В. возвращалась к прежним заметкам и дополняла или корректировала их. В некоторых случаях оставлено место, чтобы вписать точный год или дату, но эти лакуны остались незаполненными.

В этой своеобразной летописи отсутствует сплошная хронология. Перемежающиеся записи о рождении и бракосочетании детей и внуков располагаются на одних страницах, а записи о кончине — на других, но, когда дети умирали в младенческом или раннем возрасте, заметки об их рождении дополнялись записями о смерти. Среди мортальных записей выделяются две, не связанные с представителями семьи. Е. В. упоминает о кончине двух близких ей людей — Тимофея Николаевича Грановского и Петра Николаевича Кудрявцева. С каждым из них связаны и более поздние поминальные тексты Е. Тур. Общение с Грановским было особенно тесным в начале 1850-х гг., когда он посвятил графине Е. В. Салиас свою статью «Песни Эдды о Нифлунгах» [4]. Памяти Грановского посвящен ее очерк об американском богослове и проповеднике Уильяме Чаннинге, говоря о котором она отмечает черты, привлекавшие современников и в личности Грановского: «Чаннинг принадлежал к тем редким людям, глубокий ум которых соединяется с высоким нравственным чувством, которые умеют придать каждой мысли обаяние нравственной прелести» [11, с. 451]. Воспоминания о Кудрявцеве были написаны почти 30 лет спустя после его смерти. Е. В. знала его уже семейным человеком, когда он был женат на своей бывшей ученице Варваре Арсеньевне Нелидовой, и этот образ «идеального супружества» становится неотъемлемой частью повествования. Свой мемуарный очерк она заканчивает словами Степана Васильевича Ешевского, ученика и друга Кудрявцева, которые отвечали ее собственным представлениям о нем: «...он навсегда останется идеалом нравственной красоты, образцом редкого соединения твердых, непреклонных убеждений, глубокого знания, с детской простотою души, с неистощимым богатством чувства, с горячо любящим сердцем» [10, с. 72]⁴.

⁴ Вперв.: Полярная звезда. 1881. № 3. С. 9–59.

Маргиналии в семейном Евангелии можно рассматривать как аутентичный и наиболее полный источник фактических сведений о родных и близких писательницы. Содержащаяся здесь информация помогает устранить нередкие в литературе неточности, которые касаются членов семьи. Например, конкретизировать даты рождения дочерей Е. В. — Марии и Ольги, которые неверно или приблизительно приводятся в разных изданиях (см., например: [8; 6, вклейка между с. 192–193, подп. к рис. 7]). Отмечая появление на свет двух первых детей своего сына Евгения Андреевича — Елизаветы и Георгия, родившихся до его официального брака с Е. А. Муратовой, Е. В. не указывает год, причем располагает обе записи рядом, не делая абзацного отступа. Позже, уже после церковной регистрации брака, она записывает свой сон, предвещавший рождение Георгия, и приводит год его рождения — 1873 (в литературе указывается 1875 г. [6, с. 464]⁵).

Маргиналии также показывают динамику в отношении Е. В. к сыну. Первоначально она завещала Евангелие именно ему, но впоследствии переадресовала семейную реликвию дочери Марии, от которой она должно было перейти к ее старшему сыну Владимиру:

Сие Евангелие по моей смерти должно принадлежать дочери моей Марии [зач.: сыну моему Евгению], а после нее [зач.: его] внуку моему Владимиру Гурко [зач.: Георгию]. Желание мое, чтобы оно шло из рода в род, *старшему сыну*, если же, чего сохрани Боже, старший сын был бы совершенно недостоин родительского и предков своих благословения, то прошу сие Евангелие отдать дочери или младшему сыну по *справедливому* выбору родителей. Господи да будет твое благословение на детях и потомстве сына моего Евгения и дочерей моих. В Москве. 1876 года. Гр. Елисавета Салиас Турнемир.

Как следует из сделанных в тексте исправлений, к 1876 г. Салиас убедилась, что сын не достоин столь значимого родительского благословения. Это подтверждается и материалами ее писем к дочери, которые также хранятся в ТГОМ (см.: [9, с. 240–244]). Ценность этих маргиналий и в том, что они дают представление об особенностях взаимоотношений Е. В. с братом — драматургом А. В. Сухово-Кобылиным, который, так же как и мать писательницы, ни разу не был восприемником ее детей.

Не считая целесообразным воспроизводить записи в том виде, как они расположены в книге, мы публикуем их в порядке следования событий. Поскольку летопись велась спонтанно, некоторые факты повторяются дважды (например, записи о смерти внуков Елизаветы Жуковой и Евгения Гурко) — в этих случаях сохранены особенности оригинала. Комментарии ко всем упомянутым именам приведены в каждом случае общим списком.

Текст публикуется в соответствии с современными правилами орфографии и пунктуации.

<...>⁶ бабушка Елизавета Петровна Шепелева⁷ родилась 13 сентября 1758 году; скончалась в селе Воскресенском в 1833 году 31 Августа в 10 часов и 40 минут пополудни.

1838 года Ноября 1 дня, в 5 ч. утра родилась дочь Мария. Крестили ее 16 числа Ноября; восприемники были папенька и Прасковья Александровна Глебова, а заочно дядя Николай Иванович Шевелев и сестра Душенька⁸.

⁵ Неверно названа также дата смерти сестры писательницы — Е. В. Петрово-Соловова [6, с. 463].

⁶ Верхняя строчка срезана при переплете книги.

⁷ Приписка: «рожденная Кречетникова».

⁸ *Салиас де Турнемир Мария Андреевна*, в замужестве Гурко (ум. 15.06.1915). *Сухово-Кобылин*

1840 года 13 Апреля утра в 5 часов и 25 минут родился сын Евгений восприемниками были: Папенька и сестра Софья (родился он в субботу на Страстной, крестили 20 апреля в субботу на Святой)⁹.

1842 года Апреля 12, утра в 6 часов и 25 минут, родилась дочь Ольга¹⁰. Она родилась утром в Вербное воскресенье. Крестили ее 16 мая, восприемниками были дядя Н. И. Шевелев и сестра Душенька.

1842 года [оставлено место] в Париже скончался брат мой Иван Сухово Кобылин¹¹.

1852 года Марта 15 скончалась в Туле Прасковья Александровна Глебова.

1855 года 4 Октября скончался в Москве Тимофей Николаевич Грановский.

1858 года, 18 Генваря в 4 часа утра скончался в Москве Петр Николаевич Кудрявцев. Блажени чистые сердцем, ибо они Бога узрят¹².

В 1858 <185[5]> году, 5 О<оставлено место> скончался в Москве дядя мой Александр Александрович Сухово Кобылин.

1859 года, Августа 12, в шестом часу утра скончался Борис Иванович Белостоцкий, жених сестры моей Софьи, в своем имении Заячьи горы¹³.

В 1859 году, 5 Октября, скончался в селе Расве¹⁴ дядя мой Николай Иванович Шепелев.

1861 года 21 Ноября в Царском селе дочь мою Машу помолвили за Иосифа Гурко, а 1862 года Генваря 26 была их свадьба, в Москве. Бог да благословит их.

В 1862 Генваря 26, дочь моя Мария была обвенчана, в домово́й церкви князя Н. И. Трубецкаго с Иосифом Ромейко Гурко¹⁵.

В 1862 году, 8 Июля скончалась в сельце Алексеевском мать моя, Мария Сухово Кобылина, рожденная Шепелева. Скончалась в 6 часов утра.

В 1862 Ноября 11 дочь моя Ольга была обвенчана в домово́й Расвянской церкви с Константином Жуковым¹⁶.

В 1862 году 30 Ноября, в Царском селе родился первый внук мой Владимир Ромейко Гурко¹⁷. Я крестила его с отцем моим, В. А. С.К.

В 1863 году, 25 Октября родился в Калуге внук мой Николай Жуков.

В 1864 году, 8 мая, родился в Царском селе внук мой Василий Ромейко Гурко¹⁸.

В 1865 году Сентября 24 родилась внучка моя Елисавета Жукова и скончалась в 1867 году Генваря 29.

В 1865 году, 24 Сентября родилась в Калуге, а в 1867 году, 29 Генваря скончалась в Калуге, внучка моя Елисавета Жукова¹⁹.

Василий Александрович (1784–11.04.1873), полковник гвардейской конной артиллерии, генерал, герой и инвалид Отечественной войны 1812 г., кавалер орденов Св. Георгия и прусского Pour la Merite. *Глебова Прасковья Александровна* (ум. 15.03.1852), родственница Е. В. по материнской линии. *Шепелев Николай Иванович* (ум. 5.10.1859), дядя Е. В., родной брат ее матери, отставной полковник Кавалергардского полка. *Сухово-Кобылина Евдокия Васильевна* (30.10.1819–23.01.1896, по др. свед.: 1893, 1897), в замужестве (с 1848) Петрово-Соловово, средняя сестра Е. В.

⁹ *Салиас де Турнемир Евгений Андреевич* (ум. 5.12.1908). *Сухово-Кобылина Софья Васильевна* (1825–25.09.1867), младшая сестра Е. В., художница; первая женщина, получившая большую золотую медаль Академии художеств (1854).

¹⁰ *Салиас де Турнемир Ольга Андреевна*.

¹¹ *Сухово-Кобылин Иван Васильевич*, род. 1820, младший брат Е. В.

¹² Мф. V: 8.

¹³ Это единственное упоминание о неизвестном факте биографии С. В. Сухово-Кобылиной.

¹⁴ Село называется Росва, но Е. В. писала это слово через «а».

¹⁵ *Ромейко-Гурко Иосиф Владимирович* (16.07.1828–15.01.1901), в то время ротмистр лейб-гвардии Гусарского полка.

¹⁶ Мужем Ольги стал ее двоюродный дядя *Константин Николаевич Жуков* (19.03.1840–9.03.1901), выпускник Императорского училища правоведения, в 1883–1887 гг. калужский губернатор.

¹⁷ *Гурко Владимир Иосифович* (ум. 1927, Париж), видный государственный и общественный деятель, управляющий земским отделом Министерства внутренних дел (с 1902), товарищ министра внутренних дел (1906), гласный тверского губернского земства (с 1909), член Государственного совета по выборам от тверского земства (с 1912) (см.: [7, с. 5–16]).

¹⁸ В будущем В. И. Гурко по семейной традиции избрал военное поприще, во время Первой мировой войны он был главнокомандующим Западным фронтом и начальником Генерального штаба.

¹⁹ См. в письме к Марии Гурко: «Я не говорю тебе о моем горе. Ты сама его поймешь. Я нынешним летом надеялась увидеть Лизу. Бог ее взял к себе. Это очень, очень тяжело для меня, и мать ее мне так

В 1866, 16 декабря родился в городе Лубнах внук мой Евгений Ромейко Гурко, и скончался в 1871 году, 7 Января. Похоронен в Сергиевской Лавре в <нрзб.>²⁰

В 1867 году 3 Апреля скончалась тетка моя София Жукова, рожденная Шепелева.

В 1867 году, с 24 на 25 Сентября, в сельце Алексеевском скончалась сестра моя София Сухо-во Кобылина. Блажени плачущия яко тии утешатся²¹.

В 1871 году, 7 Января скончался в Петергофе внук мой Евгений Ромейко-Гурко.

В 1872 г. в Петергофе, 23 Сентября родился внук мой Димитрий Ромейко Гурко²².

Октября 12 (sic) родилась в Швейцарии, в Бэ, внучка моя Елисавета Салиас Турнемир²³. Крестили Варенька Новосильцева и Константин Жуков.

В 1872 году 17 Ноября, в Тверском девичьем Христорождественском монастыре скончалась тетка моя Елисавета Петровна Сухово Кобылина, рожденная Алмазова²⁴.

В 1873 году, Апреля 11-го в 12 часов дня, скончался отец мой, Василий Александрович Сухо-во Кобылин, 89 лет от роду; в Москве, в приходе Георгия на Всполье²⁵. Отпевание тела его проис-ходило в приходе Харитония что в Огородниках²⁶, которую церкву он строил, отчасти на свое иж-дивение, будучи там церковным старостой. Скончался в среду на Святой, отпевание происходило в субботу на Святой, 14 Апреля, а 18-го тело его я проводила до заставы; похоронен 19 Апреля в Новом Ерусалиме. «Пасха двери Райския нам отверзающая»²⁷.

Декабря 19 (sic)²⁸ родился в Женеве внук мой Георгий Салиас Турнемир. Сон, виденный мною в ночь его рождения, записан. Крестили: я и Мих. Фед. Соловой²⁹.

В 1874 году 26 Августа (7 Сентября нового стиля) сын мой женился на Екатерине Мурато-вой³⁰.

В 1874 году, 9 Марта, в Петергофе родился внук мой Николай Ромейко Гурко³¹. Я крестила его с М. Ф. Петрово-Солово.

1875 года, 7 Августа, Калужской губернии, в усадьбе Ольгино, родилась внучка моя, Ольга Жукова.

1876 года в селе Ивановском близ города Подольска Московской губернии 3 Ноября, в 187 (sic) родилась внучка моя Ксения Салиас. Крестили сестра Душа Соловая и зять мой Иосиф Влад. Ромейко Гурко.

1881 года Сентября³² <оставлено место> в селе Сахарове родился внук мой Алексей Ромейко Гурко. Восприемники Марианна Владимировна Муравьева Апостол³³ и Владимир Гурко.

жаль. Бедная Оля» (ТГОМ. НА Ф. 1. Оп. 1. Св. 9. Л. 114 об. 5 марта, б. г., Версаль).

²⁰ Запись о смерти сделана позже, судя по почерку и чернилам тогда же, когда сделана следующая запись — о рождении Дмитрия. В литературе смерть Евгения неверно датируется 1891 г., причем высказано предположение, что он «погиб на дуэли» [5, с. 20].

²¹ Мф. 5: 4.

²² Как и Василий, Д. И. Гурко пошел по стопам отца и деда. В самых разных, порой экстремальных ситуациях военной службы он зарекомендовал себя как человек незаурядной храбрости. Особенно отличился Д. И. Гурко в годы русско-японской войны, служа в военной разведке; он стал одним из основоположников такого рода деятельности в России.

²³ Елизавета, как и ее брат Георгий, была внебрачным ребенком; родилась в 1872 г.

²⁴ Эта запись корректирует бытующую информацию о том, что Е. П. Сухово-Кобылина умерла в 1877 г. (см., например: [12, с. 2]).

²⁵ Церковь Георгия Победоносца, что на Всполье была снесена в 1932 г.

²⁶ Церковь св. Харитония Исповедника в Огородной слободе была снесена в 1935 г.

²⁷ Цитата из пасхального песнопения.

²⁸ Как явствует из опубликованного далее сна Е. В., Георгий родился в 1873 г.

²⁹ М. Ф. Петрово-Солово.

³⁰ Е. А. Салиас женился на Екатерине Алексеевне Муратовой, с которой познакомился в начале 1870-х гг., в период службы в Тамбове.

³¹ В «Родословных росписях» датой рождения Николая значится 8 марта [5, с. 21].

³² В «Родословных росписях» рождение Алексея датируется 14 октября 1880 г. [5, с. 21]. Судя по письма Е. В. к дочери, эта дата верна.

³³ У И. В. Гурко было две сестры. Старшая — Софья — умерла в молодом возрасте. У младшей, видимо, было двойное имя — Мариамна-Лорентина (в «Родословных росписях» рождение Мариамны датировано 1825 г., но в отсылке к материалам РГВИА (Ф. 232. Оп. 1. Д. 227) сказано, что там «вместо Мариамны указана Ларентина, р. 1823». — [5, с. 13]). Упомянув о ней в летописи, Е. В. использует имя

Сего 1882 года Февраля 27, в восемь часов вечера родилась внучка моя Евдокия Салиас, в Москве. Крещение ея [оставлено место]. Восприемники Александр Нарышкин и племянница моя Маруся Соловая.

Сего 1885 года, Марта 7, внук мой Владимир Гурко объявил мне о своем желании и непременном намерении вступить в брак с Варварой Масловой³⁴. Господи! Помилуй, благослови, спаси от всяких бед и печалей. Поддай земное счастье!

188 <оставлено место> в Варшаве родился правнук мой Иосиф Гурко. Крестили: дед Иосиф Гурко и бабушка Юлия Маслова.

1889 года 9 Генваря в Варшаве скончался внук мой Алексей Гурко.

1889 года в Сахарове близ Твери родилась правнучка моя Елисавета Гурко, 8 Июня, в два часа дня. Да благословит ее Господь!

[Поминальная запись³⁵]

Господи, помяни в царствии твоём и упокой души и прости согрешения Иоанна и Елисаветы³⁶, Александра и Евдокии³⁷, Александра и Анны, Ивана³⁸, Прасковьи и Николая, Софии и Бориса³⁹, Александра⁴⁰, Марии⁴¹, младенца Елисаветы⁴² и младенца Софии, Софии и Николая⁴³, младенца Алексея.

[Сон]

1873 года, в ночь с 18 на 19 Декабря, после чтения корректуры романа моего сына: *Пугачевцы*, заснула я довольно усталая. К утру видела я следующий сон. Я видела себя в той же самой комнате где жила, в мезонине, в доме Старичкова, на Поварской. Я видела себя у порога и передо мною отворенную одну половинку двери. По другую сторону двери, также у порога, рядом со мною стояла Варенька Новосильцева. У ней на руках большой, крепкий ребенок, мальчик с блестящими глазами, по видимому лет 4-х, так что я даже дивилась, как такого большого и крепкого ребенка держит она на руках. Вдруг я знаю, что к порогу, извне подходит отец мой, тогда уже умерший. Отца я не вижу, но знаю что подходит. Варенька через порог, держа мальчика на руках, протягивает его к моему отцу. Тогда я вижу протянутые вперед две руки моего отца, над головою ребенка и явственно знаю [зач.: слышу], что он благословляет его благословением Авраамовым, слов не слышу самих, но знаю, что потомство будет многочисленное род знатный и будет жить в изобилии⁴⁴. Я спрашиваю: кто это? говоря о мальчике и получаю в ответ: сын твоего сына. Этот ответ сердит меня и во сне. Я говорю с досадою: у моего сына нет сына, у моего сына дочь. И слышу в ответ: дочь сама по себе, а это другой. Тогда я проснулась. Уж дело шло к утру. Так

Марианна, но в письмах, адресованных дочери, называет Лорантиной (Лорентиной). Дмитрий Иосифович Гурко в своих воспоминаниях именуется тетку Лорентиной или Лорой [2, с. 175, 214]. Двойное имя дало повод некоторым исследователям говорить о том, что это были два разных человека (см.: [1, с. 32]). М. Л. Гурко была замужем за Василием Ивановичем Муравьевым-Апостолом, младшим братом декабристов, и в их семье воспитывалась Ольга — добрачный ребенок И. В. Гурко.

³⁴ Женой В. И. Гурко стала Варвара Николаевна Маслова.

³⁵ Судя по тем именам, которые удалось прокомментировать, запись сделана в конце 1860-х гг. (до 1871 — год смерти Евгения Гурко).

³⁶ Дед и бабушка Шепелевы: Иван Дмитриевич и Елизавета Петровна.

³⁷ Дед и бабушка Сухово-Кобылины: Александр Васильевич (1748–22.01.1815) и Авдотья (Евдокия) Ивановна, урожд. Мусина-Пушкина (1755–1801, по др. сведениям: 1750–1810).

³⁸ И. В. Сухово-Кобылин, брат.

³⁹ С. В. Сухово-Кобылина и Б. И. Белостоцкий.

⁴⁰ А. В. Сухово-Кобылин, дядя.

⁴¹ М. И. Сухово-Кобылина, мать.

⁴² Елизавета Жукова, внучка.

⁴³ Тетка и дядя Жуковы: Софья Ивановна и Николай Иванович (1783–1847).

⁴⁴ Примечание: «*Отец мой произносил слова благословения так быстро, что я не могла их запомнить или лучше дослышать. Только следующую фразу слышала я явственно: *и населят землю и будут жить в изобилии*. Когда я спросила что это? Голос ответил мне: благословение Авраамово над сыном твоего сына». Имеется в виду обещание, данное Аврааму, когда он был готов принести в жертву Господу сына своего Исаака (Быт. 22: 16–18; Евр. 6: 14). В Новом Завете 1822 г.: «...истинно благословляя благословлю тебя, и размножая размножу тебя. *Быт. 22: 16*» [3, с. 746].

как роман моего сына должен был появиться в самый этот день, то я подумала, что сон знаменует успех романа и что мой отец благословляет труды моего сына. Рассказала сон Вареньке, записала его сперва в записную книжку. Вечером или лучше в ночь с 19 на 20 Декабря, я получила депешу, что в Женеве 19 Декабря в 5 часов утра у моего сына родился сын, названный Георгием.

Я не ожидала рождения этого ребенка, ибо мать его считали больною и долго лечили, не подзревая беременности. Сын ее родился хилый, больной, и как сказала повивальная бабка, долженствовавший умереть через несколько часов; он был так слаб, что мать не кормила его грудью и только через сутки стала кормить его. Теперь он поправился, здоров и обещает вырасти. Господи, благослови его и сделай мой странный сон пророческим. Пусть благословение отца моего действительно будет на нем⁴⁵.

Писано в Москве, в 1874 году⁴⁶, 19 Декабря. Сон записан сюда; с записной книжкой он был мною сверен. Память не обманула меня и через год, так сон этот врезался в моей памяти. Это Евангелие по смерти моей и смерти моей дочери [испр. из: моего сына] должно принадлежать Владимиру Гурко [написано поверх другого имени: Георгию]. Пусть он помнит всегда, что только добром, честью, честностию и исполнением долга можно призвать на себя благословение Божие, не вдается в философские мудрствования, и <будет всегда> [зач.] уверен, что есть много такого, чего одним разумом объяснить невозможно.

1876 года 19 Декабря, в день рождения Георгия Салиас я получила телеграмму от его отца, что желание его исполнилось и он по милости Государя принят в Русское подданство. Господи благослови род моего сына, пусть будет он честный и доблестный, верный своему Государю, милости которого никогда забывать не должен.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Воробьева Н. Н.* Фельдмаршал Гурко. От Дуная до Варшавы. М.: Вече, 2019. 316 с.
- 2 *Гершельман Ф. К., Гурко Д. И.* Генералами не рождаются. Воспоминания русских военачальников XIX – начала XX веков. М.: Русское слово, 2002. 472 с.
- 3 Господа нашего Иисуса Христа Новый завет на славянском и русском языке. СПб.: В тип. Российского библейского общества, 1822. 818 с.
- 4 *Грановский Т. Н.* Песни Эдды о Нифлунгах. М.: Тип. А. Семена, 1851. 21 с.
- 5 Родословные росписи / под общей ред. А. Н. Нарбута. М.: [б. и.], 1998. Вып. 10: Гурко-Ромейки. 44 с.
- 6 *Сахаров В. И., Манькова Л. В.* Примечания // *Гершельман Ф. К., Гурко Д. И.* Генералами не рождаются. Воспоминания русских военачальников XIX – начала XX веков. М.: Русское слово, 2002. С. 454–467.
- 7 *Соколов Н. П., Степанский А. Д.* Записки государственного человека // Гурко В. И. Черты и силуэты прошлого: Правительство и общество в царствование Николая II в изображении современника. М.: Новое литературное обозрение, 2000. С. 5–16.
- 8 *Соколова Т.* Евгения Тур в воспоминаниях Евдокии Александровны Новосильцевой // Октябрь. 2016. № 1. URL: <https://magazines.gorky.media/october/2016/11/evgeniya-tur-v-vozpominaniyah-evdokii-aleksandrovny-novosilczovoj.html> (дата обращения: 20.03.2020)
- 9 *Строганова Е. Н.* «Что-то странное со мною. Зачем родилась? Зачем любила? Зачем живу?» *К биографии Е. Салиас де Турнемир* // Вопросы литературы. 2015. Март-Апрель. С. 217–244.

⁴⁵ Георгий Андреевич Салиас, офицер железнодорожных войск, скончался от тифа в 1919 г. Имел дочь Евгению (род. 1917), в замуж. Холоднову. Ее дети: Татьяна (род. 1934), в замуж. Баснина, имеет дочь Марину 1958 г. р.; сын — Станислав (род. 1940), имеет дочь Светлану 1976 г. р. (см.: [6, с. 464–465]).

⁴⁶ Судя по цвету чернил, изменения в тексте были сделаны позже, как следует из процитированной в предисловии дарственной надписи, — в 1876 г.

- 10 *Тур Евгения*. Профессор П. Н. Кудрявцев. Воспоминания. М.: Университетская тип., 1891. 72 с.
- 11 *Тур Евгения*. Уильям Чаннинг (Посвящается памяти Т. Н. Грановского) // Русский вестник. 1858. Т. 14. Апрель. Кн. 2. С. 445–512.
- 12 *Унковский Ю. М.* О предках А. В. Сухово-Кобылина, его сестер и некоторых их потомках // Из истории дворянского рода Сухово-Кобылиных: Голос истории. Краеведческий альманах. Некоуз: [б. и.], 2004. Вып. 7. С. 1–5.

© 2020. Evgeniya N. Stroganova
Moscow, Russia

THE FAMILY CHRONICLE
OF SUKHOVO-KOBYLIN — SALIAS — GURKO
ON THE PAGES OF THE HOME GOSPEL

Abstract: The paper focuses on marginalia written in the home gospel of the authoress Elizaveta Vasilyevna Salias de Turnemir of Sukhovo-Kobylin family (pseudonym *Evgeniya Tur*). The gospel is preserved in Tver State Museum and is a part of the collection of objects that belonged to a family of the field general I. V. Gurko, who was married to the eldest daughter of the Elizaveta Salias de Turnemir. The marginalia presented the chronicle of three families: Sukhovo-Kobylin, Salias de Turnemir, Gurko. They all left a noticeable mark in the history of Russia. E. V. Salias made notes on the blank pages of the gospel and wrote about events of her and her relatives' lives. They include birthdays, marriages and deaths. The notes help to specify information that can vary in open Internet-resources, such as the dates of birth of daughters Maria and Olga. Unknown events of life of younger sister Salias are also brought to life thanks to the marginalia. At the same time, the brother Alexander Vasilyevich Sukhovo-Kobylin is not mentioned in the notes. This fact provides a proof about the complicated relationship between Elizaveta and Alexander. As for marginalia about her son Evgeniy Andreyevich Salias, who was a historical novelist, they are of value in terms of the research of their biographies and their relationship.

Keywords: E. V. Salias de Turnemir, home gospel, marginalia, family life, biographical materials.

Information about the author: Evgeniya N. Stroganova — DSc in Philology, Professor, A. N. Kosygin Russian State University (Technology. Design. Art), The Institute of Slavic Culture, Khibinsky dr., 6, 129337 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0288-4287>. E-mail: enstroganova@yandex.ru

Received: July 14, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Stroganova E. N. The family chronicle of Sukhovo-Kobylin — Salias — Gurko on the pages of the home gospel. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 179–188. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-179-188>

REFERENCES

- 1 Vorob'eva N. N. *Fel'dmarshal Gurko. Ot Dunaia do Varshavy* [Field Marshal Gurko. From the Danube to Warsaw]. Moscow, Veche Publ., 2019. 316 p. (In Russian)

- 2 Gershel'man F. K., Gurko D. I. *Generalami ne rozhdaiutsia. Vospominaniia russkikh voenachal'nikov XIX – nachala XX vekov* [You're not born a General. Russian military leaders' memoirs of the 19th – early 20th centuries]. Moscow, Russkoe slovo Publ., 2002. 472 p. (In Russian)
- 3 *Gospoda nashego Iisusa Khrista Novyi zavet na slavianskom i russkom iazyke* [Our Lord Jesus Christ of the New Testament in the Slavonic and Russian language]. St. Petersburg, V tipografii Rossiiskogo bibleiskogo obshchestva Publ., 1822. 818 p. (In Russian)
- 4 Granovskii T. N. *Pesni Eddy o Niflungakh* [Songs of the Edda about Niflungs]. Moscow, Tipografiia A. Semena Publ., 1851. 21 p. (In Russian)
- 5 *Rodoslovyne rospisi* [Genealogical paintings], under the General editorship of A. N. Narbuta. Moscow, 1998. Vol. 10: Gurko-Romeiki. 44 p. (In Russian)
- 6 Sakharov V. I., Man'kova L. V. Primechaniia [Notes]. In: Gershel'man F. K., Gurko D. I. *Generalami ne rozhdaiutsia. Vospominaniia russkikh voenachal'nikov XIX – nachala XX vekov* [Generals are not born. The memories of Russian military commanders of 19th – beginning of 20th centuries]. Moscow, Russkoe slovo Publ., 2002, pp. 454–467. (In Russian)
- 7 Sokolov N. P., Stepanskii A. D. Zapiski gosudarstvennogo cheloveka [Notes of a statesman]. In: Gurko V. I. *Cherty i siluety proshlogo: Pravitel'stvo i obshchestvo v tsarstvovanie Nikolaia II v izobrazhenii sovremennika* [Features and silhouettes of the past: Government and society in the reign of Nicholas II as portrayed by a contemporary]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2000, pp. 5–16. (In Russian)
- 8 Sokolova T. Evgeniia Tur v vospominaniakh Evdokii Aleksandrovny Novosiltsevoi [Yevgenia Tur in the memoirs of Evdokia Aleksandrovna Novosiltseva]. In: *October*. 2016. No 1. Available at: <https://magazines.gorky.media/october/2016/11/evgeniya-tur-v-vozpominaniyah-evdokii-aleksandrovny-novosilczovoj.html> (accessed 20 March 2020). (In Russian)
- 9 Stroganova E. N. “Chto-to strannoe so mnoiu. Zachem rodilas'? Zachem liubila? Zachem zhivu?” K biografii E. Salias de Turnemir [“Something strange is happened to me. Why was I born? Why did you love me? Why do I live?” The biography of E. Salias de Tournemire]. *Voprosy literatury*, 2015, March-April, pp. 217–244. (In Russian)
- 10 Tur Evgeniia. *Professor P. N. Kudriavtsev. Vospominaniia* [Professor P. N. Kudryavtsev. Memoirs]. Moscow, Universitetskaia tipografiia Publ., 1891. 72 p. (In Russian)
- 11 Tur Evgeniia. Uil'iam Channing (Posviashchaetsia pamiati T. N. Granovskogo) [William Channing (Dedicated to the memory of T. N. Granovsky)]. *Russkii vestnik*, 1858, vol. 14, April, book 2, pp. 445–512. (In Russian)
- 12 Unkovskii Iu. M. O predkakh A. V. Sukhovo-Kobylyna, ego sester i nekotorykh ikh potomkakh [About the ancestors of A.V. Sukhovo-Kobylin, his sisters and some of their descendants]. In: *Iz istorii dvorianskogo roda Sukhovo-Kobylinykh: Golos istorii. Kraevedcheskii al'manakh* [From the history of the Sukhovo-Kobylin noble family: The voice of history. Local history almanach]. Nekouz, 2004, vol. 7, pp. 1–5. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-189-202>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)53



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Ю. В. Шевчук

г. Москва, Россия

СЕМАНТИКА ДВИЖЕНИЯ В ЛИРИКЕ А. АХМАТОВОЙ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ 1910-Х ГГ.

Аннотация: В статье предложены новые интерпретации смысла и строя ранней лирики А. Ахматовой, в которой «момент истины» для героини наступает как бы вне сознания, во время движения, непосредственного созерцания мира. Свободное перемещение лирического «я» по земле и воде либо предваряет историю любви, либо является своеобразным сигналом духовного перерождения героини после всего. Таким образом, Ахматова буквально «выходит» за рамки привычного поэтического переживания женщиной любви и разлуки: героиня испытывает вину перед своим земным избранником, в момент расставания с мужчиной она глубже познает муки творчества и радость преображения мира религиозным чувством. Ахматова работает на эффекте психологического катарсиса после пережитого горя. Лирическое «я» прекращает активное перемещение в пространстве и обретает статическое положение, уединяется в конце 1912 г. Вводится тема телесного недуга, предсмертного часа и смерти героини, в любом случае находящейся в состоянии внешней неподвижности. Цвета окружающих предметов максимально приглушаются, вещи обесцвечиваются. Всмотривание вдаль связано у Ахматовой с переживанием самоопределения. Вхождению в творчество поэта исторической темы предшествует бессознательное притяжение лирического «я» к открытым пространствам «скудной» северной земли. Остановка в пространстве открывает героине сферу субъективного переживания движения во времени, а значит, намечает перспективы эпического ахматовского взгляда, ее будущего трагизма и героики. Поэт расширяет границы внутреннего мира лирической героини во многом за счет того, что обращается к переживаниям женщины-современницы, для которой совмещение в жизни любви и творчества — источник трагического переживания. Поэтические открытия Ахматовой первой половины 1910-х гг. значимы не только в связи с глубоким и тонким пониманием женского мира, но и как «ключ» к настроениям и проблемам в русской культуре накануне войны и революции.

Ключевые слова: лирика А. Ахматовой, семантика движения, лирическое перемещение.

Информация об авторе: Юлия Вадимовна Шевчук — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3784-2100>. E-mail: julyshevchuk@yandex.ru

Дата поступления статьи: 08.09.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Шевчук Ю. В. Семантика движения в лирике А. Ахматовой первой половины 1910-х гг. // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 189–202. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-189-202>

Самонаблюдение героини в пространстве является наиболее плодотворной формой лирического переживания в поэзии А. Ахматовой до середины 1910-х гг. Перемещаясь по дороге, женщина либо ищет встречи с суженым, либо в движении переживает разрыв с возлюбленным, ей не чуждо ощущение неразрывной связанности в жизни любовного и творческого порывов, и соответственно — ожидание встречи с женихом как события судьбоносного во всех смыслах. С другой стороны, душа оставленной возлюбленным женщины, как идеально пустая форма для любого нового содержания, скитаясь по миру, обретает полноту жизненных впечатлений, реализуемых в творчестве.

Кроме стихотворений, в которых движение по дороге осуществляется лирическим «я» буквально, в ранней лирике Ахматовой мы находим скрытую или развернутую метафору перемещения, связанного с идеей *пути как постепенного движения к смерти*. В стихотворении «Весенним солнцем это утро пьяно...» (1910) описана яркая, цветущая весна и героиня, ослепленная солнцем и любовью. Мысль о смерти не возникает в ее сознании как переживание, основанное на понимании конца, — ощущение тленности жизни исходит от соприкосновения с вещами. Смерть просвечивает через физический мир, так что во второй строфе рифма самой эмоциональной строки «О, сердце любит сладостно и слепо!» отзывается в слове «склеп» («слепо» — «склепа»). Недолговечность длящегося момента угадывается в деталях: утро характеризуется определением «пьяно», небо сравнивается с хрупким «синим фаянсом», а тетрадь со стихами, «написанными бабушке моей», напоминает об умершем человеке. Перемещение героини, находящейся на террасе, похоже на движение во времени, когда можно двигаться, не покидая определенного положения в пространстве. Лирическое «я» испытывает притяжение смерти (тумба, насыпь клумбы, крик черной вороны — и склеп). Таким образом возникает вторая точка зрения на весну как на иллюзорный покров, брошенный на тленный мир (ср. белые, бескровные тумбы покрыты «изумрудным дерном»). Весенний пейзаж переживается как кладбищенский (в первой строфе упомянут жанр элегии — видимо, сама поэзия и навеяла особое экзистенциальное настроение), но предчувствие любви радует героиню настолько, что пробуждает в ней чувство физического влечения к жизни:

Дорогу вижу до ворот, и тумбы
Белеют четко в изумрудном дерне.
О, сердце любит сладостно и слепо!
И радуют пестреющие клумбы,
И резкий крик вороны в небе черной,
И в глубине аллеи арка склепа [2, с. 34].

Свободное перемещение лирического «я» по земле и воде может сопровождаться *мотивом отделения души от тела* и связываться с ситуацией любовной драмы («Как соломинкой, пьешь мою душу...», 1911; «Мне больше ног моих не надо...», 1911). После разрыва отношений с возлюбленным жизнь открывается женщине в ее полноте и «всечувствовании вещей» (Вяч. Иванов), появляется психологическая потребность растворения в ней, приобщения к ее естественному ходу.

<...> Я пойду дорогой недалней
Посмотреть, как играют дети.
На кустах зацветает крыжовник,
И везут кирпичи за оградой.
Кто ты: брат мой или любовник,
Я не помню, и помнить не надо [2, с. 50].

<...> Плыву, и радостна прохлада,
Белеет тускло дальний мост.
Не надо мне души покорной,
Пусть станет дымом, легок дым,
Взлетев над набережной черной,
Он будет нежно-голубым [2, с. 51].

Смерть любви преобразует облик героини, со стороны она выглядит потерянной, каким бывает человек в моменты безутешного горя («А прохожие думают смутно: / Верно, только вчера овдовела» [2, с. 50]), или русалкой, вынырнувшей из другого мира («Смотри, как глубоко ныряю, / Держусь за водоросль рукой, / Ничьих я слов не повторяю / И не пленюсь ничьей тоской» [2, с. 51]). В стихотворении «Мне больше ног моих не надо...» в голосе живого возлюбленного звучит намек на самоубийство земной подруги: «Что слышу? Целых три недели / Все шепчешь: “Бедная, зачем?!”» [2, с. 51]. Пластическая, русалочья форма «я» становится идеальным сосудом для творческого переживания. Но она вредоносна для тех, кто полюбит героиню, увлечется ее женской прелестью.

Впервые мотивы странной ночной борьбы тела с душой и нравственной вины героини перед земным избранником появляются в стихотворении «Три раза пытать приходила» (1911).

«Ты с кем на заре целовалась <...>
Кого ты на смерть проводила,
Тот скоро, о, скоро умрет».
Был голос как крик ястребиный,
Но странно на чей-то похожий.
Все тело мое изгибалось,
Почувствовав смертную дрожь <...> [2, с. 52].

Образ второго «я» героини, желающей вести себя как обычная любящая женщина, вскоре будет назван поэтом Музой-сестрой и постепенно обретет трагическое звучание в произведениях. Гранью, разделяющей внутренних субъектов, является зеркало, оно символизирует сложный духовный мир ахматовской героини, ощущающей присутствие в себе непримиренных ценностных контекстов «я» и «сверх-я». В стихотворении «Музе» (1911) коммуникация двойников происходит в процессе гадания с зеркалом и свечой. Народный ритуал соотносится с представлением о творческом процессе и сопровождается драматизмом женского выбора между земной любовью («Божьим подарком») и поэтическим зазеркальем — пространством потусторонних сил. Над лирическим «я» имеют власть «совесть» и «долг», источник силы которых лежит вне круга личных переживаний, но для героини они не становятся готовым содержанием сознания, а именно переживаются в ходе острой внутренней борьбы.

Пространственное перемещение в стихотворении «Песня последней встречи» (1911) имеет двойной смысл: героиня буквально покидает дом своего возлюбленного, и только в финале открывается иное значение пути — любовное страдание оборачивается творческой победой. Ситуация создания художественного произведения практически совмещается с моментом жизненного переживания.

Так беспомощно грудь холодела,
Но шаги мои были легки.
Я на правую руку надела
Перчатку с левой руки [2, с. 78].

Ритм стихотворения задается тремя строчками «чистого» анапеста, который дает сбой в финале первой строфы и начинает чередоваться со стопами ямба. На протяжении произведения Ахматова возвращается к трехсложному размеру, подчеркивая тем самым напряжение, с которым героиня пытается взять себя в руки и перебороть наступившее после разлуки смятение. Звуковой план передает физическое состояние героини, ощущающей собственный шаг («Показалось, что много ступеней, / А я знала — их только три»).

Центральное место в композиции занимает диалог лирического «я» с «шепотом осенним» (ср. со стихотворением «Отрывок», 1911: «...И кто-то, во мраке дерев незримый, / Зашуршал опавшей листвою / И крикнул: «Что сделал с тобой любимый, / Что сделал любимый твой!» [2, с. 86]). Опустошенная женская душа отзывается на голос природы, узнает в ней собственное отражение, а значит, приобретает свойство умирать и возрождаться для нового жизненного испытания. Акт творчества соотнесен с вечным обновляющим ритмом природы и человеческим состоянием сострадания («...Я обманут моей унылой / Переменчивой, злой судьбой». / Я ответила «Милый, милый! / И я тоже. Умру с тобой...»). В последней строфе стихотворения возвращается четкое звучание анапеста (кроме усечения стопы внутри эпитета «равнодушно-желтым») и изменяется синтаксическое членение. Поэтом констатируется факт создания «песни» уже в первом предложении, а в трех последующих изображается жест обращения героини к прошлому и отстранение от жизненного переживания, которое теперь продолжит свое существование в поэтической форме.

Это песня последней встречи.
Я взглянула на темный дом.
Только в спальне горели свечи
Равнодушно-желтым огнем [2, с. 78].

Освобождение от воспоминания о любви как неперемное условие творчества — источник драматизма в стихотворении «И мальчик, что играет на волынке...» (1911). Поэт намекает на связь героини с мифологическим образом Психеи, вынужденной отправиться в странствие в поисках возлюбленного («Мне холодно... Крылатый иль бескрылый, / Веселый бог не посетит меня» [2, с. 81]). Лирическое «я» перемещается в пространстве, и психический процесс концентрации страдающего сознания на случайных объектах становится важным импульсом для женщины, в горе своем открывающей мир заново, предающей смысл прежде незамеченным деталям и подробностям. В поле зрения попадают образы, которые складываются в пары: «И мальчик,

что играет на волынке, / И девочка, что свой плетет венок, / И две в лесу скрестившихся тропинки, / И в дальнем поле дальний огонек...» [2, с. 81]. Одинокая душа-Психея обладает способностью отражать «сорные» предметы в особых, осмысленных сочетаниях, и с этого, судя по всему, начинается в представлении Ахматовой бессознательный процесс творчества:

Я вижу все. Я все запоминаю,
Любовно-кротко в сердце берегу [2, с. 81].

В «переходные» моменты движения от любви к творчеству автор подчеркивает волевую сосредоточенность героини («Слаб голос мой, но воля не слабеет...», 1912). Страдание лирического «я», оставшегося «без любви», духовно обновляет видение вещей, освобождает их от привычных для человеческого сознания бытовых представлений. Ахматова работает на эффекте психологического катарсиса после пережитого горя.

Как прошлое над сердцем власть теряет!
Освобожденье близко. Все прощу,
Следя, как луч взбегает и сбегает
По влажному весеннему плющу [2, с. 95].

Своеобразное «пик-переживание», возникающее в процессе освобождения от любви, синтезирующее субъективно-личное и ценностно-значимое, оказывается плодотворным как для творчества, так и для освоения героиней религиозного чувства. В. Виноградов справедливо заметил: «Ахматова играет остро-тонкими переборами «тональностей», и эмоциональный пафос ее трагичен» [3, с. 436]. Ахматова считала, что трагизм ее поэзии первым «угадал» В. Чудовский — автор статьи «По поводу стихов Анны Ахматовой» (1912). По словам критика, поэт изображает душу как бы после сильных потрясений (см.: [59]). Ахматова расширяет сферу любовного переживания женщины: драматическая ситуация конца любви обретает трагическое звучание, и звуки этой трагедии наполняют пространства и времена. В отличие от сюжета классической трагедии, завершающегося тяжкими страданиями, ослеплением или гибелью главного героя, в ее поэзии героиня утверждает ценность жизни, пытается «снова научиться жить» [2, с. 445].

В контексте женской лирики, где осмысление волшебной силы любви отодвинуло на задний план проблему простого, внешне бессобытийного течения жизни, Ахматова является борцом за жизнь. В стихотворении «Я научилась просто, мудро жить...» (1912) героиня переживает момент качественно нового соединения с миром, она обретает чуткое зрение и слух, воспекает простоту и мудрость жизни, протекающей в кругу привычных и предсказуемых действий. Трагизм ситуации любовной разлуки преодолевается ритуальностью ежедневного движения. Сначала лирическое «я» покидает пределы дома, чтобы «смотреть на небо и молиться Богу», а также «слагать» стихи о «тленной и прекрасной» жизни, затем героиня возвращается обратно в «малое пространство» своего внутренне безграничного мира. Размеренность стиха не сохранила никаких отголосков «громкого» страдания, однако на то, что у настоящего момента есть горькая душевная «предыстория», указывает глагол совершенного вида «научилась», он же дает читателю понять, что позитивное состояние лирического «я» — это результат

настойчивой работы над собой, многодневного душевного труда. Собственно, перемещение в пространстве в унисон самой жизни и стало для героини самым верным целевым средством. От прошлого осталась только «ненужная тревога» и возможность возвращения героя. Пережитое страдание изменило систему ценностей женщины: она остро слышит и видит окружающую действительность («шуршат в овраге лопухи», «никнет гроздь рябины желто-красной», мурлыканье кота, огонь на «башенке озерной лесопильни», крик аиста). Голос жизни звучит так громко, что на его фоне теряется любовный «стук»:

И если в дверь мою ты постучишь,
Мне кажется, я даже не услышу [2, с. 98].

После поездки по Италии (апрель – май 1912 г.) и рождения сына Льва (1 октября) в поэзии Ахматовой лирическое «я» прекращает активное перемещение в пространстве и обретает *статическое положение*, уединяется, что свидетельствует об изменении душевного состояния поэта. Биографически мы склонны объяснять эти перемены, во-первых, событием выхода первой поэтической книги в марте 1912 г. и последовавшей за ней благосклонной реакцией критики (Ахматова всегда пугалась таких «счастливых» моментов своей жизни, считала их губительными для духовного состояния художника); во-вторых, отдалением от мужа, которое она почувствовала во время их совместного итальянского путешествия (см.: [4, с. 243–244]), и переменой жизни, связанной с рождением ребенка. В ахматовской лирике возникает воспоминание о начале любовных отношений с Гумилевым, из «серого лебеденка» превратившегося теперь в «лебедя надменного» («В ремешках пенал и книги были, / Возвращалась я домой из школы. / Эти липы, верно, не забыли / Нашей встречи, мальчик мой веселый» [2, с. 104]), а также отмечается факт рождения ребенка («Загорелись иглы венчика / Вкруг безоблачного лба. / Ах! Улыбчивого птенчика / Подарила мне судьба» [2, с. 105]). Ощувив свою первую славу, Ахматова сразу же взялась подводить итоги и начала искать пути для обновления лиризма. Героиня задается вопросами, которые, несомненно, связаны с мыслями самой Ахматовой о дальнейшем поэтическом развитии:

Дал Ты мне молодость трудную.
Столько печали в пути.
Как же мне душу скудную
Богатой Тебе принести? [2, с. 108].

Коснется ли огонь небесный
Моих сомкнувшихся ресниц
И немоты моей чудесной? [2, с. 154].

Стремясь передать предельный внутренний драматизм и напряженность лирического «я», Ахматова вводит тему *телесного недуга, предсмертного часа и смерти героини*, в любом случае находящейся в состоянии внешней неподвижности («Умирая, томлюсь о бессмертье», 1912; «Ты пришел меня утешить, милый...», 1913; «Плотно сомкнуты губы сухие...», 1913; «И жар по вечерам, и утром вялость...», 1913; «Как страшно изменилось тело...», 1913; «На Казанском или на Волковом...», 1914). Напротив, ее возлюбленный находится в пути, именно с ним в стихотворениях связана сю-

жетная ситуация перемещения в пространстве («Приходи на меня посмотреть», 1912; «Ты письмо мое, милый, не комкай...», 1912; «Ты пришел меня утешить, милый...», 1913; «Черная вилаь дорога...», 1913; «Последнее письмо», 1913). В поле зрения лирического «я» попадает не просто дорога, но все возможные пути-дороги, на которых Он и Она уже никогда не сойдутся в одном духовном пространстве. Всмотривание вдаль связано у Ахматовой с переживанием самоопределения, с попыткой обрести эпическое зрение, совместить его с привычным вниманием к «каждой соринке», «каждому слову глупца» [2, с. 108]. Расширение горизонта является своеобразным лирическим порывом поэта и предшествует вхождению в творчество исторической темы.

Каждый вечер подносят к окну
Мое кресло. Я вижу дороги [2, с. 106].

Из окна моего вижу красные трубы,
А над трубами легкий клубящийся дым [2, с. 125].

В окно гляжу я, больше не грустя,
На море, на песчаные откосы [2, с. 127].

Гляжу весь день из круглого окошка:
Белеет потеплевшая ограда,
И лебедою заросла дорожка,
А мне б идти по ней — такая радость [2, с. 151].

В стихотворении «Протертый коврик под иконой...» (1912) фигура героини статична: она находится у окна, ее профиль «тонок» и «жесток». Вышивая, женщина «брезгливо» прячет под платок «зацелованные пальцы» и томится в уютном, намоленном кругу вещей («Протертый коврик под иконой», «Пестро расписаны укладки / Ручкой любовной кустаря»), запахов («От роз струится запах сладкий») и звуков («Трещит лампадка, чуть горя») [2, с. 107]. При этом точка зрения в произведении является подвижной — взгляд то оказывается внутри дома, то выносится за пределы темной комнаты. «Извне» интимное пространство героини напоминает тюрьму («И густо плющ темно-зеленый / Завил широкое окно»). В последней строфе «я» физически страдающее и наблюдающее со стороны максимально сближаются, «спутываются», но не сливаются воедино: рвущаяся на простор душа никак не может освободиться от привязанности к миру привычных, домашних вещей.

<...> Ты зацелованные пальцы
Брезгливо прячешь под платок.
А сердцу стало страшно биться,
Такая в нем теперь тоска... [2, с. 107].

Примечательно, что в стихотворении «Сколько просьб у любимой всегда!» (1913), обращенном к Гумилеву, Ахматова открыто ставит проблему «славной» биографии поэта, в которой было бы «пробелом» не упомянуть о его любовных переживаниях, влияющих на содержание творчества («Слишком сладко земное питье, / Слишком плотны любовные сети» [2, с. 114]). Судьба лирика и его поэзия нераздельны. Героиня изображается в качестве жертвы художника, отдающей себя на суд потомкам.

И я стану — Христос помоги! —
На покров этот, светлый и ломкий,
А ты письма мои береги,
Чтобы нас рассудили потомки,
 Чтоб отчетливей и ясней
 Ты был виден им, мудрый и смелый,
 В биографии славной твоей
 Разве можно оставить пробелы? [2, с. 114].

Произведение проникнуто иронией, выходящей за рамки горького упрека «разлюбленной» женщины, адресованного ее прославленному избраннику. В свете ремесла самого автора мотив непостоянства поэта и возможного самоубийства его музыки приобретает трагический оттенок самопризнания Ахматовой. Женщина-поэт «переворачивает» ситуацию, из бытовой драмы она создает произведение искусства. И только время сможет рассудить, кто палач, а кто жертва. Лирическое переживание, «подсвеченное» фактами биографии автора, обретает «второй план», что в дальнейшем станет одной из главных примет ахматовского письма.

Пусть когда-нибудь имя мое
Прочитают в учебнике дети,
 И, печальную повесть узнав,
 Пусть они улыбнутся лукаво...
 Мне любви и покоя не дав,
 Подари меня горькою славой [2, с. 114].

В произведениях второй половины 1912 и 1913 гг. лирическое «я» как будто не находит в пространстве ярких впечатлений, достойных наполнить душу поэта, и томится в ожидании смерти («Так вот она — последняя усталость, / Так вот оно — преддверье царства славы» [2, с. 151]). Прежнее зрение наивной «приморской девчонки» из прошлого замещается взглядом повзрослевшей, узнавшей жизнь героини («Вместо мудрости — опытность, пресное, / Неутоляющее питье» [2, с. 145]), которая понимает внутренний смысл скудости, помогающей человеку ценить малое, почувствовать жизненный исток северного русского жизнелюбия, подвижничества, патриотизма. Цвета окружающих предметов максимально приглушаются, вещи обесцвечиваются.

Вижу выцветший флаг над таможенной
И над городом желтую муть [2, с. 117].

Потускнел на небе синий лак... [2, с. 112].

Как я рада, что нынче вода
Под бесцветным ледком замирает [2, с. 114].

В этом сером, будничном платье,
На стоптанных каблуках... [2, с. 111].

Постепенно Ахматова начинает пристально работать с *категорией времени* (через годы итоговой в плане постижения движения времени станет для нее книга «Бег времени», 1965). Для героини, ощутившей собственный жизненный опыт и почувствовавшей невозможность освобождения от пережитого, становится характерной тоска по прошлому («И я люблю припоминать...»; «Ничего не скажу, ничего не открою. / Буду молча смотреть, наклонившись, в окно. / Как-то раз и меня повели к аналою, / С кем — не знаю. Но помню — давно...»; «А юность была — как молитва воскресная... / Мне ли забыть ее?») [2, с. 129, 125, 145]. Ценность личного события, оставшегося позади, влияет на переживание окружающего пространства, заставляет почувствовать в нем новое измерение, временное. Память в произведениях Ахматовой «осязательна»: ее угасание, например, представлено в образе стены, на которой видны «отсветы небесных гаснущих огней» [2, с. 124]), прошлое звучит в словах прохожего — человека Божьего («Еще я помню, как виденье, / Степной пожар в ночной тиши... / Но страшно мне опустошение / Твоей замученной души») [2, с. 121]). Мысль о том, что былое не уходит бесследно, приводит героиню в состояние предощущения своего будущего. Она слышит пророчество, в котором ее «жилищем» назван уже не дом, а целый мир:

Так много нищих. Будь же нищей —
Открой бесслезные глаза.
Да озарит мое жилище
Их неживая бирюза! [2, с. 121].

В стихотворении «Моей сестре» (1914) нашел отражение биографический факт. Сохранилась запись Ахматовой: «Летом 1914 г. я была у мамы в Дарнице, в сосновом лесу, раскаленная жара. Там, кроме меня, жила и сестра Ия Андреевна. Она ходила в другой лес, к Подвижнику, и он, увидев ее, назвал Христовой невестой» (цит. по: [2, с. 783]). «Голос» прозорливого старика в поэтическом изложении события обращен к лирическому «я» Ахматовой, напряженно ожидающему «знака» дивной судьбы:

Позабудь о родительском доме,
Уподобься небесному крину.
Будешь, хворая, спать на соломе
И блаженную примешь кончину [2, с. 187].

С зимы 1912 г. в ахматовской поэзии появляется мотив *томления по запредельному, бесконечному, недостижимому* («И снова голосом серебряным олень / В зверинце говорит о северном сиянье»; «И я всюду слышу звуки / Песенки степной») [2, с. 109, 119]). Внешняя сторона жизни современной поэтессы только усугубляет внутреннее состояние лирического «я» («Навсегда забиты окошки: / Что там, изморозь или гроза? / На глаза осторожной кошки / Похожи твои глаза // О, как сердце мое тоскует!») [2, с. 113]). Героиня оказывается в плену «слепого» течения настоящего момента. Образ бесконечно длящегося, каменеющего времени («Он длится без конца — янтарный, тяжкий день!») [2, с. 109]) эмоционально разряжается в душе женщины, вглядывающейся в далекий, едва различимый бег саней. На «чудную картину» русской зимы героиня отзывается внезапным побуждением к жизни, чувством неосознанного родства с однообразной северной далью. Перемещение в пространстве, наблюдаемое со стороны, открывает для лирического «я» сферу субъективного переживания движения во времени.

И я поверила, что есть прохладный снег
И синяя купель для тех, кто нищ и болен,
И санок маленьких такой неверный бег
Под звоны древние далеких колоколен [2, с. 109].

Мироощущение лирического «я», близкое народному, рождается от бессознательного притяжения к открытым пространствам «скудной» северной земли («Ты знаешь, я томлюсь в неволе...», 1913). В предсмертный час героиня вспоминает тверские просторы и простую жизнь крестьянок, не лишённую здоровой, естественной «тоски» от скудости и однообразия («Журавль у ветхого колодца, / Над ним, как кипень, облака, / В полях скрипучие воротца, / И запах хлеба, и тоска» [2, с. 143]). На фоне трудовой жизни сельчанок, обозначенной в тексте несколькими деталями (колодец, поле, запах хлеба, крестьянский загар), состояние лирического «я» углубляется мотивом совестливой «боли», идущей от понимания глубокой субъективности собственной «неволи» и томления («И осуждающие взоры / Спокойных загорелых баб» [2, с. 143]).

Перемещаясь по эпохам, «вселяясь» в образы женщин, ожидающих любви, лирическое «я» переживает острое чувство неудовлетворенности. Из деревенской усадьбы и кареты парижской светской дамы звучит один и тот же вопрос, женщина пытается разгадать одну и ту же загадку:

Какою страшною виной
Я заслужила эту скуку? [2, с. 129].

Не случайным для Ахматовой является и обращение к роману «Евгений Онегин» («Последнее письмо», 1913). Татьяну постигает участь пушкинского героя — она томится теперь не одним только желанием любить и быть любимой. Ахматовское письмо — это «профессиональное» творчество героини, мечтающей о шумных царскосельских днях, «о долгих спорах, о стихах / И о пленительных губах» [2, с. 129].

К. Чуковский утверждал, что ахматовский мир «прелестный, поэтический, но маленький», что «чуть ли не величайшее событие, запечатленное в ее «Четках», такое:

Он снова тронул мои колени
Почти не дрогнувшей рукой.

Легкое прикосновение руки — для настороженной, замкнутой женщины приобретает незабываемый смысл» [6, с. 185]. Думается, критик не расслышал женской иронии в строках «Прогулки» (1913).

Перо задело за верх экипажа.
Я поглядела в глаза его.
Томилось сердце, не зная даже
Причины горя своего [2, с. 122].

Переживание ахматовской героини изменяется в связи с развившимся ощущением профессиональной уверенности и страхом по поводу наступившего периода славы, от которой «безнадежно дряхлеют сердца» [2, с. 117]. Поэту покорилось воображение,

его рука достаточно окрепла («Покорно мне воображение...», 1913; «Твой белый дом и тихий сад оставлю», 1913; «Не будем пить из одного стакана...», 1913), и начинается поиск новых поворотов в любовной теме. Ахматова подробно прописывает внутренний мир женщины, говорящей с мужчиной на равных о том, как непросто ей любить и творить одновременно. В стихотворениях звучат мотивы нравственной вины героини, поведавшей миру о любовных отношениях со своим избранником («А я товаром редкостным торгую — / Твою любовь и нежность продаю»; «Простишь ли мне эти ноябрьские дни?» [2, с. 152, 138]), и греховности поэтического ремесла («А та, что сейчас танцует, / Непременно будет в аду» [2, с. 113]). Впервые Ахматова обращается к проблеме читателя, с приоритетами которого связана прижизненная слава поэта, мода на его лирику. Толпе поклонников дается резкая критическая характеристика: «<...> А другим — это только пламя, / Чтоб остывшую душу греть. // Чтобы греть пресыщенное тело, / Им надобны слезы мои... / Для того ль я, Господи, пела, / Для того ль причастилась любви!» [2, с. 195]. Вероятно, именно в предвоенные годы у Ахматовой возникает настоящий страх по отношению к ситуации материального благополучия и успеха художника у публики, который, думается, стал существенным эмоциональным двигателем ее дальнейших творческих исканий и человеческих поступков.

Дай мне выпить такой отравы,
Чтобы сделалась я немой,
И мою бесславную славу
Осиянным забвением смой [2, с. 195].

Перемещение-поиск происходит в сфере интуиций лирического «я», и обещает наступление какого-то нового этапа в жизни и творчестве.

А потом так странно было
Вспомнить этот путь.
Плыл туман, как фимиамы
Тысячи кадил [2, с. 119].

Ни тропинки, ни дорожки,
Только проруби темны [2, с. 132].

Мне снится, что меня ведет палач
По голубым предутренним дорогам [2, с. 134].

Только б сон приснился пламенный,
Как войду в нагорный храм,
Пятиглавый, белый, каменный,
По запомненным тропам [2, с. 180].

Результатом духовных исканий поэта стали прозрения, предваряющие рождение художника нового масштаба поэтического переживания, тяготеющего к эпическому мирозерцанию. В стихотворениях 1914–1915 гг., написанных после начала Первой мировой войны, Ахматова подводит некоторые итоги. Героиня иронизирует: «Земная слава как дым, / Не этого я просила. / Любовникам всем моим / Я счастье приноси-

ла. / Один и сейчас живой, / В свою подругу влюбленный, / И бронзовым стал другой / На площади оснеженной» [2, с. 212]. Думается, когда спустя десятилетия Ахматова писала о Пушкине, что он «так же боялся счастья, как другие боятся горя» и «насколько он всегда был готов ко всяким огорчениям, настолько же он трепетал перед счастьем, т. е., разумеется, перед перспективой потери счастья» [1, с. 191], она говорила о сокровенном.

Напряженная социальная ситуация, сложившаяся в России в связи с началом войны, в определенном смысле стала оправданием ахматовского «бегства» от тихого семейного счастья («Выбрала сама я долю / Другу сердца моего: / Отпустила я на волю / В Благовещенье его»; «Буду тихо на погосте / Под доской дубовой спать, / Будешь, милый, к маме в гости / В воскресенье прибегать» [2, с. 230, 233]). Настроение наступающей расплаты за отступничество от семейных ценностей у героини совпало с переживанием событий мирового масштаба и обрело новое русло («Молитва», 1915). Религиозное мироощущение представлялось поэту источником лиризма не менее действенным и психологически богатым, чем любовное чувство, тем более что граница между молитвой и мольбой для женщины весьма условна — та и другая является формой выражения глубоко интимного переживания, сердечного и поэтического («Молюсь оконному лучу — / Он бледен, тонок, прям. / Сегодня я с утра молчу, / А сердце — пополам»; «Тебе не надо глаз моих, / Пророческих и неизменных, / Но за стихом ты ловишь стих, / Молитвы губ моих надменных» [2, с. 14, 153]). Определение «блаженный», данное Ахматовой времени («Родилась я ни поздно, ни рано, / Это время блаженно одно...» [2, с. 157]), смерти («блаженную примешь кончину» [2, с. 187]), родному городу («Был блаженной моей колыбелью / Темный город у грозной реки» [2, с. 205]), соединило в себе идею спасения и счастья, зависящих не от случайных обстоятельств судьбы, а от *духовного пути, пройденного человеком*. Расширение и углубление сферы лирического «я» подготовило почву для возникновения лиро-эпического «мы» в стихотворениях Ахматовой, посвященных социально-исторической теме.

В целом, анализ семантики движения в ранней поэзии Ахматовой «приоткрывает» идею необходимости для молодого поэта, в определенный момент назвавшего себя акмеистом, отрегулировать отношение человека к миру вещей и представлений, как оно сложилось в творчестве символистов. Ахматова ведет поиск качественно новой ценностной плоскости, в которой будет происходить художественная реализация «параллелизма» внешнего и внутреннего. Поэтические открытия в предвоенной лирике Ахматовой представляются значимыми не только в связи с пониманием внутреннего мира современной женщины, но и как «ключ» к настроениям и проблемам русской интеллигенции Серебряного века, устанавливающей свои границы между жизнью и творчеством, сном и явью, вещью и идеей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Ахматова А. А. «Каменный гость» Пушкина // Пушкин: Исследования и материалы / АН СССР. Институт русской литературы (Пушкинский Дом). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. Т. 2. С. 185–195.
- 2 Ахматова А. Собр. соч.: в 6 т. М.: Эллис Лак, 1998. Т. 1. 968 с.
- 3 Виноградов В. В. О поэзии Анны Ахматовой (Стилистические наброски) // Виноградов В. В. Поэтика русской литературы: Избранные труды. М.: Наука, 1976. С. 369–459.
- 4 Лукницкий П. Н. *Acumiana*. Встречи с Анной Ахматовой: в 2 т. Париж: YMCA-Press, 1991. Т. 1: 1924–25. 347 с.

- 5 Чудовский В. По поводу стихов Анны Ахматовой // Аполлон. 1912. № 5. С. 45–50.
- 6 Чуковский К. И. Ахматова и Маяковский // Вопросы литературы. 1988. № 1. С. 177–205.

© 2020. Yulia V. Shevchuk
Moscow, Russia

SEMANTICS OF THE MOTION IN ANNA AKHMATOVA'S LYRICS IN THE FIRST HALF OF THE 1910s

Abstract: The paper suggests new interpretations of the meaning and structure of Anna Akhmatova's early lyrics, in which "the moment of truth" for the heroine comes as if beyond consciousness, during movement and direct contemplation of the world. Free moving of a lyrical "self" by land and water either precedes the romance or provides a specific signal of a heroine's spiritual rebirth afterwards. Thus, Akhmatova literally "goes beyond" usual woman's poetic experience of love and separation: the heroine feels guilty about her earthly love; at the moment of a breakup she learns more about the pains of creativity and the joy of transforming the world with a religious feeling. Akhmatova works on the effect of psychological catharsis after experienced grief. The lyrical "self" stops active motion in space and gains static position, secluding herself at the end of 1912. We see the introducing of a theme of bodily illness, near-death hour and a death of a heroine in a state of external immobility. The colors of surrounding objects are suppressed as much as possible, things are discolored. Gazing into the distance is connected with Akhmatova's experience of self-determination. Unconscious attraction of the lyrical "self" toward the open spaces of the "meagre" northern land precedes the entry of the historical theme into poet's works. Stopping in space offers the heroine the sphere of subjective experience of movement in time, thus outlining the prospects of the epic Akhmatova's view, future tragedy and heroics. The poet expands the boundaries of the lyrical heroine's inner world largely due to the fact that she addresses the experience of a contemporary woman, for whom combining love and creativity in life is a source of a tragic experience. Not only Akhmatova's poetic revelations of the first half of the 1910s are significant in view of a deep and subtle understanding of the woman's world — they also act as a "key" to perceiving the tendencies and issues in Russian culture on the eve of the war and revolution.

Keywords: A. Akhmatova's lyrics, semantics of the movement, lyrical translocation.

Information about the author: Yulia V. Shevchuk — DSc in Philology, Leading Research Fellow, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya St. 25 a, 121069 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://doi.org/10.37816/0000-0002-3784-2100>. E-mail: julyshevchuk@yandex.ru

Received: August 08, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Shevchuk Yu. V. Semantics of the motion in Anna Akhmatova's lyrics in the first half of the 1910s. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 189–202. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-189-202>

REFERENCES

- 1 Akhmatova A. A. “Kamennyi gost” Pushkina [“The stone guest” by Pushkin]. In: *Pushkin: Issledovaniia i materialy* [Pushkin: Researches and materials], AN SSSR. Institut russkoi literatury (Pushkinskii Dom) [Academy of Sciences of the USSR. Institute of the Russian literature (Pushkin house)]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo AN SSSR Publ., 1958, vol. 2, pp. 185–195. (In Russian)
- 2 Akhmatova A. *Sobranie sochinenii: v 6 t.* [Collected works: in 6 vols.]. Moscow, Ellis Lak Publ., 1998. Vol. 1. 968 p. (In Russian)
- 3 Vinogradov V. V. O poezii Anny Akhmatovoi (Stilisticheskie nabroski) [On the poetry of Anna Akhmatova (Stylistic sketches)]. In: Vinogradov V. V. *Poetika russkoi literatury: Izbrannye Trudy* [Poetics of Russian literature: Selected works]. Moscow, Nauka Publ., 1976, pp. 369–459. (In Russian)
- 4 Luknitskii P. N. *Acumiana. Vstrechi s Annoi Akhmatovoi: v 2 t.* [Acumiana. Meetings with Anna Akhmatova: in 2 vols.]. Parizh, YMCA-Press Publ., 1991. Vol. 1: 1924–25. 347 p. (In Russian)
- 5 Chudovskii V. Po povodu stikhov Anny Akhmatovoi [About Anna Akhmatova's poems]. *Apollon*, 1912, no 5, pp. 45–50. (In Russian)
- 6 Chukovskii K. I. Akhmatova i Maiakovskii [Akhmatova and Mayakovsky]. *Voprosy literatury*, 1988, no 1, pp. 177–205. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-203-224>

УДК 821.161.1.0+821.162.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)53 + 83.3(4Бол)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. М. Костова-Панайотова
г. София, Болгария

РУССКИЙ ЛИТЕРАТУРНЫЙ МОДЕРНИЗМ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА БОЛГАРСКУЮ ЛИТЕРАТУРУ

Аннотация: В статье анализируется, насколько сильное влияние основные течения и представители русского модернизма и авангарда оказали на таких видных болгарских литераторов XX в., как Л. Стоянов, Н. Лилиев, Д. Дебелянов, Т. Траянов, Сирак Скитник, Е. Багряна, Г. Милев и др. Кроме влияния русских символистов, болгарские писатели испытали влияние акмеизма на творчестве Ел. Багряна и Ат. Далчев, влияние имажинизма (Сергея Есенина) на творчестве таких болгарских модернистов 1920-х гг., как Славчо Красински, Гео Милев и др. Характерным явлением в жизни болгарского авангарда было переплетение черт поэтики авангардных течений: это справедливо как для произведений разных авторов в широком модернистском контексте, так и для творчества отдельно взятого писателя, даже в рамках одного произведения. Такие поэты, как Н. Фурнаджиев, А. Разцветников, Н. Марангозов и др., и беллетристы, среди которых можно упомянуть Ч. Мутафов, А. Каралийчева, А. Страшимирова, Й. Йовкова, неоднократно испытывали на себе влияние противоречивых модернистских и авангардных течений, но в своих произведениях им удалось придать «болгарскому содержанию» «европейскую форму». Нарушая правила, авангардные художники и писатели создали продуктивный художественный метод, являющийся частью новой конвенции, своего рода альтернативной классики.

Ключевые слова: русский модернизм, болгарская литература, авангард, влияние.

Информация об авторе: Магдалена Костова-Панайотова — кандидат филологических наук, профессор, Юго-западный университет им. Неофита Рильского, ул. Ил. Михайлов, д. 66, 2700 г. Благоевград, Болгария. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5174-7679>. E-mail: panayotova@swu.bg

Дата поступления статьи: 05.04.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Костова-Панайотова М. Русский литературный модернизм и его влияние на болгарскую литературу // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 203–224. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-203-224>

Циклическая смена культурных парадигм разных эпох обнаруживает центростремительные и центробежные силы, эстетические пристрастия в рамках противоположных направлений. При подобном рассмотрении модернизм, расцвет которого в России пришелся на рубеж XIX–XX вв., является одной из форм циклов развития

неклассического искусства, повторяющихся с известной вариативностью. Она объясняется культурно-историческими и национальными особенностями.

Не вдаваясь в подробные определения, поскольку этому вопросу посвящено немало работ, отметим, что трактовки модернизма довольно подробно изложены, например, в статье М. Эпштейна «От модернизма к постмодернизму: Диалектика “гипер” в культуре XX века», где Просвещение представлено как модернистская эпоха, а родоначальником модернизма назван Жан-Жак Руссо с его критикой современной цивилизации и поиском первичного, «неиспорченного» бытия человека. Подобную модернистскую революционность Эпштейн обнаруживает в таких доктринах, как ницшеанство, фрейдизм, марксизм. По Эпштейну, модернизм есть такая революция, которая стремится устранить культурную условность и относительность знаков.

Первая фаза развития русского символизма, вобравшая в себя в некоторой степени традиции символизма западноевропейского, ознаменовалась разрушением системы объективных ценностей, единственной же опорой субъекта стало его собственное сознание. Поэт, порождающий свои воображаемые миры в ситуации предельного отчуждения и одиночества, мыслит только лишь эстетическими категориями. Если нет понятия добра, то и зло относительно («И Господа и Дьявола Хочу прославить я!» — писал В. Брюсов). В поиске особенного символистского языка, способного отразить характер духовного развития и его направленность, важна роль В. Брюсова, для которого разрыв с предшественниками — это лишь условие, чтобы вдохнуть в свою поэзию утраченную свежесть, чтобы она вновь стала актуальной. Отсюда связь авангардных настроений символизма первой волны с выдвиганием на первый план тенденций, противоположных классическому искусству. Если для стихотворения, ориентированного на классическую поэтику, неточности и неясности были недостатком, то символисты именно такие элементы оценивали положительно.

Поэтика аллюзий, музыкальность стиха усиливали впечатление от произведения, как и загадочность образов, помещенных в несвойственный им контекст, отчего возникал эффект алогичности, лишаящий привычного восприятия вещей. Слово стало средством суггестии, в основе которого были звукопись, немотивированные метафоры и в целом разобщенность элементов образной системы.

Разумеется, декадентские настроения в той или иной мере свойственны символизму в целом, и авангард в лице футуристов начала 1910-х гг. бесплодным стремлениям, чувству обреченности, отчаянию и потери противопоставляет предвкушение будущего, надежду, оптимистическую веру в перемены. Но и в рамках самого символизма происходили позитивные трансформации. Поколение младосимволистов (А. Белый, А. Блок, Вяч. Иванов) пытались «вдохнуть» в искусство новый импульс, считая поэта теургом, а слово — магическим способом воздействия на действительность. Для символистов поэзия — религиозно-мистическая деятельность, целью которой является духовное преображение мира.

Жизнетворческие интенции были четко сформулированы А. Белым, одним из теоретиков символизма: «Символизм подводит искусство к той роковой черте, за которой оно перестает быть только искусством; оно становится новой жизнью и религией свободного человечества» [1, с. 260]. Само существование поэта показано вне бытовых рамок, оно превращается в искусство. Отношения приобретают мистический оттенок. Все выглядит так, будто предначертано свыше, поэтому и любовь, и дружба воспринимаются в божественно-мистическом ключе, как отзвук иных миров. «Мы требуем от поэта, чтобы он неустанно приносил свои “священные жертвы” не только стихами,

но каждым часом своей жизни, каждым чувством — своей любовью, своей ненавистью, достижениями и падениями. Пусть поэт творит не свои книги, а свою жизнь», — писал В. Брюсов.

Символизм возник и как реакция на позитивистскую философию, и как ответ на религиозный кризис, обнаружив новый тип богоискательства. В 90-е гг. XIX в. в русскую культуру проникли идеи французского символизма и стали оказывать сильное воздействие на русское национальное сознание. В начале 1890-х гг. появились фигуры, которые считаются предтечами русского символизма. Теми, кто сильнее всех повлиял на формирование его эстетической и философской основ, были Ф. Ницше (с его идеей сверхчеловека) и Вл. Соловьев (с теорией духовного всеединства и Вечной Женственности). Среди «первопроходцев» этого течения — Николай Минский, Василий Розанов, Дмитрий Мережковский. Русский символизм включал в себя два поколения поэтов: старших символистов (И. Анненский, В. Брюсов, К. Бальмонт, З. Гиппиус, Д. Мережковский, Ф. Сологуб) и «младосимволистов» (А. Блок, А. Белый (Б. Бугаев), Вяч. Иванов).

Влияние русского модернизма (прежде всего русского символизма) на болгарскую литературу и искусство было многогранным и отразилось на творчестве десятков болгарских писателей.

Множество аналогий можно провести между первыми произведениями Л. Стоянова и стихотворениями В. Брюсова. Влияние русских символистов на болгарских поэтов было прямым: Дебелянов и Лилиев читали их стихотворения в оригинале и декламировали. Как отмечает Розалия Ликова, очевидно влияние К. Бальмонта на Хр. Ясенова: близость «Кинжальных слов» К. Бальмонта, его образа башни из слоновой кости и образности «Рыцарского замка» Хр. Ясенова, а такие стихотворения, как «Юной кубанке», например, обнаруживают сходство со стихами Л. Стоянова из сборника «Видения на перекрестке». «Песня миров» по замыслу близка концепциям Т. Траянова и композиции его «Пантеона» [16, с. 111].

Очевидное родство болгарского и русского символизма обнаруживается в мотиве родины, общем для Блока, Белого и Брюсова и — соответственно — в поэзии Стоянова, Лилиева, Дебелянова, Траянова. «От образа Агасфера у Н. Минского, ставшего центральным в поэмах и стихотворениях Лилиева и Траянова <...> до номинаций лирического героя И. Анненского (“никто и ничей”), близких к “ничей”, “никогда” у Н. Лилиева, от “Звезды Маир” Сологуба до “Эделанда” Э. Попдимитрова простираются лучи схожих исканий и влияний, которые не мешают складыванию самобытного образа болгарских поэтов-символистов и болгарскому символизму в целом» [16, с. 111].

Влияние русского символизма заметно отразилось на творчестве Сирака Скитника, болгарского писателя, художника, журналиста, учившегося в Санкт-Петербурге в начале XX в. (его однокурсниками были знаменитые авангардисты В. Кандинский и М. Шагал). В столице он присоединился к эмблематичному объединению «Мир искусства», его стихотворения были опубликованы в журнале «Аполлон», где печатались русские модернисты. Для этого болгарского творца искусство — храм, где служит художник. Свое философское кредо Сирак Скитник сформулировал в эссе («Проездом»), вышедшем в 1928 г. в газете «Слово». В нем он определяет его как чуждое миметизму и осуждает попытки угождать массовому вкусу. В известной мере Сирак Скитник отразил сущность Серебряного века — синтез искусств: под его воздействием формировалось мировоззрение художника в «петербургский период» — время, оказавшее влияние на последующие этапы его пути. Русскую культуру он воспринимал как сво-

еобразный «редактор» европейского модернизма. С его точки зрения, она могла сама «производить» оригинальные произведения, а не просто «переводить» чужие. Впечатления Сирака Скитника от петербургской выставки 1911 г. «Сто лет французской живописи» нашли отражение в первую очередь в его «Литературно-художественных письмах». В них раскрывается также и его восприятие западноевропейского и русского модернизма.

Различия между двумя типами культуры Сирак Скитник видел в отношении к «намеку» и «откровению». По его мнению, Западная Европа, будучи первоисточником идей модернизма, не развивает их, однако, в той степени, в какой это делает русская культура (вплоть до мистицизма). Русский модернизм оказал определяющее влияние не только на стиль его лирики, вобравший в себя черты символизма и модерна, но и оставил яркий след на его деятельности в рамках движения «Родное искусство» в 1920-е гг. В своих публикациях межвоенного периода, говоря о русских писателях, художник обращал внимание на то, что он проникся духом времени и решает актуальные художественные задачи, пытаясь упрочить модернистские взгляды в Болгарии. В частности, в 1928 г. в рубрике «Искусство и публика», которую он вел в газете «Слово» в 20-е гг. минувшего века, он опубликовал статью «К. Бальмонт и болгарская народная песня», в которой привел восторженные слова русского символиста о болгарских народных песнях: «...в народных песнях Болгарии меня пленило иное. В них я больше чувствую сильный дух земли и пастбищ. Поэтическая хитрость болгарской песни — Боже мой! — такая же, как и мое родное, русское поэтическое лукавство. Вот небольшой болгарско-русский венок» [27]. Другие статьи были приурочены к юбилеям Чехова и Репина (по поводу его кончины также публиковались материалы), писал Сирак Скитник и о деятельности Массалитинова, о своем восхищении русскими танцовщиками, актерами, художниками.

В работе «Что есть искусство? Происхождение искусства» Николай Райнов писал о созвучии своих идей с творчеством русских символистов. Для него искусство есть не изолированная деятельность, а процесс создания образов для подражания. Рассуждая о преобразующей роли искусства, он цитировал Вл. Соловьева в связи с его идеей гармонии человеческого и божественных начал: «Эта победа над “недоброй тьмой прежнего хаоса” не была дана нам, согласно Соловьеву, веками ранее: она пока еще чудится нам впереди, как далекая цель вселенской надежды; в настоящем и прошлом мы знаем только историю вечной борьбы между светом и силами тьмы, духом и материей — лишь постепенную реализацию идеи прекрасного, сначала в неорганической и органической природе, бессознательной и пассивной, а затем — в разумном творчестве и деятельности человека — в искусстве и жизни. Достигнув предела разумного сознания, человек более не являет собой одну лишь цель природного процесса, он есть средство обратного, более глубокого и более полного воздействия на природу, на ее идеальное начало».

В поэзии русских символистов (Бальмонта, Сологуба, Брюсова) образ «странствующего еврея» повторяется как персонификация оксюморона невозможности существования как на этом свете, так и на том. Судьбы поэта и вечного странника — судьбы изгнанников, противопоставленных обществу. В цикле, посвященном Агасферу (1904), Н. Минского («дедушки символизма», как его называют) герой — одиночка, антагонист социума, но взгляд лирического повествователя устремлен на внутреннюю драму персонажа, его невозможность совершить выбор. Нравственная проблема современника, по Минскому, «заключается не столько в борьбе добра со злом, сколько в борьбе добра

с добром, в борьбе двух идеалов добра, ведущих нас в противоположные стороны, но к одной и той же цели» [10, с. 268].

На возможную связь с творчеством этого поэта и бытование агасферовской мифологемы в болгарской литературе указывает очень интересный момент, который обнаруживается у Николая Лилиева (в его поэме, вышедшей в 1925 г. в журнале «Златорог») и у Николая Райнова, написавшего свою поэму в тот же период. В интерпретации мифа «еврея-скитальца» Н. Райнов близок к идее Кьеркегора об Агасфере как воплощении человеческого отчаяния. «В то время как у Лилиева герой, охваченный трагизмом, ждет избавления в смерти, у Райнова он наделен чертами вселенского Бунтовщика!» [14]

Еще в 1907 г. теоретик болгарского символизма Димо Керчев в эссе «Наши печали» подчеркивал, что болгарские символисты унаследовали от европейских недоверие к разуму. В этой работе он последовательно привел три стихотворения трех ключевых фигур для русского модернизма: Ф. Тютчева — предтечи русского символизма, Д. Мережковского — автора первого теоретического труда по символизму — и А. Белого — поэта, развивавшего теорию символизма как мировосприятия. Близость позиции Д. Керчева идеям Белого и Мережковского мы обнаруживаем во всем эссе (восприятие мечты как символа духа, отношение к божественному началу в творчестве, трактовка проблем современной литературы).

Говоря о близости символиста Н. Райнова к Н. Рериху, можно провести параллели и с некоторыми русскими оккультными идеями (например, Е. Блаватской), если учитывать отсылки символистов к теософии и оккультным наукам. Можно сказать, что сущность творчества Райнова и Рериха оккультная. Для Рериха, как и для Райнова, путь творца — выражение высшего совершенства в искусстве, путь к «астральному свету», а сказки и легенды осмысливаются как объединяющий творческий язык [29].

Оккультным настроением времени не были чужды и другому болгарскому символисту — Ивану Гроздеву, который цитировал Блаватскую и Брюсова, стремясь сформулировать свою идею нового, современного искусства как возвращения к легенде и мифу, которое «через огненный экстаз Посвящения приведет к Теофании — Богоявлению» (статья «Новое искусство») [15].

В творчестве Христо Смирненского отчетливо заметно сходство с поэзией Брюсова. Многочисленные образы города — места пугающего и зловещего, места исторической памяти — отсылают к символике стихотворений русского поэта. Еще более явно черты сходства прослеживаются на уровне мифонимов, поэтики «огнеструйности» и полихромности, которые превратились в визитную карточку поэзии Смирненского, но истоки их следует искать в поэзии русского символиста. В частности, показательны стихотворение «Желтая стража» Смирненского и символистская трактовка его образов. Здесь появляются любимая символистами «третья стража» (заглавие книги Брюсова «Tertia Vigilia»), рыцарь «скорбный и забытый», «далекое эхо» и «девственный снег», хотя их трактовка отличается от символистских коннотаций.

Говоря о влиянии русского модернизма на Димчо Дебелянова, как правило, отмечают параллели между его «Мигом» и брюсовским стихотворением «Конь блед», хотя сходство на уровне образности, в стремлении к романтической стихии неизведанного, к ключам тайн, к «сезамам» вечных вопросов бытия дает о себе знать и в других творениях болгарского автора. Подробный сравнительный анализ двух этих стихотворений выполнен Илианой Моновой [20]. Некоторые художественные приемы Брюсова («Конь блед») аналогичны тем, к которым прибегает Лилив (поэма «Город»), эстетизируя абстрактность гротеска.

К 1910 г. кризис символизма в России стал очевидным, за ним последовала новая, постсимволистская эпоха. Для ее обозначения ученые используют различные термины: «исторический авангард», «классический авангард», «стилевая формация» (см.: [12; 22; 32]). Данной системе присущи следующие черты:

- переоценка ценностей и отказ от общепринятых представлений об искусстве. Утверждение идеи «Каждый человек — творец»;
- создание новых моделей, которые или стремятся разорвать с традицией, или используют альтернативные варианты (обращаются к фольклору, первобытному искусству и т. д.);
- поиск новых средств, подчеркнутое внимание к художественной форме, к деформации стиля, к эксперименту со словом;
- тяготение к синкретизму искусств и жанров;
- художественный экстремизм, проявляющийся иногда в агрессивном вторжении в мир реципиента. Эпатаж как средство освоения новых духовных пространств;
- утопическое видение преобразовательных возможностей собственного творчества;
- дисгармония как принцип, проникающий на все уровни структуры художественного произведения. Интерес к эстетике уродливого;
- антимиметичность как стремление к устранению оппозиции жизнь — искусство.

Часть этих характеристик проявилась в искусстве символизма, весь же спектр черт был представлен в футуризме (см. подробнее: [4]).

В акмеизме все было иначе. Сохранив ориентацию на культурологическое обобщение, акмеисты отбросили неясность, отвлеченность идей символизма, разделение реальности на «низшую» и «вышую» и ратовали за освобождение образа от абстрактных наслоений. Акмеизм реабилитировал предметность, простое и ясное восприятие жизни, первичность чувств и вернул поэзию «на землю», в естественный, земной мир. В то же время в поэзии акмеистов вернулась ценность гармонии, формы и композиции. «Тоска по мировой культуре» (О. Мандельштам), интерес к давно ушедшим эпохам — характерные особенности акмеизма. Особый интерес поэты испытывали к европейскому Средневековью.

Сборник «Окно» Атанаса Далчева — одно из проявлений постсимволистского болгарского модернизма. Известно, что одной из наиболее ярких черт поэтики этого автора была предметность, отсылающая к русскому акмеизму. Аналогии связаны не столько с изображением вещественной реальности, сколько с отношением к зданию как месту бытования человека и культурной памяти, с реабилитацией чувственного начала, отношением к истории и культурам прошлого как к аксиологической сокровищнице. В статье «Одному литературному критику», опубликованной в газете «Знамя» (1928. Вып. 30. № 17–19. 23–25 января) Далчев назвал классическую поэзию, поэзию Гёте и Пушкина «глубокой», в которой чувство «кристаллизуется в идеи» [6, с. 177].

Русским акмеистам в их стремлении преодолеть метафизику не удастся до конца порвать с ней, они помещают ее в область чувственно воспринимаемых предметов и, даже осуждая мировосприятие символистов, по точным наблюдениям русских критиков, в своем собственном творчестве (не в манифестах) поэты-акмеисты используют философскую символику; так и Атанас Далчев, отвергнув стилистику потустороннего, выработал свою собственную метафизику. Немало параллелей можно обнаружить

между поэтикой его стихотворений и поэтикой творчества Мандельштама (сборник «Камень»), Гумилева («Перчатка»), Ахматовой.

Болгарской литературной жизни 1920-х гг. был присущ открытый диалогизм. И он явился поводом для самовыражения и самоутверждения, для осмысления своего Я в ходе времени и истории.

На многих болгарских литераторов того времени повлияла Анна Ахматова. Пожалуй, среди самых очевидных примеров — ее воздействие на Элисавету Багряну. Не принимая во внимание некоторые существенные различия в мировоззрении, внутреннем мире, эмоциональном состоянии двух поэтесс, мы не можем не признать наличия особенной атмосферы в ряде стихотворений Багряны, напоминающей своей тональностью раннее творчество Ахматовой, что подтверждала и сама Багряна. Наряду с М. Цветаевой и А. Блоком, Ахматова и ее поэзия вдохновили музу Багряны. Одно из наиболее характерных стихотворений в этом отношении — «Кукушка» («Кукувица»), шокировавшая читательскую публику. «Колдовскую» свободу лирическая героиня ценит больше детей, супруга, близких и уюта домашнего очага.

Подобно кукушке, героиня Багряны противопоставлена природным законам (материнству) и социуму, отстаивая свое право выбора — вечного скитальчества. Отвергая идею быть матерью, героиня выступает не только против одного из самых древних женских инстинктов, но и против одного из главных законов патриархального мира — рождения ребенка. В другом своем стихотворении, написанном в 1914 г., в схожем ключе утверждая право на любовь, вновь почти кощунственно поэтесса говорит, что забудет мужа, мать и своего ребенка:

Ты хочешь? Я тогда забуду
 Про мужа, мать, родную землю,
 Ребенка брать с собой не буду,
 С тобой в чужбину я уеду.

Эти мотивы отсылают нас к творчеству Ахматовой, которая аналогичным образом — провокационно и «кощунственно» — молится не за ребенка и супруга, а за свободу для России.

Своеобразное влияние на творчество Далчева оказал не только акмеизм, но и русский формализм. Болгарский поэт любил читать Н. Бердяева и Н. Лосского. Как известно, отличительной чертой поэтики акмеизма является предметность, опредмечивание изображаемого мира. Для Далчева интеллектуальность и предметность — основные художественные методы изображения. В отличие от русских литераторов, болгарские поэты круга «Стрелец» помещали в центр своей культурной миссии вопрос о соотношении болгарского и неболгарского, иностранного как художественную проблему. Благодаря интересу к Ахматовой Элисавета Багряна сближается по-своему с акмеизмом. Так, Багряна вводит в болгарскую женскую лирику ряд новых тем и радикально меняет статус и способ репрезентации лирической героини. Максимально вытесняя из своего поэтического языка книжную лексику, она стремится подчеркнуть смысл послания.

Начало авангарда в России связано с футуризмом — не столько как с «сенсацией дня», сколько с его плодотворным влиянием на литературу. Н. Крылова выделяет четыре главные черты авангарда с приставкой анти-: антиэстетизм, антимиметизм, антипрофетизм, антитрадиционализм [13]. Карнавализация собственного быта, эпатирование публики, открытые демонстрации характеризуют русский футуризм, в котором

своеобразно отражена эволюция западной литературы от Рембо до дадаизма. Разрушение и повсеместное отрицание, характерные для авангарда, — форма самобичевания, в то время как представители этого направления испытывают абсолютный максимум вещей.

Влияние имажиниста Сергея Есенина на творчество болгарских модернистов 1920-х гг. отразилось в ряде поэтических произведений на тематическом, художественно-эстетическом, стилистическом уровнях. Помимо связи с национальной идентичностью, его поэзия имеет глубокие социально-исторические корни, поэтому несет на себе печать общечеловеческого и универсального. Его творчество — поэзия уничтоженной гармонии и отвергнутой любви как онтологических категорий. Вследствие этого у Есенина было множество последователей, в том числе и в болгарской литературе (Йордан Стубел, Асен Разцветников, Сирак Скитник и др.). Влияние Есенина и русских имажинистов испытал и Славчо Красинкий — поэт большого таланта, в книгах которого [«Выстрел» (болг. *Вистрел*, 1929) и особенно в «Зеленых облаках» (болг. *Зелени облаци*, 1938)] чувствуется есенинский дух и размах образов. Например, в стихотворении «Разносится широко из полей» (болг. *Звучи дълбоко из полето*), где «шумят разбойничьи дубравы», лирический герой отбрасывает глупые приличия:

Не слушаю ни критику, ни книги,
Мне, если честно, все равно, увы!
С рожденья миру я иду открытый,
Я незатейливее запаха травы.

И ваши глупые приличия
Я соблюсти не пожелаю,
В душе моей — огонь лирический,
Пускай меня он до конца сжигает!
1927 г.

Есенинские пейзажи и виртуозная словесная живопись характеризуют и следующие строки:

В нежную шаль прохлады
Укутана тишина,
И легким ветром полнится
крестьянина душа.

Кудри светлые омоет
Свежестью своей роса,
Спи же, родная земля,
Сном засыпай беспокойным.

(«Над лугами ветер повеял», болг. *Над ливадите повя*)

Сходство поэтики стихотворений болгарского автора и Сергея Есенина дает основания Ивану Сарандеву причислить его к имажинистам. О Красинском Милко Рачев писал так: «В поэзии Славчо Красинского есть свет и самонадеянность, изобретатель-

ность и находчивость. Его образы, самые хулиганские и самые озорные сильно напоминают образы Рембо и Есенина и вообще отсылают к той беззаботной поэзии, которая есть у всех народов и во все времена» [25, с. 94]. Модернизм в форме декаданса и символизма создал свой автономный мир, эстетически завершенный, противостоящий хаосу и враждебности извне. Он ищет утешения и спасение в своей «башне из слоновой кости». Он наполнен универсальными культурными моделями и дискурсами — мифологией, историей, психологией. Конфликты, отчуждение и расставание — объекты изображения, а не характеристики художественного мышления и принципа изображения. Творческая роль автора управляет изображенным миром. Автор может рефлексировать по поводу одиночества человека, его богооставленности, но человек в модернизме есть ценность, хоть он мал и ничтожен перед лицом Зла, Вечности, Смерти и Искусства.

Поэт-модернист представлен как личность в общечеловеческих категориях, как субъект, который постигает смысл бытия или ужасается его отсутствию, стремится к вечному и непреходящему и душа которого взаимодействует с миром. Логоцентрическая ориентация модернизма предполагает наличие первичности, сущностей, которые нуждаются в знаково-материальном воплощении, образно-символической реализации. Подобное мировосприятие подчинено когнитивно-эпистемологической схеме: в ее основе примат субъекта над объектом, доминирование личностного авторского мировосприятия. Символизм — часть той эпохи, для которой релевантен постулат авторской воли, культ музыкального, подбора средств и риторических конструкций, выражающих сомнение, колебание, неопределенность, опору на высшие ценности (религию, культуру, природу). Модернистов интересовало необыкновенное, исключительное, связанное с мистикой непознанных миров. Их неоромантическая поэтика амбивалентна, она проявляется в соединении антиномий, через которые художник надеется прикоснуться к сверхреальному.

Искусство не стремится к отражению действительности или поучению читателя, оно хочет узнать новую реальность, вернуться к «нулевой точке», как пишет Жакар, «в которой мир еще не состоял из суммы известных и узнаваемых предметов, но представлял собой бесформенную массу, из которой могут возникнуть новые формы» [8, с. 72].

Русский исследователь В. И. Тюпа предлагает следующую схему литературного процесса того времени, где каждая отдельная парадигма художественности вписана в модель всего исторического процесса. Так, символизм есть переходное звено между классическим реализмом XIX в. и неклассической парадигмой художественности XX в. В «Парадигмах художественности» он рассматривает смену образцов, ориентиров как происходящую в строгой стадийно-исторической последовательности. «Наличие такой последовательности позволяет выявить и описать закономерный ряд парадигм художественной культуры. Смена ведущей парадигмы художественности предполагает существенное изменение статусов субъекта, объекта и адресата художественной деятельности» [31, с. 175].

Эстетическая эволюция русского модернизма как последовательного развития четырех основных дискурсов (декаданса, символизма, акмеизма и авангарда) является предметом исследования Е. Тырышкиной в ее книге «Русская литература 1890-х – начала 1920-х гг.: от декаданса к авангарду» (2002), где она типологизирует литературный процесс, не только основываясь на поэтике, но и учитывая ценностную ориентацию художника, выбор объекта эстетического освоения и др. С ее точки зрения, переход от символизма к акмеизму характеризуется сдвигом в область эстетических ценностей:

от религии к искусству, а в области формы акцент — на материале. Диалог — это диалог с Другим в культуре [30].

Переход от акмеизма к авангарду отмечен сдвигом в область субъективных «природных ценностей», объявляемых мистическими, выходом за рамки рафинированной культуры, в которой не было места хаосу; коммуникация превращается в демонстрацию автором себя самого как идеала [30, с. 120].

Акмеизм переосмысляет эстетическую модель символизма, акцентируя функции художественной формы; авангард радикальным образом воплощает «заветы символизма» о «Преображении Вселенной», акцентируя функции невербальной и предельно динамичной формы. Объединяющих их тенденцией является экспансия трансцендентного, проявившаяся в стремлении «преодоления» словесного материала и, в конце концов, в выходе за границы искусства — эта логика объясняется авторской жаждой продлить себя в «творческом миге», обретая иллюзорное или реальное бессмертие [30, с. 120].

Невозможно представить себе болгарский модернизм, не сопоставляя его с французским, австро-немецким и русским модернизмом, не применяя к нему утвердившихся в теории модернизма общих характеристик. Критики традиционно выделяют три этапа его развития: журнал «Мысль» (болг. *Мисъл*); журнала «Звено» (болг. *Звено*) — символизм; журнал «Весы» (болг. *Везни*) и Гео Милев — авангард (ключевые для его осмысления понятия — свое / чужое, индивидуальность / традиция). Важное организационное значение имели символистские болгарские журналы, которые свидетельствовали о широких духовных горизонтах болгарской интеллигенции и восприимчивости веяниям европейского модернизма. Среди этих изданий — журналы «Художник» (болг. *Художник*, 1905–1909), «Наша жизнь» (болг. *Наш живот*, 1906–1907), «Звено» (болг. *Звено*, 1914), «Весы» (болг. *Везни*, 1919–1922), «Гиперион» (болг. *Хиперион*, 1922–1931) — издание символистов, основанное Теодором Траяновым и Иваном Радославовым. Значимую роль играл и журнал Владимира Василева «Златорог» (болг. *Златорог*, 1920–1943), отражавший современные культурные явления в Болгарии. В 1922 г. выходил «Крещендо» (болг. *Кресчендо*; всего 4 номера), предельно авангардный журнал о дадаизме, конструктивизме и футуризме.

Существует немало болгарских критических статей, где раскрываются представления о модернистской эстетике: начиная с работы «Декантство и символизм» И. Ст. Андрейчина в журнале «По-новому» (болг. *Из нов път*, 1907) и заканчивая статьями Гео Милева «Современная поэзия» («Звено», 1914, № 14–15) и «Против реализма» («Солнце» (болг. *Слънце*), 1919, № 5). И. Радославов в работе о рассказах Михаила Кремена писал об ошибках реализма как художественного метода. Болгарская критика 1910–1920-х гг. приобщала болгарских интеллигентов к новым достижениям европейской культуры, теоретические же работы о модернизме появлялись и в 1930-е гг. («Болгарский символизм (Основы — сущность — взгляды)» или «Дело болгарского символизма» И. Радославова). В них шла речь о динамических взаимоотношениях *своего / чужого* в болгарском символизме, о вкладе этого течения в сокровищницу мировой культуры. С точки зрения Радославова, благодаря символизму «болгарский дух» приобщился к «высшим образцам европейской духовности».

Влияние русского модернизма на болгарских поэтов отмечал Гео Милев в своей статье «Иностранное влияние на болгарскую литературу», в которой поэт-авангардист говорил об осязаемом влиянии К. Бальмонта, В. Брюсова, А. Белого на болгарских поэтов. Вот одна из ключевых цитат, отчасти раскрывающих взгляды Гео Милева: «Пан-

теистические нотки Бальмонта “перетекают” иногда в стихотворения чистого и нежного поэта Николая Лилиева параллельно французскому влиянию, которое чаще всего обнаруживается в его поэзии. Влияние Бальмонта отчетливо ощущается и в творчестве одного из наших самых молодых поэтов — Христо Ясенова. То же касается и Эммануила Попдимитрова. Но сильнее всего на поэзии болгарских модернистов отразилось влияние Валерия Брюсова. Оно сильно чувствуется во многих стихах поэта, который, несмотря на это, очень самобытен, — Димчо Дебелянова, безвременно ушедшего, погибшего на последней войне, — но его можно заметить главным образом у Людмила Стоянова, в творчестве которого это видно не только в форме, но и в сюжетах. Несмотря на его изысканную стихотворную манеру, мы находим у Л. Стоянова следы различных влияний; он очень романтичен, а за этим романтизмом часто появляется (наряду со страстным ликом Сологуба) смутный призрак Лермонтова. На этом болгарском поэте больше, чем на остальных, лежит печать русской литературы; можно сказать, что он вырос под сенью русской поэзии. Изысканный и нежный до эстетизма, он, к несчастью, не очень оригинален в своих стихах. Наши самые юные, еще начинающие поэты, так же испытывают на себе влияние русской поэзии, как и Стоянов. У некоторых из них чувствуется влияние Александра Блока <...>, влияние Леонида Андреева и Арцибашева ощутимо в рассказах и драмах Владимира Мусакова, приобретшего известность после смерти» [19].

Сам Гео Милев испытал влияние русского модернизма и авангарда. Если годы, которые он прожил на Западе, прошли под знаком его увлечения поэзией Эмиля Верхарна и Рихарда Демеля, о котором он писал диссертацию, то после Первой мировой войны, когда он издавал журналы «Весы» и «Пламя» (болг. *Пламък*), Гео Милев перевел и открыл болгарскому читателю русских поэтов того времени — Александра Блока и Владимира Маяковского. Во втором номере журнала «Весы» поэт напечатал фрагменты своего перевода поэмы Блока «Двенадцать», а затем издал отдельную книгу его поэзии. После смерти Блока в 1921 г. Милев написал о нем статью, в которой называл поэта «широкой русской душой», «манифестацией коллективной народной души» и усматривал в его поэме «Двенадцать» «Россию, превращенную в символ».

В эстетической системе Гео Милева *эманация народного* была ключевым понятием, он использовал его и по отношению к болгарским поэтам, которых высоко ценил. Этот эрудированный литератор обращал внимание на все проявления модернизма в русской культуре и вообще следил за всем, что происходило в московских театрах, в изобразительном искусстве, о чем свидетельствуют многие его статьи. В работе «Русская культура сегодня», опубликованной в журнале «Пламя», он писал: «...невзирая на наветы и клевету, культурная жизнь в России идет такими темпами, которые невероятны для Западной Европы <...>. Из России вышли писатели, художники и философы; в Берлине открылось несколько русских книжных издательств: всю Европу наводнили русские книги; французская и немецкая литература меркнут перед тем, что попадает в Европу и зовется русской литературой. И дело не столько в количестве, сколько в качестве. В России появляются школы и теории, о которых западные новаторы еще даже не слышали» [19, с. 209–210].

Опытный переводчик Гео Милев переводил ряд современных ему русских поэтов: Валерия Брюсова, Андрея Белого, Константина Бальмонта и Юрия Вертеховского. В «Антологию желтой розы» он включил «“Прощай!” — твержу тебе с невольными слезами» (в болгарском переводе «Раздяла» А. Апухтина и Ф. Сологуба «Песен» («День туманный настает»)).

Болгарский поэт писал о В. Брюсове, А. Белом, А. Ахматовой, но наиболее близким в творческом отношении, в стремлении обновить поэтику ему был В. Маяковский. Сравнивая Маяковского и Верхарна, Милев был убежден, что под влиянием автора «Облака в штанах» находилась вся тогдашняя русская лирика, он полагал, что Маяковский во всем своем творчестве воспевал революцию, и называл его «поэтом миллионно-взволнованной улицы, который открыл и привнес в мировую лирику новые тоны, каких литература до него не знала... уловил что-то новое и выразил это в своей поэзии: стихийный ритм безымянной, движущейся массы; он создал новую поэзию, новое искусство: искусство динамики и ритма». В этих словах, безусловно, заключалась новая эстетическая программа, отвечавшая духу времени. Гео Милев перевел те произведения Маяковского, которые покорили его ритмом и интонацией, образностью и масштабными метафорами («Наш марш», «1-е мая», «Мы не верим!», «Сволочи!») (в болгарском переводе «Гладът към Волга» («Голод на Волге») — прим. пер.). Также в других изданиях были опубликованы в его переводе такие модернисты, как Белый, Брюсов, Бальмонт. Само название журнала Милева «Весы» отсылает к русскому периодическому изданию «Весы» (1904–1909).

Невозможность дать общее название для всех течений начала XX в., которые сегодня относят к авангарду, объясняет одну из его важных характеристик, а именно самоидентификацию каждого из движений как эстетически исключительного и невозможность использования общих теоретических программ с близкими движениями.

В традиционном русском литературоведении слово «авангард», употребленное по отношению к литературе, ассоциируется в основном с футуризмом, чаще с кубофутуризмом — самой радикальной разновидностью течения начала века. Насколько это справедливо — другой вопрос. В данном случае более важно, что именно подобное восприятие рождает и сегодня интерес к опыту с заумью с визуализацией. А европейские авангардные школы, «умеренный» футуризм, находят своих последователей в современной культурной ситуации (под современной мы понимаем период с конца 1950-х гг., когда началось формирование пространства неофициальной и подпольной литературы — пространства, которое в конце 1980-х гг. вышло на «поверхность» и заняло центральное место в русской литературе).

Что же касается временных рамок и наиболее характерных признаков авангарда, то здесь исследователи расходятся во мнениях.

В широком смысле «авангард» воспринимают как синоним эксперимента и резкого обновления литературы. Здесь важно, однако, провести границу, с одной стороны, между новаторством и авангардом, а с другой — между авангардом и авангардизмом. Авангардность опирается на новаторские разработки, которые резко меняют развитие искусства, но новаторство возможно и вне авангарда, в то время как, по справедливому замечанию Васильева, авангард «без педалирования нового теряет свою остроту и претензии на лидерство. Вместе с тем не всякое новое хорошо только потому, что оно новое» [4, с. 11].

Для Сергея Бирюкова, одного из исследователей, которые наиболее систематически изучают авангард, это «стилевое течение XX века, система напряженного авторского взаимоотношения с языком. <...> Авангард — динамический процесс, который открывшись, не может завершиться, а может только совершенствоваться в своей динамике» [2, с. 5]. Согласно ученому, авангард предельно обостряет главный вопрос искусства всех времен — вопрос об «артистичной технологии» — так его формулирует исследователь в статье с показательным названием «Авангард — сумма технологий».

В. Вьюгин определяет термин «авангард» через его стремление к уничтожению поэтических и естественных норм языка, отрицание роли слова как такового. Он выводит квинтэссенцию авангардного стремления к смерти искусства, исчезновению смысла и чистым авангардом в таком понимании считает группу «Ничевоки», чей манифест-апофеоз гласит: «Ничего не пишите! Ничего не читайте! Ничего не говорите! Ничего не печатайте!» [5].

Для В. Руднева («Словарь культуры XX века») ключевой характеристикой авангарда, напротив, является способность «строить системы новаторских ценностей в области прагматики» [26, с. 12].

М. Шапир также подчеркивает, что область художественной прагматики является в авангарде наиболее существенной. «Главным становится действительность искусства — оно призвано поразить, растормошить, вызвать активную реакцию у человека со стороны. При этом желательно, чтобы реакция была немедленной, мгновенной, исключавшей долгое и сосредоточенное восприятие <...>. Непонимание <...> органически входит в замысел авангардиста и превращает адресата из субъекта восприятия в объект, в эстетическую вещь, которой любителю ее создатель-художник» [35, с. 136]. Демонстративный, часто агрессивный радикализм, «доминанта нетрадиционности» — отличительное свойство авангарда, по Алексею Звереву («Литературная энциклопедия терминов и понятий» // РАН. М., 2001).

«Авангард немыслим без скандала. Не как способа саморекламы, но как живого движения чувств», — утверждает В. Максимов [17].

В одной из своих статей («Новый мир», 1989, № 12, с. 225) М. Эпштейн определяет авангард как «апокалиптический реализм».

Очевидно, что однозначная трактовка авангарда не выдержала бы никакой критики.

Болгарский литературный авангард развивался в разных эстетических направлениях, что свойственно его новаторской художественной природе, природе поиска. Болгарская культурная среда оказалась весьма восприимчивой к многообразию современных художественных аспектов; болгарские писатели — творческие индивидуальности — искали способ самовыражения в той или иной авангардной тональности. Усвоение идей современного искусства происходило преимущественно в рамках полемики принципиального противоборства «искусство / действительность», которое дает критикам — современникам авангарда — основания говорить об «отсутствии отдельных школ и течений». Но разнородность творческих направлений позволяет Ивану Сарандеву утверждать, что болгарская литература включает в себя большинство авангардных течений — «от экспрессионизма и футуризма до дадаизма, сюрреализма, дадаизма и имажинизма». Особенность болгарского авангарда в неравномерном развитии различных эстетических течений. Если футуризм и зародился на болгарской почве одновременно с экспрессионизмом, то не смог раскрыться полноценно. Соответствовавший атмосфере войны, мрачный, лишенный какой бы то ни было веры экспрессионизм доминировал над оптимистическим мировосприятием футуристов с их верой в «светлую индустриальную эру». «Из всех всполохов модернизма <...> дух и поэтика экспрессионизма ощущаются больше всего» [16, с. 244].

Своего рода предвестники элементов сюрреализма встречаются в мистическом символизме Ивана Гроздева. Изучение стилистического развития болгарского авангарда не может обойти стороной журнал «ямбольских модернистов» — «Лебедь» (болг. *Лебед*), переименованный со второго номера в «Крещендо». В этом издании в 1922 г.

была опубликована дадаистическая импрессия Чавдара Мутафова — «Невозможности», посвященная кондитерской на бульваре Царя-Освободителя; за ней последовали два стихотворения Теодора Драганова, импрессия Бояна Дановского, иллюстрации художника Мирчо Качулева, импрессия «Витрины» Кирила Крыстева, стихотворение «Вакханальная песня» Рихарда Демеля в переводе Гео Милева. Линия дадаизма продолжается и в следующем сдвоенном выпуске журнала № 3–4, где подбор произведений обусловлен интересом к творчеству таких дадаистов, как Т. Драганов, Август Штрамм, Курт Швиттерс, Бенжамен Пере и др.

В «Крещендо» был сделан акцент на дадаизме и футуризме и благодаря манифесту Кирила Крыстева «Неблагодарность», целиком выдержанному в поэтике дадаизма. Пропагандировали авангардные направления, знакомили с их развитием и другие издания — газеты «Развигор» Александра Балабанова (1921–1926), «Наши дни» Антона Страшимирова (1921) и журнал «Литературные новости» (болг. *Литературни новини*) Д. Б. Митова (1927). На их страницах печатались материалы о диабололизме, футуризме, акмеизме, дадаизме; широкий спектр авангардных течений охватывали статьи многочисленных критиков: Атанаса Илиева, Константина Гылыбова, Димо Керчева, Василя Пундева, Людмила Стоянова, Эммануила Попдимитрова. Интересные наблюдения за психологией авангарда сделал Попдимитров, обратив внимание на то, что если в мире символизма действительность поглощалась космосом и делался акцент на внутренний мир человека, то в пришедших ему на смену авангардных течениях в области эстетики осуществлялся поиск более решительных способов выражения подобных идей. Появление художественных черт основных авангардных течений в болгарской литературе — свидетельство ее глубокой восприимчивости и чувствительности в 1920-е гг., что определило еще один феномен авангарда — сплав различных средств художественной выразительности, эстетический приемов разных литературных течений. «Обычным явлением для литературы модернизма являются одновременное существование противоречивых художественных систем и встреча разных течений в рамках одного произведения», — пишет Р. Ликова [16]. «Смешение элементов разных художественных течений и поэтики в художественном методе модернизма 1920-х гг.» попало в поле зрения современных ему критиков. Эстетический подход «стилевой эклектики» получил оригинальную интерпретацию у Николая Райнова, который видел в этом выражение человеческой и мировой души, а Гео Милев в статье «Театральное искусство» изложил концепцию данного явления как специфической эстетике синкретизма.

Характерным явлением в жизни болгарского авангарда было переплетение черт поэтики авангардных течений: это справедливо как для произведений разных авторов в широком модернистском контексте, так и для творчества отдельно взятого писателя, даже в рамках одного произведения. Это мы, например, встречаем у Чавдара Мутафова, который, будучи типичным экспрессионистом, до некоторой степени усвоил и эстетические взгляды футуристов, особенно его вдохновляли небывалый технический прогресс и совершенство машин. В «Писателе и машине» (архив) развивал преклонение перед техническим прогрессом будущего, а его обостренное ощущение динамики как «четвертого измерения» (даже по отношению к архитектуре) тоже часть эстетики футуризма. Мутафов был склонен экспериментировать и с другими авангардными стилистическими. Иван Сарандев назвал его «Невозможности» «дадаистической импрессией».

В 1920-е гг. молодые болгарские деятели искусства нашли «точки опоры» вне болгарского контекста — в культуре Европы и России. В своих критических работах Гео Милев, Сирак Скитник, Чавдар Мутафов анализировали парадигмы модернизма,

искали эстетику вызывающего, антиреалистического, «эстетику любого настоящего искусства» (Гео Милев «Против реализма»). Статья Сирака Скитника о конструктивизме в русской культуре была опубликована в еженедельнике «Слово» в 1928 г. Материалы о конструктивизме в поэзии и архитектуре печатались в журналах «Гиперион» (1928, № 1–2; 1930, № 1–2, 9–10) и «Новис» (от русского словосочетания «новое искусство»; 1930, № 2). Как и в русском, так и в болгарском авангардном искусстве границы между художественным и нехудожественным, искусством и техникой стали зыбкими, проницаемыми. Реальность машин получила поэтическое измерение в ряде художественных и литературных произведений. Авангардные настроения того времени отразились в статьях Сирака Скитника, в которых шла речь о роли художника в современном искусстве; ряд знаковых работ Чавдара Мутафова также касается тенденций развития модернизма.

Проявление тяготения авангарда к мифологическому — часть актуализации мифа в контексте катастроф первых десятилетий XX в. В этом отношении показателен поэтический сборник «Весенний ветер» Н. Фурнаджиева. Несмотря на то что перед нами не авангардный текст в прямом смысле этого слова, есть вещи, роднящие его с авангардом. Тотальный бунт футуристов, искусство будущего, которого они ищут, переосмысление образности имажинистами и кубистами — все это говорит об интересе авангарда к мифу. Стремление найти первоначало обнаруживается в культе первобытного у акмеистов, не случайно он называется «адамизмом». Перечисленные направления связаны со стремлением к радикальному преобразованию мира, созданию самого первоначала.

В отличие от других болгарских модернистов, Фурнаджиев перенял опыт крупных фигур русского модернизма. Его любимыми поэтами были Бальмонт, Брюсов, Белый, Маяковский, Блок и Есенин. Современники утверждали, что он любил перечитывать поэму «Двенадцать». Быть может, тогда поэт усвоил искусство смещения мотивов и стилистических пластов. С другой стороны, заметно и влияние Есенина, оно связано с той большой ролью, какую имажинизм играл в начале 1920-х гг. в России. Не случайно И. Сарандев в своей «Антологии болгарского литературного авангарда» полагает, что «Весенний ветер» несомненно является манифестом болгарского имажинизма.

В отличие от англоязычных имажинистов, русские литераторы делали акцент на самоцельности образа. Как в теории, так и на практике это течение развивалось в иной художественной и идейной плоскости. Абстрактные символы следовало заменить образом и метафорой, поражающей воображение, нестандартным видением. Не случайно один из манифестов русского имажинизма назывался « $2 \times 2 = 5$ ». «Весенний ветер» Фурнаджиева и «Дуга» (1928) — произведения имажинистской поэтики. Еще в первой его книге стихов чувствовался голос поэта иного лирического толка. В чем выражалась специфика имажинизма? Оно не было типичным явлением в болгарской литературной традиции и потому удивляло нетрадиционной образностью. Даже такие поэты, как Далчев и Панталеев, не смогли принять новаторство поэтического языка Фурнаджиева.

В своей статье «Мертвая поэзия» (1925) они иронизировали над «Автором сильных образов», называли его «поэтом сильного и трагического скотоводческого воображения». Функция предметного мира у Фурнаджиева была иной. Бытовые образы стали угрожающими, провокационными, деформированными («Ужас», «Мука», «Всадники», «Перед весной» и др.). В программной статье «Имажинизм» А. Мариенгоф писал, что одной из своих целей поэт считает создание максимального внутреннего напряжения

у читателя, а одна из целей имажинизма — как можно глубже всадить в ладонь читателя «занозу образа». Похожим образом создает свой дисгармоничный и странный мир Никола Фурнаджиев, бросая вызов читателю и традиции. Словно следующие строки написал не он, а Мариенгоф или Есенин:

Ни за что никогда уж не будет,
Чтобы снова пришли ко мне гости,
Черной кровью полны все сосуды
Пред иконой — кровавые кости.

К. Гылыбов в эссе «Творец и народ» и в опубликованной в «Стрельце» брошюре «Козни критика. Владимир Василев» (1927) выразил свое неодобрение относительно творчества Фурнаджиева, Каралийчева и Багряны. С его точки зрения, «болгарское», «родное» есть нечто внешнее, чисто формальное, оно не соответствует верному пониманию органического родства болгарского и модернистского, национального и общечеловеческого. Фурнаджиева критик и вовсе называет «эпигоном русских имажинистов».

Такие поэты, как А. Далчев, Э. Багряна, Н. Фурнаджиев, А. Разцветников, Н. Марангозов и др., и беллетристы, среди которых можно упомянуть А. Каралийчева, А. Страшимирова, Й. Йовкова, неоднократно испытывали на себе влияние противоречивых модернистских и авангардных течений, но в своих произведениях им удалось придать «болгарскому содержанию» «европейскую форму». Для них иностранные образцы были только возможностью для эксперимента, с помощью которого они отражали уникальные национальные черты. На Гео Милева оказало колоссальное воздействие творчество Маринетти и Маяковского, поэтов, которые на уровне формы смогли выработать уникальный синтаксис. Лапидарный стих поэмы «Сентябрь», вне всяких сомнений, свидетельствует об усвоении традиции футуризма. Очевидно, что модернизм и авангард, как художественные процессы, как периоды литературного развития, демонстрировали открытость к междисциплинарному обмену.

Таким образом, пусть и довольно кратко, нам удалось обрисовать всю многогранность влияния русского модернизма и авангарда на болгарскую литературу, их отражение на творчестве десятков болгарских писателей. Таков был один из путей, идя по которому, современная болгарская литература осваивала европейское культурное пространство, утверждаясь в контексте мировой философской и эстетической мысли. Несомненно, что понятие *модернизм* обозначает множество противоречивых и разнородных тенденций, плюрализмом характеризуется и его критическое восприятие. Русский модернизм и авангард присутствуют в самых разных формах в русской культуре XX в., в которой они явились своеобразной реакцией на кризис искусства. На смену эпохе, воспринимавшейся как классическая, пришла другая, которую понимали как разрушение традиций, правил и принципов искусства, у которой были собственные творческие искания. Подобная эстетическая тенденция привела к установлению совершенно иного типа связи между человеком и окружающей его действительностью. Если развитие культуры было связано с определенным типом центростремительного движения, а классическое искусство, основывавшееся на христианской концепции мира, где в центре божественное начало, а человек — связующее звено между Богом и реальностью, то в период модернизма произошла принципиальная переоценка роли художника-творца. Утопия авангарда — часть тех утопий, что связаны с идеалом человека, покорителя пространства и времени, хозяина Земли и истории, универсального пре-

образователя. Авангардистское стремление шокировать адресата, оказавшегося в ситуации полного уничтожения этического и эстетического горизонта ожидания, также связано с идеей утопичности и завышенной оценки преобразовательных возможностей творчества. Авангард для своих приверженцев был тем искусством, которое возникло с целью тотальной трансформации мира. Создание и функционирование принципиально отличающейся от классического искусства концепции личности связано с ее ролью — быть центром новой самоорганизующейся системы. Модернизм и авангардизм боролись с восприятием литературного творчества как некоего образца для подражания, с бытованием его в реликтовых формах, поскольку музей, по мысли модернистов, есть кладбище для искусства. Нарушая правила, авангардные художники и писатели создали продуктивный художественный метод, являющийся частью новой конвенции, своего рода альтернативной классики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Белий А.* Арабески: Книга статей. М.: Мусагет, 1911. с. 526
- 2 *Бирюков С.* Авангард — модули и векторы: дис. ... д-ра культурологии. М., 2006. 336 с.
- 3 *Брюсов В.* Вчера, сегодня и завтра русской поэзии // *Брюсов В.* Собр. соч.: в 7 т. М.: Худож. лит., 1975. Т. 6: Статьи и рецензии 1893–1924: Из книги «Далекое и близкое». Miscellanea. 651 с.
- 4 *Васильев И.* Русский поэтический авангард XX века. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 1999. 315 с.
- 5 *Вьюгин В.* Интерпретация бессмыслия (К вопросу об определении авангарда) // Интерпретация и авангард: Межвузовский сборник научных трудов / под ред. И. Е. Лощилова. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2008. С. 290–295.
- 6 *Далчев А.* Съчинения. София: Български писател, 1984. Т. 2. С. 270.
- 7 *Эпштейн М. Гройс Б.* «Соцреализм — авангард по-сталински» // Декоративное искусство СССР. 1990. № 5. С. 32–35.
- 8 *Жаккар Ж.-Ф.* Даниил Хармс и конец русского авангарда / пер. с франц. Ф. А. Петровской; науч. ред. В. Н. Сажин. СПб.: Академический проект, 1995. 471 с.
- 9 Западноевропейский модернизм и славянские литературы. Сборник. Велико Търново: Св.св. Кирил и Методий, 1999. 400 с.
- 10 Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) / под общ. ред. С. М. Половинкина. М.: Республика, 2005. 543 с.
- 11 *Зверев Ал.* Второе свидание // Иностранная литература. 1997. № 2. С. 209–217.
- 12 *Клюге Р.* О русском авангарде, философии Ницше и социалистическом реализме // Вопросы литературы. 1990. № 9. С. 64–77.
- 13 *Крылова Н.* Медный век. Очерки теории и литературной практики русского авангарда: учебн. пособие. Петрозаводск: [Б. и.], 2002. 125 с.
- 14 *Кузмова-Зографова К.* Сьорен Киркегор и модерната българска литература // Литературен форум. № 10 (433). от 31.10 — 06.11.2000. София: Слово, 2020. С. 7.
- 15 Култура и критика / съст., предг. и ред. А. Вачева. Варна, 2003. Ч. II: Прочити на традицията // LiterNet.bg URL: <https://litenet.bg/publish4/avacheva/kritika2/content.htm> (дата обращения: 05.04.2020).
- 16 *Ликова Р.* Художествени насоки на българския символизъм. София: Народна просвета, 1988. С. 135.

- 17 Максимов Вл. Критика и авангард // НЛЮ. 1999. № 1(35). URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/1999/1/kritika-i-avangard.html> (дата обращения: 05.04.2020).
- 18 Мережковский Д. О причинах упадка и о новых течениях в современной русской литературы // Поэтические течения в русской литературе конца XIX и начало XX века. М.: Высшая школа, 1988. 522–560.
- 19 Милев. Г. Всяко изкуство е експресионизъм. Т. 2: Там, дето е народът. Т. 3: Избрани поетически преводи. Т. 4: Избрани поетически преводи. Лирика. Драма. Поэми // Geomilev.com. URL: <http://geomilev.com/tvorchestvo.html> (дата обращения: 05.04.2020).
- 20 Монова Ил. «Миг» от Д. Дебелянов и «Конь блед» от В. Брюсов // Litclub.bg. URL: <http://www.litclub.bg/library/kritika/ilmon/mig.html> (дата обращения: 05.04.2020).
- 21 Николов. М. Мисли върху най-новата ни поезия // «Златорог». 1934. Кн. 3.
- 22 Нойхаузер Р. Авангард и авангардизм (по материалам русской литературы) // Вопросы литературы. 1992. Вып. 3. С. 125–139.
- 23 Пенчев. Б. Българският модернизъм: моделирането на АЗА. София: Св. Климент Охридски, 2003. С. 259.
- 24 Райнов Н. Що е изкуство? Произход на изкуството // Вечното в изкуството. София: Стоян Атанасов, 193. С. 254.
- 25 Ралчев М. Критика на новата българска лирика. София: Ла Бюлгари, 1934. С. 200.
- 26 Руднев В. П. Словарь культуры XX века. М.: Аграф, 1997. С. 384.
- 27 Сирак Скитник. Балмонт и българската народна песен // В-к «Слово». 1928. С. 16.
- 28 Смирнов И., Деринг-Смирнова Р. Исторический авангард с точки зрения эволюции художественных систем // Russian literature. 1980. № 8. С. 403–468.
- 29 Стойчева Св. Николай Ръорих, Николай Райнов и общата духовна родина // Актуални проблеми иноземной филологии: лингвистика та литературознание. Міжвузівський збірник наукових статей. [Б.г.]: Издательство Донецьк Юго-Восток, 2009. Вип. III. С. 548–556.
- 30 Тырышкина Е. В. Авангард и постмодернизм в русской литературе // Постмодернизм: pro et contra. Материалы Международной научной конференции «Постмодернизм и судьбы художественной словесности на рубеже тысячелетий». Тюмень. 16–19 апреля 2002 г. Тюмень: Вектор Бук, 2002. С. 291.
- 31 Тюпа. В. Парадигмы художественности (конспект цикла лекций). Дискурс. 3/4. 1997.
- 32 Флакер А. Стилевая формация Перевод с сербскохорватского А. В. Данилова Действительность: искусство, традиции: Литературно-художественная критика в СФРЮ / сост. Н. М. Вагапова, Г. Я. Ильина, Н. Б. Яковлева. М.: Прогресс, 1980. С. 27–53.
- 33 Цуканов А. «Авангард есть авангард» // Новое литературное Обозрение. 1999. № 39. С. 286–292.
- 34 Чупринин С. И. Проект словарь «Русская литература сегодня: Жизнь по понятиям». Авангард в литературе, авангардизм // Indbooks. in. URL: <http://indbooks.in/mirror2.ru/?p=415452> (дата обращения: 05.04.2020).
- 35 Шапир М. Эстетический опыт XX века: авангард и постмодернизм // Philologica. 1995. № 2. С. 135–136.

© 2020. M. Kostova-Panayotova
Sofia, Bulgaria

RUSSIAN LITERARY MODERNISM AND ITS INFLUENCE ON BULGARIAN LITERATURE

Abstract: The paper discusses to what extent major currents and representatives of Russian modernism and the Avant-garde had influenced the works of prominent representatives of 20th-century Bulgarian literature such as L. Stoyanov, Liliiev, Debelyanov, Trayanov, Sirak Skitnik, and many others. In addition to addressing the influence of Russian symbolism on Bulgarian writers, the article examines the impact of Acmeism on the work of El. Bagryana and At. Dalchev; the one of Imaginism on the work of Bulgarian modernists from the 1920s such as Slavcho Krasinski, Geo Milev and others. The intertwining of features of the poetics from different avant-garde currents, both in the works of individual authors and in the works of a single writer appeared as a typical phenomenon in the life of the Bulgarian avant-garde. Such poets as N. Furnadzhiev, A. Raztsvetnikov, N. Marangozov and others, and fiction writers as Ch. Mutafov, A. Karaliychev, A. Strashimirov, J. Yovkov, repeatedly experienced the influence of contradictory modernist and avant-garde currents, however, in their works they managed to add the “European form” to the “Bulgarian content”. The study also involves Bulgarian avant-garde journals such as Crescendo, Libra/Vezni, etc. This paper argues that by going against the rules, the avant-garde writers created a productive artistic method, a kind of alternative classic.

Keywords: Russian modernism, Bulgarian literature, avant-garde, influence.

Information about the authors: Magdalena Kostova-Panayotova — PhD in Philology, Professor, South-West University “Neophit Rilski”, 66 Ivan Mikhajlov St., 2700 Blagoevgrad, Bulgaria. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5174-7679>. E-mail: panayotova@swu.bg

Received: April 05, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Kostova-Panayotova M. Russian literary modernism and its influence on Bulgarian literature. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 203–224. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-203-224>

REFERENCES

- 1 Belii A. *Arabeski: Kniga statei* [Arabesque. A book of articles]. Moscow, Musaget Publ., 1911. 526 p. (In Russian)
- 2 Biriukov S. *Avangard — moduli i vektory* [Avant-garde — modules and vectors: DSc Dissertation]. Moscow, 2006. 336 p. (In Russian)
- 3 Briusov V. *Vchera, segodnia i zavtra russkoi poezii* [Yesterday, today and tomorrow of Russian poetry]. In: Briusov V. *Sobranie sochinenii: v 7 t.* [Collected works: in 7 vols.]. Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1975. Vol. 6: Stat'i i retsenzii 1893–1924: Iz knigi “Dalekie i blizkie”. Miscellanea [Articles and reviews 1893–1924: From the book “Distant and close”. Miscellanea]. 651 p. (In Russian)

- 4 Vasil'ev I. *Russkii poeticheskii avangard XX veka* [Russian poetic avant-garde of the 20th century]. Ekaterinburg, Izdatel'stvo UrGU Publ., 1999. 315 p. (In Russian)
- 5 V'iugin V. Interpretatsiia bessmysliia (K voprosu ob opredelenii avangarda) [Interpretation of nonsense (On the issue of defining avant-garde)]. In: *Interpretatsiia i avangard: Mezhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov* [Interpretation and avant-garde: intercollegiate collection of scientific papers], edited by I. E. Loshchilov. Novosibirsk, Izdatel'stvo NGPU Publ., 2008, pp. 290–295. (In Russian)
- 6 Dalchev A. *S"chineniia* [Essays]. Sofia, B"lgarski pisatel Publ., 1984, vol. 2, p. 270. (In Bulgarian)
- 7 Epshtein M. Grois B. “Sotsrealizm — avangard po-stalinski” [“Sotsrealizm-Avant-garde in Stalinist style”]. *Dekorativnoe iskusstvo SSSR*, 1990, no 5, pp. 32–35. (In Russian)
- 8 Zhakkar Zh.-F. *Daniil Kharms i konets russkogo avangarda* [Daniil Harms and the end of the Russian avant-garde], translated from French by F. A. Petrovskaia; scientific editorial V. N. Sazhin. St. Petersburg, Akademicheskii proekt Publ., 1995. 471 p. (In Russian)
- 9 *Zapadnoevropeiskiiat moderniz"m i slavianskite literaturi. Sbornik* [Western European modernism and Slavic literature. Collection]. Veliko T"rnovo, Sv.sv. Kiril i Mtodii Publ., 1999. 400 p. (In Bulgarian)
- 10 *Zapiski peterburgskikh Religiozno-filosofskikh sobranii (1901–1903 gg.)* [Notes of the Petersburg Religious and philosophical meetings (1901–1903)], under the General editorship of S. M. Polovinkina. Moscow, Respublika Publ., 2005. 543 p. (In Russian)
- 11 Zverev Al. Vtoroe svidanie [Second date]. *Inostrannaia literature*, 1997, no 2, pp. 209–217. (In Russian)
- 12 Kliuge R. O russkom avangarde, filosofii Nitsشه i sotsialisticheskom realizme [On Russian avant-garde, Nietzsche's philosophy and socialist realism]. *Voprosy literatury*, 1990, no 9, pp. 64–77. (In Russian)
- 13 Krylova N. *Mednyi vek. Ocherki teorii i literaturnoi praktiki russkogo avangarda: uchebnoe posobie* [Copper age. Essays on the theory and literary practice of the Russian avant-garde: a textbook]. Petrozavodsk, 2002. 125 p. (In Russian)
- 14 Kuzmova-Zografova K. S'oren Kirkegor i modernata b"lgarska literatura [Soren Kierkegaard and modern Bulgarian literature]. *Literaturen forum*. No 10 (433). ot 31.10 — 06.11.2000 [Literary forum]. Sofia, Slovo, 2000, p. 7. (In Bulgarian)
- 15 Kultura i kritika [Culture and criticism], author and editor A. Vacheva. Varna, 2003. Part II: Prochiti na traditsiata [Indications of tradition]. In: *LiterNet.bg* Available at: <https://litenet.bg/publish4/avacheva/kritika2/content.htm> (accessed 05 April 2020). (In Bulgarian)
- 16 Likova R. *Khudozhestveni nasoki na b"lgarskiiia simboliz"m* [Artistic directions of Bulgarian symbolism]. Sofia, Narodna prosveta Publ., 1988, p. 135. (In Bulgarian)
- 17 Maksimov Vl. Kritika i avangard [Criticism and avant-garde]. *NLO*, 1999, no 1(35). Available at: <https://magazines.gorky.media/nlo/1999/1/kritika-i-avangard.html> (accessed 05 April 2020). (In Russian)
- 18 Merezhkovskii D. O prichinakh upadka i o novykh techeniiax v sovremennoi russkoi literatury [On the causes of decline and new trends in modern Russian literature]. In: *Poeticheskie techeniia v russkoi literature kontsa XIX i nachalo XX veka* [Poetical trends in Russian literature of the late 19th and early 20th centuries]. Moscow, Vysshiaia shkola Publ., 1988, pp. 522–560. (In Russian)

- 19 Milev. G. Vsiako izkustvo e eksresioniz"m. T. 2: Tam, deto e narod"t. T. 3: Izbrani poeticheski prevodi. T. 4: Izbrani poeticheski prevodi. Lirika. Drami. Poemi [Every art is expressionism. Vol. 2: Tam, deto e narodt. Vol. 3: Selected poetic translations. Vol. 4: Selected poetic translations. Lyrics. Dramas. Poems]. In: *Geomilev.com*. Available at: <http://geomilev.com/tvorchestvo.html> (accessed 05 April 2020). (In Bulgarian)
- 20 Monova Il. "Mig" ot D. Debelianov i "Kon' bled" ot V. Briusov ["MiG" by D. Debelyanov and "A Horse Pale" by V. Bryusov]. In: *Litclub.bg*. Available at: <http://www.litclub.bg/library/kritika/ilmon/mig.html> (accessed 05 April 2020). (In Bulgarian)
- 21 Nikolov. M. Misli v"rkhu nai-novata ni poezia [Thoughts about our latest poetry]. In: "Zlatorog" ["Zlatorog"]. 1934. Book. 3. (In Bulgarian)
- 22 Noikhauzer R. Avangard i avangardizm (po materialam ruskoi literatury) [Avant-garde and avant-gardism (according to Russian literature)]. *Voprosy literatury*, 1992, vol. 3, pp. 125–139. (In Russian)
- 23 Penchev. B. *B"lgarskiiat moderniz"m: modeliraneto na AZA* [Bulgarian Modernism: Modeling the Self]. Sofia, Sv. Kliment Oghridski Publ., 2003, p. 259. (In Bulgarian)
- 24 Rainov N. Shcho e izkustvo? Proizkhod na izkustvoto [What is Art? Origin of art]. In: *Vechnoto v izkustvoto* [The Eternal in Art]. Sofia, Stoian Atanasov Publ., 1934, pp. 254. (In Bulgarian)
- 25 Ralchev M. *Kritika na novata b"lgarska lirika* [Criticism of the new Bulgarian lyrics]. Sofia, La Biulgari Publ., 1934, p. 200. (In Bulgarian)
- 26 Rudnev V. P. *Slovar' kul'tury XX veka* [Dictionary of culture of the twentieth century]. Moscow, Agraf Publ., 1997, p. 384. (In Russian)
- 27 Sirak Skitnik. Balmont i b"lgarskata narodna pesen [Balmont and Bulgarian folk song]. V-k "Slovo", 1928, p. 16. (In Bulgarian)
- 28 Smirnov I. Dering-Smirnova R. Istoricheskii avangard s tochki zreniia evoliutsii khudozhestvennykh sistem [Historical avant-garde in terms of the evolution of art systems]. *Russian literature*, 1980, no 8, pp. 403–468. (In Russian)
- 29 Stoicheva Sv. Nikolai R'orikh, Nikolai Rainov i obshchata dukhovna rodina [Nikolai Roerich, Nikolai Rainov and common spiritual homeland]. In: *Aktual'ni problemi inozemnoi filologii: lingvistika ta literaturoznanstvo. Mizhvuzivs'kii zbirnik naukovikh statei* [Current issues of foreign philology: linguistics and literary studies. Intercollegiate collection of scientific articles]. B.g., Izdatel'stvo Done'k Iugo-Vostok Publ., 2009, vol. III, pp. 548–556. (In Bulgarian)
- 30 Tyryshkina E. V. Avangard i postmodernizm v ruskoj literature [Avant-garde and postmodernism in Russian literature]. In: *Postmodernizm: pro et contra. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii "Postmodernizm i sud'by khudozhestvennoi slovesnosti na rubezhe tysiacheletii"*. Tiumen'. 16–19 aprelia 2002 g. [Postmodernism: pro et contra. Proceedings of the International scientific conference "Postmodernism and the fate of artistic literature at the turn of the Millennium". Tyumen. April 16–19, 2002]. Tiumen', Vektor Buk Publ., 2002, p. 291. (In Russian)
- 31 Tiupa. V. Paradigmy khudozhestvennosti (konspekt tsikla leksii) [Paradigms of Artistry (lecture notes)]. *Diskurs*. 3/4. 1997. (In Russian)
- 32 Flaker A. *Stilevaia formatsiia Perevod s serbskokhorvatskogo A. V. Danilova Deistvitel'nost': iskusstvo, traditsii: Literaturno-khudozhestvennaia kritika v SFRJu* [Stylistic information Translated from Serbo-Croatian by A.V. Danilov Reality: art,

- traditions: Literary and artistic criticism in the SFRY], compiled by N. M. Vagapova, G. Ia. Il'ina, N. B. Iakovleva. Moscow, Progress Publ., 1980, pp. 27–53. (In Russian)
- 33 Tsukanov A. “Avangard est' avangard” [“Avant-garde is avant-garde”]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 1999, no 39, pp. 286–292. (In Russian)
- 34 Chuprinin S. I. Proekt slovar' “Russkaia literatura segodnia: Zhizn' po poniatiiam”. Avangard v literature, avangardizm [The project dictionary “Russian literature today: Life by the rules”. Avant-garde in literature, avant-gardism]. In: *Indbooks.in*. Available at: <http://indbooks.in/mirror2.ru/?p=415452> (accessed 05 April 2020). (In Russian)
- 35 Shapir M. Esteticheskii opyt XX veka: avangard i postmodernizm [The aesthetic experience of the 20th century: avant-garde and postmodernism]. *Philologica*, 1995, no 2, pp. 135–136. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-225-234>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос=Рye)53



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. О. А. Симонова

г. Москва, Россия

КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА ОБЫВАТЕЛЬНИЦЫ В ВОСПОМИНАНИЯХ О МАХНОВЩИНЕ

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда
(проект № 19-78-10100) в ИМЛИ РАН

Аннотация: В статье на основе мемуаров Натальи Сухогорской «Воспоминание о махновщине» (1927) восстанавливается жизнь обычной женщины под властью Революционной Повстанческой армии Украины. В Гуляйполе автобиографическая героиня погружается в атмосферу, наполненную легендами о Махно. Так автор создает две линии нарратива: автобиографическую и фольклорную. Слухи создают страхи автобиографической героини. В этом фокусе автор показывает идентичности героини. Первая из них — материнская — неопасна при Махно, доброжелательном к детям. Вторая — беженка. Принадлежность к женскому полу также оберегает Сухогорскую при повстанцах. Школа как место службы дает ей неприкосновенный статус. В более опасной позиции она оказывается как представительница интеллигенции, так как повстанцы не любили этот социальный класс. Точки зрения автора и автобиографической героини часто взаимопересекаются, но возможно выявить функции автора, который предстает писателем, дающим характеристики внутренних движений своих персонажей; историком, ретроспективно обобщающим события; и фольклористом, записывающим и воспроизводящим устные истории, легенды и слухи времен Гражданской войны. Страх за свою жизнь и стремление выжить становятся главными мотиваторами для обывателей во время войны, поэтому политические взгляды автора остаются невыясненными.

Ключевые слова: Гражданская война, положение женщин, махновское движение, воспоминания, автор, автобиографическая героиня.

Информация об авторе: Ольга Алексеевна Симонова — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4802-7750>. E-mail: osimonova@yandex.ru

Дата поступления статьи: 15.01.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Симонова О. А. Конструирование образа обывательницы в воспоминаниях о махновщине // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 225–234. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-225-234>

Роль женщин в Гражданской войне в последнее время все чаще становится объектом интереса историков [3; 9; 10; и др.]. Но при изучении махновского движения внимание уделяется только его участницам [4; 6; 8; 16], положение обывательниц при махновщине отдельно не рассматривается. Исследования женских эго-документов помогут восполнить этот пробел. Мемуары обычно используются историками как исторический источник. В данной статье мы попытаемся показать жизнь обывательницы при махновщине сквозь литературоведческую призму. С помощью филологического анализа текста попробуем выявить функции автора, разграничить автора и автобиографическую героиню, показать ее идентичности и тем самым обнаружить конструирование образа героини в заданной автором проекции. При этом будет использоваться понятие «идентичность» как термин социальных наук, связанный с принадлежностью индивида к социальной группе: «В этом смысле социальная идентичность коррелирует с объективно существующими социальными позициями индивида» [12, с. 16]. Будет показано, как из всех возможных идентичностей героини актуализируется та или иная, согласно авторскому замыслу в описании конкретного момента. Следовательно, достоверность описываемых событий и их историческая реальность предстанет в ракурсе художественного описания.

Необходимо отметить маргинальность женского голоса в описании махновского движения: сохранилось крайне мало мемуаров обывательниц. Частично исследовались лишь воспоминания писательницы А. А. Саксаганской [11; 13; 14]. В 1927 г. было опубликовано «Воспоминание о махновщине» Натальи Сухогорской [15], до сих пор не привлекавшее пристального внимания исследователей. Между тем в историографии махновского движения конец 1920-х гг., когда вышли интересующие нас мемуары, знаменателен тем, что, с одной стороны, о многом еще можно было писать: изучение Гражданской войны не было полностью идеологизировано, как станет в 1930-е гг. с появлением горьковской серии «История гражданской войны» [1, с. 18]. С другой стороны, публикации данного периода отличаются резкой критикой в отношении махновщины и анархизма, о махновском движении можно было упоминать только как о бандитском [5, с. 260]. Таким образом, внутренняя цензура автора была ориентирована на показ махновского движения в негативном свете, что давало возможность обнаружить текст.

Необходимо отметить, что об авторе воспоминаний мы практически ничего не знаем. Все биографические сведения получены из этого текста. Итак, Наталия Сухогорская, служащая (возможно, учительница), в июне 1918 г. приехала в махновскую столицу Гуляйполе «поправиться и отдохнуть» с маленьким сыном. Осенью она уезжает в Бердянск, занятый белыми. Но уже через год ей предлагают службу в Гуляйполе, и в сентябре 1919 г. она вынуждена возвратиться и поселиться в своей прежней комнате в центре села. Район оказывается беспокойным, она меняет жилье и оказывается по соседству с домом, где живут две вдовы сподвижников Нестора Махно и где батька с товарищами весело проводят время. Большую часть 1920 г., по крайней мере до августа, она живет в Гуляйполе, но сбегает оттуда, «как только стало возможно, не выдержав вечной стрельбы и обилия приключений» [15, с. 63].

Мемуары ориентированы на публичность, поэтому образ автобиографической героини не равен реальной мемуаристке в описываемое время, это тот образ, который она конструирует для читателя. Как отмечает Л. Гинзбург, «особое качество документальной литературы — в той *установке на подлинность* (Курсив Гинзбург. — О. С.), ощущение которой не покидает читателя, но которая далеко не всегда равна фактической точности» [2, с. 9]. Мемуары находятся на стыке документального и художествен-

ного описания, но преобладает художественное, поэтому образ героини — в большей степени вымышленный.

Жанрообразующим признаком автобиографических текстов французский исследователь Филипп Лежен называет то, что в них нарратор и протагонист идентичны [18, с. 14]. Но это только совпадение физического и биографического субъекта, с точки зрения нарратологии вполне возможно их разграничить. Вольф Шмид предлагает «рассматривать повествующее и повествуемое «я» как две функционально различаемые инстанции, как нарратора и персонажа или, вернее, актора, т. е. носителя действия, которые связаны физическим и психологическим единством» [17, с. 95]. Посмотрим, как конструируется повествовательное «я» в воспоминаниях Сухогорской, как в каждом конкретном случае создается образ автогероини, как внешняя обстановка определяет саморепрезентацию автора. В автобиографических произведениях нарратор обычно тождествен автору, поэтому будем употреблять эти понятия синонимично, имея в виду носителя авторской речи в мемуарном тексте.

Примем как суппозицию, что автор — это умудренный опытом и всезнающий субъект повествования, в то время как автобиографическая героиня — персонаж, действующий в заведомо заданных ограничениях. Уже сразу же на уровне композиции эта оппозиция нарушается и происходит смешение речей автора и автогероини. «Воспоминание о махновщине» начинается с описания Гуляйполя, любимого местопребывания Махно. Это введение выглядит как речь вспоминающего нарратора (маркер — «при мне там было три гимназии» [15, с. 37]). Но уже в следующей части авторское повествование насыщается действием автогероини: «Таким я увидела Гуляй-Поле весной 1918 г., когда в июне приехала в село» [15, с. 37]. Сухогорская приезжает в столицу махновского движения и сразу погружается в атмосферу, наполненную легендами о Махно, которыми с ней делятся старики-гуляйпольцы. Легенды, рассказываемые героине, воспроизводит автор, который не просто пересказывает событийную канву, но и, в свою очередь, выступает писателем. Сухогорская превращает Махно в своего персонажа, давая характеристики внутренних движений его души («При австрийцах Махно сначала пришлось стусеваться. От этого он почувствовал великую обиду» [15, с. 38]) и даже стилистически подражая стилю сказки («То убьет Махно, бывало, австрийца, то ограбит» [15, с. 38]). Таким образом, факты получают психологическую углубленность и художественное оформление. Сухогорская не сухо излагает информацию, а беллетризует свое повествование.

Следующей функцией автора можно считать функцию собирателя современного ему фольклора. Сухогорская неосознанно выступает как фольклорист, фиксируя и воспроизводя устные истории времен Гражданской войны. Большинство легенд и слухов приводятся в авторском повествовании, так как они возникают в тексте согласно внутренней логике его развития (вне зависимости от того, когда ту или иную историю узнала героиня и было ли это во временном промежутке, который описывают данные мемуары). Так, Сухогорская сама не видела знаменитую атаманшу Марусю Никифорову, но один абзац посвящает ее портрету. Маркерами слухов здесь становятся фразы «говорят», «очевидцы рассказывали», которые вводят в повествование легенды и слухи.

Пересказ легенд о Махно предваряет собственно воспоминания. Сухогорская описывает, как увидела батьку. Сам он не произвел на нее впечатления, но его взгляд пугал ее, в то же время Махно благосклонно отнесся к ее ребенку. Таким образом, здесь четко вычленяется автогероиня (и весь пласт действия связан уже непосредственно с этой ипостасью). Первая идентичность, которую она актуализирует, — материн-

ство — оказывается при повстанцах неопасной: Махно радушно воспринимает детей. В сентябре 1918 г., когда Сухогорская уезжает по делам в другой город, оставив своего ребенка в стане повстанцев, она вынуждена вернуться, поддавшись не имманентному страху, а так как «газеты кричали, что Махно перебил всех в Гуляй-Поле» [15, с. 40]. И хотя сам Махно не был ей в то время страшен, молва оказывала влияние на автогероиню.

Слухи формируют страхи Сухогорской, не следующие из ее непосредственного житейского опыта: «Поддавшись общей панике, я тоже решила снова уехать из Гуляй-Поля в Бердянск» [15, с. 41]. Таким образом, она примеряет на себя следующую идентичность — беженки, окруженной такими же заложниками ситуации на одной из узловых железнодорожных станций. Эта идентичность оказывается коллективной. В переживании сильной эмоции «я» героини сливается с коллективным «мы»: «В сердце каждого заползал медленно, но верно страх» [15, с. 42]. Она вновь погружается в атмосферу слухов, оценивая особенность их распространения («не переставали передаваться, как по радио» [15, с. 41]). Автор вводит позднейшее сравнение (радиовещание начало широко распространяться позднее — в 1920-е г.) и оценивает их правдивость: «К сожалению, слухи были верны и не расходились с действительностью» [15, с. 41–42]. Правда, в том же пассаже голос героини отвергает мнение автора: «К общему удивлению и радости, мы доехали до Бердянска благополучно» [15, с. 42].

Таким образом, идентичность Сухогорской и как беженки оказывается вполне реализованной. Но очевидна зависимость возникновения этой социальной роли автогероини от общей атмосферы, царившей во время Гражданской войны, — не было регулярных, внушающих доверие периодических изданий, поэтому информационное поле было наполнено слухами и домыслами. В связи с этим обывательница вынуждена была совершать нехарактерные для нее поступки, бросая дом и вливаясь в общий людской поток, а осмысляющий произошедшее автор пытается оценить мотивированность этих поступков.

В следующем пассаже ключевой для Сухогорской становится женская идентичность. Среди беженок много женщин: «Женщин тогда еще Махно не трогал» [15, с. 42]. Значит, положение Сухогорской как женщины также было вполне безопасно при махновщине. Эта идентичность очень важна в контексте сравнения разных армий. В этих же воспоминаниях Сухогорская описывает, как страшно женщинам было при белой армии — как она спаслась от насилия, изуродовав себя.

Еще одной актуализируемой идентичностью является принадлежность к интеллигенции. Как интеллигентка Сухогорская оказывается в более уязвимом положении. Автор описывает ситуацию: «Махновцы интеллигенции не любили. Страшно было при них показываться на улице, особенно мужчинам» [15, с. 47]. Очевидно, как интеллигентка героиня не чувствовала себя в безопасности, но при этом ее биологический пол защищал ее.

Спасительной оказывается и профессиональная принадлежность. Сухогорская отмечает, что махновцы учителей не трогали в связи с тем, что жена Махно Галина (Агафья) Кузьменко была учительницей [15, с. 47]. Статус неприкосновенности распространяется и на служащую в школе Сухогорскую. Таким образом, героиня предстает в разных социальных ролях, в разной степени опасных, но оказывающимися в итоге выгодными для нее. Литературоведческий анализ показывает расхождение оценок происходящего автором и автогероиней, выявляя стремление автора к обобщениям и преувеличениям, в то время как описание жизни обывательницы словами героини лаконично и конкретно.

В противовес повстанцам Сухогорская подчеркивает свой культурный уровень. Усредненный портрет махновца ограничен разгульной жизнью: грабежом, пьянством, игрой в карты, лужаньем семечек. Но и героине приходится брать предложенные ей семечки, хотя она их не любит, быть лояльной, чтобы не вызвать подозрения. Так, она вынуждена в какой-то степени отказываться от своей идентичности культурного человека в угоду лояльности.

Мемуаристка была достаточно близка с повстанцами — жила по соседству, близко общалась с Галиной Кузьменко, которая производила на нее благоприятное впечатление. В то же время предложение смотреть с махновцами спектакль пугает автогероиню («Иду в ложу со страхом», «Агафья Андреевна очень любезна, махновцы тоже, а меня страх разбирает», «Меня же еще успокаивают, бомбы, мол, обязательно будут сегодня кидать» [15, с. 54]). Противоположные ощущения — страх и близость к махновцам — спасают героиню: ее вовремя предупреждают, когда начнется перестрелка, и она успевает уйти.

Когда начальник штаба Махно выселяет Сухогорскую из ее комнаты, объяснить она идет к Кузьменко, с которой у нее складываются довольно доверительные отношения. Но близость к махновцам иногда крайне опасна для героини. Сухогорская описывает, как приятель арестованного по ее навету махновца угрожал ей расстрелом, но после выяснения ошибки все разрешилось в ее пользу. В другой раз ее принимают за жену начальника штаба: «Схватили сначала меня, думая, что я махновка, но мои знакомые выручили из беды, объяснив, кто я и что я» [15, с. 59]. Близость к махновцам оказывается выгодной для нее при повстанцах, но оборачивается опасностью при их уходе.

1920-й год, когда «власти в Гуляй-Поле сменялись не реже раза в месяц, бои же и перестрелки бывали чуть не ежедневно» [15, с. 48], описывается автором через повествуемое коллективное «мы». «Мы» нарратора объединяет героиню с соседями, такими же, как и она, жителями села. Так выражался страх, когда автономная личность не имела ценности, и все становились одинаково возможными жертвами захватчиков («нас всех пугала мысль» [15, с. 49]). В этой коллективной идентичности Сухогорская солидаризуется и со своими коллегами («Нередко мы бежали со службы под пулеметом или даже шрапнелью» [15, с. 48]). Автобиографическая героиня выступает в роли простой жительницы села.

Сухогорская описывает типичное поведение обывательницы времен войны: «Население боялось всех вооруженных. Бывало, постучит кто-нибудь в дверь, откроешь, увидишь военного — и сейчас же бежишь самовар ставить и всем, что есть, угощать, даже и не спрашивая, кто это и какого цвета. «Вы нам рады?» — спросят нас. — «Да, конечно, милости просим». — «А кто мы такие?» — «Должно быть, добрые люди. Садитесь, откушайте, что бог дал». — И все. Где уж тут политиками быть? В хате только женщины и дети, а мужчины все мобилизованы, — кто белыми, кто красными, а кто и махновцами» [15, с. 58]. Таким образом, страх за свою жизнь и стремление выжить становятся главными мотиваторами поступков обывателей во время войны, перед которыми идеологические пристрастия теряли значение.

Все же политическая принадлежность была одной из ключевых характеристик личности в эпоху Гражданской войны. Попробуем выявить взгляды героини и автора. Сухогорская пишет в СССР, что не оставляет автору политического выбора. Изображение большевиков дается в целом положительно. «Я» героини вливается в коллективное «мы»: население Бердянска «ждало красных, желая прочной власти, и держалось от-

носителем спокойно» [15, с. 43]. Она идет в толпе на вокзал встречать советские войска. Но большевики оказываются не лучшими руководителями: хотя при них «город пришел почти в нормальное свое состояние» [15, с. 43], авторская проговорка «почти» открывает реальное положение дел и показывает отсутствие приверженности героини большевизму. В то же время Сухогорская получает работу при белых, тогда она и вынуждена вернуться в Гуляйполе. Очевидно, что мемуаристка не выражала определенных политических взглядов, легко адаптируясь практически к любой власти, поэтому и при махновцах ее жизнь протекала более-менее приемлемо. Впрочем, с ними она была близка. Реальная подоплека этих отношений уже невозможна, а в опубликованных в Советском Союзе мемуарах подчеркивается вынужденность этих связей («смотрим, наш жилец, начальник махновского штаба с товарищем. Думали мы, что окончательно от них отделались; нет, снова в гости к нам пришли» [15, с. 59]). В то же время ее сердечные разговоры с Кузьменко, обращение к ней за протекцией, оказываемые услуги другим махновцам характеризуют ее как в некоторой степени сподвижницу повстанцев.

В зависимости от обстоятельств меняются востребованные автобиографической героиней идентичности. Так же на протяжении повествования меняется образ автора. Нарратор претендует на историческое описание, оценивая события: «Батькина армия выросла, по их словам, до двухсот тысяч. Я считаю это число сильно преувеличенным» [15, с. 51]. Такими обобщенными фразами описывается и состояние на фронте: «Удачи махновцев становились все реже, красные стягивали кольцо все теснее вокруг Махно» [15, с. 62]. Но очень часто подобные исторические экскурсы эмоционально окрашиваются, нарушая стремящееся к объективности авторское повествование: «Взбешенные австрийцы еще раз вернулись в село» [15, с. 40]; «Когда белые продвинулись на север, Махно сейчас же стал орудовать у них в тылу» [15, с. 51]. Сухогорская расширяет автобиографическое повествование, рисуя широкую панораму событий, свидетелем которых она не была, представляя историком.

В конце повествования между автором и героиней происходит обмен голосами, как и в начале, только в обратном направлении. Автор повествует о последних днях армии Махно, а героиня обнаруживает, что это происходило уже без нее: «Это случилось, впрочем, уже после моего отъезда из Гуляй-Поля» [15, с. 63]. Итак, хотя героиня демонстрирует разные грани жизни обывательницы при махновщине, она существует в отведенной ей реальности, заведомо ограниченной возможностями ее познания.

Воспроизводится ряд идентичностей, некоторые из которых оказываются неактуальными (женщина), опасными (интеллигентка), спасительными (служащая) и т. д. Очевидно, что именно тематика воспоминаний — описание махновщины — задает разные конструируемые идентичности. Вместе с тем, как отмечает Т. М. Колядич, «следует признать условность создаваемого образа автора. Он не может точно соответствовать биографически подлинной личности, поскольку в рассказе о себе трудно ожидать полной откровенности» [7, с. 323].

В то же время автор владеет знаниями о событиях, выходящими за пределы происходящего с героиней, а также знаниями, приобретенными *postfactum*. Его функции меняются в процессе повествования, представляя довольно широкий спектр экспертной оценки происходящего. Автор выступает в качестве писателя, историка, фольклориста и эксперта, повествующего в конце 1920-х гг., а следовательно, вписывающего свои рассуждения в идеологические парадигмы времени и согласующего поведение

своих персонажей с требованиями эпохи написания воспоминаний. Очевидно расхождение точек зрения автора и героини: в то время как автор стремится к обобщениям и преувеличениям, нагнетает страх, стиль героини лапидарен и конкретен.

Голос автора оказывается ведущим, задавая показ персонажей мемуаров в нужном свете, определяя идентичности героини согласно авторским установкам. В повествовании нарратора не раз переплетаются две линии: автобиографическая и фольклорная. Миф выступает одним из способов описать реальность. Характер махновского движения — малодокументированного, имеющего немного достоверных источников информации — определяет характер информации о нем: не всегда делается различие между реально произошедшем и анекдотами, слухами, легендами о Махно, а также и выдумками автора. Возможно, описание жизни обывательницы при повстанцах, проходящей в атмосфере страха, но в то же время страха не всегда обусловленного объективными причинами, а вызванного специфически функционирующей информационной средой, типично для создания женского мемуарного текста о махновщине. То же характерно для мемуаров Саксаганской, в которых воссоздаются слухи и страхи, царившие в городской среде [11]. Однако делать такие выводы преждевременно, так как пока женских воспоминаний о махновском движении известно крайне мало.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Быстрова О. В., Закружная З. С., Московская Д. С.* «История гражданской войны»: издательский проект эпохи реконструкции // *Историография гражданской войны в России. Исследования и публикации архивных материалов* / отв. ред., сост. Д. С. Московская. М.: ИМЛИ РАН, 2018. С. 15–31.
- 2 *Гинзбург Л. Я.* О психологической прозе. Л.: Худож. лит., 1977. 443 с.
- 3 *Головков Г. З.* Женское лицо русской революции, 1861–1917. М.: Флинта, 2010. 517 с.
- 4 *Добрышевский Д. В.* Женщины в махновском движении // *Новый исторический вестник*. 2006. № 15. С. 154–159.
- 5 *Зеленяк О. М.* «Махновщина» в радянській публіцистиці та історіографії 20-х – першої половини 50-х років ХХ ст. // *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*. 2015. Вип. 43. С. 259–262.
- 6 *Казаков Є., Рубльов Д.* Маруся Нікіфорова — легенда громадянської війни // *Спільне*. 2013. № 6: Гендер і праця. URL: <https://commons.com.ua/en/marusya-nikiforova-legenda-gromadyan/> (дата обращения: 06.11.2019).
- 7 *Колядич Т. М.* Воспоминания писателей XX века: Проблематика, поэтика: дис. ... д-ра филол. наук. М., 1999. 441 с.
- 8 *Леонтьев Я. В., Рублев Д. И.* Маруся Никифорова перед Ревтрибуналом: история одного показательного процесса // «Атаманщина» и «партизанщина» в Гражданской войне: идеология, военное участие, кадры. Сборник статей и материалов / под ред. А. В. Посадского. М.: АИРО-XXI, 2015. С. 40–60.
- 9 *Морозова О. М., Трошина Т. И.* Женский взгляд на мужскую работу. Революция и гражданская война глазами и в судьбах женщин // *Новейшая история России*. 2016. № 2. С. 8–30.
- 10 *Морозова О. М., Трошина Т. И.* Патриархальный след в женской революционной активности // *Женщина в российском обществе*. 2017. № 2. С. 63–73.
- 11 *Саксаганская А.* Махно. Под черным флагом / подгот. текста О. А. Симоновой, коммент. Ю. П. Кравца и О. А. Симоновой // *Историография гражданской войны*

- в России. Исследования и публикации архивных материалов / отв. ред., сост. Д. С. Московская. М: ИМЛИ РАН, 2018. С. 381–448.
- 12 Сапожникова Р. Б. Анализ понятия «идентичность»: теоретические и методологические основания // Вестник ТГПУ. Серия: Психология. 2005. Вып. 1 (45). С. 13–17.
- 13 Симонова О. А. Екатеринослав в 1918–1919 гг.: жизнь горожанки (по воспоминаниям А. А. Саксаганской) // Горожанки и горожане в политических, экономических и культурных процессах российской урбанизации XIV–XXI веков. Мат. Одиннадцатой междунар. научн. конф. РАИЖИ и ИЭА РАН, 4–7 октября 2018 г., Нижний Новгород. В 2-х т. / отв. ред.: Н. Л. Пушкарева, Н. А. Гронская, Н. К. Радина. М.: Изд-во ИЭА РАН, 2018. Т. 2. С. 105–107.
- 14 Симонова О. А. Образ Нестора Махно в воспоминаниях А. А. Саксаганской. Впечатление писательницы, слухи, свидетельства очевидцев // Россия и современный мир. 2018. № 4. С. 214–223.
- 15 Сухогорская Н. Воспоминание о махновщине // Кандальный звон. Историко-революционный сборник. Одесса: [б.и.], 1927. № 6. С. 37–67.
- 16 Федоров А. Ю. Женский вопрос в российском анархизме первой четверти двадцатого столетия // Acta Eruditorum, 2017. Вып. 24. С. 34–40.
- 17 Шмид В. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003. 312 с.
- 18 Lejeune Ph. Le Pacte autobiographique. Paris: Seuil, 1975. Coll. «Poétique», 360 p.

© 2020. Olga A. Simonova
Moscow, Russia

BUILDING OF AN AVERAGE WOMAN IMAGE IN MEMOIRS ON MAKHNOVSHCHINA

Acknowledgements: The research was carried out with financial support of Russian Scientific Fund (project no 19-78-10100) in IWL RAS.

Abstract: The study addresses the memoirs of Natalia Sukhogorskaya “The memory of the Makhnovshchina” (1927) to restore the life of an ordinary woman under the power of Revolutionary Insurrectionary Army of Ukraine. In the Nestor Makhno’s capital Huliaipole, autobiographical heroine immerses herself in the atmosphere filled with legends about Makhno. Thus the author generates two narrative tendencies: autobiographical and folkloric ones. The rumors nurture the autobiographical heroine’s fears. From this perspective, author shows the identities of the heroine. The first of them — the motherhood — is not jeopardized under Makhno since he is friendly to children. The second is the refugee. Affiliation to the female sex also protects Sukhogorskaya under the rebels’ sway. School as her job gives her an inviolable status. Her more vulnerable position is related to her identity as intelligentsia representative, seeing that the rebels didn’t like this social stratum. The perspectives of author and autobiographical heroine are often intersecting, yet the paper proves able to clarify the author’s functions who acts as a writer giving characteristics of internal movements of his personages. The author also appears as a historian who generalizes in hindsight and as a folklorist who records and reproduces oral stories, legends and rumors of the

Civil war times. Fear for the life and the desire to survive become main motivators for the residents during the war, so that against this backdrop the author's political views remain unclear.

Keywords: Civil war, status of women, memoirs, author, autobiographical heroine.

Information about the author: Olga A. Simonova — PhD in Philology, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Science, Povarskaya St., 25 a, 121069 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4802-7750>. E-mail: osimonova@yandex.ru

Received: January 15, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Simonova O. A. Building of an average woman image in memoirs on makhnovshchina. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 225–234. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-225-234>

REFERENCES

- 1 Bystrova O. V., Zakruzhnaya Z. S., Moskovskaya D. S. “Istoriia grazhdanskoi voiny”: izdatel'skii proekt epokhi rekonstruktsii [“History of the Civil war”: publishing project of the reconstruction era]. In: *Istoriografiia grazhdanskoi voiny v Rossii. Issledovaniia i publikatsii arkhivnykh materialov* [Historiography of the Civil war in Russia. Research and publication of archival materials], executive edited, compiler D. S. Moskovskaya. Moscow, IWL RAS Publ., 2018, pp. 15–31. (In Russian)
- 2 Ginzburg L. Ia. *O psikhologicheskoi proze* [On psychological prose]. Leningrad, Khudozhestvennaia literature Publ., 1977. 443 p. (In Russian)
- 3 Golovkov G. Z. *Zhenskoe litso russkoi revoliutsii, 1861–1917* [Female face of the Russian revolution, 1861–1917]. Moscow, Flinta Publ., 2010. 517 p. (In Russian)
- 4 Dobryshevskii D. V. Zhenshchiny v makhnovskom dvizhenii [Women in the Makhnovist movement]. *Novyi istoricheskii vestnik*, 2006, no 15, pp. 154–159. (In Russian)
- 5 Zeleniak O. M. “Makhnovshchina” v radians'kii publitsistitsi ta istoriografii 20-kh – pershoi polovini 50-kh rokiv XX st. [“Makhnovshchina” in Soviet journalism and historiography of the 20s – first half of the 50s of the 20th century]. *Naukovi pratsi istorichnogo fakul'tetu Zaporiz'kogo natsional'nogo universitetu*, 2015, vol. 43, pp. 259–262. (In Ukrainian)
- 6 Kazakov E., Rubl'ov D. Marusia Nikiforova — legenda gromadian'skoi viini [Marusya Nikiforova, legend of the Civil war]. *Spil'ne*, 2013, no 6: Gender i pratsia [Gender and work]. Available at: <https://commons.com.ua/en/marusya-nikiforova-legenda-gromadyan/> (accessed 06 November 2019). (In Ukrainian)
- 7 Koliadich T. M. *Vospominaniia pisatelei XX veka: Problematika, poetika* [Memoirs of writers of the 20th century: Problematics, poetics: DSc thesis]. Moscow, 1999. 441 p. (In Russian)
- 8 Leont'ev Ia. V., Rublev D. I. Marusia Nikiforova pered Revtribunalom: istoriia odnogo pokazatel'nogo protsessa [Marusya Nikiforova before the Revolutionary Tribunal: the history of a show trial]. In: “Atamanshchina” i “partizanshchina” v Grazhdanskoi voine: ideologiia, voennoe uchastie, kadry. Sbornik statei i materialov [“Atamanshchina” and “guerilla tactics” in the Civil war: ideology, military participation, cadre. Collection of articles and materials], edited by A. V. Posadskii. Moscow, AIRO-XXI Publ., 2015, pp. 40–60. (In Russian)

- 9 Morozova O. M., Troshina T. I. Zhenskii vzgliad na muzhskuiu rabotu. Revoliutsiia i grazhdanskaia voina glazami i v sud'bakh zhenshchin [Women's view on men's work. Revolution and Civil war through the eyes and in the destinies of women]. *Noveishaia istoriia Rossii*, 2016, no 2, pp. 8–30. (In Russian)
- 10 Morozova O. M., Troshina T. I. Patriarkhal'nyi sled v zhenskoii revoliutsionnoi aktivnosti [Patriarchal trace in women's revolutionary activity]. *Zhenshchina v rossiiskom obshchestve*, 2017, no 2, pp. 63–73. (In Russian)
- 11 Saksaganskaia A. Makhno. Pod chernym flagom [Makhno. Under the black flag], preparation of the text by O. A. Simonova, comments by Yu. P. Kravtsov and O. A. Simonova. In: *Istoriografiia grazhdanskoi voiny v Rossii. Issledovaniia i publikatsii arkhivnykh materialov* [Historiography of the Civil war in Russia. Research and publication of archival materials], executive edited, compiler D. S. Moskovskaya. Moscow, IWL RAS Publ., 2018, pp. 381–448. (In Russian)
- 12 Sapozhnikova R. B. Analiz poniatii "identichnost": teoreticheskie i metodologicheskie osnovaniia [Analysis of the "identity" concept: theoretical and methodological foundations]. *Vestnik TGPU. Series: Psikhologiya* [Psychology], 2005, vol. 1 (45), pp. 13–17. (In Russian)
- 13 Simonova O. A. Ekaterinoslav v 1918–1919 gg.: zhizn' gorozhanki (po vospominaniiam A. A. Saksaganskoi) [Ekaterinoslav in 1918–1919: the life of a townswoman (on the memoirs of A. A. Saksaganskaya)]. In: *Gorozhanki i gorozhane v politicheskikh, ekonomicheskikh i kul'turnykh protsessakh rossiiskoi urbanizatsii XIV–XXI vekov. Materialy Odinnadtsatoi mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii RAIZhI i IEA RAN, 4–7 oktiabria 2018 g., Nizhnii Novgorod* [Townswomen and townsmen in the political, economic and cultural processes of Russian urbanization of the 14th–21st centuries. Proceedings of the Eleventh international scientific conference of RAIZhI and IEA RAS, October 4–7, 2018, Nizhny Novgorod], executive editors: N. L. Pushkareva, N. A. Gronskaia, N. K. Radina. In 2 vols. Moscow, Izdatel'stvo IEA RAN Publ., 2018, vol. 2, pp. 105–107. (In Russian)
- 14 Simonova O. A. Obraz Nestora Makhno v vospominaniakh A. A. Saksaganskoi. Vpechatlenie pisatel'nitsy, slukhi, svidetel'stva ochevidtsev [The image of Nestor Makhno in the memoirs of A. A. Saksaganskaya. Impression of the writer, rumors, eyewitness accounts]. *Rossia i sovremennyi mir*, 2018, no 4, pp. 214–223. (In Russian)
- 15 Sukhogorskaia N. Vospominanie o makhnovshchine [The memory of the Makhnovshchina]. In: *Kandal'nyi zvon. Istoriko-revoliutsionnyi sbornik* [The shackles' clanging. Historical and revolutionary collection]. Odessa, [b. i.], 1927, no 6, pp. 37–67. (In Russian)
- 16 Fedorov A. Iu. Zhenskii vopros v rossiiskom anarkhizme pervoi chetverti dvadtsatogo stoletii [Women's issue in Russian anarchism of the first quarter of the twentieth century]. *Acta Eruditorum*, 2017, vol. 24, pp. 34–40. (In Russian)
- 17 Shmid B. *Narratologiya* [Narratology]. Moscow, Iazyki slavianskoi kul'tury Publ., 2003. 312 p. (In Russian)
- 18 Lejeune Ph. *Le Pacte autobiographique* [The autobiographical pact]. Paris, Seuil Publ., 1975. Coll. "Poétique" [Coll. "Poetic"]. 360 p. (In French)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-235-244>

УДК 821.161.1.0

ББК 83.3(2Рос=Рус)53



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. А. С. Акимова
Москва, Россия

**«В УСАДЬБАХ НА МОСКВЕ»:
РОМАН А. Н. ТОЛСТОГО «ПЕТР ПЕРВЫЙ»
КАК УСАДЕБНЫЙ ТЕКСТ**

Исследование выполнено в ИМЛИ РАН за счет гранта Российского научного фонда
(проект № 18-18-00129).

Аннотация: Детство Алексея Николаевича Толстого прошло на степном хуторе Сосновка, где находилось имение отчима А. А. Бострома. Впоследствии писатель воспроизводил на страницах своих произведений как внешний облик знакомых ему имений, так и обитателей усадеб и их быт. Крестьянские дворы, жизнь мелкопоместной самарской усадьбы (хутора), городская усадьба — все, что Толстой видел в детстве, обрело форму в его произведениях и, в частности, в усадебных текстах, к которым, несомненно, можно отнести роман «Петр Первый». В статье роман А. Н. Толстого «Петр Первый» рассматривается как усадебный текст. Действие первой книги романа разворачивается в Москве, в Китай-городе. Толстой в мельчайших подробностях воссоздает ушедшую в прошлое жизнь города и его обитателей, которая в конце XVII – начале XVIII вв., по признанию историка И. Е. Забелина, была похожа на большую деревню. Описания крестьянских дворов, помещичьих усадеб и княжеских палат создаются с опорой на личные впечатления автора, с одной стороны, на исторические источники, с другой, и образуют единый усадебный сюжет, тесно связанный с судьбами героев (вымышленных и исторических), с жизнью города и государства. В романе дается подробное описание двора небогатого крестьянина Бровкина, обедневшего дворянина Волкова, а также созданное с опорой на свидетельства французского посланника Де Невиля и труд С. М. Соловьева детальное изображение московских палат князя В. В. Голицына. Детские воспоминания, исторические источники и творческое воображение позволяют Толстому воссоздать в мельчайших подробностях не только образ утраченной Москвы Петровского времени, но и воскресить на страницах романа ее обитателей.

Ключевые слова: А. Н. Толстой, роман «Петр Первый», усадебный текст, С. М. Соловьев, история Москвы.

Информация об авторе: Анна Сергеевна Акимова — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0732-1854>. E-mail: a.s.akimova@mail.ru

Дата поступления статьи: 09.09.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Акимова А. С. «В усадьбах на Москве»: роман А. Н. Толстого «Петр Первый» как усадебный текст // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 235–244. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-235-244>

Зарождение русской усадебной культуры связано с Соборным уложением 1649 г., в котором впервые дворянам предоставлялось право передавать свое поместье («усадище и к усадищу пашни») в наследство. В. И. Даль определял «усадище» (и однокоренные слова «усад», «усадьба», «усадбище») как «господский дом на селе, со всеми ужожами, садом, огородом» [7, с. 510]. В исследовании Л. И. Густовой, посвященном усадебному топосу русской поэзии XVIII – первой трети XIX вв., показано, что в разные исторические эпохи господский дом с прилегающими к нему службами, т. е. усадьбу в современном понимании, называли иначе: вместо термина «усадьба» в лирике XVIII – начала XIX вв. чаще употреблялось понятие «деревня», синонимичное в рассматриваемую автором эпоху понятию «усадьба» [6]. Только во второй половине XIX в. эти термины будут разведены, а за словом «усадьба» в русской культуре закрепится его привычное значение, а именно архитектурный ансамбль с парком и хозяйственными постройками (подробнее о значении термина см.: [4, с. 468; 8, с. 53–55]).

Усадьбой традиционно называются не только дворянские поместья, но и крестьянские дворы, состоящие из избы и прилегающих к ней хозяйственных построек (гумно, хлев, конюшни), а также городские усадьбы с главным домом, служебными постройками и садом. С другой стороны, необходимо учитывать традицию наименования усадеб, сложившуюся в конкретном регионе России. Так, например, в Самарской губернии, связанной с жизнью и творчеством А. Н. Толстого, дом на селе с примыкающими к нему службами и угодьями называли хуторами (об истории усадеб Самарской губернии см.: [1; 3]). Как пишет С. А. Бабина в Самарской губернии, «отдаленной от центра, сравнительно с центральными губерниями, было гораздо меньше помещиков, несмотря на обширность земельных угодий» [3, с. 75]. С точки зрения архитектурных особенностей имений и хозяйственно-экономической деятельности их владельцев они подразделялись на крупнопоместные, средние и мелкие. К крупнопоместным имениям, например, относилось имение отца Толстого, графа Николая Александровича Толстого, действительного статского советника, предводителя дворянства Самарского уезда Самарской губернии. В его имении при с. Александровка был господский дом, деревянный, на каменном фундаменте, крытый железом (см.: [3, с. 77]). Дом был простым одноэтажным, длинным, похожим на барак, окна — небольшие, комнаты тесные и неудобные, рядом с домом находились хозяйственные постройки (пятистенная кухня, дом для рабочих и управляющего, теплица, амбары, кузница, мельница, многочисленные сараи для скота и птицы). В усадьбе было два пруда, «а возле барского дома разбит большой сад с фруктовыми деревьями, кустарником, цветник» (цит. по: [3, с. 77]).

Детство Толстого прошло в Сосновке, степном хуторе отчима, Алексея Аполлоновича Бострома, в 70 верстах от Самары, куда семья переехала в октябре 1883 г., когда Толстому было около 10 месяцев. Хутор насчитывал 81 двор. Отчим Толстого был земским деятелем, мелкопоместным землевладельцем. «Помещичьи дома мелкопоместных дворян чаще всего представляли собой обычные деревянные, не отличавшиеся изысканностью архитектурных форм постройки, имевшие небольшие площади с малым количеством хозяйственных сооружений» [3, с. 80]. Толстой вспоминал, что

в Сосновке он жил «созерцательно-мечтательной жизнью» [2, с. 27], в «Краткой автобиографии» он писал: «Сад. Пруды, окруженные ветлами и заросшие камышом. Степная речонка Чагра. Товарищи — деревенские ребята... <...> Смены времен года, как огромные и всегда новые события» [2, с. 25]. Зимними вечерами, «когда ветер заводил песни в печных трубах, в столовой, бедно обставленной, штукатуренной комнате, зажигалась висючая лампа над круглым столом, и вотчим обычно читал вслух Некрасова, Льва Толстого, Тургенева или что-нибудь из свежей книжки “Вестника Европы”...», мать вязала, Леля рисовал или раскрашивал [2, с. 25]. Впоследствии Толстой неоднократно воссоздавал не только усадебный быт, но и облик знакомых ему имений на страницах своих произведений. В написанной в эмиграции повести «Детство Никиты», по справедливому утверждению М. А. Перепелкина, «усадьба является не просто фоном для происходящих в повести событий, но выступает в качестве одного из главных героев произведения» [14, с. 40]. Сложный мир русской усадьбы воссоздается в «Детстве Никиты» при помощи изображения таких важных элементов усадебного пространства, как двор, кузница, амбар, погребница, каретник, сарай, скотный двор, сад и пруды, что становится предметом анализа статьи самарского исследователя жизни и творчества Толстого [14, с. 22–40].

Из Сосновки семья уехала в 1897 г., но на летние месяцы в 1898 и 1899 гг. приезжали на хутор, т. е. до его продажи в 1899 г. С конца 1899 г. семья Толстого жила в Самаре на Саратовской улице (ныне Фрунзе) в квартире одного из двух домов городской усадьбы, построенной в 1881–1882 гг. по заказу штабс-капитана А. И. Вернера.

Крестьянские дворы, жизнь мелкопоместной самарской усадьбы (хутора), городская усадьба — все, что Толстой видел в детстве, обрело форму в его произведениях и, в частности, в усадебных текстах, к которым, несомненно, можно отнести роман «Петр Первый».

Действие первой книги в основном разворачивается в Москве, в Китай-городе, на страницах романа автор в мельчайших подробностях воссоздает ушедшую в прошлое жизнь города и его обитателей. В конце XVII – начале XVIII вв. Москва была похожа на большую деревню. На это указывал, в частности, И. Е. Забелин в «Истории города Москвы» (М., 1902), ссылаясь на свидетельства иностранцев: «Это был город не только деревянный, но и вполне деревенский... <...> ибо тысячи дворов на самом деле состояли из простых крестьянских изб повсюду с немощеными переулками и только большие улицы назывались мостовыми, потому что покрыты были деревянными мостами из отесанных и даже неотесанных бревен...» [9, с. 170]. Неудивительно, что в описании московских улиц Толстой опирался на свои детские воспоминания. «Я думаю, если бы я родился в городе, а не в деревне, — признавался он, — не знал бы с детства тысячи вещей, — эту зимнюю вьюгу в степях, в заброшенных деревнях, святки, избы, гаданья, сказки, лучины, овины, которые особым образом пахнут, я, наверное, не мог бы так описать старую Москву. Картины старой Москвы звучали во мне глубокими детскими воспоминаниями» [19, с. 414].

Роман «Петр Первый» начинается с описания крестьянского двора Бровкиных близ Москвы: «Санька соскочила с печи, задом ударила в забухшую дверь. За Санькой быстро слезли Яшка, Гаврилка и Артамошка: вдруг все захотели пить, — вскочили в темные сени вслед за облаком пара и дыма из прокисшей избы. Чуть голубоватый свет брезжил в окошечко сквозь снег. Студено. Обледенела кадка с водой, обледенел деревянный ковшик» [18, с. 5]. Отец семейства, Ивашка Бровкин, направляется в Москву, сопровождая ратных людей по требованию боярина Волкова, в столице его сме-

няет сын, Алешка, отданный боярину в вечную кабалу за недоимки. Именно он пробирается по ухабистым дорогам мимо деревянных изб, «кучи золы, падаль» [18, с. 12]. Ревущий скот на Никитской, кабак, усадьба обедневшего дворянина Волкова и двор Меншиковых — пространство города расширяется с каждым новым «адресом»: «Беги к Тверским воротам», к Даниле Меншикову — отправляет Алешку Михайла Тыртов; «у Серпуховских ворот» видит цыган с медведями Алексашка, «на Варварке» стоит кабак. Вместе с героями читатель попадает в Кремль, где разворачиваются судьбоносные для страны события. Москва в романе Толстого имеет свою судьбу, которая оказывается неразрывно связанной с жизнью героев и страны. С Петра, писал Забелин, «начинается ее новая история» [9, с. 167]. Традиционный деревенский уклад неминуемо будет разрушен петровскими нововведениями (политес, утренний кофе, непривычные наряды), показанными в начале второй книги глазами тоскующего по старине боярина Буйносова.

После публикации романа в журнале «Новый мир» (1929. № 7–12; 1930. № 1–7) Толстой, готовя текст романа для отдельного издания (Л.: Прибой, 1930), внес, в частности, ряд изменений в описание жизни московских обитателей: «Жили по-медвежьи за крепкими воротами, за неперелазным тыном в усадьбах на Москве. В день отстаивали три службы [, — *утреннюю, до еды, обедню и вечернюю*]»¹ (ОР ИМЛИ. Ф. 43. Оп. 1. Ед. хр. 268 в. Л. 84); в описание улицы: «По Никитской гнали **по навозной дороге** ревущий скот — на водопой на речку Неглинную. [*Навозом обозначилась дорога посреди улицы. С боков ее коровы проваливались в слабый снег по брюхо*]» (ОР ИМЛИ. Ф. 43. Оп. 1. Ед. хр. 268 в. Л. 32). Небольшая правка была внесена и в изображение дома и быта семейства Бровкиных в самом начале романа: «Чуть голубоватый свет брезжил в щели сквозь снег» — «щели» исправлено на «окошечко» в отдельном издании (далее — *Прибой*).

Прибывший на волковскую усадьбу Ивашка Бровкин видит богато украшенный дом с крыльцом и подклетом для хранения запасов, однако «мужики знали, — в кладовых у него одни мыши. А крыльцо — дай бог иному князю: крыльцо богатое» [18, с. 8]. Основательность и роскошь постройки в тексте «Нового мира» передавали оценочные эпитеты в словосочетаниях: «ворота из кондового леса», «с дубовыми веревями», «крыша расписная», «глухое, без окон», отсутствующие в отдельном издании:

«Новый мир»	Прибой
<p>Ивашка и Цыган оставили коней около ворот из кондового леса с дубовыми веревями. Над воротами под двухскатной крышей — образ честного креста господня. Вровень их шел кругом усадьбы неперелазный тын <...></p> <p>Красивое крыльцо: крыша расписная — луковицей, все — резное, красное, по дереву пущены травы, птицы <...></p> <p>Нижнее жильё избы — подклеть — глухое, без окон, из могучих бревен [12, с. 70].</p>	<p>Ивашка и Цыган оставили коней около высоких ворот. — Над ними под двухскатной крышей — образ честного креста господня. Вровень их тянулся кругом усадьбы неперелазный тын <...></p> <p>Красивое крыльцо, крыша луковицей, все — резное, красное, по дереву пущены травы <...></p> <p>Нижнее жильё избы — подклеть — из могучих бревен [18, с. 8].</p>

¹ Здесь и далее подвергшийся правке текст дан в динамической транскрипции: вычеркнутый текст дан светлым курсивом и заключен в квадратные скобки []; вставленный текст набран полужирным прямым шрифтом.

Сын московского служилого дворянина Василий Волков, хозяин усадьбы, был поверстан землей с крестьянами, поставил усадьбу и протратился, заложил половину земли в монастыре — «монахи дали деньги под большой рост — двадцать копеечек с рубля. А надо было по верстке быть на государевой службе на коне добром, в панцыре, с саблею, с пищалю и вести с собой ратников, мужиков, троих на конях же, в панцырях, в саблях, в саадаках... Едва-едва на монастырские деньги поднял он такое вооружение. А жить самому? а дворню прокормить? а рост плати два раза в год?» [18, с. 6]. Накануне позорной верстки к Василию приезжает обедневший дворянин Михайла Тыртов. В разговоре о нищете и разбоях на московских улицах возникает образ роскошной усадьбы «оберегателя, любовника царевны-правительницы» [18, с. 64] (ср. у Соловьева: «19 октября 1683 года Голицын получил титул... <...> “Царственной бльшой печати и государственных великих посольских дел оберегателя”» [16, с. 979]) Василия Голицына: «Василий Васильевич Голицын палаты воздвиг на реке Неглинной. Снаружи обиты они медными листами, а внутри — золотой кожей. Казной сундуки набиты...» [18, с. 11]. В журнале «Новый мир» в описании были некоторые сокращенные в дальнейшем детали: «веницейские заркала», полки с серебряной и золотой посудой («В палатах — веницейские зеркала. От золотой, серебряной посуды полки ломаются... Казной сундуки кованые набиты... А вот нам с тобой, Василий, этого сроду не видать...» [12, с. 73]).

На протяжении всего романа крестьянские усадьбы называются дворами, имения помещиков и дворян — усадьбами. Так, например, в свои усадьбы возвращаются «ополченцы-помещики» из второго Крымского похода (1689): «Стрелецкие полки уже давно разместились по слободам, ополченцы-помещики вернулись в усадьбы, а по Курской, Рязанской и Смоленской дорогам все еще брели в Москву раненные, калекки и беглые» [18, с. 123]. Усадьбой называется владение обедневшего сына дворянского Волкова: «Василий поставил усадьбу», «на усадьбе же у Волкова», «кровлями и дымами волковской усадьбы», «вровень их тянулся кругом усадьбы неперелазный тын» и т. д. Московским усадьбам в романе противопоставлены «палаты» (так обозначались каменные постройки или пышные деревянные помещения (подробнее о наименовании Голицынских палат в: [10 с. 26]) и двор князя Голицына, описание которых образует отдельный сюжет, связанный не только с трагической судьбой их владельца, но и историей государства.

Наметившаяся в разговоре двух обнищавших дворян оппозиция «бедность горожан — великолепие голицынской усадьбы» развивается в следующих главах: «Вдоль Охотного ряда, завиваясь, бродили пыльные столбы. Белое солнце знойно висело над Москвой. Духота, мухи, зловоние. Из-под колес шарахались паршивые собаки, глодавшие базарные отбросы. В ленивой оборванной толпе голосили юродивые, гнусили нищие, Лазаря пели слепцы, подняв пустые глаза к невидимому граду.

Но рядом, на голицынском дворе, было чисто и чинно. Жарко блестели, от крыши до земли, медные стены дома. У входа на персидских ковриках стояли два рослые мушкетера — швейцарцы... <...> На стенах, обитых золоченой кожей, висели парсуны, или — по-новому — портреты, — князей Голицыных и в пышной веницейской раме — изображение двоеглавого орла, державшего в лапах портрет Софьи. Французские — шпалерные и итальянские — парчевые кресла, пестрые ковры, несколько стальных часов, персидское оружие, медный глобус, термометр аглицкой работы, литого серебра подсвечники и паникадила, переплеты книг, и на сводчатом потолке — расписанная

золотом, серебром и лазурью, небесная сфера — отражались многократно в зеркалах, в простенках и над дверями. Гость с одобрительным любопытством поглядывал на сие наполовину азиатское, наполовину европейское убранство [18, с. 63–64].

Гость Голицына — французский посланник Фуа Де ла Невилль, автор «Любопытных и новых известий о Московии» (1689), высоко оценивший государственный ум «великого Голицына» [15, с. 445]. «Один из искуснейших людей, какие когда-либо были в Московии, которую он хотел поднять до уровня остальных держав», — писал де Невилль [15, с. 441].

Вероятно, в описании убранства палат Толстой опирался на труд С. М. Соловьева, который приводил свидетельство принятого Голицыным де Невилля: «Описывая свой первый прием у первого министра, он говорит: “Я думал, что нахожусь при Дворе какого-нибудь итальянского государя <...>. Дом Голицына был один из великолепнейших в Европе”» [16, с. 1050]. И далее Соловьев приводит подробное описание убранства Голицынских палат, но уже ссылаясь на опись дома, сделанную после его свержения: «В палате подволока накатная, прикрыта холстами, в середине подволоки солнце с лучами вызолочено сусальным золотом; круг солнца беги небесные с зодиями и с планеты писаны живописью; от солнца на железных трех прутах паникадило белое костяное о пяти поясах, в поясе по осьми подсвечников; цена паникадилу 100 рублей. А по другую сторону солнца — месяц в лучах, посеребрен; круг подволоки в 20 клеймах резных позолоченных писаны пророческие и пророчиц лица. В четырех рамах резных четыре листа немецких, за лист по пяти рублей. Из портретов были у Голицына: В. К. Владимира Киевского, царей — Ивана IV, Феодора Ивановича, Михаила Федоровича, Алексея Михайловича, Феодора, Ивана и Петра Алексеичей; четыре персоны королевских. На стенах палаты в разных местах пять зеркал, одно в черепаховой раме. В той же палате 46 окон с оконницами стеклянными, в них стекла с личинами. В спальне в рамах деревянных вызолоченных землемерные чертежи печатные, немецкие, на полотне; четыре зеркала, две личины человеческих каменных арапские; кровать немецкая ореховая, резная, резь сквозная, личины человеческие и птицы и травы; на кровати верх ореховый же резной, в середине зеркало круглое; цена 150 рублей. Девять стульев обиты кожами золотными; кресла с подножием, обиты бархатом. Много было часов боевых и столовых во влагищах черепаховых, оклеенных усом китовым, кожу красною... <...> У первого министра было много книг» [16, с. 1050–1051]. Внимание писателя в этом перечне не могла не привлечь кровать («кровать немецкая ореховая»), подаренная царевной Софьей в 1678 г., о чем особо упоминает в примечании Соловьев («с позолотою и росписанием») [16, с. 1051]. В романе Толстого «Петр Первый» эта кровать станет молчаливым свидетелем тайной встречи царевны и ее любовника. «— Сонюшка здравствуй, свет мой... Она, не отвечая, подняла хмурое лицо, пристально зелеными мужичьими глазами глядела на Василия Васильевича. Он в недоумении остановился, не дойдя до кровати... <...> Сидя на кровати, — широкая, с недостающими до полу ногами, горяче-влажная под тяжелым платьем, Софья неприветливо оглянула Василия Васильевича» [18, с. 67]. На все уговоры Голицына не обращать внимания на «недобрые слухи», «воровские разговоры», она зло отвечает, застучав ногтями по столбику кровати: «— Бросить? — Она ногтями застучала по столбику кровати, зубы у нее понемногу зло открылись» [18, с. 67].

Следуя за описанием убранства Голицынских палат по описям после его свержения, приводимым Соловьевым, Толстой перенимает и трагическую тональность по-

вестования историка. «В 1689 году в другой раз эти великолепные палаты увидели господина своего, печально возвращавшегося из неудачного похода <...>. Оберегатель находился в тяжком положении» [16, с. 1052]. Построенный Голицыным на пике карьеры дворец станет свидетелем тяжких раздумий опального князя. Жена и сын были уже в подмосковном Медведково, имении, принадлежавшем Голицыну с 1687 г. (ныне памятник федерального значения, расположенный по адресу: ул. Заповедная 52), но Василий Васильевич медлил бегством. «Дорожная карета с вечера ждала у черного крыльца, домоправитель и несколько старых слуг дремали в сенях. Василий Васильевич сидел перед свечой, сжав голову. Муха с опаленными крыльями валялась кверху лапками. Огромный дом был тих, мертв. Чуть поблескивали знаки зодиака на потолке, и греческие боги сквозь потемки глядели на князя. Живы были лишь сожаления, раздиравшие Василия Васильевича» [18, с. 156]. Нелегко далось князю решение уехать из Москвы в Медведково, оттуда он отправляется к Петру в Троице-Сергиеву лавру, а затем — в пожизненную ссылку.

Несмотря на тщательно выписанные интерьеры комнат, в романе отсутствует описание внешнего облика хором князя. В вышедшем в 1924 г. путеводителе по Москве говорилось: «Против этого двора, на другой стороне Охотнорядской площади, во дворе владения № 3, стоит привлекающий внимание своим старинным видом дом, — судя по всем данным, остатки палат любимца царевны Софьи... <...> К сожалению, не дошло до нас даже рисунков внешнего вида голицынских хором, о котором можно только гадать, глядя на угрюмый и искалеченный переделками дом во дворе» [11, с. 125–126]. Усадьба Василия Васильевича Голицына располагалась в Охотном ряду, между улицами Тверской и Дмитровкой, но Голицын не строил новый каменный дворец, а перестраивал и достаивал палаты, которые унаследовал от отца, князя Василия Андреевича Голицына. С. К. Богоявленский предполагал, что в 1684 или 1685 гг. началась перестройка дома и ко времени опалы завершены работы еще не были, в частности, не все палаты были покрыты кровельным железом, которое выписывали из Швеции (см. подробнее: [5, с. 230]), отсюда злобное замечание героя романа «Петр Первый», Василия Волкова, «снаружи обиты они медными листами». После опалы в 1689 г., лишившись «богатого хозяина», как пишет Богоявленский, палаты Голицына горели четыре раза за 25 лет, в 1692, 1696, 1709 и 1713-м гг. [5, с. 221, 222], что, разумеется, не могло не повлиять на внешний облик дома. В 1924 г. В. А. Никольский писал: «К сожалению, не дошло до нас даже рисунков внешнего вида Голицынских хором, о котором можно только гадать, глядя на угрюмый и искалеченный переделками дом во дворе», к 1928-му был в значительной мере реставрирован. В 1926 г. Богоявленский прочел доклад, посвященный усадьбе Голицына в Охотном ряду на заседании комиссии «Старая Москва», но вскоре — в 1934 г. — здание снесли [10, с. 19].

Свидетельства французского посланника, описание дома опального князя, приводимые Соловьевым, а, возможно, и личные впечатления от увиденного, в частности, внешний облик отреставрированного в 1928 г. здания, были использованы Толстым не только при описании Голицынской усадьбы, но и создании образа ее владельца. Писать роман для Толстого означало жить вместе с героями: «Их выдумываешь, но они должны ожить, и, оживая <...> вы начинаете следить за их поступками, подталкивать их в сторону главной линии, страдать вместе с ними, расти, а иногда и срываться в бездну вместе созданным призраком...» [19, с. 138]. «Ваши персонажи, — писал Р. Роллан об умении Толстого создавать образы в окружающей их обстановке, — составляют не-

отъемлемую часть воздуха, земли, света, среды своего времени. Вы умеете выражать тончайшие оттенки этой среды одним взмахом кисти» [13, с. 263]. Образ московских усадеб — крестьянских дворов, городских помещичьих и парадных княжеских палат — в романе «Петр Первый» складывается из детских впечатлений писателя, выросшего на степном хуторе в окружении деревенских домов, более поздних личных наблюдений и тщательного изучения исторических источников, что позволило автору воссоздать образ утраченной Москвы Петровского времени.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Александрова С. А.* Дворянские усадьбы Самарской губернии во второй половине XIX – начале XX века: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Самара, 2011. 192 с.
- 2 Алексей Толстой и Самара: из архива писателя. Куйбышев: Книжное изд-во, 1982. 368 с.
- 3 *Бабина С. А.* Дворянские усадебно-парковые комплексы Самарской губернии в конце XIX – начале XX вв. // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2009. Т. 11. № 6. С. 75–82.
- 4 *Беловинский Л. В.* Российский историко-бытовой словарь. М.: Тритэ; Российский архив, 1999. 527 с.
- 5 *Богоявленский С. К.* Научное наследие о Москве XVII века. М.: Наука, 1980. 271 с.
- 6 *Густова Л. И.* Трансформация образа усадьбы в русской поэзии XVIII – первой трети XIX веков: дис. ... канд. филол. наук. Псков, 2006. 160 с.
- 7 *Даль В. И.* Толковый словарь: в 4 т. М.: ТЕРРА, 1995. Т. 4. 688 с.
- 8 Дворянская и купеческая сельская усадьба в России XVII–XX вв.: Исторические очерки. М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 53–55.
- 9 *Забелин И. Е.* История города Москвы. Сочинение Ивана Забелина, написанное по поручению Московской Городской Думы. М.: Тов-во тип. А. И. Мамонтова, 1902. 636 с.
- 10 *Можжаев А. В.* Усадьба Василия Голицына в Охотном ряду // Архитектурное наследие. М.; СПб.: Коло, 2015. № 63. С. 19–33.
- 11 *Никольский В. А.* Старая Москва. Историко-культурный путеводитель. Л.: Изд-во Брокгауз-Ефрон, 1924. 205 с.
- 12 Новый мир. 1929. № 7. С. 67–103.
- 13 Переписка А. Н. Толстого: в 2 т. М.: Худож. лит., 1989. Т. 2. 430 с.
- 14 *Перепелкин М. А.* Усадьба и ее окрестности в повести А. Н. Толстого «Детство Никиты» // Алексей Толстой: диалоги со временем. М.: ИМЛИ РАН, 2019. Вып. 3. С. 22–40.
- 15 Русская старина. 1891. Т. 71. № 9. Сентябрь. С. 419–450.
- 16 *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен: в 6 кн. СПб.: Издание Товарищества «Общественная польза», 1911. Кн. 3. 1580 с.
- 17 *Толстой А. Н.* Петр Первый. Л.: Прибой, 1930. 387 с.
- 18 *Толстой А. Н.* Петр Первый. Л.: Изд-во писателей в Ленинграде, 1932. 301 с.
- 19 *Толстой А. Н.* Собр. соч.: в 10 т. М.: ГИХЛ, 1961. Т. 10. 712 с.

© 2020. Anna S. Akimova
Moscow, Russia

**“IN THE MOSCOW ESTATES”:
A. N. TOLSTOY’S NOVEL *PETER THE FIRST* AS AN ESTATE TEXT**

Acknowledgements: The study is performed at A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences with support of the Russian Science Foundation under the grant of the Russian scientific foundation (research project n 18-18-00129).

Abstract: The childhood of Alexey Nikolaevich Tolstoy passed on the steppe farm Sosnovka where his stepfather’s A. A. Bostrom’s estate was located. Subsequently, the writer reproduced both external appearance of the estates familiar to him, and the inhabitants of the estates and their way of life on the pages of his works. Everything that Tolstoy saw in his childhood (peasant yards, the life of a small-scale Samara estate (called ‘khutor’), a city estate) found reflection in his works and, in particular, in the manor texts, which undoubtedly include the novel *Peter the Great*. The paper considers the A. N. Tolstoy’s novel *Peter the Great* as an ‘estate text’. The first book of the novel is set in Moscow, in Kitay-Gorod. Tolstoy recreates in great detail the life of the city and its inhabitants that has gone into the past, which in the late 17th – early 18th centuries, according to the historian I. E. Zabelina looked like a big village. The descriptions of the peasant household, Moscow nobles estates and princely mansion are based, on the one hand, on the writer’s impressions and, on the other, on historical sources and represent the image of the estate. The estate plot closely connected with the characters living (both fictional and historical ones), with life of the city and the state. The novel provides a comprehensive description of the courtyard of the poor peasant Brovkin, the impoverished nobleman Volkov, as well as based on the testimony of the French envoy De Neuville and the work of S. M. Solovyov, a detailed image of the Moscow chambers of Prince V. V. Golitsyn. Childhood memories, historical sources and creative imagination allow Tolstoy to painstakingly recreate on the pages of the novel not only the image of the lost Moscow of Peter’s time, but also the ones of its inhabitants.

Keywords: A. N. Tolstoy, the novel *Peter the First*, the estate text, S. M. Solov’ev, history of Moscow.

Information about author: Anna S. Akimova — PhD in Philology, Senior Researcher, A. M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya St. 25 a, 121069 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0732-1854>. E-mail: a.s.akimova@mail.ru

Received: September 09, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Akimova A. S. “In the Moscow estates”: A. N. Tolstoy’s novel *Peter the First* as an estate text. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 235–244. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-235-244>

REFERENCES

- 1 Aleksandrova S. A. *Dvorianskie usad'by Samarskoi gubernii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX veka* [Noble estates of the Samara province in the second half of the 19th – early 20th century: PhD Dissertation]. Samara, 2011. 192 p. (In Russian)

- 2 *Aleksei Tolstoi i Samara: iz arkhiva pisatel'ia* [Alexa Tolstoi and Samara: from the archive of the writer]. Kuibyshev, Knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1982. 368 p. (In Russian)
- 3 Babina S. A. Dvorianskie usad'ebno-parkovye komplekсы Samarskoi gubernii v kontse XIX – nachale XX vv. [Noble manor and Park complexes of the Samara province in the late 19th – early 20th centuries]. *Izvestiia Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk*, 2009, vol. 11, no 6, pp. 75–82. (In Russian)
- 4 Belovinskii L. V. *Rossiiskii istoriko-bytovoii slovar'* [Russian historical and everyday dictionary]. Moscow, Trite, Rossiiskii arkhiv Publ., 1999. 527 p. (In Russian)
- 5 Bogoiavlenskii S. K. *Nauchnoe nasledie o Moskve XVII veka* [Scientific heritage about Moscow of the 17th century]. Moscow, Nauka Publ., 1980. 271 p. (In Russian)
- 6 Gustova L. I. *Transformatsiia obraza usad'by v russkoi poezii XVIII – pervoi treti XIX vekov* [Transformation of the image of manor in Russian poetry of the 18th – first third of the 19th centuries: PhD Dissertation]. Pskov, 2006. 160 p. (In Russian)
- 7 Dal' V. I. *Tolkovyi slovar': v 4 t.* [Explanatory dictionary: in 4 vols.] Moscow, TERRA Publ., 1995. Vol. 4. 688 p. (In Russian)
- 8 *Dvorianskaia i kupecheskaia sel'skaia usad'ba v Rossii XVII–XX vv.: Istoricheskie ocherki* [Noble and merchant rural estate in Russia of the 17th–20th centuries: Historical essays]. Moscow, Editorial URUSS Publ., 2001, pp. 53–55. (In Russian)
- 9 Zabelin I. E. *Istoriia goroda Moskvy. Sochinenie Ivana Zabelina, napisannoe po porucheniiu Moskovskoi Gorodskoi Dumy* [History of the city of Moscow. The work of Ivan Zabelin, written on behalf of the Moscow city Duma]. Moscow, Tovarishchestvo tipografii A. I. Mamontova Publ., 1902. 636 p. (In Russian)
- 10 Mozhaev A. V. Usad'ba Vasiliia Golitsyna v Okhotnom riadu [Vasily Golitsyn's estate in Okhotny Ryad]. In: *Arkhitekturnoe nasledstvo* [Architectural heritage]. Moscow, St. Petersburg, Kolo Publ., 2015, no 63, pp. 19–33. (In Russian)
- 11 Nikol'skii V. A. *Staraia Moskva. Istoriko-kul'turnyi putevoditel'* [Old Moscow. Historical and cultural guide]. Leningrad, Izdatel'stvo Brokgauz-Efron Publ., 1924. 205 p. (In Russian)
- 12 *Novyi mir*, 1929, no 7, pp. 67–103. (In Russian)
- 13 *Perepiska A. N. Tolstogo: v 2 t.* [Correspondence of A. N. Tolstoy: in 2 vols.]. Moscow, Khudozhestvennaia literature Publ., 1989. Vol. 2. 430 p. (In Russian)
- 14 Perepelkin M. A. Usad'ba i ee okrestnosti v povesti A. N. Tolstogo “Detstvo Nikity” [The estate and its surroundings in the story of A. N. Tolstoy “Nikita's Childhood”]. In: *Aleksei Tolstoi: dialogi so vremenem* [Alexey Tolstoy: dialogues with time]. Moscow, IWL RAS Publ., 2019, vol. 3, pp. 22–40. (In Russian)
- 15 *Russkaia starina*, 1891, vol. 71, no 9, September, pp. 419–450. (In Russian)
- 16 Solov'ev S. M. *Istoriia Rossii s drevneishikh vremen: v 6 kn.* [History of Russia since ancient times: in 6 books]. St. Petersburg, Izdanie Tovarishchestva “Obshchestvennaia pol'za” Publ., 1911. Book 3. 1580 p. (In Russian)
- 17 Tolstoi A. N. *Petr Pervyi* [Peter the First]. Leningrad, Priboi Publ., 1930. 387 p. (In Russian)
- 18 Tolstoi A. N. *Petr Pervyi* [Peter the First]. Leningrad, Izdate'stvo pisatelei v Leningrade Publ., 1932. 301 p. (In Russian)
- 19 Tolstoi A. N. *Sobranie sochinenii: v 10 t.* [Collected works: in 10 vols.] Moscow, GIKhL Publ., 1961. Vol. 10. 712 p. (In Russian)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. И. С. Леонов
г. Москва, Россия

© 2020 г. Д. Вальчак
г. Варшава, Польша

МОТИВ ИКОНЫ В ПОВЕСТИ БОРИСА СПОРОВА «МОНАХ-СПАСИТЕЛЬ»

Аннотация: В статье рассматриваются сущность и роль мотива иконы в повести Бориса Спорова «Монах-спаситель». Анализируются художественные параметры, позволяющие отнести данное произведение к миссионерской прозе (эволюция героя, сочетание кризис- и выбор-ситуаций, специфика ложного выбора), в центре которой изображается сложный духовный путь личности, преодолевающей нравственный кризис и встающей на путь примирения с Богом. Исследуется внутренний мир главного героя произведения Ивана Коровина, его постепенный отказ от протеста в отношении Божьего Промысла, который становится возможным благодаря познанию основ иконописи. В результате проведенного исследования выявлено, что на первом этапе в сознании персонажа доминирует образ *Христа наказующего*, что отражается в созданных Иваном иконописных образах Нерукотворного Спаса. На последующем этапе лик *Христа наказующего* приобретает новый оттенок — *Христа страдающего*, что отчасти сближает героя, претерпевшего нравственную и физическую боль, со своим Творцом. Спасение через иконопись — в русской литературе мотив неновый: Б. Ф. Споров остается здесь в рамках сложившейся традиции. В статье устанавливаются идейные и художественные параллели между повестью «Монах-спаситель» и произведениями русской классической литературы (Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский), а также кинематографией (фильм А. А. Тарковского «Андрей Рублев»).

Ключевые слова: православная художественная литература, миссионерская проза, Борис Споров, мотив иконы, духовная эволюция персонажа.

Информация об авторах:

Иван Сергеевич Леонов — доктор филологических наук, доцент, Государственный институт русского языка им. А. С. Пушкина, ул. Академика Волгина, д. 6, 117485 г. Москва, Россия. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7435-3963>. E-mail: ISLeonov@pushkin.institute

Дорота Вальчак — магистр истории, магистр искусствоведения, магистр русской филологии, аспирант, Варшавский университет, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Варшава, Польша. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-6109-6673>. E-mail: dorota.walczak1990@gmail.com

Дата поступления статьи: 17.07.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: *Леонов И. С., Вальчак Д.* Мотив иконы в повести Бориса Спорова «Монах-Спаситель» // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 245–257. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-245-257>

В последние десятилетия в современной науке особую актуальность приобретает проблема «православие и культура», а точнее — «православие и русская литература». Об этом, в частности, свидетельствуют появление в 1994 г. первых выпусков сборников «Христианство и русская литература» [21] и «Евангельский текст в русской литературе XVII–XX веков» [4]. Авторами статей из разных российских и зарубежных научных центров затрагивались вопросы самого широкого плана: феномен «народного православия», природа русской религиозности, отражение христианских тем, образов, мотивов, символики в произведениях отечественной культуры. По мнению В. Н. Захарова, «“Евангельский текст” — научная метафора. Она включает в себя не только евангельские цитаты, реминисценции, мотивы, но и книги Бытия, и притчи царя Соломона, и псалтырь, и книгу Иова — словом, все то, что сопутствовало Евангелию в повседневной и праздничной церковной жизни» [6, с. 7].

А. М. Любомудров вводит в научный обиход понятие «категория церковности» («Поскольку православность и церковность нераздельны, то в этом основном значении — причастности к единому Богочеловеческому Телу Христову — и предлагается рассматривать церковность как критерий православности явлений культуры» [16, с. 19]), а также близкое ему — «воцерковленность литературы». Последнее, приобретающее ключевое значение в концептуальных работах исследователя, воспринимается в контексте соотнесенности личности с Церковью. Для уточнения понятия автор обращается к следующим ситуациям, имеющим место в литературном творчестве отдельных авторов: «отражение самой реальности Церкви, состояния причастности к ней (воцерковленности); отражение состояний разного рода отрыва от этой реальности (в том числе, например, и “бесцерковного христианства”); отражение пути, устремленности человеческой души ко Христу (и Его Телу — Церкви) или, напротив, удаления от Него» [16, с. 19].

Исследования А. М. Любомудрова, обращенные в большей степени к творчеству писателей начала XX в., формируют теоретическую базу для анализа такого явления литературного процесса сегодняшнего дня, как современная художественная проза православных священнослужителей и воцерковленных мирян, в творчестве которых воплощается явный теоцентрический вектор в его религиозно-конфессиональном понимании. В последние два десятилетия в литературу входят такие авторы, как архимандрит (в настоящее время — митрополит) Тихон (Шевкунов), протоиереи Николай Агафонов, Ярослав Шипов, Александр Торик, Алексей Мокиевский, Алексей Лисняк, а также Валерий Лялин, Сергей Козлов, Татьяна Шипошина, Олеся Николаева, Борис Споров и многие другие. Литературное творчество обозначенных авторов, с одной стороны, безусловно, связано с традициями предшествующих эпох, а с другой — отражает современные российские реалии, менталитет, психологию, духовные запросы человека рубежа XX–XXI вв.

Вопрос о терминологическом определении данного литературного явления обладает дискуссионным характером. В современной науке можно встретить понятия «духовный реализм» [2; 9; 19], «духовная проза» [18], «православная проза» [12; 17].

По отношению исключительно к творчеству священнослужителей используются термины «иерейская проза» [10], «священническая проза» [11], «приходская проза» [15].

Среди наиболее часто встречающихся терминов можно встретить «духовный реализм», под которым В. А. Редькин понимает «православный тип мировосприятия художника и соответствующую систему ценностей» [19, с. 73]. При этом ученый не видит ограничений в круге изображаемых реалий: «... писатель может говорить как о духовной, так и о телесной, и о душевной жизни человека» [19, с. 73]. С точки зрения И. А. Казанцевой, в основе мировосприятия писателей, чье творчество соотносится с исследуемым понятием, лежит «представление о реальности благой вести, твердое убеждение в промыслительности жизни, понимание необходимости сотрудничества человека и Бога, устремленность к спасению души» [9, с. 52].

Кроме того, в науке наблюдается тенденция понимания термина «духовный реализм» без акцента на его религиозно-конфессиональной составляющей: «... во-первых, речь идет не обязательно именно о Православии, во-вторых, не обязательно в литературе духовного реализма открыто декларируется религиозность или, тем более, конфессиональная принадлежность автора или персонажа» [2, с. 49]. В данном случае исследователи допускают, что термин «духовный реализм» может выступать в роли родового по отношению к иным понятиям, более четко обозначающим религиозный вектор, например, «православная проза». Данное явление, с точки зрения М. С. Красняковой, «подразумевает вполне определенный тематический диапазон. Православная проза часто освещает жизнь священника, монаха, православной общины, путь человека к Богу. Православное мировоззрение писателя находит воплощение в сюжете, системе образов, организации пространственно-временных отношений в произведении» [12, с. 5–6].

Соглашаясь с позицией ученого, следует признать, что православная художественная литература на сегодняшний день при сохранении единого теоцентрического и конфессионально закрепленного вектора представляет собой достаточно масштабное и многоплановое явление. В качестве видовых явлений в ней выделяются *приходская* и *миссионерская* проза, а в основе подобной классификации лежат принципы отбора и презентации художественного материала. Если приходская литература, в первую очередь, объективно изображает реалии жизни современных сельских церковных общин, то миссионерскую литературу составляют тексты, общая установка которых связана с разработкой и презентацией типичных моделей прихода к вере и воцерковления современного человека, в основе которых находится вариативное сочетание *кризис-* и *выбор-ситуаций*, с которыми приходится сталкиваться центральному персонажу.

Под термином *кризис-ситуация* в настоящей работе понимается наивысший момент душевных или/и физических страданий персонажа. Кризис-ситуация чаще всего несет опасность для жизни человека, может сочетаться с суицидальными мотивами.

Выбор-ситуация — наиболее сложный и ответственный этап духовной эволюции героя. Он связан с восприятием личности как обладателя свободной воли, что отражено в православном вероучении. Спасение человека не представляется возможным без деятельного участия его самого. В наиболее сложный, кризисный момент от персонажа требуется принятие важнейших жизненных решений, часто не поддающихся рациональному истолкованию и требующих выхода за пределы плоского позитивизма. Человек переступает границу рационального и иррационального, обращается за помощью к Богу, так как осознает, что логика повседневности в силу своей слабости не способна направить его жизнь в здоровое и стабильное русло. Выбор-ситуация тре-

бует от человека изменить жизнь, построить ее согласно христианскому учению, а в ее центр поставить фигуру Богочеловека.

В миссионерской прозе приход персонажа к Богу чаще всего осуществляется через болезнь, несчастье, одиночество, сближение с людьми, имеющими богатый опыт духовной жизни. Важная роль здесь принадлежит свободному выбору, который может быть осложнен чередой нравственных «взлетов» и «падений», а также *ложными выбором-ситуациями*, т. е. ошибочными решениями, которые на первый взгляд способны оказать духовную помощь герою, но на самом деле лишь усугубляют кризис (см. подробнее: [14]). В этом смысле актуальным для современной миссионерской прозы становится ранее приведенная мысль А. М. Любомудрова об особом внимании «воцерковленной» словесности к «устремленности человеческой души ко Христу» [16, с. 19].

В центре произведений, относящихся к миссионерской прозе, находится личность, вокруг которой сконцентрированы другие персонажи и события. Читатель имеет возможность проследить жизнь героя на наиболее ответственном этапе его духовного развития. Важность этого этапа обуславливается тем, что на его протяжении происходит внутренняя трансформация личности, которая, будучи в постоянном поиске, лишена статичности и меняется от начала к финалу произведения.

Данная установка обусловлена тем, что подлинная сущность духовной природы человека задана христианской метафизикой. Так, протоиерей Василий Зеньковский рассматривает личность в трех аспектах: «1) Человек в его первоначальном состоянии; 2) Человек после грехопадения и изгнания из рая; 3) Человек, входящий в благодатный организм Церкви» [7, с. 268]. В данном случае делается акцент на *биполярности* как следствии грехопадения, что вносит в узаконенную библейской мыслью идею изначальной свободы выбора между добром и злом: «Человек после грехопадения несет в себе два различных начала: с одной стороны, образ Божий, через который струится в нашу душу свет Божий, творческие искания добра и правды, а с другой стороны, в человеке есть начало греховности, которое как бы *паразитирует* на всем светлом и творческом, что рождается в нашей душе, т. е. искажает движения души или разрушает их» [7, с. 272].

Ярким примером произведения современной российской миссионерской прозы становится повесть Бориса Спорова «Монах-спаситель». Одной из особенностей художественного мира писателя является его обращенность к острым социальным проблемам современности, которые в восприятии автора неразрывно связаны с явлениями духовного характера. Иными словами, социальное и духовное начала в творчестве Бориса Спорова представлены в единстве, о чем свидетельствуют и другие произведения писателя: «Наследники», «Руся», «Осада».

Центральным персонажем повести «Монах-спаситель» является бывший солдат Иван Коровин, лишившийся в результате армейской дедовщины обеих ног и обреченный на дальнейшее существование в инвалидном кресле. Кризис-ситуация, масштабно представленная в произведении, чрезвычайно болезненно воздействует на Ивана, приводит его к полному отчаянию, граничащему с суицидальными намерениями, вызванными утратой смысла жизни, отсутствием перспектив, неверием в Промысл Творца.

В произведении формируется особый мир, наполненный инфернальным содержанием и символикой. В качестве своеобразных кругов споровского «ада» можно отметить следующие локации: армейская казарма, больница, квартира семьи Коровиных, в которую въезжают Иван со своей матерью после ампутации. Мрачными символами изображаемой автором инфернальной реальности становятся татуировки деда Паха-

нова, изображающие беса и блудницу, к которым вынуждены были «прикладываться» молодые солдаты-срочники. Однако в большей степени демоническая сущность мира, в котором живут персонажи повести, проявляется в отсутствии любви к ближнему, сочувствия и сострадания, болезненном эгоцентризме: «Прошло немного времени, а Иван уже пристрастился пить один. Обычно с утра он отказывался от еды и закалывал истерику: — Не могу я, мать, не могу! Ты посмотри, на кого я похож — на черепаху! А мне двадцать один год! Принеси мне водки или удави насмерть!» [20, с. 172].

Следует отметить амбивалентный характер мировосприятия Ивана: инферальная реальность настолько сильно воздействует на него, что формирует его образ в двух проекциях: жертвы и палача: «И он с ненавистью мысленно повторял: “Всех гадов перестреляю, вот только до автомата дорвусь...” А его насильно гнули в ноги и в наказание звучно ударяли лбом об пол. Ему заламывали назад руки, и под гогот солдат он кланялся неоднократно, и всякий раз клялся в душе своей: “Перестреляю...”» [20, с. 151].

Важной особенностью миссионерской прозы является попытка показать внутреннюю эволюцию героя, его сложный в психологическом и духовном аспектах путь от отчаяния и неверия к познанию Высшей реальности и Промысла Творца. Подобная эволюция персонажа становится предметом изображения в произведениях протоиереев Николая Агафонова, Александра Торика, а также Татьяны Шипошиной, Валерия Лялина и других. Следует отметить, что наиболее драматично, нелинейно, с изображением череды ложных выбор-ситуаций показана духовная трансформация героев произведений Бориса Спорова, в частности, Ивана Коровина.

В данном контексте особую роль приобретает мотив иконы, анализ которого применительно к поэтике исследуемой повести является одной из важнейших задач данной работы. Обращение к иконе и к иконописи, являющееся следствием свободного выбора героя, определяет для Ивана возможный путь к преодолению кризис-ситуации. Можно отметить, что с помощью своего друга и учителя монаха-иконописца Лазаря, выполняющего в произведении функцию персонажа-помощника, Иван пытается освоить не только новую профессию, но и постичь Промысл Божий о самом себе.

На первый взгляд, иконопись, которая впоследствии и послужила Ивану Коровину средством спасения и привела его к Богу, появилась в жизни героя совершенно случайно. Монах Лазарь, желая чем-то занять несчастного инвалида, сперва хотел научить его переплетной работе, и лишь потом, переплетая книги, Иван нашел альбом с репродукциями икон и ради развлечения начал их копировать. На самом же деле здесь нет ничего случайного: Споров осознанно показывает, что икона, будучи символом Божественной реальности и посредником в общении человека с Богом, сопровождает Ивана от первых страниц повести, а перемены в отношении к ней главного героя служат показателем изменений его отношения к Богу (такую концепцию разработала Дорота Евдокимов в отношении к персонажам произведений Ф. М. Достоевского [22]), что хорошо понимает монах, сам бывший иконописцем. В начале произведения Коровин относился к иконам крайне отрицательно. В первое свое посещение в доме Ивана Лазарь тщетно искал в комнате икону, перед которой он мог бы помолиться, но со временем в помещении все-таки появился образ Богоматери Казанской. Именно перед этим образом и встал на молитву навестивший своего нового друга монах. Иван смотрит на страстную молитву Лазаря с непониманием, даже с некоторым оттенком презрения: «Иван едва ли не безразлично и холодно смотрел в затылок монаху и нелепо

думал: “А кому он молится и ради чего молится? Того Бога нет, которому они молятся. Молитва-то безответная...”» [20, с. 185].

Состояние центрального персонажа, находящегося во власти неверия, является следствием глубокого кризиса, порожденного инвалидностью. В результате в сознании Ивана формируется представление о тотальном метафизическом одиночестве человека, который никогда не будет услышан и понят Высшими силами. Мотив «безответной молитвы» указывает на безысходность и бесперспективность жизни обитателей споровского «ада», усиливает акценты на его апостасийной составляющей.

Молитва Лазаря перед иконой занимает важное место в композиции повести. Именно она и стала причиной первого разговора о вере. После того, как Иван решительно отказался покаяться перед образом Богоматери Казанской, удивленный монах спросил его, зачем тогда он держит дома икону:

- Почему же икона, лампадка? — как будто в страхе изумился Лазарь.
- Чтобы мать не дергалась [20, с. 185].

Эта «на всякий случай» затепленная лампадка роднит Ивана Коровина с персонажами Достоевского. Герой «Бесов», апологет самоубийства Кириллов тоже будто бы зажигает лампадку перед иконой не для себя, а чтобы успокоить набожную квартирную хозяйку. «Старуха любит, чтобы лампадку...» [4, т. X, с. 189] — будто бы оправдывается он перед революционным вожаком Петром Верховенским). Нужно подчеркнуть, что, несмотря на свои нигилистические взгляды, Верховенский демонстрирует большую проницательность, утверждая, что затепленная лампадка свидетельствует о том, что в душе Кириллова начинает теплиться вера [1, с. 74]. Ситуация с Коровиным аналогична: в начале рассказа персонажа характеризует бессознательная, интуитивная вера, граничащая с протестом, которая со временем переходит в более осознанную.

Отец Ивана был неверующим (хотя, как неоднократно подчеркивается в рассказе, носил нательный крестик), и мать крестила героя уже после смерти мужа. Иван в детстве ходил с матерью в Церковь и участвовал в богослужениях, но со временем начал все более и более отдаляться от Церкви, считая молитвы чем-то внешним, казенным. После потери ног Коровин переживает внутренний кризис и проходит этап бунта против Бога. Так же, как и Иван Карамазов у Достоевского [4, т. XIV, с. 223], Иван Коровин не может (и не хочет) понять, почему добрый Бог допускает зло и насилие. «Я пытался верить, я хотел верить в доброго Бога, но когда он позволил изуродовать меня, как черепаху, я не хочу» [20, с. 186] — выкрикивает он в гневе Лазарю. Герой прямо обвиняет Творца в своем несчастье, но, как и Карамазов, ни на мгновение не подвергает сомнению самое существования Бога.

Путем, приведшим героя к Богу, становится икона. С детства любивший рисовать, Иван среди других книг, принесенных ему Лазарем для переплета, находит альбом с тверскими иконами, которые впечатляют его суровой красотой (очевидно, что имеется в виду альбом, изданный в 1983 г. [5]): «И все-таки что-то случилось с Иваном... <...> Впрочем, случилось — ничего не случилось, попросту произошло неожиданное и даже курьезное откровение: когда монах Лазарь ушел, оставив для переплетения книги, Иван прежде всего решил посмотреть картинки древних тверских икон. И оказалось, что тверские иконные лики настолько суровые и строгие, что они укладисто ложились на опаленную душу Ивана свежими горчичниками: тревожили и воспаляли» [20, с. 196]. Всматриваясь в строгие иконные лики, герой приходит к мысли о справед-

ливым суде над своим армейским мучителем, непосредственным виновником его инвалидности: «Вот такие и должны судить неправду, любого Паханова за жабры возьмут» [20, с. 196].

В копировании икон и выражается его сначала скорее подсознательное, чем осознанное стремление к Богу. Иван просит своего друга, чтобы тот достал ему книги по иконописи, и начинает изучать предмет. Дело сначала кажется ему простым и понятным, похожим на его детские упражнения: «Когда же он взялся за “Переводы древних икон”, где лишь прориси без образа и красок, дело это показалось настолько доступным, что невольно вспомнились упражнения на полуватмане с отцом — вот такие же линии, вот так же округло и контурно» [20, с. 197].

Увлечение Ивана иконописью умело поддерживал Лазарь, подаривший своему ученику книгу «Труд иконописца» монахини Иулиании (Соколовой) [8], которую тот прочитал несколько раз. Молодого иконописца особо заинтересовало заключенное там описание внешности Христа, строгого судьи и кроткого учителя одновременно: «Его лицо строго и весьма выразительно, так что те, которые взирают на Него, не в состоянии не любить Его и вместе не боятся. В нем заметно что-то грозное, когда он делает выговор или упреки, между тем, как кротость и ласковость всегда сопутствуют Его наставлениям и поучениям» [20, с. 199].

Книга монахини Иулиании сделала огромный переворот в душе Ивана, привела его к первым, более осознанным проблескам веры. Перечитывая «Труд иконописца», Иван «как будто очнулся после долгого затмения, некогда ушедший разум его возобновился, и он увидел и понял, что есть и что значит истинная вера в Бога — это когда Бог постоянно при Тебе и Ты при Нем...» [20, с. 200]. Герой понял также, что иконопись — это не только техническое мастерство, это прежде всего молитва: «А ведь в книге сказано, что икона — *это молитва, богословие* (курсив авторов. — Д. В., И. Л.), за что так просто приниматься нельзя. Это ведь Божественное, на что люди будут смотреть с верой и молитвой, и сам иконный образ будет проникать в душу человека. Вот ведь как! Стало быть, и иконописец должен быть на такой духовной высоте, чтобы и ему верили — тому, что он делает» [20, с. 201].

Понятая истина привела Ивана в отчаяние, он посчитал, что недостоин высокого звания иконописца. В данном контексте возникает ложная выбор-ситуация: Иван понимает, что иконописец должен обладать особым состоянием души, устремленным к Богу, однако не находит в себе стремления к подобному перерождению. Причиной этого противоречия служит одноплановое восприятие образа Спасителя исключительно как сурового судьи, но не любящего и милующего отца. Подобное противоречие определяет драматический шаг в судьбе Коровина: временно отстраняясь от занятий иконописи, молодой человек начинает трудиться над портретом своего отца — мрачного и загадочного человека, прошедшего семнадцать лет в лагерях.

Автор драматично изображает работу Ивана над портретом отца. Очевидно, что в произведении возникают мотивы, сближающие повесть Б. Спорова с произведением Н. В. Гоголя «Портрет». Речь идет мотивах *оживающего изображения*: («...то он вдруг подмигивал, то показывал зубы, то крылья носа раздувались, а подбородок гневно выкатывался вперед» [20, с. 205]), *ночной тревоги* («Ночью он часто просыпался — в всякий раз в непонятной тревоге. То казалось, что уже ночью он умрет — завтрашнего дня не будет» [20, с. 206]). Кроме того, важный акцент делается на глазах отца, изображенных на портрете Иваном: «И тогда понятно стало, почему глаза его во мраке: <...> человек этот тоже возненавидел весь мир» [20, с. 206]. Очевидно, что данное изображение отражает внутренний мир не столько Логового, сколько самого Коровина.

В контексте ложной выбор-ситуации возникают мотивы видения и искушения: покойный отец приходит в сновидениях к Ивану, склоняется над ним, внушает мысли, противоположные тем, которые пытается донести до молодого человека монах Лазарь. Слова Логового, мистически сошедшего с портрета, созвучны мировосприятию Корovina: «Дурачок ты, Ванек, надо было автомат — и от пуза веером» [20, с. 206–207].

Попытка преодолеть как сам кризис, так и возникшую на его основе ложную выбор-ситуацию состоит для Ивана в проявлении большего внимания к искусству иконописи, понимания метафизической сути данного явления. Монах Лазарь терпеливо и внимательно следил за занятиями своего ученика и наставлял его: «Иконописец должен уметь все — от доски или подрамника до завершения — до варки олифы и покрытия. Надо шаг за шагом осваивать дело — и говорю пока о подготовительном, о техническом деле, и только после этого браться за иконопись» [20, с. 209]. При этом основное внимание отец Лазарь уделяет внутреннему миру Ивана, подводя его к осознанию присутствия Бога и Его любви в жизни каждого человека: «Иконописцу не святым должно быть, а верующим, духовным человеком. Заповеди Божьи исполняй — вот тебе и святость. <...> Я, Ваня, одно наверно знаю: без веры нельзя подступать к иконописи, без молитвы нельзя работу начинать» [20, с. 203].

Очевидно, что ежедневные занятия способствуют ослаблению кризиса и преодолению ложной выбор-ситуации. В данном случае наблюдается переход героя к истинному выбору, сближающего его с Создателем. Иван все чаще говорит с Лазарем на философские и богословские темы (прежний гнев и раздражение постепенно ослабевают), посещает храм, приходит к исповеди и причастию. Отмечая постепенную эволюцию в душе Ивана, необходимо признать, что окончательного перерождения героя на данном этапе не возникает: он оказывается не готов полностью победить свою боль, отказаться от несовместимой с христианством жажды мести по отношению к виновникам своего несчастья.

Очевидно, что в сознании Ивана образ *Христа милующего* вытесняется образом *Христа наказующего*. Явным доказательством внутренней раздвоенности героя служат написанные Иваном иконы Спаса Нерукотворного, в которых отсутствует прощение и любовь к недругам: «Строг был взгляд Спаса Нерукотворного, смотрел он в гневе» [20, с. 230].

Лазарь пытается обратить внимание своего ученика на то, что лик Христа на православной иконе должен быть не строгим, а кротким и полным любви. При этом он ссылается на историю происхождения Образа Нерукотворного Спаса (так называемого Мандилиона), согласно которому первообразом данного изображения был плат, на котором Христос оттиснул свое лицо и послал королю Эдессы Авгарю, чтобы его исцелить от болезни: «Ваня, вера наша — вера любви; Господь наш Иисус Христос безгрешен и является идеалом любви; и Образ свой на рушнике он посылает Авгарю с любовью, для свидетельства. Это — не Его глаза...» [20, с. 230]. На тот момент Иван тогда еще внутренне несогласен со словами учителя. В его понимании Христос должен изображаться как суровый судья: «Иван промолчал — и не согласился. Ему по-прежнему казалось, что Спаситель должен смирять людей, быть суровым к творящим зло и даже карающим» [20, с. 230]. Как отмечают авторы монографии «Поэтика православной прозы XXI века», «Дискуссия героев об иконописной манере является отражением главного вопроса повести, о том, что же важнее: милость или воздаяние злом за зло» [13, с. 86].

Только когда умирающий Лазарь посылает за Иваном и его новой иконой (еще недописанной) и угасающими глазами не может уже разглядеть изображения, но верит, что при следующей попытке его ученик, следуя главной заповеди христианства, изобразил Христа не строгим судьей, а кротким и любящим, что-то начинает меняться в душе Коровина: «Вижу... Теперь ладно. Глаза, Ваня, глаза... Он весь Любовь... Дерзай, Ваня, будешь мастером... Видишь, и лик другой. Гони злобу, Ваня... — наставляет Коровина на смертном одре» [20, с. 243].

Только после смерти учителя Иван узнает, что тот на самом деле был известным иконописцем и самым талантливым учеником монахини Иулиании (Соколовой). Кончина друга и наставника сильно потрясла душу юноши и заставила его пересмотреть и переоценить свое отношение к иконописи. «Иван понимал, что на смертном одре учитель одобрил прорись, приняв за прописанный лик, но и в этом, казалось ему теперь, была какая-то связь с явлением печального образа...» [20, с. 245].

Об очередной попытке преодолеть кризис-ситуацию свидетельствует выбор Ивана в пользу завершения работы над иконой в память об умершем учителе, что ему удается сделать до сорокового дня после кончины отца Лазаря. После этого персонаж начинает разрабатывать иконографию «Воскрешения Лазаря» (усматривая очевидную связь имени учителя и евангельского друга Христа, воскрешенного им на четвертый день после смерти), чтобы отдать ее в монастырь на помин души наставника.

Финал рассказа остается открытым и сопряжен с очередной ложной выбор-ситуацией, усиливающей кризис в душе персонажа. Ивана Коровина неожиданно посещает епископ Евлогий, тоже друг покойного Лазаря. Владыка выражает желание посмотреть икону Вседержителя и, так же как и Лазарь, обращает внимание на слишком суровое выражение лика Христа: «А хотя бы на несоответствие обратили внимание: в глазах все-таки залегла печаль, что ли, а лик даже слишком суровый...» [20, с. 249]. Очевидно, что образ *Христа наказующего*, в облике Которого доминируют черты праведного судии, приобретает в сознании Ивана дополнительный оттенок — *Христа страдающего*, что свидетельствует о постепенном сближении человека с Творцом: испытав физические и нравственные мучения, герой видит в Спасителе такого же страдальца, как и он сам.

Епископ предлагает герою идти учиться иконописи в Троице-Сергиевую Лавру, а сам покупает у него икону Вседержителя и обещает прислать доску для иконы «Воскрешения Лазаря». В финальном эпизоде центральный персонаж чувствует себя изменником: «...ему представилось, что он продал не только икону, но и себя, свое сердце и совесть свою, и добрую память о своем спасителе отце Лазаре, продал все, все — и остался один на голой земле, и теперь даже смерти своей ему не дожидаться» [20, с. 252]. Возникшая в финале повести очередная ложная выбор-ситуация, усугубившая ослабевающий в душе персонажа кризис, свидетельствует о том, что, по мнению автора, путь человека к Богу — сложный духовный процесс, порой совпадающий с мерками земного существования. Мгновенный переход от неверия к вере, от протеста к покаянию — редкость. Путь к примирению с Создателем чаще всего осложнен чередой сомнений, скорбей, духовных потерь и обретений.

Изображенное в произведении сочетание кризис- и выбор-ситуаций, осложненное чередой ошибочных действий, являющихся следствием глубокого переживания персонажем внутренней драмы, свидетельствует об особом подходе миссионерской прозы к теме обретения современным человеком веры. Очевидно, что персонажу предстоит пройти нелегкий путь от протеста по отношению к воли Создателя к принятию основного христианского постулата: Бог — есть любовь.

По аналогии с романом Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» можно отметить, что окончательный выбор Ивана Коровина — «уже совершенно другая история» [4, т. VI, с. 422]. Очевидно одно: Борис Споров воспринимает икону как орудие спасения, что, в свою очередь, полностью совпадает с православным вероучением. Традиционно святой образ понимался как путь к Богу, место встречи человека с Богом и Божественной реальностью. С помощью занятий иконописью и, конечно же, с помощью своего наставника Лазаря, Иван постепенно приходит к вере, и, более того, есть надежда, что придет к пониманию того, что христианство — все-таки вера любви.

Спасение через иконопись — в русской литературе мотив неновый, очевидно, что автор остается здесь в рамках сложившейся традиции. Похожий литературный прием читатель встречает в рассказе Н. В. Гоголя «Портрет» (автор бесовского портрета, чтобы отмолить свой грех, становится монахом-иконописцем), а рассуждения иконописцев о том, каким должен быть истинный лик Спасителя — строгим или кротким, — легли в основу сценария фильма А. А. Тарковского «Андрей Рублев».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Вальчак Д.* Нигилист и икона. Революционеры-иконоборцы в романе Ф. М. Достоевского «Бесы» // *Libri Magistri*, 2018. № 5, с. 70–77.
- 2 *Волков В. В., Гладилина И. В., Скаковская Л. Н.* Литература духовного реализма в преподавании русского языка как иностранного // *Казанская наука*. 2017. № 1. С. 49–54.
- 3 *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: в 30 т. Л.: Наука, 1974. Т. VI. 428 с. Т. X. 519 с. Т. XIV. 516 с.
- 4 Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков. Цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: сб. ст. / отв. ред. В. Н. Захаров. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1994. 387 с.
- 5 *Евсеева Л. М., Кочетков И. А., Сергеев В. Н.* Живопись древней Твери // *Early Tver painting*. М.: Искусство, 1983. 36 с.
- 6 *Захаров В. Н.* Русская литература и христианство // *Проблемы исторической поэтики*. 1994. Вып. 3. С. 5–11.
- 7 *Зеньковский В. В.* Христианская философия / сост. и отв. ред. О. А. Платонов. М.: Изд-во Ин-та русской цивилизации, 2010. 1072 с.
- 8 *Иулиания, монахиня (Соколова М. Н.).* Труд иконописца. Сергиев Посад: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1995. 158 с.
- 9 *Казанцева И. А.* Концепция мира и человека в современной прозе духовного реализма // *Вестник ТвГУ. Серия Филология*. 2015. № 1. С. 52–59.
- 10 *Каплан В.* Иерейская проза. Станет ли она литературным явлением? // *Журнал Фома*. URL: <http://foma.ru/ierejskaya-proza.html> (дата обращения: 12.12.2017).
- 11 *Конonenko Ю.* Феномен «священнической прозы» // *Livejournal.com*. URL: <http://dm-jurevch-67.livejournal.com/52847.html> (дата обращения: 01.03.2017).
- 12 *Краснякова М. С.* Современная православная проза: генезис, основные мотивы, типология сюжетов: дис. ... канд. филол. наук. Воронеж, 2016. 206 с.
- 13 *Леонов И. С., Корепанова В. А.* Поэтика православной прозы XXI века. М.; Ярославль: Ремдер, 2011. 122 с.
- 14 *Леонов И. С.* «Ложная выбор-ситуация» как явление современной православной литературы (на примере произведений Сергея Козлова) // *Международный аспирантский вестник*. 2014. № 2. С. 33–35.

- 15 *Леонов И. С.* Русская приходская проза XXI века как литературный феномен. Raleigh, North Carolina, USA: Open Science Publishing, 2018. 180 с.
- 16 *Любомудров А. М.* Духовный реализм в литературе русского зарубежья: Б. К. Зайцев, И. С. Шмелев. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. 289 с.
- 17 *Моторина А. А.* Русская художественная проза XX – начала XXI века: изображение духовного состояния человека в кризисную эпоху: дис. ... канд. филол. наук. М., 2018. 168 с.
- 18 *Пращерук Н. В.* Современная духовная проза: традиции, смыслы, поэтика. Учебное пособие. Екатеринбург: Изд-во УрФУ, 2018. 116 с.
- 19 *Редькин В. А.* Духовный реализм как художественный метод современной литературы // Вестник ТвГУ. Серия: «Филология». 2018. № 1. С. 71–78.
- 20 *Споров Б.* Осада. М.: Издат. Совет Русской Православной Церкви, 2009. 416 с.
- 21 *Христианство и русская литература: сб. ст. / отв. ред. В. А. Котельников.* СПб: Наука, 1994. 397 с.
- 22 *Jewdokimow D.* Człowiek przemieniony. Fiodor M. Dostojewski wobec tradycji Kościoła Wschodniego. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, 2009. 238 s.

© 2020. Ivan S. Leonov
Moscow, Russia

© 2020. Dorota Walczak
Warsaw, Poland

MOTIF OF THE ICON IN THE STORY BY BORIS SPOROV “MONK-THE SAVIOR”

Abstract: The paper discusses the nature and role of the icon’s motif in Boris Sporov’s story “Monk-The Savior”. It analyzes artistic parameters allowing to attribute this work to missionary prose (the evolution of a hero, a combination of crisis and choice-situations, the specifics of a false choice), focusing on the complex spiritual path of a person overcoming moral crisis and taking the path of reconciliation with God. The author explores the inner world of story’s main character, Ivan Korovin, displays his gradual refusal to protest against the Divine Providence, which is made possible through the knowledge of basics of icon painting. The study results in revealing that, at the first stage, the image of Christ *the Punisher* dominates the character’s consciousness, which is reflected in Ivan’s iconographic images of the Savior made without hands. At a later stage, the face of *Christ the Punisher* acquires a new shade — *Christ the Sufferer*, which partly draws together the hero, who had undergone moral and physical pain, and his Creator. Salvation through iconography is not a new motif to the Russian literature: B. F. Sporov remains here within the framework of the established tradition. The paper also establishes ideological and artistic parallels between the story “Monk-The Savior” and the works of Russian classical literature (Nikolai Gogol, Fyodor Dostoevsky), as well as the cinematography (Andrei Tarkovsky’s film “Andrei Rublev”).

Keywords: Orthodox fiction, missionary prose, Boris Sporov, icon's motif, character's spiritual evolution.

Information about authors:

Ivan S. Leonov — DSc in Philology, Associate Professor, Pushkin State Russian Language Institute, Akademika Volgina St., 6, 117485 Moscow, Russia. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-7435-3963>. E-mail: ISLeonov@pushkin.institute

Walczak Dorota — Master of History, Master of Art History, Master of Russian Philology, Postgraduate student, University of Warsaw, Krakowskie Przedmieście St., 26/28, 00-927 Warszawa, Polska. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0001-6109-6673>. E-mail: dorota.walczak1990@gmail.com

Received: July 17, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Leonov I. S., Walczak D. Motif of the icon in the story by Boris Sporov “Monk-the Savior”. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 245–257. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-245-257>

REFERENCES

- 1 Val'chak D. Nigilist i ikona. Revoliutsionery-ikonobortsy v romane F. M. Dostoevskogo “Besy” [A nihilist and an icon. Revolutionaries-iconoclasts in F. M. Dostoevsky's novel “Demons”]. *Libri Magistri*, 2018, no 5, pp. 70–77. (In Russian)
- 2 Volkov V. V., Gladilina I. V., Skakovskaia L. N. Literatura dukhovnogo realizma v prepodavanii russkogo iazyka kak inostrannogo [Literature of spiritual realism in teaching Russian as a foreign language]. *Kazanskaia nauka*, 2017, no 1, pp. 49–54. (In Russian)
- 3 Dostoevskii F. M. *Polnoe sobranie sochinenii: v 30 t.* [Complete works: in 30 vols.]. Leningrad, Nauka Publ., 1974. Vol. VI. 428 p. Vol. X. 519 p. Vol. XIV. 516 p. (In Russian)
- 4 *Evangel'skii tekst v russkoi literature XVIII–XX vekov. Tsitata, reministsentsiia, motiv, siuzhet, zhanr: sbornik statei* [The gospel text in Russian literature of the 18th–20th centuries. Quote, reminiscence, motive, plot, genre: collection of articles], responsible editor V. N. Zakharov. Petrozavodsk, Izdatel'stvo PetrGU Publ., 1994. 387 p. (In Russian)
- 5 Evseeva L. M., Kochetkov I. A., Sergeev V. N. Zhivopis' drevnei Tveri [Painting of the ancient Tver]. In: *Early Tver painting* [Early Tver painting]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1983. 36 p. (In Russian)
- 6 Zakharov V. N. Russkaia literatura i khristianstvo [Russian literature and Christianity]. *Problemy istoricheskoi poetiki*, 1994, vol. 3, pp. 5–11. (In Russian)
- 7 Zen'kovskii V. V. *Khristianskaia filosofia* [Christian philosophy], compiled and executive editor O. A. Platonov. Moscow, Izdatel'stvo Instituta russkoi tsivilizatsii Publ., 2010. 1072 p. (In Russian)
- 8 Iulianiia, monakhinia (Sokolova M. N.). *Trud ikonopitsa* [The work of an icon painter]. Sergiev Posad, Izdatel'stvo Sviato-Troitskoi Sergievoi lavry Publ., 1995. 158 p. (In Russian)
- 9 Kazantseva I. A. Kontseptsiiia mira i cheloveka v sovremennoi proze dukhovnogo realizma [The concept of the world and man in modern prose of spiritual realism]. *Vestnik TvGU, Series Filologiya* [Philology], 2015, no 1, pp. 52–59. (In Russian)

- 10 Kaplan V. Iereiskaia proza. Stanet li ona literaturnym iavleniem? [Series. Priestly prose. Will it become a literary phenomenon?]. In: *Zhurnal Foma* [Foma Magazine]. Available at: <http://foma.ru/ierejskaya-proza.html> (accessed 12 December 2017). (In Russian)
- 11 Kononenko Iu. Fenomen "sviashchennicheskoi prozy" [The phenomenon of "priestly prose"]. In: *Livejournal.com*. Available at: <http://dm-jurevch-67.livejournal.com/52847.html> (accessed 01 March 2017). (In Russian)
- 12 Krasniakova M. S. *Sovremennaia pravoslavnaia proza: genezis, osnovnye motivy, tipologiiia siuzhetov* [Modern Orthodox prose: Genesis, main motives, plot typology: PhD Dissertation]. Voronezh, 2016. 206 p. (In Russian)
- 13 Leonov I. S., Korepanova V. A. *Poetika pravoslavnoi prozy XXI veka* [Poetics of Orthodox prose of the 21st century]. Moscow, Iaroslavl', Remder Publ., 2011. 122 p. (In Russian)
- 14 Leonov I. S. "Lozhnaia vybor-situatsiia" kak iavlenie sovremennoi pravoslavnoi literatury (na primere proizvedenii Sergeia Kozlova) ["False choice-situation" as a phenomenon of modern Orthodox literature (as exemplified by Sergey Kozlov's works)]. *Mezhdunarodnyi aspirantskii vestnik*, 2014, no 2, pp. 33–35. (In Russian)
- 15 Leonov I. S. *Russkaia prikhodskaia proza XXI veka kak literaturnyi fenomen* [Russian parish prose of the 21st century as a literary phenomenon]. Raleigh, North Carolina, USA, Open Science Publishing Publ., 2018. 180 p. (In Russian)
- 16 Liubomudrov A. M. *Dukhovnyi realizm v literature russkogo zarubezh'ia: B. K. Zaitsev, I. S. Shmelev* [Spiritual realism in the literature of the Russian abroad: B. K. Zaitsev, I. S. Shmelev]. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2003. 289 p. (In Russian)
- 17 Motorina A. A. *Russkaia khudozhestvennaia proza XX – nachala XXI veka: izobrazhenie dukhovnogo sostoianiia cheloveka v krizisnuiu epokhu* [Russian artistic prose of the 20th – beginning of the 21st century: image of the spiritual state of a person in a crisis era: PhD Dissertation]. Moscow, 2018. 168 p. (In Russian)
- 18 Prashcheruk N. V. *Sovremennaia dukhovnaia proza: traditsii, smysly, poetika. Uchebnoe posobie* [Modern spiritual prose: traditions, meanings, poetics. Textbook]. Ekaterinburg, Izdatel'stvo UrFU Publ., 2018. 116 p. (In Russian)
- 19 Red'kin V. A. *Dukhovnyi realizm kak khudozhestvennyi metod sovremennoi literatury* [Spiritual realism as an artistic method of contemporary literature]. *Vestnik TvGU. Seriiia: Filologiiia* [Philology], 2018, no 1, pp. 71–78. (In Russian)
- 20 Sporov B. *Osada* [Siege]. Moscow, Izdatel'skii Sovet Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi Publ., 2009. 416 p. (In Russian)
- 21 *Khristianstvo i russkaia literatura: sbornik statei* [Christianity and Russian literature: a collection of articles], responsible editor V. A. Kotel'nikov. St. Petersburg, Nauka Publ., 1994. 397 p. (In Russian)
- 22 Jewdokimow D. *Człowiek przemieniony. Fiodor M. Dostojewski wobec tradycji Kościoła Wschodniego* [A man transformed. Fyodor M. Dostoevsky in the tradition of the Eastern Church]. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza Publ., 2009. 238 p. (In Polish)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-258-267>

УДК 398.8

ББК 85.31 + 82.3(2)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Н. А. Урсегова
г. Новосибирск, Россия

СВАДЕБНЫЙ МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЮЖНОГО УРАЛА

Аннотация: В статье представлены результаты исследования музыкально-стилевых особенностей репертуара русской свадьбы, записанного в экспедициях 90-х гг. XX в. в горнозаводских селах Белорецкого района Башкортостана студентами и преподавателями Магнитогорского государственного университета. Применяемый в статье комплексный подход в анализе обрядовых текстов, учитывающий результаты филологической, этнографической и музыковедческой классификаций, позволяет систематизировать репертуар белорецкой свадьбы, выделить в нем две жанрово-стилевые группы — песенно-причетную и песенно-танцевальную. Жанрово-стилевая группа объединяет часть свадебного репертуара, для которого характерен определенный набор типовых признаков, отражающих специфику формы, жанра, содержания песен в их непосредственной взаимосвязи с условием и местом исполнения в обряде. Анализ музыкально-стилевого своеобразия русских свадебных песен и причитаний ведется на уровне вербального, слогоритмического, звуковысотного параметров организации напевов. Обнаруженные закономерности впервые позволяют сделать вывод о музыкально-стилевом единстве местных обрядовых и необрядовых фольклорных жанров, обеспечивающим не только сохранность корпуса свадебных песен и свадебной обрядности, но и жизнестойкость местной певческой традиции в целом. Истоки местной фольклорной традиции необходимо искать в северно-русском европейском регионе, для которого свойственен причетный (драматический) тип свадебного ритуала.

Ключевые слова: русский музыкальный фольклор, комплексный подход, свадьба, жанрово-стилевая группа, традиция, песня, причитание.

Информация об авторе: Наталья Александровна Урсегова — кандидат искусствоведения, доцент, Новосибирский государственный педагогический университет, ул. Вилуйская, д. 28, 630126 г. Новосибирск, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7685-1256>. E-mail: urseg@yandex.ru

Дата поступления статьи: 02.02.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Урсегова Н. А. Свадебный музыкально-поэтический фольклор русского населения Южного Урала // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 258–267. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-258-267>

Свадебный фольклор является одним из самых развитых и хорошо сохранившихся циклов семейно-обрядовой певческой культуры русского населения, проживающего на территории горнозаводских сел Башкирии¹, в частности, в Белорецком районе республики. Как известно, русское население на территории горнозаводских сел Башкирии появилось ориентировочно в середине XVIII в., когда началось активное освоение крупных залежей железной руды и строительство металлургических заводов. Первыми поселенцами на территории Белорецкого района стали крестьяне-переселенцы из центральных и северных областей России, Поволжья, Пензенской, Рязанской и Нижегородской губерний, образовавшие русские поселения на территории современного Белорецкого района: Ломовка (1762), Кага (1769), Узян (1777), Верхний (1755) и Нижний Авзян (1756), Тирлян (1801), — традиционная свадебная песенность которых стала объектом нашего изучения. Аналитическая база исследования — русский свадебный фольклор, записанный на территории Белорецкого района Башкортостана студентами и преподавателями филологического факультета Магнитогорского государственного университета в 1995–1999 гг. под руководством кандидата филологических наук Т. И. Рожковой; материалы опубликованы отдельным сборником с нотировками мелодий свадебных песен и причитаний в 2000 г. [6].

Несмотря на продолжительную историю научного собирания и изучения песенного фольклора русского населения Башкортостана, преимущественно филологами и этнографами [1], музыковедческое изучение свадьбы русского населения началось сравнительно недавно, и оно существенно отстает от ее этнографического и филологического осмысления. Можно сказать, что специальные исследования, посвященные изучению музыкально-стилевой специфики русского свадебного фольклора, функционирующего на территории Белорецкого района, отсутствуют. Некоторые замечания о музыкальной специфике русских свадебных песен белорецкой свадебной традиции были сделаны автором настоящей работы в связи с большой подготовительной работой по нотированию свадебных песен по просьбе Т. И. Рожковой и С. А. Моисеевой — собирателей фольклора и авторов-составителей сборника «Русские свадебные песни горнозаводских сел Башкирии» [12]. Актуальность изучения свадебной песенности обусловлена не только художественной ценностью свадебного фольклора, но и необходимостью многостороннего исследования местной (локальной) традиции в целях поиска ее исходно-региональных истоков в европейской части России, но и, в конечном итоге, для составления русского «музыкально-стилевого словаря» отдельных локальных южно-уральских песенных традиций.

Музыкальный репертуар белорецкой свадьбы с точки зрения жанровой (филологической) классификации представлен *песнями, причитаниями и частушками*. Песенный корпус объединяет *собственно свадебные песни* (заклинательные, ритуальные, величальные, корильные, лирические) и *произведения других жанров* — хороводно-игровые и лирические песни разнообразной тематики, баллады, частушки, созвучные собственно свадебным песням по тематике, образному миру, настроению.

Собственно свадебные песни, а также свадебные причитания по их местоположению в свадебном обряде составляют общую группу образцов строго приуроченных к конкретной обрядовой ситуации, однократно воспроизводимых на протяжении свадьбы. Несвадебные песни разных жанров образуют группу образцов нестрого при-

¹ Башкирия — республика Башкортостан, субъект Российской Федерации, который расположен преимущественно на юго-востоке Европейской части России, на юге Урала. Входит в Приволжский федеральный округ.

уроченных к конкретной обрядовой ситуации; подобные произведения могли неоднократно исполняться на протяжении свадебного ритуала — на вечерке, свадебном пиру, во время отъезда гостей.

Реализация комплексного подхода, требующего привлечения знаний из смежных научных дисциплин (филологии, этнографии, музыковедения) в анализе фольклорных явлений, позволяет систематизировать/классифицировать репертуар белорецкой свадьбы и выделить в нем *музыкальные жанрово-стилевые группы*. Таким образом, аналитические процедуры предусматривают учет целого комплекса типовых закономерностей вербального, слогоритмического, звуковысотного параметров организации напевов — музыковедческая классификация, а также отражают признаки формы, жанра, содержания в их связи с условием и местом исполнения в обряде — этнографическая классификация. Данный методологический подход в анализе фольклорных явлений был апробирован нами при изучении музыкального фольклора русской сибирской старожильской свадьбы, а результаты этой работы отражены в целом ряде опубликованных научных работ [5; 8; 9; 10; 11; 13].

В процессе изучения, отбора и систематизации звукового материала белорецкой свадьбы были выделены две жанрово-стилевые группы (по аналогии с жанрово-стилевыми доминантами В. А. Лапина [4, с. 163–178]) — *песенно-причетная* и *песенно-танцевальная*, репрезентирующие некую целостность, объединяющую часть свадебного репертуара, для которой характерен определенный набор типовых признаков.

Первую, *песенно-причетную группу* образовали собственно свадебные песни и свадебные причеты с соответствующей драматической, эмоционально-экспрессивной окраской звучания. К ним относятся многоголосно исполняемые песни «Мимо лесу, мимо темного» [6, с. 52–53], «Ты река ли, моя реченька» [6, с. 73–75], «Что ж ты, реченька, небыстрая бежишь» [6, с. 70–72], «Уж ты, яблоня моя, да яблонь сажена» [6, с. 67–69] и сольные причитания «Приделю я свою девью красоту» [6, с. 40–42], «Благослови-ка меня, родна маменька, роднай папенька» [6, с. 44], «Пойду я, горькая, пойдя, несчастная» [6, с. 45], «Зоренька, ты, зоренька ясная» [6, с. 45].

Песенно-причетная жанрово-стилевая группа представлена напевами песен и причитаний с двухударным тоническим стихом 8/9 и 10/11-слоговой нормы. Песенная композиция обычно представляет собой двухстрочную строфу, а причетная — тирадную композицию со сквозным построчным обновлением текста, который может быть разделен по смыслу на разновеликие строфы-тирады, где стиховая строка причетной композиции соответствует однострочному напеву.

Для песен этой группы характерен достаточно медленный темп исполнения, печальный лирико-драматический настрой, неспешность повествования-развертывания мелодической композиции. С этим связана большая степень распетости исходных стиховых текстов, сопровождающаяся внутрислоговыми распевами, словообрывами, нисходящими глиссандирующими окончаниями мелодических фраз. Для песен местной певческой традиции стилистически типичным является несовпадение музыкально-временной нормы первой и второй строк мелострофы. Как правило, музыкальная норма второй строки оказывается большей, чем у первой, при равном количестве стиховых слогов. В единичных случаях можно наблюдать описанный выше прием временной прогрессии (увеличения числа распевов от строки к строке) на уровне отдельных мелостроф [6, с. 36–37].

Причетные образцы, сохранившиеся в белорецком свадебном обряде, демонстрируют один из исходных интонационных пластов местного мелодического стиля,

на основе которого формировался песенно-причетный мелодический тип. Для причетных образцов, так же как и песенных, характерно распевание текстов с тоническим типом стихосложения. Однако причетные образцы обладают свободной (варьируемой) стиховой композицией, которая сочетается с импровизационностью мелодического и слогоритмического параметров и демонстрирует образцы строго-слоговой формы мелодии, где одному слогу текста соответствует один музыкальный звук. Преобладает движение ровными краткими длительностями. В ладомелодическом плане для них характерно устойчивое, «тоникальное» окончание причетных строк, что более свойственно песенным структурам, нежели причетным [6, с. 40–42]. Это, вероятно, свидетельствует о «перерождении» собственно причета в «причетную песню» по ладофункциональным и мелодическим характеристикам. Вариант формульной причеты «Благослови-ка меня, родна маменька» обнаружен только в единственном отрывочном варианте, записанном в 1988 г. в п. Нижний Авзян от А. Т. Кимириловой [6, с. 44].

Бла - сло - ви - ка ме - ня,
 2 род - на ма - мень - ка,
 3 род - най па - пень - кя,
 4 во - чу - жи лю - ди пой - ду, у!

Пример 1 – Причитание
 Example 1 – Lament

Вторую, *песенно-танцевальную группу* образовали собственно свадебные песни с движением (с хореографией и/или пляской), центральным уровнем организации которых является их метrorитмическая структура, передающая музыкальными средствами двигательное начало, речевую акцентность. Их исходная жанровая праоснова — хороводные/хороводно-плясовые песни.

Условность наименования группы (песенно-танцевальная) отражает дискуссионность этого вопроса в музыкальной фольклористике. Так, например, Г. Я. Сысоева отмечает, что «пестрота взглядов возникает уже при определении названия жанра: хороводный или хороводно-плясовой» [7, с. 73]. Однако у всех песен есть общий признак — «все они исполняются во время движения или подразумевают пляску» [7, с. 73].

Метrorитмический уровень организации песен анализируемой группы характеризуется следующими характеристиками: 1) структурной и метрической четкостью, акцентной периодичностью, тяготеющей к равномерной сегментированности напевов,

2) квадратностью структур (преобладание парного дробления музыкальных единиц),
3) повторностью отдельных элементов и структур как основной композиционный принцип организации песни. На уровне слогоритмической организации напевов наблюдается координация слогового варьирования с постоянством музыкального объема (нормы времени). Уменьшение/увеличение количества слогов в строке сопровождается стяжением/дроблением музыкальных времен.

Среди образцов песенно-танцевальной группы могут быть выделены две подгруппы. Первая из них, самая многочисленная, содержит песенные образцы, в которых на уровне слоговой музыкально-ритмической формы (СМРФ)² образуются *равномерно-сегментированные структуры*. В них распевается широко распространенная форма припевного стиха с повтором слоговой группы смыслонесущего периода [6, с. 22–23]: *Ой, калинушка, калинушка моя / Ой, люли, ой, люли, ты, калинушка моя.*

Вторая подгруппа включает образцы, в которых распевается *цезурированные стиховые формы* [6, с. 78–79]: *Прилетели семь селезней / прилетели семь селезней / К нам на двор, к нам на двор / К нам на двор, к нам на двор.* В таких образцах музыкально-ритмический период складывается из малых ритмических единиц, маркирующих внутренние границы формы. Данные музыкально-ритмические конструкции обладают устойчивой архитектурой — пропорциональной и соразмерной. Исполняются подобные песенные образцы в очень быстром темпе и сопровождаются приплясыванием (подтанцовкой). Среди ритмических формул, в частности, обнаружены варианты ритмоформулы весенней хороводной песни «А мы просо сеяли» (далее — «Просо»), для которой характерен набор трех формул музыкально-слогового ритма: а) ♪♪♪♪, б) ♪♪♪, в) ♪♪♪. Две последние ритмоформулы обязательно сцеплены. Как справедливо пишет этномузыковед Б. Ефименкова «Данный РТ (ритмический тип) существует в ряде версий, формируемых той или иной группировкой ритмических единиц с разнообразными их повторениями» [3, с. 96].

♩ = 120

При - ле - те - ли семь се - лез - ней,
при - ле - те - ли семь се - лез - ней
к нам на двор, к нам на двор,
к нам на двор, к нам на двор.

Пример 2 – Свадебная песня «Прилетели семь селезней»

Example 2 – Wedding song “Seven drakes have arrived”

² Этот термин (как и его аббревиатура — СМРФ), обозначающий в песенном тексте уровень типических структур музыкально-слогового ритма — ритма координации стиха и напева, — в настоящее время является общепринятым в этномузыкологии.

Значительная вариативность типовой модели ритмоформулы «Просо» создается в местной традиции за счет развитой системы варьирования поэтической строфики. Строфическая организация вербальных текстов песенно-танцевальной группы довольно разнообразна и в основном координируется с двухстрочными структурами: aa/Ra, aa/Rb, abab/bbbb, abab/CC. При этом обнаруживается четкость и периодичность музыкальной ритмики песенных напевов, многократная повторность мелодических фраз внутри строфы, что способствует формированию особой конфигурации мелодического рельефа с одновысотным положением опорных в ладовом отношении точек мелострофы.

Все образцы песенно-танцевальной группы стилистически родственны между собой не только в связи с выявленной общностью музыкально-ритмических принципов организации напевов, но и благодаря системе *политекстовых напевов* (напевов-формул) [6, с. 17]. Так, например, на одну мелодию могут исполняться как равно-сегментированные словесные тексты, так и образцы цезурированных стиховых форм, ведь «именно напевы являются главными носителями обрядовой функции, ее знаком. Поэтические же тексты конкретизируют эту функцию применительно к той или иной обрядовой ситуации» [2, с. 15].

Кроме собственно свадебных песен и причитаний, как уже было сказано ранее, в репертуар местной свадьбы органично вошли песни других жанров. Особо выделяется группа *необрядовых хороводно-игровых песен*, которые традиционно исполнялись на молодежных вечерках, весенних игрищах, гулянках и других совместных увеселительных собраниях деревенской молодежи. Для таких песен типична любовно-брачная, семейная или свадебная тематика с мотивами выбора пары и свадебного венца; такие песни, как правило, имели поцелуйное окончание. Музыкально-ритмические особенности организации хороводно-игровых песен позволяют рассматривать их в контексте песенно-танцевальной группы, в связи с чем их включение в местный свадебный обряд представляется весьма органичным в музыкально-стилевом отношении. Среди таких песен назовем: «Венчик, мой веночек» [6, с. 6–10], «Бояры» (текстовая контаминация хороводных песен «Бояр» и «Просо») [6, с. 93–95], «Как за нашим за двором» [6, с. 88–89], «Молодка» [6, с. 90–92], «Я качу, качу кольцо» [6, с. 11–12], вечерошную поцелуйную песню «Из вечерки девка шла» [6, с. 13–14].

Еще одна группа *необрядовых песен*, органично вошедшая в репертуар белорецкой свадьбы, демонстрирует прямо противоположный по характеру музыкальный материал — лирико-драматический, печальный. К этой группе песен могут быть отнесены традиционные лирические песни (солдатской, любовной, семейно-бытовой тематики), а также поздняя городская лирика, баллады. Для таких песен характерны музыкально-стилевые черты, свойственные свадебным песням и причитаниям (песенно-причетной группа): медленный темп исполнения, большая степень распетости исходных стиховых структур, сопровождающаяся словоразрывами, нисходящими глиссандирующими окончаниями. К таким песням, исполняемым на белорецкой свадьбе, относятся: лирическая солдатская песня «Калинушка-размалинушка» [6, с. 20–21], поздняя лирическая песня «Что ж ты, пташка, приуныла» [6, с. 28–30], баллада «У колодчика, да близ студеного» [6, с. 46–47], «Потеряла я колечко» [6, с. 54–55]. О характере и месте исполнения подобных информанты сообщили следующее: «Наши матери пели. Везде пели. Долго сидели, песня тянули, плакали. Молодежи так не нравится: как покойнику поешь» [6, с. 28]. Следовательно, лирико-драматическое, а в некоторых случаях, трагическое настроение исполняемых мелодий вполне созвучно настроению невесты, подруг и ее

матери, особенно в довенчальной части свадебного обряда. Лирическая необрядовая песенность органично вписалась в репертуар местной свадьбы, дополнив постепенно угасающую традицию исполнения собственно свадебных песен и причитаний близким в музыкально-стилевом и исполнительском отношении песенным материалом.

Необходимо также подчеркнуть, что анализ специфики репертуара свадебного белорецкого фольклора показал, что организация ладовых закономерностей организации песен и причитаний, а также фрагментарно сохранившееся двухголосное ленточное многоголосие не являются значимыми маркерами, позволяющими уточнить выявленную и описанную выше классификацию. Скорее наоборот, они являются объединяющим элементом, придающим свадебному фольклору музыкально-стилевую цельность. И этот аспект исследования требует дальнейших углубленных научных изысканий.

Таким образом, можно констатировать, что песенный репертуар белорецкой свадьбы (собственно свадебный и несвадебный) характеризуется несомненным музыкально-стилевым единством и представляет собой весьма разнообразное и сложное явление. Жанрово-стилевые группы в белорецком свадебном фольклоре — *песенно-причетная* и *песенно-танцевальная*, объединяющие обрядовый и необрядовый фольклор, существует не обособленно: они органично дополняют друг друга, взаимодействуя внутри традиции, они усиливают ее цельность и монолитность. Полагаем, что именно сформированное столетиями музыкально-стилевое единство обрядовых и необрядовых фольклорных комплексов во многом позволяет местной певческой традиции обеспечивать свою жизнестойкость.

Кроме того, выявленные нами жанрово-стилевые группы позволяют различать так называемые «невестины песни» — песенно-причетная группа и «жениховы песни» — песенно-танцевальная группа. Основные стилиевые характеристики двух главных партий (жениха и невесты) в музыкальной системе белорецкой свадьбы последовательно оппозиционны.

Полагаем, что истоки белорецкой фольклорной традиции необходимо искать в северно-русском европейском регионе, для которого свойственен причетный (драматический) тип свадебного ритуала.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Ахатова Ф. Г.* Восточнославянские песни в Башкортостане: собрание и исследование // Вестник БГУ. 2006. № 4. С. 92–94.
- 2 *Ефименкова Б. Б.* Восточнославянская свадьба и ее музыкальное наполнение: Введение в проблематику. М.: Изд-во РАМ им. Гнесиных, 2008. 62 с.
- 3 *Ефименкова Б. Б.* Ритмика русских традиционных песен. М.: Изд-во МГИК, 1993. 152 с.
- 4 *Лапин В. А.* Русский музыкальный фольклор и история (к феноменологии локальных традиций). М.: Изд-во Московского гос. фольклорного центра «Русская песня», 1995. 200 с.
- 5 *Леонова Н. В., Урсегова Н. А.* Музыка русско-сибирской свадьбы // Русский семейно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока: Свадебная поэзия. Похоронная причетность / сост. Р. П. Потанина, Н. В. Леонова, Л. Е. Фетисова. Новосибирск: Наука, 2002. Т. 22. С. 29–47. (Серия: Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока.)

- 6 Русские свадебные песни горнозаводских сел Башкирии: сборник материалов фольклорных экспедиций лаборатории народной культуры Магнитогорского государственного университета / сост.: Т. И. Рожкова, С. А. Моисеева. Магнитогорск: ПМП «Мини-Тип», 2000. 140 с.
- 7 Сысоева Г. Я. Типология ритмических форм хороводных и плясовых песен в Воронежско-Белгородском пограничье // Традиционная культура. 2005. № 4. С. 73–84.
- 8 Урсегова Н. А. К проблеме анализа музыкальных закономерностей обрядовых мелодий // Художественное образование и наука. 2019. № 1 (18). С. 131–137.
- 9 Урсегова Н. А. К проблеме методики комплексного анализа фольклорных музыкально-поэтических текстов // Наука о музыке. Слово молодых ученых. Материалы I Всероссийского конкурса научных работ молодых ученых в области музыкального искусства. Казань: КГК им. Н. Г. Жиганова, 2004. С. 399–421.
- 10 Урсегова Н. А. К проблеме сравнительного анализа сюжетно-мотивной композиции европейско-русских и сибирских вариантов свадебной песни «Вьюн на воде» // Вестник ТГУ. Культурология и искусствоведение. 2018. № 32. С. 76–84.
- 11 Урсегова Н. А. Локальные варианты свадебного обряда русских старожилов Сибири (сравнительный анализ) // Художественное образование и наука. 2018. № 1 (14). С. 104–110.
- 12 Урсегова Н. А. О нотировках свадебных песен // Русские свадебные песни горнозаводских сел Башкирии: сборник материалов фольклорных экспедиций лаборатории народной культуры Магнитогорского государственного университета / сост.: Т. И. Рожкова, С. А. Моисеева. Магнитогорск: ПМП «Мини-Тип», 2000. С. 124–131.
- 13 Урсегова Н. А. Свадебная причетно-песенная традиция русских старожилов Сибири: автореф. дис. ... канд. искусствоведения. Новосибирск, 2000. 16 с.

© 2020. Natalia. A. Ursegova
Novosibirsk, Russia

WEDDING MUSICAL AND POETIC FOLKLORE OF RUSSIAN POPULATION OF THE SOUTHERN URAL

Abstract: The paper displays the results of research of musical and stylistic features of the repertoire of the Russian wedding recorded in expeditions of the 90-ies of the 20th century in mining villages of the Beloretsk district of Bashkortostan by students and teachers of the Magnitogorsk state University. The author uses comprehensive approach in the analysis of ritual texts, taking into account the results of philological, ethnographic and musicological classification, which allows systematizing the repertoire of the Belarusian wedding, and distinguishing two musical-style groups — lament-singing and song-and-dance. The musical-style group combines a part of the wedding repertoire, which is characterized by a certain set of typical features that reflect the specifics of the form, genre, and content of songs in their direct relationship with the condition and place of performance in the rite. The analysis of musical and stylistic

originality of Russian wedding songs and lamentations is carried out at the level of verbal, syllabic, and pitch parameters of chanting organization. Regularities specified for the first time led to a conclusion about the musical and stylistic unity of local ritual and non-ritual folklore genres, which ensures not only the preservation of the corpus of wedding songs and wedding rites, but also the vitality of the local singing tradition as a whole. The paper also suggests that search for the origins of the local folklore tradition should be carried out in the Northern Russian European region, which is characterized by a lamenting (dramatic) type of the wedding ritual.

Keywords: Russian musical folklore, integrated approach, wedding, genre and style group, tradition, song, lamentation.

Information about author: Natalia A. Ursegova — PhD in Art, Associate Professor of the Department of Folk Art Culture and Music Education, The Novosibirsk State Pedagogical University, Vilyuyskaya St., 28, 630126 Novosibirsk, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7685-1256>. E-mail: urseg@yandex.ru

Received: February 01, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Ursegova N. A. Wedding musical and poetic folklore of Russian population of the Southern Ural. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 258–267. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-258-267>

REFERENCES

- 1 Akhatova F. G. Vostochnoslavianskie pesni v Bashkortostane: sobiranie i issledovanie [East Slavic songs in Bashkortostan: collection and research]. *Vestnik BGU*, 2006, no 4, pp. 92–94. (In Russian)
- 2 Efimenkova B. B. *Vostochnoslavianskaia svad'ba i ee muzykal'noe napolnenie: Vvedenie v problematiku* [East Slavic wedding and its musical content: Introduction to problematics]. Moscow, Izdatel'stvo RAM im. Gnesinykh Publ., 2008. 62 p. (In Russian)
- 3 Efimenkova B. B. *Ritmika russkikh traditsionnykh pesen* [Russian traditional songs' rhythmic]. Moscow, Izdatel'stvo MGIK Publ., 1993. 152 p. (In Russian)
- 4 Lapin V. A. *Russkii muzykal'nyi fol'klor i istoriia (k fenomenologii lokal'nykh traditsii)* [Russian musical folklore and history (to the phenomenology of local traditions)]. Moscow, Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo fol'klornogo tsentra Publ., 1995. 200 p. (In Russian)
- 5 Leonova N. V., Ursegova N. A. Muzyka rusско-sibirskoi svad'by [Russian Russian-Siberian wedding music]. In: *Russkii semeino-obriadovyi fol'klor Sibiri i Dal'nego Vostoka: Svadebnaia poeziia. Pokhoronnaia prichet'* [Russian family and ritual folklore of Siberia and the Far East: Wedding poetry. Funeral service], collected by R. P. Potanina, N. V. Leonova, L. E. Fetisova. Novosibirsk, Nauka Publ., 2002, vol. 22, pp. 29–47. (In Russian)
- 6 *Russkie svadebnye pesni gornozavodskikh sel Bashkirii: sbornik materialov fol'klornykh ekspeditsii laboratorii narodnoi kul'tury Magnitogorskogo gosudarstvennogo universiteta* [Russian wedding songs of mining villages of Bashkiria: collection of materials of folklore expeditions of the laboratory of folk culture of Magnitogorsk state University], collected by T. I. Rozhkova, S. A. Moiseeva. Magnitogorsk, PMP “Mini-Tip” Publ., 2000. 140 p. (In Russian)

- 7 Sysoeva G. Ia. Tipologiya ritmicheskikh form khorovodnykh i pliasovykh pesen v Voronezhsko-Belgorodskom pogranič'e [Typology of rhythmic forms of round dance and dance songs in the Voronezh-Belgorod border area]. *Traditsionnaya kul'tura*, 2005, no 4, pp. 73–84. (In Russian)
- 8 Ursegova N. A. K probleme analiza muzykal'nykh zakonomernostei obriadovykh melodii [On the issue of analyzing musical patterns of ritual melodies]. *Khudozhestvennoe obrazovanie i nauka*, 2019, no 1 (18), pp. 131–137. (In Russian)
- 9 Ursegova N. A. K probleme metodiki kompleksnogo analiza fol'klornykh muzykal'no-poeticheskikh tekstov [On the issue of methods of complex analysis of folk music and poetic texts]. In: *Nauka o muzyke. Slovo molodykh uchenykh. Materialy I Vserossiiskogo konkursa nauchnykh rabot molodykh uchenykh v oblasti muzykal'nogo iskusstva* [Science of music. The word of young scientists. Proceedings of the first all-Russian competition of scientific works of young scientists in the field of musical art]. Kazan', KGG im. N. G. Zhiganova Publ., 2004, pp. 399–421. (In Russian)
- 10 Ursegova N. A. K probleme sravnitel'nogo analiza siuzhetno-motivnoi kompozitsii evropeisko-russkikh i sibirskikh variantov svadebnoi pesni “V'iun na vode” [On the issue of comparative analysis of the plot-motif composition of European-Russian and Siberian versions of the wedding song “bindweed on the water”]. *Vestnik TGU, Kul'turologiya i iskusstvovedenie*, 2018, no 32, pp. 76–84. (In Russian)
- 11 Ursegova N. A. Lokal'nye varianty svadebnogo obriada russkikh starozhilov Sibiri (sravnitel'nyi analiz) [Local variants of the wedding ceremony of Russian old residents of Siberia (comparative analysis)]. *Khudozhestvennoe obrazovanie i nauka*, 2018, no 1 (14), pp. 104–110. (In Russian)
- 12 Ursegova N. A. O notirovkakh svadebnykh pesen [About wedding song quotes]. In: *Russkie svadebnye pesni gornozavodskikh sel Bashkirii: sbornik materialov fol'klornykh ekspeditsii laboratorii narodnoi kul'tury Magnitogorskogo gosudarstvennogo universiteta* [Russian wedding songs of mining villages of Bashkiriya: collection of materials of folklore expeditions of the laboratory of folk culture of Magnitogorsk state University], collected by T. I. Rozhkova, S. A. Moiseeva. Magnitogorsk, PMP “Mini-Tip”, 2000, pp. 124–131. (In Russian)
- 13 Ursegova N. A. *Svadebnaia prichetno-pesennaia traditsiya russkikh starozhilov Sibiri* [Wedding lament-chanting tradition of the Russian old residents of Siberia: PhD thesis, summary]. Novosibirsk, 2000. 16 p. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-268-277>

УДК 7.03

ББК 85.103(2)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Т. А. Пархоменко
г. Москва, Россия

**А. Н. БЕНУА ОБ ИСКУССТВЕ
В НЕМЕЦКОМ СБОРНИКЕ НАЧАЛА XX В. «РУССКИЕ О РОССИИ»**

Аннотация: В статье исследуется работа А. Н. Бенуа «Современное искусство», которая была издана в 1906 г. на немецком языке во Франкфурте-на-Майне в сборнике статей «Русские о России». Она была посвящена анализу художественной ситуации в России начала XX в., рассмотрению творчества русских мастеров старшего, среднего и нового поколений, оценке их вклада в культуру и культурное наследие страны. Выступая в качестве историка искусства, критика и художника, Бенуа рисовал иностранному читателю пеструю картину русской художественной жизни со всеми ее участниками, которых выстраивал сообразно своему видению их таланта, оригинальности и ценности. При жизни Бенуа его суждения об искусстве нередко подвергались обвинению в предвзятости и субъективизме, однако по прошествии века они приобрели научное значение для понимания сложного историко-культурного контекста эпохи, которая получила название Серебряного века русской культуры. В настоящее время работы А. Н. Бенуа входят в золотой фонд отечественного культурного наследия, которое ценится и изучается во всем мире. Их уникальный, чрезвычайно широкий и разнообразный творческий контент сохранил свою актуальность и является востребованным в современной художественной, образовательной и социокультурной практике.

Ключевые слова: искусство, история, культура, Россия, Серебряный век, А. Н. Бенуа, культурное наследие.

Информация об авторе: Татьяна Александровна Пархоменко — доктор исторических наук, Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева, руководитель Центра культурного наследия русского зарубежья, Берсеневская набережная, д. 20, 119072 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3378-7546>. E-mail: ParchomenkoT@yandex.ru

Дата поступления статьи: 26.02.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Пархоменко Т. А. А. Н. Бенуа об искусстве в немецком сборнике начала XX века «Русские о России» // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 268–277. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-268-277>

В 1906 г. во Франкфурте-на-Майне на немецком языке вышел сборник статей «Русские о России», знакомивший европейцев с представлениями отечественных ученых, философов, писателей, художников о своей стране — А. Амфитеатрова, В. На-

бокова, В. Розанова, П. Струве, Е. Трубецкого и других — о ее культуре, образовании, церкви, финансах, революции и прочих вопросах [9]. Сборник был оформлен художником Иваном Билибиным и посвящен памяти Антона Павловича Чехова, а открывался предисловием его издателя Йозефа Мельника, который объяснял необходимость выхода данной книги словами А. И. Герцена о том, что «Цезарь знал галлов лучше, чем Европа русских», то есть просветительскими задачами [9, S. IX].

Среди 18 статей сборника находилась работа Александра Николаевича Бенуа «Современное искусство», написанная примерно в 1905 г. К этому времени он был уже хорошо известен не только как художник и один из основателей объединения «Мир искусства», но и как «арбитр в вопросах художественной оценки» [2, с. 344], историк искусства, соавтор раздела о России немецкого трехтомника Рихарда Мутера «История живописи в XIX веке» [8]¹, книги «История живописи в XIX веке. Русская живопись» [1], а также иллюстрированного увража «Русская школа живописи» [4]. Правда, эти ранние работы Бенуа из-за их предвзятости не были объективны и подвергались острой критике. Так, И. С. Остроухов, считая, с одной стороны, что «его “История” имеет все же свою ценность — ценность искренности», с другой стороны, восклицал: «Но, бог мой, чего он там ни наворотил! И как печально мало разобрался в явлениях...» [5, с. 375].

На подобные слова А. Н. Бенуа отвечал запальчиво, но конструктивно: «Нечего и говорить, что здесь не оскорбленное самолюбие. Я возмущен за Аполлона», — писал он в январе 1903 г. В. А. Серову, объясняя: «Моя книга о русской живописи подверглась ожесточенной критике. Одни обвиняли меня в партийности, другие в невежестве, третьи в легкомыслии, всего же более попало мне за непоследовательность. С последними обвинениями я должен, впрочем, согласиться, хотя, разумеется, я усматриваю непоследовательность в моей книге совершенно иную, нежели ту, которую видели в ней мои критики», и «в истории такого великого искусства, как живопись, я, с одной стороны, не возмутился до конца против того мещанского безобразия, которое под названием живописи процветало у нас от 1850 по 1890 год и, в зависимости от этого, недостаточно ярко очертил истинно великих русских художников, истинных жрецов красоты, явившихся для очистки воздуха русского искусства, в котором одно время можно было задохнуться от набравшейся черной толпы! Не слишком сильно я расхвалил Врубеля, Сомова, Лансере, Серова, Коровина, Головина, Малютина, Левитана, а слишком мягко отнесся к таким художникам, как Перов, Вл. Маковский, Верещагин, Савицкий, Ярошенко, отчасти и Репин, ибо эти живописцы святотатственно кощунствовали над искусством, топтали в грязь красоту, да просто не слыхали и не видали, что такое красота, а вводили только в обман русскую публику, выдавали за художественные произведения свои дешевые анекдоты, какие-то никому не нужные сплетни и прописные истины. Русское искусство 60-х годов есть одна сплошная оплеуха Аполлону, одно неистовое гоготанье над прекрасным», — заключал Бенуа, отвергавший социально ангажированных передвижников ради творцов «нового искусства» [5, с. 393–394].

Оценка Александром Николаевичем своей книги по истории русской живописи в XIX в., изданной двумя частями в 1901–1902 гг., была двоякой: «В общем, я все же сознавал, что создал нечто, что в данной области останется чем-то вроде основы, — писал он, — я поставил известные вехи и расчистил многие заросшие плевелами простран-

¹ В русскоязычном издании, в третьем томе отсутствует глава 18, посвященная России, которая вышла отдельным, дополнительным томом в конволюте с т. 3: *Бенуа А.* История русской живописи в XIX веке. СПб.: Знание, 1902. 285 с.

ства, указав на более правильные пути для дальнейшего изучения предмета», однако, «я сам не был вполне доволен своим трудом. Многие высказанные мной в нем мнения показались мне уже тогда слишком односторонними и пристрастными (точнее, не вполне выражающими то, что я желал выразить). Особенно же меня огорчало, что я многих и даже мне лично очень симпатичных людей обидел!» [2, с. 344]. Поэтому позже Бенуа старался исправить эти свои, как он считал, «грехи молодости», в том числе и на страницах сборника «Русские о России», хотя его острый ум и критический взгляд не всегда позволяли ему полностью избегать резких оценок и суждений.

В общем, статья «Современное искусство» в немецком издании «Русские о России», с одной стороны, опиралась на прошлые труды А. Н. Бенуа, а с другой стороны, корректировала и дополняла их в связи с изменившимися взглядами художника и новой, сложившейся в начале XX в., культурной ситуацией. «Если мы посмотрим на современное состояние русского искусства, то увидим в нем влияние всех основных художественных направлений Западной Европы», — начинал данную статью Бенуа, поясняя: «Такое развитие отвечает вкусам публики. Оно до сих пор зависит от ее любимцев, несмотря на то, что такое художественное предпочтение является устаревшим и не учитывает современные достижения, а только вчерашние и позавчерашние, которые считаются классикой. Публика до сих пор бредит реализмом Репина или Левитана... <...> Ширится пропасть между современными художниками и публикой, которая ежедневно становится все больше...» [7, S. 517]. Отметив, что «русские вариации иностранного искусства остаются далеко позади их образцов, а поэтому неинтересны», особенно иностранному читателю, Бенуа решил «говорить о тех направлениях искусства, которые принадлежат будущему, которые оставят глубокий след в дальнейшем развитии “настоящего” русского искусства. Мы имеем четыре таких художественных направления: то, которое “совсем старое”, то, которое “не совсем старое”, которое “немножко юное” и “очень юное”. Это, конечно, глубоко ненаучная терминология. Но никакая другая в данное время невозможна, так как мы говорим о пульсирующем настоящем, о современниках» [7, S. 519].

К «совсем старым» художникам А. Н. Бенуа отнес «тех представителей искусства, которые были в силе еще в середине XIX в.» и в начале XX в. доживали последние годы: В. П. Верещагин, Л. Ф. Лагорио, К. Е. Маковский, Н. К. Пимоненко, В. Д. Поленов, П. А. Сведомский, П. П. Чистяков и другие — «пережитки Академии <...> полностью принадлежащие прошлому» [7, S. 519–520]. К ним же Бенуа причислил и художников второй, «не совсем старой» группы, представленной в основном передвижниками, среди которых были выделены «главные представители» (И. Е. Репин и В. Е. Маковский), «выдающиеся художники» (В. И. Суриков и В. М. Васнецов), «мастера средней руки» (К. В. Лемох, Н. А. Касаткин, Н. П. Богданов-Бельский, А. И. Куинджи) и «все остальные <...> погребенные в склепе» [7, S. 521–522].

Особенно высоко Бенуа оценил Сурикова и Виктора Васнецова. Первый, по его мнению, является «настоящей красой русской живописи» и «самым национальным из русских художников. У него самобытное, чисто русское понимание жизни, по-русски гениальное» и «в некотором отношении близкое Достоевскому», но «Суриков уже пережил свой расцвет. Ему 57 лет, и для русского художника <...> это, в отличие от западноевропейского художника, глубокий старик. Его последняя картина “Переход Суворова через Альпы”, полная дерзкого замысла, настоящей силы и красоты, тем не менее, в общем и целом, является чудовищной, отвратительной по рисунку, абсурдной в некоторых деталях композиции, сумбурной и несвязанной, что при ее колоссаль-

ном размере особенно бросается в глаза» [7, s. 523]. Что же касалось Виктора Васнецова, то он, как писал Бенуа, «еще недавно считался наравне с Суриковым подлинным русским художником, заслужившим “вечную славу”... <...> Уже в 1870–1880 гг., когда еще никто не думал о русском национальном искусстве, Васнецов первый осознал необходимость соединить народную поэзию, фольклор и русское современное искусство. Этот человек, фанатично любящий свою родину, хочет отгородиться китайской стеной от Запада и вернуться туда, откуда деспотичной рукой вытащил страну Петр Великий. Всю русскую жизнь до Петра представил Васнецов в духе неоромантиков как потерянный рай <...>. Но то, что было пережито историей, невозможно вернуть. Прошлое нельзя призвать, и только гениальные люди как Суриков могут приоткрыть занавес, отделяющий нас от прошлого и показать небольшую часть своей реконструкции. Но Васнецов не гений. Он чувствительный художник, но не ясновидец. И в этом причина того, почему его произведения не могут нас долго пленять. Они умны и концептуальны, но им не хватает божественной искры и силы внушения», поэтому в начале XX в. «отношение к нему стало иным» [7, S. 523–524].

Тем не менее, по мнению Бенуа, «влияние Васнецова, усиленное благосклонностью Св. Синода, в официальном художественном мире велико. Он до того хваток, что подготовил много учеников, но среди этих васнецовских юношей заслуживает внимания лишь один Нестеров. Как художник он подавал большие надежды. Его первые картины (в конце восьмидесятых годов) светились мистическим пониманием природы и трогательным восторгом от притягательности отшельничества. Тогда он был даже симпатичнее Васнецова из-за простоты и искренности. Но с тех пор в натуре Нестерова произошел перелом. Он стал невыносимым лицемером и скучным официальным иконописцем», и хотя «в определенных кругах произведения Нестерова имеют успех, но они показывают, что он безвозвратно покинул поле настоящего искусства, посвятив себя отвратительному клерикализму» [7, S. 525–526].

В то же время Бенуа подчеркивал, что «Васнецов оказал большое влияние на прикладное искусство» и «глубоко укоренившийся запрос на национальное искусство он с большим вниманием обратил на эпоху Петра и создал наполненные смыслом, простые и гармоничные художественные произведения. Лучшее, что Васнецов сделал, это орнаментальные работы, которые, несмотря на их некоторые археологические и эстетические погрешности, красивы и привлекательны» [7, S. 526]. Поэтому Бенуа считал вполне закономерным, что «по проложенному им пути пошли другие художники, особенно пять лет назад умершая Поленова и ее подруга мадам Давыдова, а также своеобразный Малютин, один из незамысловатых и в то же время изысканных художников. Новый Ренессанс русского стиля стал паролем этих энтузиастов. В основание своего направления они положили изучение древнерусских памятников и народного искусства, особенно кустарного, и связали это изучение с одновременным погружением в его источник — русскую натуру», но «труп невозможно вернуть к жизни. В современную русскую культуру нельзя внедрить то, что умерло навсегда. Полная смерть этих художников связана с отсутствием содержания», — утверждал Бенуа [7, S. 527].

Вспомнил Александр Николаевич и «богатую княгиню Тенишеву», занятую «больше всех культивированием “чистого русского” искусства», однако, по его мнению, «все попытки княгини Тенишевой тщетны, и они закончатся либо с ее смертью, либо с прекращением финансовой поддержки. Россия “бойр” никогда не оживет <...>. В лучшем случае можно предложить некоторые милые вещи (их можно найти среди работ Малютина, Головина, Врубеля и Билибина), но мечтать о Ренессансе стиля —

ребячество. В остальной Европе это уже устаревший подход, там сейчас возник стиль модерн и вкус модерн, который все время развивается. Над “Возрождением” пусть все еще и прекрасного направления искусства там не думает ни один человек» [7, S. 527–528].

Далее Бенуа перешел к характеристике «довольно молодых» художников России, к которым он отнес себя и своих единомышленников. Он писал: «Выставок “Мир искусства” больше не существует, но названная группа не распустилась, а создала новое объединение — “Союз русских художников”. Это наш “Сецессион” со всеми его преимуществами и недостатками. Преимущества носят субъективный характер, и видные художники Союза относят их на свой счет. В действительности же все участники Союза являются настоящими художниками, деятельными, полными жизни, самостоятельными живописцами, бескомпромиссными натурами, занятыми лишь воплощением своих художественных идеалов. Недостатки носят объективный характер и больше вызваны нашим временем, чем виной художников. А именно: несколько поверхностное использование техники и полное отчуждение от публики. В этом нет утверждения принципа “искусство для искусства”, скорее идеи “искусство для художника”. А что касается первого названного недостатка, то это вовсе не значит, что современное поколение в технике уступает предыдущему. Напротив. После работ Серова, Врубеля или Левитана искусство Репина, Васнецова, Шишкина кажется неумелым. Тонкий Сомов, несомненно, превзошедший в технике всех мастеров последних двадцати лет, вообще не имеет себе равных в предыдущем поколении» [7, S. 528].

Говоря о трудности характеристики группы «довольно молодых» русских художников каким-то одним ключевым словом, Бенуа заметил, что «на самом деле главной причиной объединения ее разнородных элементов является индивидуализм. Только культ индивидуализма, стремление к возможно полному раскрытию творческой личности смогло объединить таких разных мужчин как Серов и Врубель, Сомов и Малявин, Грабарь и Малютин, Головин и Бакст. Тут самым ценным является своеобразие каждого художника. И в этом состоит отличие этого поколения художников девяностых годов от “Передвижников”. Там был некий союз служения общей идее, общим потребностям, здесь художников объединяет культ красоты во всех своих проявлениях. Многие, и, к сожалению, лучших из них уже нет в живых. Например, тонкого пейзажиста Левитана, достойного наследника школы Барбизонов, укорененного в русской почве и русского душой, затем фрейлин Поленовой, о которой речь была выше, ее лучшими произведениями являются простые и красочные иллюстрации детских сказок, и Марии Якунчиковой, милой и тонкой художницы, которая посвятила себя миру детей и описанию красоты родной природы. С этими тремя художниками группа “Мир искусства” потеряла выдающихся и особо ценных талантов. Некоторым утешением является то, что Левитан оставил после себя целую школу, и что последователи Поленовой и Якунчиковой — Головин, Билибин и фрау Линдеман — не только продолжили их дело, но и в полной мере по-новому развили его» [7, S. 529].

Из всех участников «Мира искусства» и «Союза русских художников» Бенуа особенно выделял Врубеля, Сомова, Головина, Серова, Малявина, К. Коровина, Грабаря и Трубецкого, а также мастеров книжной иллюстрации, в которой, по его мнению, «исключительных результатов кроме Сомова достигли Лансере, Бакст, Добужинский и Билибин; первые трое представляли общеевропейское, последний — чисто русское направление» [7, S. 530]. Очень высоко ценил Бенуа Михаила Александровича Врубеля, которого считал «стилистом в прямом смысле этого слова. К сожалению, он не был

понят своими соотечественниками и ни разу не было так, чтобы власть признала его гений. Его жизнь — нескончаемый путь страданий... Он великий мастер техники. Публика считает Врубеля дилетантом, поскольку он как подлинный и богоугодный художник часто позволяет себе приносить на выставки черновики и наброски, а не готовые картины. Но Врубель может делать и нечто иное. Он тонкий художник со своей собственной манерой творчества, и в истории искусства он занимает особое место. Он также настоящий поэт. Его фантазия затрагивает недостижимые сферы» [7, S. 531].

Противоположностью Врубеля, по мнению Бенуа, был Константин Сомов. Если «Врубель — энергичный, широкий художник, открытый, любящий», то «Сомов, “милый сладкий Сомов”, наоборот, замкнутый современный художник, полностью погруженный в своеобразную атмосферу воспоминаний и образов прошлого. Вместе с тем он является изысканным орнаменталистом своего времени. Далекий от снобистского следования “стилю модерн”, он на основе свободных переработок реминисценций старых мотивов подобно паутине соткал свой нежный, элегантный стиль. Сомов в Германии очень известен и любим. Но вряд ли возможно, чтобы немецкая публика полностью понимала его произведения», поскольку «его очаровательные дамы и по-женски нежные кавалеры хотя и являются героями Е. Т. Амадея Гофмана, тем не менее, они родились на русской почве. Это современники императриц Елизаветы и Екатерины; это не благородные немцы, а настоящие русские... <...> Кроме того, Сомов большой фантазер. Реальность в его творчестве превращается во что-то сверхъестественное и загадочное. Даже в своих великолепных портретах он выдумщик. Кажется, что всякий раз он вкладывает в свои картины частицу своей души... <...> Сомовские краски и рисунок (особенно акварель) полны сказочной изящности и великолепия», — завершал свой разговор о Сомове Бенуа и сразу же переходил к другому мастеру — А. Я. Головину, который Александру Николаевичу «рядом с Сомовым казался грубым художником» [7, S. 532].

Но, несмотря на это, Бенуа считал Головина «настоящим художником. В цветной живописи он занял выдающееся место, но только в ней. Он фантаст, но только в отношении красок. Его композиции бедны и банальны. Но великолепие его красок исключительно своеобразно и недостижимо. В полной мере эта сторона его таланта проявляется в рисовании театральных костюмов, где он щедрой рукой бросает на сцену все сокровища арабских сказок, в удивительных комбинациях красок, кусков и рисунков. Основной тон его декораций очень изысканный. В нем доминируют светлые тона красок зеленой весны, серебряные полутона, напоминающие о зиме, серые краски деревянных и каменных строений. Иногда, как, например, в декорациях оперы “Псковитянка” он поднимается до великолепного стиля и работает грандиозно. В декорациях сказок он впадает в стиль Васнецова-Поленова и поэтому не создает у нас полной иллюзии старого времени. Но сами по себе они привлекательны своей деревенской простотой и приятным красочным колоритом» [7, S. 533].

Затем А. Н. Бенуа заговорил о К. А. Коровине, который, так же как и Головин, был занят на службе в театре, поскольку еще «на парижской выставке 1900 г. получил блестящее признание своим способностям декоратора, проявившимся в декорациях русского отдела кустарной промышленности», но... «Коровин — большой лентяй. Он проводит в чисто русской беспечности и бездельи целый год, задумывая свою “гениальную” живопись. Несмотря на это, его значение как яркого колориста, который уже в конце восьмидесятых годов порвал с традиционными “Передвижниками”, очень велико. Между прочим, и сейчас, несмотря на его богемную натуру, он пишет много

действительно хороших вещей. Кроме того, он собрал вокруг себя школу, так что его имя имеет сейчас коллективное значение. Мастер является инициатором и руководителем, ученики перерабатывают его идеи и развивают их строго в стиле мастера. Еще в юности он показал, каким сильным и подлинным талантом он обладает. Его три декорации к новой постановке “Руслан и Людмила” демонстрируют его творческую силу, особенно серая красочная основа и зернистый, задорный рисунок, составляющие главную прелесть его произведений. Также в пейзажах (которые очень редко появляются на выставках) виден тонкий колорист, который в монотонном сером и полном тоски изысцестве выражает свою любовь к родине» [7, S. 533–534].

После К. Коровина речь зашла о В. А. Серове. В нем Бенуа видел «усовершенствованного Репина. Репин большой художественный талант, — писал Александр Николаевич, — но он отдал предпочтение социальной деятельности и мало занимался искусством. Это обстоятельство не позволило ему свободно и полностью развиваться. Серов родился в более благоприятное время, когда уже не ограничивались одной теорией, поэтому он, обладая кристально чистым культом природы и красоты, смог избежать ошибок своего мастера. Серов до сих пор остается реалистом. Новые течения лишь расширили его кругозор, он стал более разборчив в красках и в изобразительном искусстве. Единственная область, в которой у него нет соперников, это портретная живопись. Кроме того, он проявил себя в сфере ландшафтной живописи и в историческом жанре. Можно лишь сожалеть о его чисто русской лени. Он работает без напряженного энтузиазма, который присущ немецким или французским художникам. Поэтому зачастую он работает небрежно и поверхностно. Но когда он захвачен своей работой и углубляется в себя, тогда у него получаются такие вещи как портреты Николая II, мадам Боткиной, М. А. Морозова и многие другие, в которых соединяются изысканные черты превосходного искусства и великолепный колорит. В последнее время эти фундаментальные основы здорового реализма Серов подверг сомнению. В его произведениях просматривается тенденция к “стилю” формальной красоты. Будущее покажет, насколько такой поворот был необходим или ущербен...» [7, S. 534–535].

Вместе с тем, по мнению Бенуа, в начале XX в. «самым известным среди русских художников» за границей был не В. А. Серов, а Ф. А. Малявин — другой ученик Репина, «создавший свой собственный художественный стиль и вставший на путь, о котором время от времени не раз мечтал Серов. Малявин в основе своей грубый человек, но эту грубость своего крестьянского окружения он попытался передать красками. И когда он понял, что краски ему это позволяют, и даже современная эстетика это одобряет, он стал художественно выражать потрясающую оргию красок. Он конечно реалист. Он рисует одних крестьянских баб и крестьянских девиц, исключительно женщин», и это «стремление к вечно женскому пронизывает все его искусство. Он выражает радость деревенских баб красной краской, — он знает толк в соблазнительном цинизме русской деревенской красоты. Он изображает ее с колоссальной силой и настоящей русской правдивостью», и в своих «грубо-крестьянских национальных красках он является настоящим, великим, неистовым художником» [7, S. 535–536].

Обтекаемую оценку дал Бенуа И. Э. Грабарю, который казался ему еще «не совсем ясной личностью. Во время своего длительного пребывания в Мюнхене он прошел строгую школу. Благодаря его обширному образованию от него не ускользает ни одно явление в истории искусства. Он выработал свою превосходную технику и обогатил свое четкое понимание цвета. Но до сих пор не понятно, где он применит все эти знания. Он “великий ученый” современного русского искусства, но ученый, кото-

рому не совсем ясно, с чего же он должен начать. Пока что он усердно изучает природу — и его взыскательная добросовестность и блестящая квалификация уже видны. Его последние работы являются результатом выдающегося мастерства, добросовестной правдивости и глубокого проникновения в природу. Он выбирает простые мотивы, но выражает в них большую истину. Это не просто упражнения с березами, снегом, солнцепеком, а возвышение до идеи, типологии березы, снега, солнцепека. Иногда Грабарь показывает себя тонким и стильным поэтом, который понял необходимость реализовать завещание Левитана и Якунчиковой. Его изображения разрушенных сельских построек и замков дышат меланхолией в стиле Тургенева. В настоящее время молодой мастер занят работой, которая покажет его с совершенно новой стороны», — несколько загадочно сообщал Бенуа [7, S. 536].

В подобном ключе охарактеризовал Бенуа и творчество скульптора П. П. Трубецкого — «в основном известного в Европе. Его живое, очень интересное понимание природы нуждается в соответствующих скульптурных элементах. Это цветные эскизы в пластических формах. В настоящее время Трубецкой работает над огромным произведением, которое покажет его в новом свете. Мы имеем в виду бронзовый памятник Александру III для Санкт-Петербурга» [7, S. 537]. Эта статуя, открытая в 1909 г., вызвала, как известно, неоднозначную реакцию у современников, многие из которых сочли ее нелепой и даже уродливой, однако Бенуа оказался прав в том, что она представила «в новом свете» талант скульптора, увидевшего за массивной фигурой Александра III Россию — огромную и неповоротливую.

Завершал Бенуа свою статью о современном искусстве в России «несколькими словами о “совсем юных”», в отношении которых ему пока было «трудно выразить что-то определенное», поскольку, по его мнению, «все эти художники, такие как П. Кузнецов, Денисов, Милиоти, Судейкин и другие, еще не оформились», и не ясно, что «это “Штурм и Дранг” нового поколения художников или последние всполохи Эстетизма? Будущее покажет. Краски всякий раз вызывают желание творить новое, но неформленным, детски-наивным является не связывать это желание с мастерством, что рождает неудобоваримое искусство», — утверждал Александр Николаевич [7, S. 537].

В общем, статья Бенуа «Современное искусство» в немецком сборнике «Русские о России» показала, что художник обладал не только громадной эрудицией и культурой, но являлся также «страстным лириком и бойцом», отстаивавшим свои взгляды в любой аудитории и стране. Это заставляло многих видеть в нем «представителя субъективной критики» и считать «его культурную роль, как критика, <...> относительной» [6, с. 168]. Отчасти это было так, что, кстати, признавал и сам Бенуа, считавший, что лишь человек, «знающий муки творчества, его противоречия, его странную таинственную логику, может судить о творчестве других. Возможно, что его критика будет всегда, несмотря на все старания сохранить полную беспристрастность, носить оттенок узкой субъективности. Но если когда и по отношению к известным категориям он будет несправедлив, то по отношению к другим его слова будут ценны, — ибо в них будет непременно “естественное проникновение”, а это чуть ли не главное в искусстве», — утверждал Александр Николаевич [3]. Данное «естественное проникновение» было присуще и его статье «Современное искусство», в которой он выступал не только как критик, но и художник, прекрасно знающий все тонкости живописного мастерства.

Вклад Александра Николаевича в отечественную культуру трудно переоценить. «Кто Бенуа в современном русском искусстве? Бенуа — это наша Академия», — писал М. А. Волошин, поясняя: «Академия — это необходимое средоточье художественного

организма страны; это школа ремесла, живое хранилище традиций, лаборатория индивидуальностей, ковчег идей» [6, с. 174]. Важно и то, что влияние Бенуа затрагивало не только сугубо художественную среду и сферу художественного образования и просвещения, возрождения интереса к искусству России прошлого и настоящего, но и область международных культурных связей, диалога культур, в котором Александр Николаевич нередко играл первую скрипку.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Бенуа А. История живописи в XIX веке. Русская живопись: в 2 ч. СПб.: Знание, 1901. Ч. 1. 132 с. СПб.: Знание, 1902. Ч. 2. С. 133–285.
- 2 Бенуа А. Мои воспоминания: в 5 кн. М.: Наука, 1990. Кн. 4, 5. Т. 2. 743 с.
- 3 Бенуа А. Первая выставка «Мира искусства» // Речь. 1911. 7 января. № 6 (1605). С. 3.
- 4 Бенуа А. Русская школа живописи. СПб.: Тов. Р. Голике и А. Вильборг, 1904. Вып. 1–10. 96 с., 101 л. ил.
- 5 Валентин Серов в переписке, документах и интервью. Л.: Художник РСФСР, 1985. 448 с.
- 6 Купченко В. П., Давыдов З. Д. М. А. Волошин о А. Н. Бенуа // Панорама искусств 11. М.: Сов. художник, 1988. С. 163–181.
- 7 Die moderne Kunst von Alexander Benois // Russen über Russland. Ein Sammelwerk. Herausgegeben von Josef Melnik. Frankfurt am Main: Literarische Anstalt Rütten & Loening, 1906. S. 517–537.
- 8 Muther R. Geschichte der Malerei im 19 Jahrhundert. München, 1893–1894. Bd. 1. 526 S. Bd. 2. 694 S. Bd. 3. 782 S. / пер. с нем. З. Венгеровой. СПб.: Знание, 1899–1901. Т. 1. 354 с. Т. 2. 485 с. Т. 3. 463 с.
- 9 Russen über Russland. Ein Sammelwerk / herausgegeben von Josef Melnik. Frankfurt am Main: Literarische Anstalt Rütten & Loening, 1906. 692 S.

© 2020. Tatiana A. Parkhomenko
Russia, Moscow

A. N. BENOIS ON ART IN THE GERMAN COLLECTION OF THE EARLY 20TH CENTURY “RUSSIANS ABOUT RUSSIA”

Abstract: The paper explores the work of A. N. Benois “Contemporary Art”, which was published in 1906 in German in Frankfurt-am-Main in the collection of articles “Russians about Russia”. It focused on the analysis of artistic situation in Russia at the beginning of the 20th century, consideration of the work of Russian masters of the older, middle and new generations, and assessment of their contribution to the culture and cultural heritage of the country. Acting as a historian of art, critic and artist, Benois provided foreign readers with a rich tapestry of Russian art life with all its participants and auxiliary commentaries according to his vision of their talent, originality and value. In his lifetime his judgments about art were often subjected to accusations in bias and subjectivity, however over the course of a century they acquired exceptional significance for understanding complex historical and cultural context of the era, called

the Silver Age of Russian culture. Currently the works of Alexandre Benois are included in the golden fund of the national cultural heritage, highly valued and studied all over the world. Their unique, extremely wide and diverse creative content has retained its relevance and continues to be in high demand in modern art, educational and socio-cultural practice.

Keywords: art, history, culture, Russia, Silver age, A. N. Benois, cultural heritage.

Information about author: Parkhomenko Tatiana Aleksandrovna — DSc in History, Head of the Center of Cultural heritage of the Russian Abroad, D. S. Likhachev The Russian Institute of Cultural and Natural Heritage, Bersenevskaya Emb., 20, 119072 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3378-7546>. E-mail: ParkhomenkoT@yandex.ru

Received: February 26, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Parkhomenko T. A. A. N. Benois on Art in the German collection of the early 20th century “Russians about Russia”. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 268–277. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-268-277>

REFERENCES

- 1 Benua A. *Istoriia zhivopisi v XIX veke. Russkaia zhivopis': v 2 ch.* [History of painting in the 19th century. Russian painting: in 2 parts]. St. Petersburg, Znanie Publ., 1901. Part 1. 132 p. St. Petersburg, Znanie Publ., 1902, part 2, pp. 133–285. (In Russian)
- 2 Benua A. *Moi vospominaniia: v 5 kn.* [My memoirs: in 5 books]. Moscow, Nauka Publ., 1990. Books 4, 5. Vol. 2. 743 p. (In Russian)
- 3 Benua A. Pervaia vystavka “Mira iskusstva” [The first exhibition of the “World of art”]. *Rech'*, 1911, January 7, no 6 (1605), p. 3. (In Russian)
- 4 Benua A. *Russkaia shkola zhivopisi* [Russian school of painting]. St. Petersburg, Tovarishchestvo R. Golike i A. Vil'borg Publ., 1904. Vols. 1–10. 96 p., 101 sheets of illustrations. (In Russian)
- 5 *Valentin Serov v perepiske, dokumentakh i interv'iu* [Valentin Serov in correspondence, documents and interviews]. Leningrad, Khudozhnik RSFSR Publ., 1985. 448 p. (In Russian)
- 6 Kupchenko V. P., Davydov Z. D. M. A. Voloshin o A. N. Benua [M. A. Voloshin about A. N. Benoit]. In: *Panorama iskusstv II* [Panorama of arts II]. Moscow, Sovetskii khudozhnik Publ., 1988, pp. 163–181. (In Russian)
- 7 Die moderne Kunst von Alexander Benois [The Modern Art of Alexander Benois]. In: *Russen über Russland. Ein Sammelwerk* [Russians on Russia. Collective work], edited by von Josef Melnik. Frankfurt am Main, Literarische Anstalt Rütten & Loening Publ., 1906, S. 517–537. (In Germany)
- 8 Muther R. *Geschichte der Malerei im 19 Jahrhundert* [History of painting in the 19th century]. München, 1893–1894. Vol. 1. 526 S. Vol. 2. 694 S. Vol. 3. 782 S., translation from German Z. Vengerovoi. St. Petersburg, Znanie Publ., 1899–1901. Vol. 1. 354 p. Vol. 2. 485 p. Vol. 3. 463 p. (In Germany)
- 9 *Russen über Russland. Ein Sammelwerk* [Russians about Russia. Collective work], edited by von Josef Melnik. Frankfurt am Main, Literarische Anstalt Rütten & Loening Publ., 1906. 692 S. (In Germany)



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. А. Л. Усанова

г. Барнаул, Россия

© 2020 г. С. М. Будкеев

г. Барнаул, Россия

КРАСНЫЙ УГОЛ: СМЫСЛОВЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ В ГОРОДСКОМ ИНТЕРЬЕРЕ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX В.

Аннотация: В начале 90-х гг. XX в. возвращение религиозного сознания обусловило интерес к религиозной культуре и нормам поведения. Появление икон и святых образов в интерьере нередко сопровождалось нарушением этических норм при их размещении. Анализ репрезентативного пространства в отечественном городском интерьере первой половины XX в. в контексте исторических процессов позволяет определить его художественное значение и выявить смысловые трансформации понятий «красный угол», «красный уголок». В патриархальной традиции домашний иконостас, располагаясь в так называемом красном углу (противоположной от входа части дома), является центром во всех смыслах: в сакральном, ритуальном, и художественно — эстетическом. Изменения жизненного уклада, традиций и условий бытования городских обывателей (мещанское сословие, городские крестьяне) в конце XIX – начале XX столетий связаны с экономическими и политическими событиями в стране. Приток населения в города обострил жилищный вопрос и обусловил распространение новых форм массового городского жилья: доходные дома, рабочие общежития, промышленная революция определила размывание сословных границ в оформлении интерьера, предметного наполнения и пространственной ориентации репрезентативной части жилища. Советская власть в ходе антирелигиозной кампании массово изгоняла образы святых из видимого пространства частного жилища, но, используя сакральную сущность и нравственное значение места расположения святынь, производит манипуляции по подмене смыслов: «красные уголки» неременный атрибут административных и общественных интерьеров, общежитий. Словосочетание «красный угол» наполняется новым идеологическим смыслом, но значение данного мемориального пространства по-прежнему нравственное и духовное воспитание. С середины 1930-х гг., с началом массового жилищного строительства, стимулированием государством потребительского спроса начинают формироваться художественно-бытовые традиции в интерьере советского типового жилища. Пространственная организация жилища нового горожанина мало отличалось от интерьера крестьянской избы. Видимая (парадная) часть интерьера (передний угол), по-прежнему

являлся смысловым центром жилища, выполняя представительские функции. Однако предметный комплекс (этажерка с книгами, радиоточка, репродукции картин и др.) располагаемый в зоне видимого пространства начинает демонстрировать уровень культурных притязаний жильца, а художественное оформление (кружевные и вышитые салфетки) подчеркивает усиление его престижно-статусного значения для интерьера жилища. Таким образом, ретроспективный анализ смыслового наполнения понятия «красный угол», его исторического и художественного контекста, позволяет говорить о том, что предметно-пространственная организация жилища не только отражает представление человека о мироустройстве, но является зримым индикатором духовно-нравственных, идеологических и культурных трансформаций в обществе.

Ключевые слова: красный угол, жилище, советский городской интерьер.

Информация об авторах:

Алла Леонидовна Усанова — доктор искусствоведения, профессор, Алтайский государственный университет, ул. Димитрова, д. 66, 656049 г. Барнаул, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4815-2658>. E-mail: alla_leo@mail.ru

Сергей Михайлович Будкеев — доктор искусствоведения, профессор, Алтайский государственный университет, ул. Димитрова, д. 66, 656049 г. Барнаул, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8948-1696>. E-mail: lwlm@yandex.ru

Дата отправки статьи: 28.11.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Усанова А. Л., Будкеев С. М. Красный угол: смысловые интерпретации в городском интерьере первой половины XX в. // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 278–288. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-278-288>

Следствием исторических процессов прошедшего столетия явились изменение многовекового уклада жизни, разрушение ряда художественно-бытовых традиций и формирование новых, соответствующих веяниям времени. Однако во все времена система предметно-пространственной организации жилища, отражала образное представление о мироустройстве и культурно-эстетические принципы человека.

Представляется важным в контексте историко-культурных процессов выявить и определить смысловые изменения репрезентативного пространства в городском жилом интерьере первой половины XX в. Для того чтобы обозначить систему координат, следует определиться с трактовкой понятий красный угол, красный уголок, уточнить понятийные границы и социально-качественные характеристики городского жилища рассматриваемого периода.

Красный (от древнерусского «красивый») угол в традиционном крестьянском жилище — так называлось место, где располагался домашний иконостас. Имея множество синонимичных названий («божница», «передний»), красный угол являлся не только воплощением горнего мира, но самым почетным местом в доме [1, с. 37] Красный уголок, по определению современной гуманитарной науки, являлся советским аналогом красного угла и представлял собой выделенное и художественно оформленное место, в помещении предназначенное для идейно-воспитательного воздействия. Первоначально появились в 1921 г. в казарменных спальнях частей Красной армии, впоследствии по решению 13-го съезда РКП(б) красные уголки стали обязательным элементом интерье-

ра учреждений, производственных (мастерские, заводские, фабричные цеха) и жилых (общежития, многоквартирные дома) помещений. [2, с. 472]. Таким образом, понятия «красный угол», «красный уголок» в широком смысле подразумевают наличие репрезентативного пространства в интерьере.

В трудах отечественных историков, социологов, публицистов, посвященных истории российского города в социальной структуре не только метрополий, но и провинциальных, уездных городов на рубеже XIX–XX вв. наряду с основным мещанским сословием, значительную прослойку городского населения составляли крестьяне [3, с. 23; 4, с. 107]. Городское крестьянство, селясь на окраинах, в основном сохраняло традиционный сельский уклад жизни — держали скот, пахали огороды и промышленляли ремеслами. В советский период особенно в ранний, по оценкам урбанистов, в социальном происхождении основной массы горожан, также обнаруживаются крестьянские корни в первом, максимум во втором поколении [5, с. 94]. Интегрируясь в городской социум, выходцы из крестьян осваивают специальности и профессии, не связанные с сельскохозяйственным трудом. Жилища, устройство интерьера и художественно-эстетические установки данных категории городского населения в контексте нашего исследования представляют особый интерес.

К началу XX в. в жилищах городских обывателей — мещан, ремесленников, мелких торговцев — произошли существенные изменения. Промышленный переворот и набиравшая обороты индустрия быта обусловили размывание межсословных границ в оформлении интерьера: стилистическая ориентация, предметный комплекс, степень комфортности жилища определялись не столько сословной принадлежностью человека, сколько его финансовым состоянием и эстетическими представлениями. Кроме того, внимание к художественным вкусам крестьянства начала XX в., на наш взгляд, представляется важным, большое количество представителей крестьянского сословия в городах, их ментальность, бытовая, народная культура влияли на развитие всех культурных процессов, происходивших в городах в этот период. К середине столетия выходцы из крестьянской среды составляли основную часть городского населения, нередко влияя и на художественную политику.

Увеличение численности городского населения во второй половине XIX – начале XX вв. обусловила появление в архитектуре и быте русских городов доходных домов и практики наемного жилья. По замечаниям исследователей, понятие «жилой дом» уже не так часто совпадало с понятием «жилище семьи», в это время существенное значение приобретает понятие «квартира» [6, с. 197]. Значительная часть горожан проживала с квартирантами либо полностью сдавала дома в наем. Занимаемая площадь зависела от платежеспособности нанимателя: дом, отдельная квартира из нескольких комнат, комната или часть комнаты — угол [5, с. 97].

В обустройстве жилища состоятельные горожане и обыватели среднего достатка ориентировались на статусные интерьеры высоких сословий, адаптируя их соответственно собственным возможностям, вкусам и моде. Доступная буржуазность модерна на рубеже XIX–XX вв. сформировала в массовом сознании эстетическую значимость обладания предметами более высокого социального статуса. В купеческих, зажиточных мещанских домах роль репрезентативного пространства выполняли гостиные, обставленные лучшей мебелью и знаковыми предметами быта, утварью, декорированные тканями и коврами (рисунок 1).



Рисунок 1 – Кустодиев Б. М. Гостиная.
 Эскиз декорации в пьесе Н. Островского нач. XX в. © ГМИ СПб
 Figure 1 – Kustodiev B. M. Living-room.
 A sketch of scenery in the play by N. Ostrovsky of the early XX c. © GMI SPb

Из описаний современником гостиной зажиточного горожанина: «А если попасть в дом сургутского богача, то и не подумаешь, что находишься в Сибири: изящные гардины, мягкие ковры, блестящая мебель, золоченые висячие и стоячие лампы, подсвечники и бра...» [7, с. 20]. Однако большинство обывательских гостиных представляли собой эклектичное соединение в одном пространстве изящной мебели с кустарной и самодельной, крестьянской кухонной утвари с фарфоровой посудой, дмотканых половиков и фабричных изделий. «Сочетание традиционных устоев и новомодных веяний нашло свое отражение в убранстве гостиной. Старая мебель и посуда, гитара и граммофон, часы и похвальные грамоты — все слилось воедино, безо всякого внимания к стилю» [8, с. 43]. Киоты, иконостасы, семейные реликвии перемещались в более интимные помещения — будуары, спальни, кабинеты, либо в отдельные комнаты. Интерьер и принцип оформления традиционной комнаты для молитв в домах горожан высоких сословий конца XIX в. описывает историк, исследователь русской культуры и быта И. Е. Забелин: «Крестовая, или Моленная, где совершались утренние и вечерние молитвы, а иногда и церковные службы, часы, вечерни, всенощные, была, как домашняя церковь, вся убрана иконами и святынею, разными предметами поклонения и моления...» [9, с. 134].

Трансформации в обустройстве представительной части жилища явились отражением общественных настроений в целом: демонстрация достатка, просвещенности и культурных притязаний хозяина равнозначна по важности (а в некоторых кругах важ-

нее) демонстрации религиозности и конфессиональной принадлежности. Таким образом, в начале XX в. светский характер предметного комплекса репрезентативного пространства в зажиточных домах, жилищах горожан среднего достатка свидетельствует о формировании его *исключительно престижно-статусного значения*.

Интенсивное экономическое развитие в начале XX в. вносило качественные изменения в социальный облик российских городов, оставаясь по-прежнему средоточием дворянства и чиновничества, город являлся уже многоликим сообществом работников самых разных профессий, в большинстве своем крестьян по происхождению. Доходы и финансовое положение городского крестьянства были недостаточными. Промышляющие мелким ремеслом, наемные работники или «самозанятые» в большинстве своем селились в нанимаемом жилище, сдавая углы в поднаем для дополнительного дохода. По свидетельствам современников, «Комнаты сдавали почти все, у кого в семье были свободные руки. Из почти пяти тысяч обследованных в 1907 г. типографских рабочих лишь пятая часть имела возможность нанимать целую квартиру, и лишь 1/20 не брали к себе квартирантов» [10, с. 17]. В менее стесненных условиях проживали квалифицированные рабочие в крупных городах либо переселенцы, занимающиеся сельскохозяйственным трудом и обживающие городские окраины в небольших городах. По выражению В. Вагина, «Мелкие города и в начале XX века оставались большими деревнями, однако приобщение людей к новым городским ценностям шло еще медленнее, чем рост городов» [11, с. 61]. Пространственная система и в городском жилище крестьянина естественным образом ориентирована на патриархальные традиции, где домашний иконостас располагался в так называемом красном углу в противоположной от входа части. Такой порядок сохранялся и в съемных комнатах (рисунок 2). На фотографии семьи в интерьере наемного жилища хорошо оплачиваемого рабочего глава семейства расположился по крестьянской традиции на почетном месте, под образами. Представляется важным, основываясь на описаниях традиционного крестьянского жилища, определить смысловое значение красного угла — репрезентативной части интерьера. Исследователь народной культуры и быта восточных славян А. Байбурин писал: «В красном углу находились объекты, которым придавалась высшая культурная ценность: стол, образа, библия, молитвенные книги, крест, свечи, и позже и фотографии умерших членов семьи» [12, с. 150]. Внимание человека, вошедшего в дом, первым делом обращается на его символический центр — красный угол. Соответственно, оформляется эта часть дома не только в расчете на «своих» (его жителей), но и для пришедших со стороны, гостей. Следовательно, красный угол можно рассматривать как реплику, намеренно создаваемый (т. е. художественный) текст, направленный на посетителя и изначально задуманный в расчете на внешнее восприятие. Его декорированию уделялось особое внимание, наряду с иконостасом, традиционно украшенным, художественно-эстетическое отношение распространялось на весь предметный ряд, расположенный в данном пространстве. «В красном углу кроме божницы находился стол. Его убирали вышитыми полотенцами, лубочными картинками, открытками, а также нередко обклеивали <обоями> или выделяли из остального пространства избы» [13, с. 31–32]. Красный угол — место молитвы и расположения священных предметов, занимая угловое пространство, по сути, является центром дома во всех смыслах: сакральном, ритуальном, и художественно — эстетическом. Его основное значение и ключевая функция быть *духовно-нравственным камертоном* в пространстве обыденности.



Рисунок 2 – Комната в квартире рабочей семьи. Фото нач. XX в.
Figure 2 – A room in the apartment of a working family. Photo of the early 20th c.

Изменения жизненного уклада, традиций и условий бытования городского населения в советский период связаны с экономическими, политическими событиями в стране и ознаменованы управленческой политикой новой власти и форсированием ситуации в социально-культурной сфере. С 1917–1918 гг., в результате отмены сословий и права частной собственности на недвижимость в городах, экспроприированные дома, квартиры (нередко целиком с мебелью, домашней утварью) заселялись выдвигенцами из партийной, рабочей среды недавними выходцами из городских окраин, а позднее крестьянами, массово бегущими в города от голода и репрессий. Жилищная политика, ориентированная на «уплотнение», способствовала тому, что носители различных типов культур — городской, крестьянской, национальной — оказывались в одинаково непривычных, а нередко и неблагоприятных условиях. В 1920-х гг. борьба с мещанским образом жизни и мысли, установки на обобществленный быт с высоких трибун осуждали и нивелировали прежние ценности. Активная антирелигиозная кампания не только разоряла храмы, но и изгоняла образы святых из интерьера.

С 1930-х гг. в советской градостроительной практике формируется социально-качественная дифференциация городского жилища. Начало типового капитального строительства в целом не меняет соотношения сегментов номенклатурного (партийное, военное руководство, техническая, творческая интеллигенция) и массового жилья для большинства горожан.

Массовое городское жилище разнилось по форме проживания: койко-место в общежитии и условно изолированное пространство (комната) в коммунальной квартире, бараке для семьи. Индустриализация, обеспечившая беспрецедентный приток крестьян в города, обострила жилищные проблемы, актуализировала вопросы социализации и идеологического воспитания сельской молодежи [14, с. 157]. Ускоренное барачное строительство, особенно в будущих промышленных центрах, частично решало

проблему, казарменный быт рабочих общежитий не предполагал частного пространства, но облегчал процесс коллективного просвещения и идеологического воспитания, в том числе средствами наглядной агитации и пропаганды. Новая власть, используя сакральную сущность и нравственное значение красного угла — места расположения святынь, — производит манипуляции по подмене смыслов. Символическое и смысловое значение предметного ряда красного уголка по составу мало отличалось от вещевого комплекса традиционного иконостаса. В убранстве красных уголков активно использовалась советская атрибутика и геральдика: звезды, колосья, книги основоположников марксизма-ленинизма, композиции из красных полотнищ и т. д. (рисунок 3).



Рисунок 3 – Дом крестьянина. Красный уголок. Галич. Фото нач. 1920-х гг.
Figure 3 – A peasant's house. Red corner. Galich. Photo of the early 1920s

Красные уголки — неременный атрибут не только рабочих общежитий — распространённой формы городского жилья в советский период, но и административных, производственных и общественных интерьеров. Портреты императора, членов императорской семьи в присутственных местах сменили портреты советских вождей. В ареале нового иконостаса — теоретики и проводники коммунистической идеи, революционеры. Функция мемориального пантеона — *по-прежнему нравственное и духовное воспитание*, однако значение данного репрезентативного пространства наполняется новым идеологическим смыслом.

Формирование частного интерьера советского городского жилища и художественно-бытовых традиций обусловлено началом массового жилищного строительства и расширением практики по комнатно-посемейному расселению с 1930-х гг. Комната являлась многофункциональным пространством для всей семьи. В конце 1920-х – начале 1930-х гг. в интерьерах рабочих главенствовали сундуки, чемоданы и табуреты,

что являлось свидетельством не столько мебельного дефицита, сколько тектонического сдвига людских масс. Во второй половине 1930-х гг. стимулирование государством потребительского спроса вводит в интерьер горожанина этажерки, комоды, гардеробы, абажуры, жардиньерки и т. д. Реабилитация знаковых предметов мебели, элементов убранства интерьера, ранее порицаемых как проявление мещанства (в негативной коннотации понятия) и буржуазности, в сознании новых горожан воспринималась как материальное воплощение наступившей лучшей жизни и социальной справедливости. Установка конструктивизма на «новый быт» оказалась элитарной и утопичной не только по причине слабости промышленного освоения, но и в силу несоответствия художественным вкусам городских обывателей (носителей крестьянской культуры).

Несмотря на то что предметный комплекс был вариативен в качественном и художественно-эстетическом отношении, пространственная организация жилища нового горожанина мало отличалось от интерьера крестьянской избы. В красном углу размещалась этажерка, декорированная кружевными и вышитыми салфетками с книгами, вазами с крашеным ковылем и дорогами для жильцов вещами, с 1930-х гг. — радиоточка, как символ культуры нового времени. В верхнем ярусе угла развешивались и портреты умерших родственников в соседстве с портретами советских вождей (в военное, послевоенное время вернулись иконы, религиозные реликвии). Вынужденное объединение функций в едином пространстве обуславливало доминирующую роль кровати в полном убранстве. В отличие от фотографий умерших, размещаемых в районе красного угла, фотопортреты хозяев, как правило, располагали над кроватью. Зеркало (традиционной крестьянской формы) висело в углу либо в межоконном простенке над столом или комодом, где расставляли негабаритные предметы декоративного назначения и домашнего обихода. Несмотря на светский смысл предметного комплекса в красном углу, сохранялась традиция и принцип его декорирования. Рамы с фотографиями (коллажи из небольших фотографий в одной раме, позднее увеличенные и ретушированные фотопортреты), зеркала, парадные горизонтальные поверхности обрамлялись рушниками либо другими вышитыми и кружевными изделиями. Видимая (парадная) часть интерьера (передний угол) по-прежнему являлась смысловым, композиционным центром жилища, выполняя представительские функции, а художественное оформление подчеркивало его *престижно-статусное значение* для интерьера.

Художественно-бытовые традиции — сумма селективных приемов эстетического осмысления и художественно-образного освоения жилого пространства. Смысловые трансформации репрезентативного пространства в интерьере городских обывателей первой половины XX в. наглядно демонстрируют, что предметная среда формально-художественный медиатор между эстетическими и социокультурными установками общества и индивида. А объективное изучение художественных сторон городской повседневности точка пересечения исследовательских взглядов различных отраслей искусствознания; исторической науки и социогуманитарных дисциплин.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. СПб.: Тип. Академии наук, М. И. Михельсон, 1912. Т. 2: Ходячие и меткие слова. Сборник русских и иностранных цитат, пословиц, поговорок, пословичных выражений и отдельных слов. 1148 с.
- 2 Российский гуманитарный энциклопедический словарь. М.: Гуманитарный издат. Центр ВЛАДОС: Филологический факультет СПбГУ, 2002. Т. 2. 720 с.

- 3 Гончаров Ю. М. Очерки повседневной жизни горожан Сибири второй половины XIX – начала XX в. Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2014. 348 с.
- 4 Иванова Н. А., Желтова В. П. Сословно-классовая структура России в конце XIX – начале XX века. М.: Наука, 2004. 574 с.
- 5 Анохина Л. А., Шмелева М. Н. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем. На примере городов Калуга, Елец, Ефремов. М.: Наука, 1977. 360 с.
- 6 Кириченко Е. И. Русская архитектура 1830–1910-х гг. М.: Искусство, 1982. 399 с.
- 7 Путевые записки К. Ф. Карьялайнена // Югра. 1996. № 3. С. 20–21.
- 8 Киселев И. Картины, душники, сонетки. Общая типология и закономерности оформления стен в интерьере XIX в. // Мир музея. 1993. № 2. С. 42–44.
- 9 Забелин И. Е. Дневники. Записные книжки. М.: Изд. Сабашниковых, 2001. 384 с.
- 10 Свавицкий Н., Шер В. Очерк положения рабочих печатного дела в Москве (по данным анкеты, произведенной О-вом рабочих графических искусств в 1907 году). СПб.: РТО, Типо-литография Шредера, 1909. 53 с.
- 11 Вагин В. В. Русский провинциальный город: ключевые элементы жизнеустройства // Мир России. 1997. № 4. С. 53–88.
- 12 Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983. 188 с.
- 13 Русская изба. Иллюстрированная энциклопедия. СПб.: Искусство, 1999. 416 с.
- 14 Алексеева-Бескина Т. И. Социогеном в социокультурной динамике города. Город в процессах исторических переходов. Теоретические аспекты и социокультурные характеристики. М.: Наука, 2001. 156 с.

© 2020. Alla L. Usanova
Barnaul, Russia

© 2020. Sergey M. Budkeev
Barnaul, Russia

**“RED CORNER”: SEMANTIC INTERPRETATIONS
IN THE URBAN INTERIOR OF THE FIRST HALF
OF THE 20TH CENTURY**

Abstract: In the early 1990s, the return of religious consciousness led to a revival of interest in religious culture and norms of behavior. The appearance of icons and holy images in the interior was often accompanied by a violation of ethical standards at their placement. Analysis of a representative space in the domestic urban interior of the first half of the twentieth century in the context of historical processes allows us to determine its artistic significance and to reveal semantic transformations of the concepts “red corner” and “place of honor”. According to patriarchal tradition, home iconostasis, located in the so-called “red” corner (opposite to the entrance of the house), is the center in all respects: sacred, ritual, and artistic — aesthetic. Changes in the way of life, traditions and conditions of urban inhabitants (middle class, urban peasants) in the late nineteenth and early twentieth centuries are associated with economic and political events in the

country. The influx of population into the cities aggravated the housing problem and caused the spread of new forms of mass urban housing: tenement houses, workers' dormitories, while industrial revolution contributed to the erosion of estate boundaries in interior design, subject filling and spatial orientation of dwelling's representative part. During the anti-religious campaign, the Soviet government massively banished the images of saints from the visible space of a private dwelling, yet, making use of the sacred essence and moral significance of the shrines location, it produced manipulations for changing the meaning: "red corners" are an indispensable attribute of administrative and public interiors and hostels. The phrase "red corner" is filled with a new ideological meaning, whereas the meaning of this memorial space remains its moral and spiritual education connotations. Since the mid-1930s, with the beginning of mass housing construction, stimulation of consumer demand by the state began to shape artistic and everyday traditions in the interior of the Soviet standard dwelling. Spatial organization of the new townsman's dwelling differed little from interiors of the peasant hut. A visible (front) part of the interior (the front corner), still acted as a semantic center of the dwelling, performing representative functions. However, the object complex (bookcase with books, radiotracks, reproductions of paintings, etc.) located in the visible area begins to represent the level of tenant's cultural claims, while the decoration (lace and embroidered napkins) emphasizes strengthening of its prestigious status for the dwelling's interior. Thus, a retrospective analysis of semantic content of the concept of "red corner", including its historical and artistic context, allows us concluding that the subject-spatial organization of the dwelling not only reflects the person's idea of the world, but serves as a visible indicator of spiritual, moral, ideological and cultural transformations of society.

Keywords: place of honor, dwelling, Soviet city interior.

Information about authors:

Alla L. Usanova — DSc in Arts, Associate Professor, Altai State University, Dimitrova St., 66, 656049 Barnaul, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4815-2658>. E-mail: alla_leo@mail.ru

Sergei M. Budkeev — DSc in Arts, Associate Professor, Altai State University, Dimitrova St., 66, 656049 Barnaul, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8948-1696>. E-mail: lwlm@yandex.ru

Received: November 27, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Usanova A. L., Budkeev S. M. "Red corner": semantic interpretations in the urban interior of the first half of the 20th century. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 278–288. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-278-288>

REFERENCES

- 1 *Russkaia mysl' i rech'. Svoe i chuzhoe. Opyt russkoi frazeologii. Sbornik obraznykh slov i inoskazanii* [Russian thought and speech. One's own and someone else's. Experience of Russian phraseology]. St. Petersburg, Tipografia Akademii nauk, M. I. Mikhel'son, 1912. Vol. 2. 1148 p. (In Russian)
- 2 *Rossiiskii gumanitarnyi entsiklopedicheskii slovar'* [Russian humanitarian encyclopedia]. Moscow, Gumanitarnyi izdatel'skii Tsentr VLADOS: Filologicheskii fakul'tet SPbGU Publ., 2002. Vol. 2. 720 p. (In Russian)

- 3 *Goncharov Iu. M. Ocherki povsednevnoi zhizni gorozhan Sibiri vtoroi poloviny XIX – nachala XX v.* [Essays on everyday life of Siberian citizens in the second half of the 19th – early 20th centuries]. Barnaul, Izdatel'stvo AltGU Publ., 2014. 348 p. (In Russian)
- 4 *Ivanova N. A., Zheltova V. P. Soslovno-klassovaia struktura Rossii v kontse XIX – nachale XX veka* [Class structure of Russia in the late 19th – early 20th century]. Moscow, Nauka Publ., 2004. 574 p. (In Russian)
- 5 *Anokhina L. A., Shmeleva M. N. Byt gorodskogo naseleniia srednei polosy RSFSR v proshlom i nastoiashchem. Na primere gorodov Kaluga, Elets, Efremov* [Life of the urban population of the middle zone of the RSFSR in the past and present. On the example of the cities of Kaluga, Yelets, Efremov]. Moscow, Nauka Publ., 1977. 360 p. (In Russian)
- 6 *Kirichenko E. I. Russkaia arkhitektura 1830–1910-kh gg.* [Russian architecture of the 1830–1910s]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1982. 399 p. (In Russian)
- 7 *Putevye zapiski K. F. Kar'ialainena* [Travel notes of K. F. Karjalainen]. *Iugra*, 1996, no 3, pp. 20–21. (In Russian)
- 8 *Kiselev I. Kartiny, dushniki, sonetki. Obshchaia tipologiia i zakonomernosti oformleniia sten v inter'ere XIX v.* [Paintings, dushniki, sonnets. General typology and patterns of wall design in the interior of the 19th century]. *Mir muzeia*, 1993, no 2, pp. 42–44. (In Russian)
- 9 *Zabelin I. E. Dnevniky. Zapisnye knizhki* [Diaries. Notebooks]. Moscow, Izdatel'stvo Sabashnikovyykh Publ., 2001. 384 p. (In Russian)
- 10 *Svavitskii N., Sher V. Ocherk polozheniia rabochikh pechatnogo dela v Moskve (po dannym ankety, proizvedennoi O-vom rabochikh graficheskikh iskusstv v 1907 godu)* [An essay on the situation of printing workers in Moscow (according to a questionnaire issued by the graphic arts workers' Union in 1907)]. St. Petersburg, RTO, Tipolitografiia Shredera Publ., 1909. 53 p. (In Russian)
- 11 *Vagin V. V. Russkii provintsial'nyi gorod: kliuchevye elementy zhizneustroistva* [Russian provincial city: key elements of life]. *Mir Rossii*, 1997, no 4, pp. 53–88. (In Russian)
- 12 *Baiburin A. K. Zhilishche v obriadakh i predstavleniakh vostochnykh slavian* [Housing in the rites and representations of the Eastern Slavs]. Leningrad, Nauka Publ., 1983. 188 p. (In Russian)
- 13 *Russkaia izba. Illiustrirovannaia entsiklopediia* [Russian hut. The illustrated encyclopedia]. St. Petersburg, Iskusstvo Publ., 1999. 416 p. (In Russian)
- 14 *Alekseeva-Beskina T. I. Sotsiogenom v sotsiokul'turnoi dinamiki goroda. Gorod v protsessakh istoricheskikh perekhodov. Teoreticheskie aspekty i sotsiokul'turnye kharakteristiki* [Socio-genome in the socio-cultural dynamics of the city. The city in the process of historical transitions. Theoretical aspects and socio-cultural characteristics]. Moscow, Nauka Publ., 2001. 156 p. (In Russian)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-289-301>

УДК 7.03

ББК 85.103(2)52



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Е. А. Шарова

г. Москва, Россия

ХУДОЖНИК А. Н. МОКРИЦКИЙ В ИТАЛИИ В 1840-Е ГГ.: ОПЫТ РАБОТЫ НАД ПЕЙЗАЖЕМ

Аннотация: Статья посвящена творчеству художника А. Н. Мокрицкого, в 1840-х гг. пребывавшего в Италии и пережившего там большое увлечение пейзажной живописью. Обучавшийся сначала у А. Г. Венецианова, затем в Императорской Академии художеств у К. П. Брюллова, и сам, впоследствии вставший на преподавательскую стезю, он явился заметной личностью в истории русской культуры второй трети XIX в. Мокрицкий известен как художник среднего дарования, не оставивший в отечественном искусстве своим творчеством заметного следа. Однако именно он, как характерный представитель своей художественной среды, стал показателем происходящих в ней изменений. Статья дает представление о годах, проведенных Мокрицким в Италии, которые явились важнейшим периодом его профессионального становления и совпали с наиболее яркой страницей жизни римской колонии русских художников. Автор статьи рассматривает тесное взаимодействие художника не только с членами русской колонии в Риме, но и с представителями европейских художественных школ. По архивным материалам и литературным источникам удалось существенно дополнить сведения о жизни и творчестве Мокрицкого времени его заграничной поездки. Проанализировав значительно расширенный перечень ландшафтных работ, созданных художником в данный период, автор статьи обозначил некоторые характерные черты итальянского пейзажа 40-х гг. XIX в. в ряду других живописцев.

Ключевые слова: А. Н. Мокрицкий, пейзажист, русские художники в Риме, ландшафты Италии, этюды с натуры, европейские мастера пейзажа, виды итальянских городов, пейзажная живопись.

Информация об авторе: Елена Андреевна Шарова — выпускница аспирантуры Российской Академии живописи, ваяния и зодчества Ильи Глазунова, ул. Мясницкая, д. 21, 101000 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3440-1334>. E-mail: scharova.elena-a@yandex.ru

Дата поступления статьи: 11.03.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Шарова Е. А. Художник А. Н. Мокрицкий в Италии в 1840-е гг.: опыт работы над пейзажем // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 289–301. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-289-301>

Обучавшийся сначала у А. Г. Венецианова, затем в Императорской Академии художеств у К. П. Брюллова, и сам впоследствии преподаватель живописи Аполлон

Николаевич Мокрицкий стал заметной личностью в истории отечественной культуры второй трети XIX в.

Мокрицкий известен как художник среднего дарования, не оставивший своим творчеством заметного следа в русском искусстве. Однако именно он, являясь характерным представителем своей художественной среды, стал отражателем происходящих в ней изменений. В 1840-х гг. находясь в Италии, Мокрицкий оказался участником жизни римской колонии русских художников, а его творчество получило развитие в русле культурных процессов того времени. Он не только отдал дань итальянскому жанру, но и проявил заметный интерес к пейзажам «солнечного края», которые на тот момент были крайне популярными среди русских и европейских художников, приехавших в Рим для усовершенствования своего мастерства.

Единственный труд, являющийся основополагающим материалом для исследования жизни и творчества Мокрицкого, — вышедший в свет в 1975 г. «Дневник художника А. Н. Мокрицкого» со вступительной статьей и примечаниями Н. Л. Приймак [4]. Представляя щедрый источник сведений об эпохе 30-х гг. XIX в. «Дневник» не включает период, проведенный художником за границей. Изучение литературных и архивных материалов позволило обнаружить некоторые свидетельства о жизни и творчестве Мокрицкого в 1841–1849 гг., существенно дополнить информацию о нем в качестве пейзажиста и расширить список произведений, созданных им в Италии.

Окончив в 1839 г. Императорскую Академию художеств со званием свободного художника, Мокрицкий не получил права пенсионерской поездки за границу. Покинув столицу, он вернулся на родину в Малороссию — в город Пирятин Полтавской губернии, откуда в августе 1841 г. на собственные средства отправился в Италию.

Годы пребывания Мокрицкого в Риме совпали с наиболее яркой страницей жизни колонии русских художников. Ядро ее составляли пенсионеры Академии художеств, Общества поощрения художников и мастера, получившие возможность совершенствовать свои умения на средства меценатов. Так, живописец В. Е. Раев приехал в Рим на средства В. А. Перовского, затем получал пенсионерское содержание от Академии художеств. Пенсионерами Академии среди прочих являлись живописцы: И. К. Айвазовский, В. И. Штернберг, С. М. Воробьев. В 1840-х гг. на «свой кошт» в «европейскую столицу искусств» прибыли: А. И. Иванов, Е. Г. Солнцев, братья Г. Г. и Н. Г. Чернецовы. Со многими художниками римской колонии (например, с Айвазовским) Мокрицкий был хорошо знаком еще до своего приезда в Италию, со Штернбергом его связывала давняя дружба.

Для пенсионеров в Риме при начальнике над русскими художниками П. И. Кривцове¹ была создана библиотека. Присланные из России книги были подобраны М. П. Погодиным. «На днях, — пишет Кривцов Погодину в январе 1842 г., — получили мы обещанную для общины русских художников библиотеку. <...> Гг. художники чрезвычайно были обрадованы» (цит. по: [1, с. 251]). Н. М. Языков в письме 9 января 1843 г. сообщает: «Русским художникам, находящимся в Риме, какой-то купец московский (Московский купец первой гильдии А. И. Лобков. — *Е. Ш.*) пожертвовал очень хорошо составленную библиотеку русских книг — недавно пребыла сюда последняя половина оных» (цит. по: [1, с. 282]). Из библиотеки Дирекции Мокрицкий брал поэзию Державина в 4 томах (АВПРИ. Ф. 190. Оп. 525. Ед. хр. 637. Л. 469–469 об.). «На листе с перечнем книг, выданных художникам из библиотеки Русского посольства, за Штернбергом и Мокрицким записаны четыре части романа Лажечникова «Басурман» [9, с. 322].

¹ П. И. Кривцов назначен начальником над русской колонией с 1841 г., в сентябре 1844 г. его сменил Л. И. Киль.

Поселившись в Риме на виа Сан Исидоро (via S. Isidoro), 17 [9, с. 446], «своекошный живописец Мокрицкий» работал, по словам Ф. В. Чижова, с «неусыпным трудолюбием» [11, с. 93]. Как и другие художники, прибывшие в Италию оттачивать полученное мастерство, Мокрицкий обрел на «родине изящных искусств» плодородную почву для творчества. Находясь в Вечном городе, он изучал памятники античного мира и искусства эпохи Возрождения, посещал галереи, копировал произведения старых мастеров и знакомился с творчеством современных художников. Кроме того, Мокрицкий писал портреты, проявил интерес к итальянскому жанру, а также работал над пейзажем, к которому, с его собственных слов, «имел постоянное влечение».

Именно пейзажную живопись Брюллов считал истинным призванием своего ученика. В «Автобиографии» Мокрицкий пишет: «...в 1838 году, когда, по возвращении из Малороссии, я показывал ему (Брюллову. — *Е. III.*) слабые опыты по пейзажу; он тогда еще угадал настоящее мое призвание и говорил: вы, Мокрицкий, пейзажист, и займитесь пейзажем — это ваш род. Но судьбе видно было не так угодно, или я сам уклонялся от этого, несмотря на то, что и Гоголь, и Иванов твердили то же самое» [5, с. 156]. Обучаясь в Академии художеств в портретном и историческом классе у Брюллова, Мокрицкий не получил технических навыков в качестве пейзажиста. Только в Италии художник приобрел первый профессиональный опыт работы в этом жанре.

Лето 1842 г. Мокрицкий провел у П. И. Кривцова, снимавшего виллу Фальконьери во Фраскати². Одно из самых известных мест парка этой виллы — вход к «Зеркалу кипарисов» изображено им в пейзаже «Вилла Фальконьери во Фраскати. Вход к «Зеркалу кипарисов»» (1842, ГТГ) [3, с. 228]. «Фраскати, — вспоминает художник, — где я жил у добрейшего нашего начальника Павла Ивановича Кривцова, была моей первою школою» [5, с. 155].

У многих пенсионеров, находившихся на тот момент в Италии, с Кривцовым сложились дружественные отношения. Летом художники подолгу гостили у него за городом. Искусствовед и историк искусства второй половины XIX в. П. Н. Петров, рассматривая итальянский пейзаж в русской живописи, сообщал: «Вокруг природа так богата: куда ни взглянешь, везде готовый предмет для картины. <...> Не даром, оставляя на лето душные стены города, артисты отправляются в горы, места более прохладные, запастись этюдами с природы для своих будущих произведений» [7, стб. 53–55]. Как отмечают современные исследователи пейзажа XIX в., оказавшись в Риме, русские живописцы решали задачи, которые не приходили им на ум на Петербурге [8, с. 248]. Не стал исключением и Мокрицкий. Именно во Фраскати он начал писать этюды с натуры.

Мокрицкий пребывал в Риме, в признанном центре европейского искусства, в период живого взаимодействия русской художественной школы с европейскими. Увлекаясь живописными видами Италии, он имел возможность учиться у современных европейских мастеров. Вспоминая свои первые шаги в качестве пейзажиста, Мокрицкий пишет: «Первые опыты были весьма слабы, особенно в рисунке, но с колерами я кое-как ладил. Жившие со мною товарищи Сократ Воробьев и Штернберг слишком снисходительно смотрели на мои слабые этюды, от чего я в первое лето мало и успел в рисунке» [5, с. 155]. Визиты немецких художников, «хороших и строгих вообще рисовальщиков», напротив, оказались весьма полезными для начинающего пейзажиста. Отметив лишь красоту колорита, «даже знаменитые Ахенбах (Андреас Ахенбах. — *Е. III.*), Рейнгард (Иоанн Кристиан Рейнхард. — *Е. III.*) похвалили только краски» [5,

² Фраскати — город, расположенный в 21 км от Рима на склоне Альбанских холмов.

с. 155], умолчав о рисунке, тем самым они смогли деликатно указать художнику на слабую сторону его работ. Мокрицкий прилежно занялся рисованием и, как следствие, последующие его этюды, ставшие намного сильнее, встретили одобрителльные отзывы коллег-художников. Окрыленный успехами, он еще больше увлекся пейзажем. «Тщательные и добросовестные этюды Ландезио (Эудженио Ландезио. — *Е. III.*) и Куанье (Жюль Луи Филипп Куанье. — *Е. III.*) познакомили меня с многими формами пейзажа, которых я, увлекаясь колерами и гармонией целого, до того времени не видал, или пропускал без внимания. На другое лето (1843 г. — *Е. III.*), — вспоминает художник, — дело пошло лучше, меня затруднял только способ писать деревья и травы. В этом мне помог прусский живописец Альборн (Август Вильгельм Юлий Альборн. — *Е. III.*), хотя и старой школы, но хороший рисовальщик и техник; он развязал мне руки и дело пошло лучше» [5, с. 155]. Мокрицкий сожалел, что познакомился с Альборном, чьи итальянские пейзажи отличались тонкостью исполнения и высоко ценились современниками, только в конце лета. Тем не менее, благодаря полученным урокам, последующие пейзажные этюды, написанные Мокрицким в Неаполе, Сорренто, Вико, затем в Вероне, Коллепардо, Дженцано и Риме, «были уже посерьезнее».

В итальянском пейзаже 1840-х гг. заметно усиливались реалистические тенденции. Художники, работавшие в это время в Италии, совмещали работу в мастерской с написанием этюдов с натуры. Черты реализма проявлялись в пейзажах Ахенбаха — немецкого пейзажиста, лидера Дюссельдорфской школы. Немецкий живописец и гравер Рейнхарт, находясь в Италии, неоднократно писал виды Тиволи, его водопадов и окрестностей. Работавший в традициях классической ландшафтной живописи французский художник Куанье также обращался к реалистическому пейзажу. Путешествуя по Италии, он писал много этюдов с натуры, при помощи которых создавал картины, «замечательные по верной передаче природы и ловкости исполнения» [12, с. 912]. Итальянским художником Ландезио, чьи этюды с натуры так же отметил Мокрицкий, позже было написано три брошюры по пейзажной живописи, которые послужили учебниками для студентов Академии Сан-Карлос в Мексике, где он преподавал пейзаж, перспективу и принципы орнамента. Ландезио разработал ряд рекомендаций для максимально реалистичной передачи действительности.

Работая на натуре, Мокрицкий предпочитал эффектные мотивы, вмещающие в себя множество планов, поскольку, со слов самого художника, ему была интересна «картинность открытого пространства». Художник объясняет такой выбор: «Этим способом, не готовясь быть исключительно пейзажистом, я собирал массу этюдов, вполне характеристичных и дающих понятие о красотах страны более в общем, нежели в частностях» [5, с. 155]. Классическую смену планов, свойственную итальянским ландшафтам, отмечал П. Н. Петров: «Горы занимают всю глубину большей части пейзажей. Там же, где нет гор, море придает разнообразие пейзажу. А часто и горы, и море, и растительность, под ярким лазурным небом, сливаются в один образ обаятельной прекрасной местности, и художнику остается — прямо писать, что он видит перед собою. <...> В картинности видов, легко находимых в Италии на каждом шагу, заключается причина пристрастия всех художников к этой стране» [7, стб. 54–55].

Лето 1844 г. Мокрицкий провел в Неаполе, где писал этюды с натуры в Сорренто и Вико: «в Сорренто вид с деревьями подле моста Ponte Cesare», «дворик с апельсиновыми деревьями в Сорренто» и «обрыв с мостиком и Мадонной во рву называемом Fosso de Torrente в Сорренто», «виноградный навес в Вико», «несколько этюдов красками в Неаполе», виды на Везувий в Сорренто и Вико ([Перечень работ Раева, Мокрицкого

и Орлова в 1844 году] // АВПРИ. Ф. 190. Оп. 525. Ед. хр. 586. Л. 160–160 об.), а также «при закате солнца вид с моря на Сорренто с точки Щедрина, откуда виден дом Тассо» ([Перечень работ Раева, Мокрицкого и Орлова в 1844 году] // АВПРИ. Ф. 190. Оп. 525. Ед. хр. 586. Л. 160). Выбор данного мотива не был случайным. Помимо видов крупных городов, интерес у художников, работавших в Италии, вызывали пригороды, загородные виллы и небольшие городки. «Причем не столько сами города, сколько подступы к ним и наиболее популярные достопримечательности» [10, с. 222]. Вид дома знаменитого итальянского поэта XVI в. Торквато Тассо в Сорренто так же встречается в пейзажах художников XIX в. Последние традиционно выбирали композиционные решения, повторяющие ранее известные произведения своих коллег. Помимо С. Ф. Щедрина, к указанному мотиву обращались А. П. Брюллов (старший брат К. П. Брюллова, архитектор), И. К. Айвазовский, А. П. Боголюбов, Дж. Джиганте, Т. Дуклер. Поэт, с чьим именем часто ассоциировалась Италия в целом, имел большую популярность в XIX в. Сложилась определенная «мода на Тассо». Посещение мест, связанных с ним, было неременным в путешествии по Италии.

Летом 1845 г. Мокрицкий вместе со Штернбергом отправился на этюды в окрестности Рима. В июле Штернберг пишет из Рима В. И. Григоровичу: «Апол. Ник. Мокрицкого я оставил в Genzano (город Дженцано, расположенный в области Лацио в 30 км к юго-востоку от Рима. — *Е. Ш.*) мы с ним провели весь июнь вместе, он много пишет с натуры пейзажей и очень удачно» [9, с. 331–332]. В «Списке числу и обозначению произведений русских художников для выставки в Palazzo della Farnesina (выставка на вилле Фарнезина в декабре 1845 г. — *Е. Ш.*)» (АВПРИ. Ф. 190. Оп. 525. Ед. хр. 637. Л. 541) Мокрицкий указывает написанный им «пейзаж изображающий местность между Ариччя (Аричча — город в 25 км юго-востоку от Рима. — *Е. Ш.*) и Дженцано» и сообщает: «...а также надеюсь приготовить небольшой видик с Lago Nemi (озеро Неме расположено в 30 км к югу-востоку от Рима, с северо-востока от озера лежит одноименный город Неме, с юго-запада — Дженцано. — *Е. Ш.*)» (АВПРИ. Ф. 190. Оп. 525. Ед. хр. 637. Л. 541 об.).

В конце 1847 г. Мокрицкий отправил в Академию художеств свои работы. Среди прочего на рассмотрение были присланы «три этюда с натуры по части пейзажной» [2, с. 92]. Как сообщает сам художник, «по возвращении из Верона и Каллопердо (Коллепардо — коммуна в Италии, располагается в регионе Лацио, в провинции Фрозиноне. — *Е. Ш.*)» им были написаны «довольно сложный пейзаж гористой местности с мотива, взятого в Ариччии», и другой пейзаж, изображающий лес [5, с. 155]. Совет Академии, отметив успехи Мокрицкого в живописи фигур и голов, решил: «Что же касается до пейзажа, то хоть Совет и видел в нем расположение к этому роду живописи, однако полагает, что лучше заниматься оным в часы досуга, как второстепенным предметом, доколе он не изучит дерев и предметов и не сделается отчетливее в рисунке. При сем положено, что Мокрицкий достоин пособия» [2, с. 92].

За время, проведенное за границей, Мокрицкий неоднократно получал одобрения и денежные вспомоществования от Академии художеств. Так, о пособии для Мокрицкого в мае 1845 г. ходатайствовал Л. И. Киль. Вследствие чего Академический совет уполномочил вице-президента Академии художеств графа Ф. П. Толстого, отправляющегося за границу, будучи в Риме выдать художнику пособие «по усмотрению его на счет суммы на сей предмет в распоряжение его назначенной». Предназначенные для этого деньги поступили в распоряжение Толстого, о чем Правление Академии уведомило Килья (от 31 мая 1845 г. за № 528) (АВПРИ. Ф. 190. Оп. 525. Ед. хр. 637.

Л. 64–64 об.). Толстой прибыл в Рим осенью. «Мокрицкого граф нашел в крайности, несмотря на его скромную жизнь и неутомимое трудолюбие» [9, с. 439]. Из «небольшой суммы для вспомоществования художникам» Толстой выдал Мокрицкому тысячу франков [6, с. 439].

Прибывший в Рим на свой кошт Мокрицкий испытывал острую нехватку средств. О затруднительном финансовом положении художника упоминает Штернберг в своем письме И. К. Айвазовскому в мае 1845 г. Он пишет о полученных по векселю Айвазовского деньгах и о том, что отдал их Мокрицкому: «Он (Мокрицкий. — *Е. Ш.*) теперь в самом деле в нужде, и я уверен что он в скором времени будет в состоянии мне их возвратить» [9, с. 330]. В записке, написанной 22 октября 1845 г., Мокрицкий сообщает секретарю начальника над русскими художниками А. В. Сомову о том, что болен и не может прийти, как приглашался в среду, по причине лихорадки (АВПРИ. Ф. 190. Оп. 525. Ед. хр. 637. Л. 484). Тяжелая материальная ситуация Мокрицкого только ухудшилась во время болезни, и через неделю (29 октября 1845 г.) он снова обращается к Сомову: «Крайнее положение заставляет меня снова обратиться к Вам с покорнейшей просьбою помочь мне. Уже больше месяца живу я без копейки денег; <...> Теперь вот болезнь требовала новых издержек и я сделал новые долги в Аптеку... <...> Вам известно, что мне не к кому больше обратиться, Вы единственный который выручал меня не раз — прошу Вас убедительнейшее не откажите мне и в этот раз в пособии» (АВПРИ. Ф. 190. Оп. 525. Ед. хр. 637. Л. 286).

Находясь в Италии, Мокрицкий получал не только единовременные выплаты, но и содержание «наравне с прочими пенсионерами Академии»³.

Лето 1848 г. Мокрицкий посвятил написанию этюдов. В 1849 г., исполняя распоряжение Николая I о выезде русских художников из Рима, охваченного революционными волнениями, он был вынужден вернуться в Россию.

По прибытии в Петербург в марте 1849 г., Мокрицкий представил написанные в Италии работы Брюллову. Последний рассматривал этюды бывшего ученика с большим вниманием, делал замечания и «отзывался с похвалою» [5, с. 156]. В сентябре 1849 г. Мокрицкий получил звание академика.

Несправедливые, иногда уничижительные характеристики Мокрицкого, данные критиками прошлого века, и сложившееся о нем представление как о художнике, мало работавшем творчески, отчасти обусловлены немногочисленностью дошедших до наших дней произведений живописца. Однако известно, что Мокрицкий работал весьма активно. Из большого количества видов, написанных им в Италии в 1840-х гг., до наших дней дошли единицы: пейзаж «Вилла Фальконьери во Фраскати. Вход к «Зеркалу кипарисов»» (1842, ГТГ), «Итальянки на террасе (Тарантелла)» (1846, Тюменское музейно-просветительское объединение), являющаяся примером «пейзажно-бытовой композиции», где сюжеты из повседневной итальянской жизни играли в пейзаже второстепенную роль, и «Итальянский пейзаж с античными руинами» (1847, ГРМ). Об остальных произведениях рассматриваемого периода можно судить лишь по сведениям, обнаруженным в архивных материалах и литературных источниках. Так, посетивший в 1845 г. римские мастерские русских художников Ф. В. Чижов, отмечая большие успехи, которые Мокрицкий добился во время своего пребывания в Риме, сообщает, что в «ландшафтных работах» художника «едва ли даже не больше достоинства, чем в его фигурах» [11, с. 93].

³ Мокрицкий получал двухгодичное содержание в 1846–1847 гг. с продлением пансиона на 1848 г.

Время, проведенное Мокрицким в Италии, явилось важнейшим этапом его профессионального становления и, как позже признается сам художник, «лучшим периодом его жизни» (А. Н. Мокрицкий — П. М. Третьякову. 9 мая 1860, Рим // ОР ГТГ. Ф. 1. Ед. хр. 2396. Л. 1 об.). Погрузившись в 1840-х гг. в особую атмосферу Рима, Мокрицкий интенсивно и плодотворно работал. Серьезно увлекшись итальянским пейзажем, он следовал натурным наблюдениям и стремился к овладению реалистическими приемами письма. Навыки работы на природе и знания, приобретенные Мокрицким в годы пребывания в Италии, а так же уроки, полученные от европейских мастеров пейзажа, оказались крайне востребованы во время его преподавания в Московском училище живописи и ваяния.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Александр Иванов в письмах, документах, воспоминаниях / сост. И. А. Виноградов. М.: XXI в. — Согласие, 2001. 774 с.
- 2 Венецианов в письмах художника и воспоминаниях современников / вступ. ст., редакция и примеч. Абрама Эфроса и А. П. Мюллер. М.; Л.: Academia, 1931. 312 с.
- 3 Государственная Третьяковская галерея. Каталог собрания. Живопись первой половины XIX века. М.: СканРус, 2005. 482 с.
- 4 Дневник художника А. Н. Мокрицкого / вступ. ст. и примеч. Н. Л. Приймак. М.: Изобразительное искусство, 1975. 271 с.
- 5 *Мокрицкий А.* Автобиография // Художественный журнал. 1882. Т. 3. С. 147–158.
- 6 *Пассек Т. П.* Из дальних лет. Воспоминания Т. Н. Пасек: в 3 т. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1879. Т. 2. 495 с.
- 7 *Петров П. Н.* Итальянские сцены и виды в русской живописи // Северное сияние. Русский художественный альбом. СПб.: Изд. В. Е. Генкеля, 1863. Т. 2. Стб. 53–60.
- 8 *Погодина А. А.* Пути развития русского пейзажа 1830–1900-х годов // «Пленники красоты». Русское академическое и салонное искусство 1830–1910-х годов. Альбом. М.: СканРус, 2004. С. 244–265.
- 9 *Степанова С. С., Погодина А. А.* Рим — русская мастерская. Очерки о колонии русских художников 1830–1850-х годов. М.: БуксМАрт, 2018. 456 с.
- 10 *Степанова С. С.* Римские пленэры // *Степанова С. С., Погодина А. А.* Рим — русская мастерская. Очерки о колонии русских художников 1830–1850-х годов. М.: БуксМАрт, 2018. С. 203–240.
- 11 *Чижов Ф. В.* О работах русских художников в Риме. Венеция. Май. 1845 г. // Московский литературный и ученый сборник. М.: Тип. Августа Семена, 1846. С. 49–136.
- 12 Энциклопедический словарь / изд. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон; под ред. К. К. Арсеньева, Ф. Ф. Петрушевского. СПб.: Тип.-Литограф. И. А. Ефрона, 1895. Т. 16А: Коялович — Кулон. 480 с.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи, Москва
 ГРМ — Государственный Русский музей, Санкт-Петербург
 ГТГ — Государственная Третьяковская галерея, Москва



Иллюстрация 1 — Мокрицкий А. Н. Автопортрет. 1830-е гг. Холст, масло.
Государственный Русский музей
Figure 1 — Mokritsky A. N. Self-portrait. 1830s. Oil on canvas.
The State Russian museum



Иллюстрация 2 — Мокрицкий А. Н. Вилла Фальконьери во Фраскати.
Вход к «Зеркалу кипарисов». 1842 г. Холст, масло. Государственная Третьяковская галерея
Figure 2 — Mokritsky A. N. Villa Falconieri in Frascati. Gate to the “Mirror for Cypresses”. 1842.
Oil on canvas. The State Tretyakov Gallery



Иллюстрация 3 — Мокрицкий А. Н. Итальянки на террасе (Тарантелла). 1846 г.
Холст, масло. Тюменское музейно-просветительское объединение
Figure 3 — Mokritsky A. N. Italian Women on the Terrace (Tarantella). 1846.
Oil on canvas. Tyumen Museum and educational Association



Иллюстрация 4 — Мокрицкий А. Н. Итальянский пейзаж с античными руинами. 1847 г.
Холст, масло. Государственный Русский музей
Figure 4 — Mokritsky A. N. Italian landscape with ancient ruins. 1847. Oil on canvas.
The State Russian museum

© 2020. Elena A. Sharova

Moscow, Russia

THE ARTIST A. N. MOKRITSKY IN ITALY IN THE 1840S: LANDSCAPE ART EXPERIENCE

Abstract: The paper explores the art works of A. N. Mokritsky, the painter who lived in Italy in the 1840s and had a strong passion for landscape painting. Being taught by A. G. Venecianov first and then graduating from the Imperial Academy of Arts under K. P. Bryullov, he himself followed the path of teaching and became an outstanding person in the Russian Art History of the second third of the 19th century. Mokritsky came to be known as a painter of an average talent who didn't leave a distinctive mark on the national art. However, it was him who as a presumable representative of the artistic milieu became an indicator of the changes taking place in this art environment. The article provides a picture of years Mokritsky spent in Italy which is the most important period of his professional development and a prominent time of the Roman colony of the Russian artists as well. The author considers the artist's close interaction not only with members of the Russian colony in Rome, but also with representatives of European art schools. Involving of archival materials and literary sources allowed to substantially supplement information about the life and work of Mokritsky during his trip abroad. Upon analysis of a significantly expanded list of landscape works created by the artist in this period, the author identified a number of characteristic features of the Italian landscape of the 40s of the 19th century taking into account the works of other painters.

Keywords: A. N. Mokritsky, landscape artist, Russian artist in Rome, landscapes of Italy, studies from nature, European masters of landscape, views of Italian cities, landscape painting.

Information about authors: Elena A. Sharova — Postgraduate of The Ilya Glazunov Russian Academy of painting, sculpture and architecture, Myasnitskaya St. 21, 101000 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3440-1334>. E-mail: scharova.elena-a@yandex.ru

Received: March 11, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Sharova E. A. The artist A. N. Mokritsky in Italy in the 1840s: landscape art experience. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 289–301. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-289-301>

REFERENCES

- 1 *Aleksandr Ivanov v pis'makh, dokumentakh, vospominaniakh* [Alexander Ivanov in letters, documents, memoirs], compiled by I. A. Vinogradov. Moscow, XXI v. — Soglasie Publ., 2001. 774 p. (In Russian)
- 2 *Venetsianov v pis'makh khudozhnika i vospominaniakh sovremennikov* [Venetsianov in the artist's letters and memoirs of contemporaries], introductory article, editorial

- and notes by Abrama Efrosa i A. P. Miuller. Moscow, Leningrad, Academia Publ., 1931. 312 p. (In Russian)
- 3 *Gosudarstvennaia Tre'tiakovskaia galereia. Katalog sobraniia. Zhivopis' pervoi poloviny XIX veka* [State Tretyakov gallery. Catalog of the meeting. Painting of the first half of the 19th century]. Moscow, SkanRus Publ., 2005. 482 p. (In Russian)
- 4 *Dnevnik khudozhnika A. N. Mokritskogo* [Diary of the artist A. N. Mokritsky], introductory article and notes by N. L. Priimak. Moscow, Izobrazitel'noe iskusstvo Publ., 1975. 271 p. (In Russian)
- 5 Mokritskii A. Avtobiografiia [Autobiography]. *Khudozhestvennyi zhurnal*, 1882, vol. 3, pp. 147–158. (In Russian)
- 6 Passek T. P. *Iz dal'nikh let. Vospominaniia T. N. Pasek: v 3 t.* [From the distant years. Memoirs of T. N. Pasek: in 3 vols.]. St. Petersburg, Tipografiia A. S. Suvorina Publ., 1879. Vol. 2. 495 p. (In Russian)
- 7 Petrov P. N. Ital'ianskie stseny i vidy v russkoi zhivopisi [Italian scenes and views in Russian painting]. In: *Severnoe siianie. Russkii khudozhestvennyi al'bom* [Northern lights. Russian art album]. St. Petersburg, Izdanie V. E. Genkelia Publ., 1863, vol. 2, columns 53–60. (In Russian)
- 8 Pogodina A. A. Puti razvitiia russkogo peizazha 1830–1900-kh godov [Ways of development of the Russian landscape of the 1830–1900s]. In: *“Plenniki krasoty”. Russkoe akademicheskoe i salonnoe iskusstvo 1830–1910-kh godov. Al'bom* [“Prisoners of beauty”. Russian academic and salon art of the 1830s and 1910s. Album]. Moscow, SkanRus Publ., 2004, pp. 244–265. (In Russian)
- 9 Stepanova S. S., Pogodina A. A. *Rim — russkaia masterskaia. Ocherki o kolonii russkikh khudozhnikov 1830–1850-kh godov* [Rome — Russian workshop. Essays on the colony of Russian artists of the 1830s – 1850s]. Moscow, BuksMArt Publ., 2018. 456 p. (In Russian)
- 10 Stepanova S. S. Rimskie plenery [Roman plein airs]. Stepanova S. S., Pogodina A. A. *Rim — russkaia masterskaia. Ocherki o kolonii russkikh khudozhnikov 1830–1850-kh godov* [Rome — Russian workshop. Essays on the colony of Russian artists of the 1830s — 1850s]. Moscow, BuksMArt Publ., 2018, pp. 203–240. (In Russian)
- 11 Chizhov F. V. O rabotakh russkikh khudozhnikov v Rime. Venetsiia. Mai. 1845 g. [About the works of Russian artists in Rome. Venice. May. 1845]. *Moskovskii literaturnyi i uchenyi sbornik* [The Moscow literary and academic collection]. Moscow, Tipografiia Avgusta Semena Publ., 1846, pp. 49–136. (In Russian)
- 12 *Entsiklopedicheskii slovar'* [Encyclopedic dictionary], publishers F. A. Brokgauz and I. A. Efron; edited by K. K. Arsen'eva, F. F. Petrushevskogo. St. Petersburg, Tipografiiia I. A. Efrona Publ., 1895. Vol. 16A: Koialovich — Kulon. 480 p.

LIST OF ABBREVIATIONS

- AVPRI — Archive of foreign policy of the Russian Empire, Moscow
 GRM — State Russian Museum, Saint Petersburg
 GTG — State Tretyakov gallery, Moscow

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-300-307>

УДК 7.036

ББК 85.103(4Авс)53



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. Ю. С. Мерецкая
г. Москва, Россия

АНТОН АЖБЕ И ЕГО ЮГОСЛАВЯНСКИЕ УЧЕНИКИ

Аннотация: В 1891 г. в Мюнхене была открыта частная художественная школа Антона Ажбе (1862–1905), художника и педагога из Словении, через которую прошло множество художников со всего мира. Педагогический метод А. Ажбе, базирующийся на «Принципе шара» и «Принципе кристаллизации красок», оказал определенное влияние на стилистическое развитие искусства Европы и России в конце XIX – начале XX вв. Отличительной чертой метода Ажбе было комплексное воздействие серьезной технической подготовки и открытости новым идеям, что позволяло развивать индивидуальные творческие наклонности студентов, которые впоследствии работали в совершенно различных стилистических направлениях, в том числе авангарда. В данной статье дается краткий обзор творческого пути наиболее известных югославянских учеников Ажбе (словенцев, сербов и хорватов), рассматриваются некоторые аспекты их взаимоотношений с учителем, а также прослеживается влияние педагогического метода Ажбе на их стилистическое развитие. Так, последовательно рассмотрено творчество словенских импрессионистов Р. Якопича, И. Грохара, М. Ямы и М. Стернена, хорватских живописцев Й. Рачича и О. Германа и сербской художницы Н. Петрович. В заключение делается вывод о привнесении югославянскими учениками Ажбе элементов его живописных принципов в искусство Словении, Сербии и Хорватии.

Ключевые слова: педагогический метод Ажбе, ученики Ажбе, словенские импрессионисты, экспрессионизм, принцип кристаллизации красок, принцип шара, Надежда Петрович, Йосип Рачич, Оскар Герман.

Информация об авторе: Юлия Сергеевна Мерецкая — аспирант кафедры теории и истории искусства, Российский государственный гуманитарный университет, ГСП-3, Миусская пл., д. 6, 125993 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8725-5123>. E-mail: jmer7@yandex.ru

Дата отправки статьи: 10.02.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Мерецкая Ю. С. Антон Ажбе и его югославянские ученики // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 300–307. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-300-307>

На рубеже XIX–XX вв. Мюнхен являлся одним из важнейших центров художественного образования для молодых художников из Австро-Венгрии, Российской Империи и многих стран Восточной Европы. В конце XIX в. в нем сформировался крупный сектор частных художественных школ, которые выступали в качестве альтер-

нативы официальному образованию, а нередко как дополнение к нему. Одной из самых известных из них была открытая в 1891 г. [4, s. 199] школа словенца Антона Ажбе (1862–1905).

С 1891 по 1905 гг. сквозь школу Ажбе прошло около 150 учеников со всех концов света, разного уровня подготовки и с различными мотивациями к обучению. Школа была интернациональной, в ней обучались представители более чем двадцати народов [4, s. 212]. Впоследствии многие ученики Ажбе ушли от воспроизведения формы и нашли себя в различных направлениях авангарда, в абстракционизме, импрессионизме.

Уход от реализма в их творчестве стал возможен благодаря комплексному воздействию духа открытости новейшим течениям искусства, царящего в школе Ажбе, и дающему прочную базу технических навыков педагогическому методу, основанному на двух принципах — «Принципе шара» и «Принципе кристаллизации красок».

Хотя Ажбе в соответствии с требованиями времени признавал необходимость передачи зрительных впечатлений, однако, согласно его «Принципу шара», в процессе создания рисунка предварительно следовало разобраться в устройстве изображаемого и свести его к простым формам. Определив крупную простую форму и проведя светотеневую моделировку, ученик должен был постепенно перейти к малым формам и найти пропорциональные соотношения между ними.

Применяемый в живописи «Принцип кристаллизации красок» Ажбе также отражал общеевропейское видение искусства, отчасти был близок импрессионизму, но имел отличия в технике. Следуя ему, нужно было одной и той же кистью набрать несколько необходимых для мазка красок с палитры и, не перемешивая их на ней, сразу нанести на холст. Импрессионисты же каждый раз брали кистью только один цвет [12, s. 137–138].

Известно, что в разное время у Ажбе обучались 6 словенцев, 14 сербов и 3 хорватов [4, s. 261]. Многие югославянские художники, начинавшие свой творческий путь в стенах школы Ажбе, вернувшись на родину, находились в авангарде новейших художественных течений, формировали художественные сообщества и преподавали. В данной статье будут рассмотрены словенские, сербские и хорватские художники, оставившие наиболее яркий след в национальном искусстве своих родных стран.

Словенские ученики

В 1904 г. четверо учеников и соотечественников Антона Ажбе Р. Якопич, И. Грохар, М. Яма и М. Стернен образовали «Свободное сообщество группы художников Сава», которое с переменным успехом функционировало до 1920 г. Они считаются представителями художественного течения, называемого словенским импрессионизмом, так как им была близка французская живопись и они работали в импрессионистичной манере.

Ведущим художником этого объединения был **Рихард Якопич** (1869–1943). Именно по предложению словенских друзей Ф. Весела и Р. Якопича весной 1891 г. Антон Ажбе начал преподавать. Сначала только для них и для узкого круга молодых художников, но уже через два месяца из-за большого наплыва желающих он открыл собственную частную художественную школу [4, s. 199].

Таким образом, в 1891 г. Якопич стал одним из первых студентов Ажбе и, проучившись у него около двух лет, сохранил дружеские отношения с педагогом до самой его смерти. Очевидно, мюнхенский период жизни, обучение у Ажбе и общение с ним повлияли на становление Якопича как художника.

Основными темами работ Якопича были пейзажи, изображения крестьянского труда, а позже — натюрморты. «Крижанки осенью» (1908, Национальная галерея, Любляна) — яркое, солнечное полотно Якопича, выполненное в технике импрессионизма. Из окна его апартаментов в Любляне открывался вид на церковь монастыря Крижанки, изображая которую в разное время суток в холодное время года, когда не мог писать на пленэре, он создал серию из 18 полотен. В 1909 г. Якопич показал серию публиче, однако она не походила на проект французского импрессиониста К. Моне, так как полотна были выполнены в различных живописных техниках и форматах. После Первой мировой войны в импрессионистической манере Якопича появились ноты экспрессионизма [10, p. 140, 146].

Якопич был активным участником художественной жизни Словении. В 1909 г. он на свои средства возвел первую общественную галерею живописи люблянском парке Тиволи. Вместе с М. Стерненом, а позже — самостоятельно руководил школой живописи. Он был одним из основателей Национальной галереи Словении и Словенской Академии наук и искусств [10, p. 140].

Иван Грохар (1867–1911) некоторое время после 1897 г. [11, s. 35] обучался в мюнхенской школе Ажбе, куда его привел Якопич. В 1904 г. художник обосновался в городке Шкофья-Лока, где создал свои лучшие работы — пейзажи и сцены крестьянского труда [10, p. 132].

Его картина «Сеятель» (1907 г., Национальная галерея, Любляна), имела большой успех на 3-й художественной выставке, прошедшей в октябре 1907 г. в «Народном доме» в Триесте. Посетители были настолько потрясены, что посчитали ее достойной стать образом словенского народа [11, s. 19–22]. Примечательно, что через 100 лет, в 2007 г., адаптированный образ именно этой картины был избран и отчеканен на монете достоинством 5 евроцентов, введенной в оборот в Словении после перехода на евро [6].

«Сеятель» был написан по фотографии словенского фотографа Августа Бертольда с небольшими изменениями, в частности, было добавлено изображение козольца¹ как национального атрибута [10, p. 138]. Эта импрессионистическая работа создана при помощи мастихина широким пастозным мазком в теплых пастельных тонах. Фигура сеятеля, находящаяся в центре полотна, как будто излучает покой и безмятежность. Она окутана зыбким золотистым светом и отбрасывает легкие синеватые тени. Можно предположить, что именно «Принцип кристаллизации красок» Ажбе помог Грохару создать это произведение.

В 1897 г. Якопич привел в школу Ажбе еще одного своего соотечественника — **Матию Яму** (1872–1947), но тот ненадолго задержался в школе [7, s. 100], не одобрив богемного стиля жизни словенского педагога [1, с. 22]. Из группы словенских импрессионистов Яма путешествовал больше всех — он был в Германии, Австрии, ездил по нидерландским деревням и всюду рисовал. После возвращения в Любляну он также продолжил работать в жанре пейзажа, в том числе городского, следуя принципам импрессионизма. Полотно «Мост на Добре» (1907, Национальная галерея, Любляна) выполнено в пастельных, деликатно контрастирующих холодном и теплом тонах. Стремящаяся к однородности цветовая палитра разнообразна разнообразной текстурой краски, нанесенной мастихином. В тени моста живописный слой совсем тонок, но зато ближе к склону холма он утолщается, делая полотно рельефным [10, p. 150].

¹ *Козолец* (слов. kozolec) — специальная крытая постройка для сушки сена и овощей (см.: [2, с. 91]).

Позже всех, в 1899 г., пришел в мюнхенскую школу Ажбе **Матей Стернен** (1870–1949) и оставался там до самой смерти учителя в 1905 г. [7, s. 100]. До этого он закончил Венскую Академию художеств, чем отличался от остальных словенских импрессионистов. В основном Стернен писал женскую обнаженную натуру в стиле импрессионизма, но также портреты и городские виды. Его живописные принципы базировались на объективном наблюдении объекта, а не на эмоциональном участии. Полотно «Рыжеволосая» (1902, Национальная галерея, Любляна) является учебной работой, созданной в студии Ажбе [10, p. 156], однако она отличается от обычных ученических штудий своей концентрацией на эффектах света. Работа выполнена широким пастозным мазком и, вероятно, демонстрирует следование художником «Принципу кристаллизации красок» Ажбе. «Рыжеволосая» остается самой удачной ранней работой М. Стернена.

Все четверо словенских учеников Ажбе, несмотря на разную продолжительность обучения и нюансы взаимоотношений с педагогом, так или иначе испытали влияние его педагогического метода. В издании Национальной галереи Словении 2008 г. утверждается, что Ажбе и его школа, безусловно, сыграли большую роль в развитии словенского импрессионизма [7, s. 100].

Хорватские ученики

Хорватский писатель М. Крлежа считал имя Ажбе синонимом зарождения хорватской мюнхенской школы [3, s. 22]. В 1904 г. в школе Ажбе обучались хорваты Й. Рачич и О. Герман, которые впоследствии стали приписываться к так называемой группе «Мюнхенская четверка» или «Мюнхенский круг». Под этим именем условно объединены четверо хорватских студентов, обучающихся в Мюнхенской Академии художеств в 1905–1910 гг. — Й. Рачич, О. Герман, М. Кралевиц и В. Бекич. Соученики отмечали их своеобразную живописную манеру, некий гибрид экспрессионизма и импрессионизма, и называли ее «Хорватской школой». Хорваты вдохновлялись работами В. Лейбля, Э. Мане, а также произведениями старых мастеров — Ф. Халса, Ф. Гойи и Д. Веласкеса. Художники «Мюнхенской четверки» привнесли в Загреб современное искусство и ввели новую форму живописной поверхности, основанную на цвете, оптике и атмосферных эффектах [9, p. 63].

Йосип Рачич (1885–1908) приехал в Мюнхен в 1904 г. и пришел в школу Ажбе, а далее в 1905 г. провел несколько месяцев в Берлине. После возвращения в Мюнхен и смерти Ажбе Рачич поступил в мюнхенскую Академию художеств [4, s. 234]. Примечательно, что он учился у Ажбе совершенно бесплатно [5, s. 91], так как отличавшийся редким бескорыстием словенский педагог обычно полностью или частично освобождал от оплаты особенно талантливых учеников [8, s. 2–3].

За свою короткую жизнь Рачич достиг поразительных успехов в сфере изобразительного искусства, что наглядно демонстрируется его произведениями.

На картине «Мать и дитя» (1908, Современная галерея, Загреб) любовно запечатлена тихая домашняя сцена. Ее общая теплая коричневатая цветовая гамма вызывает ассоциации с работами Ажбе. Фигуры решены большими объемными формами, отбрасывающими все лишнее, что напоминает о «Принципе шара» мюнхенского учителя. Эта же приверженность к большой форме прослеживается и в других произведениях Рачича, например, в «Портрете сестры Пепицы» (1907, Современная галерея, Загреб) и графической работе «Кафе на бульваре» (1908, Современная галерея, Загреб). Хорватский искусствовед И. Зидич полагает, что формирование Рачича как художника в Мюнхене было в основном связано с частной школой Ажбе и только частично с Академией художеств [13, p. 38].

Оскар Герман (1886–1974) занимался в школе Ажбе один-два месяца перед поступлением в Академию художеств в 1904 г. [4, s. 226].

Хорватский художник прожил долгую и плодотворную жизнь, в течение которой его живописный стиль значительно видоизменялся. Сохранилось так мало работ Германа мюнхенского периода, что по ним сложно делать выводы о его принадлежности к сфере влияния Рачича, как справедливо замечает И. Зидич, равно как и опровергать его принадлежность и «Мюнхенскому кругу» [13, p. 38]. После смерти Рачича в 1908 г. это условное объединение в течение нескольких лет постепенно перестало функционировать. Из художников «Мюнхенского круга» Герману сложнее всех давался рисунок, но его живопись мюнхенского периода практически не отличалась от манеры товарищей, что хорошо заметно на «Портрете маленькой девочки» (1907, Современная галерея, Загреб). Картина выполнена широкими мазками в теплой цветовой гамме, голова девочки объемна и аккуратно вылеплена, вполне вероятно, по «Принципу шара» Ажбе. Видно умение молодого Германа увидеть главное и вычленить большую форму.

Постепенно Герман отошел от живописной манеры «Мюнхенского круга» под влиянием живописи Ханса фон Маре, которую Ажбе высоко ценил и часто рекомендовал своим ученикам для ознакомления [4, s. 203]. Полотно Германа «Сновидение» (1911, Галерея Дворец Кловича, Загреб) отличается свойственными Маре аллегорическим сюжетом и явно выявленными объемами фигур.

Примечательно, что поздняя живопись Германа, как и многих других учеников Ажбе, красочна и экспрессивна. Полотно «Образ» (1956, Современная галерея, Загреб) решено в сине-зеленых тонах и демонстрирует столь свойственную экспрессионизму деформацию форм и тревожный характер изображения.

Сербские ученики

В мюнхенской школе Ажбе в разное время обучалось 14 сербских художников, среди них — Н. Петрович, Б. Вуканович, Р. Вуканович, М. Милованович, Дж. Михайлович, Б. Стеванович, К. Миличевич и другие [4, s. 261]. Многие из них впоследствии вошли в организованное в 1904 г. художественное общество «Лада», включающее сербских, хорватских, словенских и болгарских художников.

Неординарной и яркой фигурой, оказавшей сильное влияние на сербское искусство, была **Надежда Петрович** (1873–1915). В 1898 г. молодая художница приехала в Мюнхен и поступила в школу Ажбе. После возвращения в Белград Петрович активно участвовала в культурной жизни. В 1904 г. она была одним из организаторов Первой Югославянской художественной выставки и Первой югославянской художественной колонии. В 1901–1913 гг. художница успешно выставлялась в Любляне, Париже, Загребе, Белграде и Риме. В 1912 г. на средства, заработанные от продаж картин, Петрович открыла художественную школу в Белграде. Добровольно уйдя на фронт медсестрой во время Первой мировой войны, художница заразилась тифом и умерла в 1915 г.

Петрович за свою относительно недолгую жизнь создала более 280 произведений, пройдя путь от импрессионизма к экспрессионизму и даже фовизму [9 p. 42–44]. На ее ранней работе «Корабли на Саве» (1907, Национальный музей, Белград) можно наблюдать размашистый смелый пастозный мазок и тягу к передаче световых отношений. Очевидно, она столь импрессионистична благодаря тому, что создана под влиянием «Принципа кристаллизации красок» Ажбе. В «Автопортрете» того же года (1907, Национальный музей, Белград) этот принцип благодаря привнесению элемента драматичности привел ее к экспрессионизму.

Под влиянием комплексного воздействия педагогического метода Ажбе и культурной среды Мюнхена его словенские, сербские и хорватские ученики получили техническую и идеологическую базу, инициирующую дальнейшее развитие их творчества. Многие из них нашли себя в новейших стилистических течениях, таких как импрессионизм, экспрессионизм, фовизм, отчасти даже с отголосками символизма и модерна, что было обусловлено методологическими особенностями принципов преподавания Ажбе. Став художниками и педагогами, югославянские ученики Ажбе привнесли элементы его живописных принципов в искусство Словении, Сербии и Хорватии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 Барановский В. И., Хлебникова И. Б. Антон Ажбе и художники России. М.: Изд-во МГУ им. М. В. Ломоносова, 2001. 256 с.
- 2 Кирилина Л. А. Штирия // Знакомьтесь, Словения! / авт.-сост. и отв. ред. И. В. Чуркина. М.: Культура, 1996. С. 91–106, 192.
- 3 AA: Anton Ažbe: človek, slikar in učitelj. Ljubljana: ACH, 2008. 70 s.
- 4 Ambrožič K. Wege zur Moderne und die Azbe-Schule in München // Pota k Moderni in Ažbetova šola v Münchnu. Weisbaden–Ljubljana: Verlag Aurel Bongers Recklinghausen, 1988–1989. 262, [86] s.
- 5 Becić V. Josip Račić pri Ažbetu // Anton Ažbe in njegova šola. Katalog in zbornik. Ljubljana: Narodna galerija Ljubljana, 1962. S. 91, 184.
- 6 European Central Bank: Slovenia. URL: <https://www.ecb.europa.eu/euro/coins/html/sl.en.html> (дата обращения: 02.02.2020).
- 7 Lorenčak M. München, Ažbetovašola in slovenski impresionisti // Slovenski impresionisti in njihov čas 1890–1920. Ljubljana: Narodna galerija, 2008. S. 94–101, 733.
- 8 Mesesnel F. Anton Ažbe // Zbornik za umetnostno zgodovino. Ljubljana: Umetnostno zgodovinsko društvo v Ljubljani, 1924. IV. letnik. № 1. S. 1–6, 103.
- 9 Novakov A. Play of Lines: Anton Ažbe Art Academy and the Education of East European Female Painters. San Francisco: Fibonacci Academic Press, 2011. 138 p.
- 10 One Hundred Works of Art of the National Gallery of Slovenia. Ljubljana: National Gallery of Slovenia, 2016. 208 p.
- 11 Slovenski impresionisti in njihov čas 1890–1920: vodnik po razstavi, 23. april 2008 — 8. februar 2009. Ljubljana: Narodna galerija, 2012. 95 s.
- 12 Tršar M. Anton Ažbe. Ljubljana: Založba Park, 1991. 155, [24] s.
- 13 Zidić I. On Herman, again (a new review and a long-ago dialogue) // Oskar Herman (Zagreb 1886 — Zagreb 1974). Rovinj: Galerija Adris, 2012. 48 p.

© 2020. Yulia S. Meretskaya
Moscow, Russia

ANTON AŽBE AND HIS SOUTH SLAVIC STUDENTS

Abstract: In 1891, a private art school led by Anton Ažbe (1862–1905), a Slovenian artist and teacher, opened in Munich. A lot of artists from all over the world studied at the school during its operation. Anton Ažbe's approach to teaching, which was based

on the “Sphere Principle” and the “Crystallization of Color Principle”, influenced stylistic development of the European and Russian art in the late 19th – early 20th centuries. The distinctive feature of Ažbe’s method was a combination of thorough technical skill training and openness to new ideas, which would bring out students’ personal creative talents. The school’s alumni were later engaged in quite different areas of style, including the avant-garde. This paper offers brief overviews of the artistic careers of Ažbe’s most famous South Slavic students — Slovenes, Serbs and Croats; it also discusses some aspects of their relationships with their teacher and analyzes the impact of Ažbe’s teaching method on their stylistic development. Thus, the oeuvre of the Slovenian Impressionists R. Jakopič, I. Grohar, M. Yama and M. Stern, of the Croatian painters J. Račić and O. Hermann and of the Serbian artist N. Petrović have been consistently examined. The author concludes that the Ažbe’s South Slavic students consistently introduced elements of his painting principles into the art of Slovenia, Serbia and Croatia.

Keywords: Ažbe’s pedagogical method, Ažbe’s students, Slovenian impressionists, expressionism, Crystallization of Color, Sphere Principle, Nadežda Petrović, Josip Račić, Oskar Herman.

Information about author: Yulia S. Meretskaya — Postgraduate Student, Art Theory and History Department, Russian State University for the Humanities, GSP-3, Miuskaya Sq., bldg. 6, 125993 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8725-5123>. E-mail: jmer7@yandex.ru

Received: February 02, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Meretskaya Yu. S. Anton Ažbe and his South Slavic Students. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 300–307. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-300-307>

REFERENCES

- 1 Baranovskii V. I., Khlebnikova I. B. *Anton Azhbe i khudozhniki Rossii* [Anton Azhbe and artists of Russia]. Moscow, Izdatel'stvo MGU im. M. V. Lomonosova Publ., 2001. 256 p. (In Russian)
- 2 Kirilina L. A. Shtiriia [Styria]. *Znakom'tes', Sloveniia!* [Meet Slovenia!], author-compiler and editor-in-chief of I. V. Churkina. Moscow, Kul'tura Publ., 1996, pp. 91–106, 192. (In Russian)
- 3 *AA: Anton Ažbe: človek, slikar in učitelj* [AA: Anton Azhbe: man, painter and teacher]. Ljubljana, ACH Publ., 2008. 70 p. (In Slovenian)
- 4 Ambrožič K. Wege zur Moderne und die Azbe-Schule in München [Wege zur Moderne und die Azbe-Schule and Munich]. In: *Pota k Moderni in Ažbetova šola v Münchnu* [Paths toward modern and Ažbet school in Munich]. Weisbaden–Ljubljana, Verlag Aurel Bongers Recklinghausen Publ., 1988–1989. 262, [86] p. (In Slovenian)
- 5 Becić V. Josip Račić pri Ažbetu [Josip Dvić at Ausbet]. *Anton Ažbe in njegova šola. Katalog in zbornik* [Anton Ažbe and his school. Catalog and yearbook]. Ljubljana, Narodna galerija Ljubljana Publ., 1962, pp. 91, 184. (In Slovenian)
- 6 *European Central Bank: Slovenia*. Available at: <https://www.ecb.europa.eu/euro/coins/html/sl.en.html> (accessed 02 February 2020). (In Slovenian)
- 7 Lorenčak M. München, Ažbetovašola in slovenski impresionisti [Munich, Ažbetovashola and Slovenian Impressionists]. *Slovenski impresionisti in njihov čas*

- 1890–1920 [Slovenian impressionists and their time 1890–1920]. Ljubljana, Narodna galerija Publ., 2008, pp. 94–101, 733. (In Slovenian)
- 8 Mesesnel F. Anton Ažbe [Anton Tajbe]. *Zbornik za umetnostno zgodovino* [Art history yearbook]. Ljubljana, Umetnostno zgodovinsko društvo v Ljubljani Publ., 1924, IV, letnik, no 1, pp. 1–6, 103. (In Slovenian)
- 9 Novakov A. *Play of Lines: Anton Ažbe Art Academy and the Education of East European Female Painters*. San Francisco, Fibonacci Academic Press Publ., 2011. 138 p. (In English)
- 10 *One Hundred Works of Art of the National Gallery of Slovenia*. Ljubljana, National Gallery of Slovenia Publ., 2016. 208 p. (In English)
- 11 *Slovenski impresionisti in njihov čas 1890–1920: vodnik po razstavi, 23. april 2008–8. februar 2009* [Slovenian impressionists and their time 1890–1920: exhibition guide 23. april 2008–8. February 2009]. Ljubljana, Narodna galerija Publ., 2012. 95 p. (In Slovenian)
- 12 Tršar M. *Anton Ažbe*. Ljubljana, Založba Park Publ., 1991. 155, [24] p. (In Slovenian)
- 13 Zidić I. On Herman, again (a new review and a long-ago dialogue). *Oskar Herman (Zagreb 1886 — Zagreb 1974)*. Rovinj, Galerija Adris Publ., 2012. 48 p. (In English)

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-308-317>

УДК 745.52+746.1

ББК 85.128+85.127



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. В. Д. Уваров
г. Москва, Россия

© 2020 г. А. С. Седов
г. Москва, Россия

ИСТОРИЯ ИСКУССТВА ОФОРМЛЕНИЯ МУЗЫКАЛЬНЫХ КЛУБОВ И ТАПИССЕРИЯ В ДИЗАЙНЕ ИНТЕРЬЕРА КУЛЬТУРНОГО ЦЕНТРА

Аннотация: В статье представлены история возникновения и развития музыкальных клубов в Царской России в XVIII–XIX вв. и послереволюционный период существования клубов в Советской России, рассматривается творчество мастеров ковроделия (по принятой международной терминологии — таписсьеров), формирующих дизайн интерьеров концертных залов, а также дается интегральное описание концертного зала в культуре — как единства места события концерта и специфического концертного пространства. Благодаря знаменательному историческому событию — вхождению Крыма и Севастополя в состав Российской Федерации — ковер становится средством самоидентификации народа. В наше время актуальность и жизнеспособность таписсерии подтверждается опытом современных архитекторов, которые не отказываются от этого имеющего тысячелетние традиции вида творчества и плодотворно используют ее в интерьерах новейшей архитектуры как средство создания позитивного имиджа. Использование элементов культуры в современном художественном творчестве является чрезвычайно актуальным. Войдя в российское правовое и экономическое пространство, Крым одновременно входит и в культурный ареал России. Группа российских художников, музыкантов, литераторов и экологов пришла к идее создания в Крыму проекта универсального, многофункционального, инновационного, культурного центра нового времени. Статья представляет собой попытку дать комплексный анализ деятельности художников, занимающихся созданием ковров, и интерьеров музыкальных клубов, в частности, клуба в Крыму, в Ялте.

Ключевые слова: таписсерия, гобелен, шпалера, безворсовый ковер, искусство ткачества, художественный текстиль.

Информация об авторах:

Виктор Дмитриевич Уваров — доктор искусствоведения, профессор, Российский экономический университет им. Плеханова, Стремянный пер., д. 36, 117997 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0406-746X>. E-mail: artuwaroff@yandex.ru

Алексей Сергеевич Седов — магистрант, Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), ул. Садовническая, д. 33, стр. 1, 115035 г. Москва, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2204-551X>. E-mail: sidoff@list.ru

Дата поступления статьи: 25.12.2019

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Уваров В. Д., Седов А. С. История искусства оформления музыкальных клубов и таписсерия в дизайне интерьера культурного центра // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 308–317. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-308-317>

Предметом настоящего исследования служит история возникновения и развития музыкальных клубов и творчество мастеров ковроделия (по принятой международной терминологии — таписсеров), формирующих дизайн интерьеров концертных залов. Статья представляет собой попытку дать комплексный анализ деятельности художников, занимающихся созданием ковров, и интерьеров музыкальных клубов, частности, клуба в Крыму, в Ялте.

В качестве цели исследования авторы выдвигают анализ путей становления и принципов формирования современного музыкального клуба, стилистический анализ объектов таписсерии, ее пластики и материалов. Статья демонстрирует широту живописно-пластических поисков в области искусства ковра, обладающего огромным прикладным потенциалом для создания выразительного дизайна интерьеров.

В разных странах по-разному складывалась история возникновения и существования музыкальных клубов. На этот процесс влияло множество факторов, основные из них это политическая и культурная ситуация в стране.

Рассмотрим историю музыкальных клубов в России. Еще с конца XVIII в. стали возникать клубные формы времяпрепровождения дворян — Английские клубы в Москве и Петербурге. Своей задачей они ставили организацию отдыха, общения и развлечений представителей дворянских кругов.

Начало XIX в. — время развития салонов, кружков, обществ различной направленности (музыкальных, литературных, спортивных). Предреволюционные процессы изменили коллективные формы дворянского досуга. С целью изыскания средств в дворянские клубы стали допускать представителей других сословий, что помогало поддерживать в них былой блеск и величии. Начались поиски более камерных форм досугового времяпрепровождения, получили распространение аристократические клубы и кружки по интересам различных направлений: художественные, литературные, музыкальные. Стали популярны виды спортивных занятий, требующие больших затрат и специально оборудованных площадок, что, в свою очередь, требовало объединения средств: большой теннис, конный спорт. Активно развивались клубы в офицерской среде.

К началу XX в. в организационном и финансовом отношении активно участвует в столичных клубах купечество, породив такую новую форму досуга, как совместные обеды в дорогих ресторанах. Стало возрастать число людей в либерально настроенных дворянских кругах, посвящавших свой досуг общественной работе и развитию народного образования. Самым многочисленным сословием стало мещанство (ремесленники, мелкие торговцы, мелкие домовладельцы, «работные люди»). В их среде наблюдалась тесная связь работы с домашним бытом и досугом, так как большинство работали, на дому и в производстве, принимала участие вся семья. Способы времяпрепровождения у мещан были весьма разнообразны. Это и многолюдные «вечеринки» для завязывания знакомств с играми, сопровождавшимися поцелуями, фантами, танцами. Данью крестьянским традициям были «девичьи капустники», которые чаще всего устраивали

семьи, где были невесты, так как на обязательную после рубки капусты «вечерку» приглашали холостых парней.

В зажиточных мещанских семьях для молодежи устраивали домашние вечера. Нередко молодые люди проводили время в офицерских или в приказчиных клубах, когда в них проводились публичные мероприятия. Большим успехом пользовались вечера в Купеческом собрании. Наиболее просвещенная молодежь нередко устраивала домашние спектакли, совместные чтения.

Самым распространенным видом досуга женщин-мещанок было рукоделие, нередко рукодельная работа сочеталась с беседой — так называемые работные посиделки. Зажиточные же мужчины проводили время в клубах, трактирах, чайных, посвящая свое время игре в карты, бильярду, лото и даже нелегальным петушиным боям. Популярностью у всех пользовался кинематограф, в зрительном зале можно было увидеть студентов, офицеров, интеллигентов, рабочих, торговцев, светских дам, чиновников. Балаганы сменились стационарными кинотеатрами. Кино входило в повседневный быт [5].

Начало XX в. было отмечено расширением сети образовательных учреждений в сфере досуга (воскресные и вечерние школы, образовательные курсы и кружки, народные университеты), которые могли посещать мещане и рабочие фабрик и заводов. В этой среде стали появляться первые Народные дома, где проводились лекции, устраивались спектакли, экскурсии, создавались творческие драматические и хоровые коллективы. С нарастанием революционного движения велись беседы на политические темы, под видом гуляний проводились митинги, что послужило причиной их закрытия после разгрома революции 1906–1907 гг. Выжили лишь «общества самообразования рабочих», где больше внимания уделялось вопросам образования и духовного развития.

После революции театры, музеи, библиотеки, кинотеатры, коллекции произведений искусства были переданы государству. Важное значение стало придаваться просвещению и образованию людей. Внешкольный отдел при Наркомпросе и местные органы народного образования оказывали содействие в налаживании культурно-досуговой работы. Большая роль отводилась учреждениям культуры в деле обучения людей, не получивших начального образования. В 1920-е гг. стала активно развиваться художественная самодеятельность, музыкальные кружки создавались в воинских частях, клубах, народных домах.

В конце 1920-х гг. были открыты первые Дома Культуры, в начале 1930-х — Дворцы культуры, а в сельской местности — колхозные и совхозные клубы и библиотеки. В клубах проводились вечера «обмена опытом», «рабочей смекалки». Стали регулярно проводиться смотры народного творчества. Со второй половины 30-х гг. XX в. сфера досуга отмечена возросшей посещаемостью клубов, Домов и Дворцов культуры, библиотек, кинотеатров, театров.

Помимо домов культуры и небольших клубов, вели свою работу и концертные залы. Данные учреждения были созданы специально для проведения музыкальных концертов. Концертный зал — явление европейской городской культуры; он возник в результате взаимодействия четырех основных элементов: культуры храма, дворцовой культуры (неотрывной от власти), театральной культуры и культуры клуба. При переносе концертного зала в отечественную культуру элемент «храм» с самого начала не был задействован, чем и обусловлен весь дальнейший ход его трансформаций.

Концертный зал предназначен для осуществления двух важнейших функций — осуществления музыки в звуке — в момент исполнения — и соприсутствия музыканта

и публики в тот же момент. Однако уже с середины XIX в. визуальный компонент события концерта превратил событие в одно из многих зрелищ (однако с преобладанием акустического компонента). Вследствие этого концертный зал до середины XX в. трактовался в архитектурном смысле как «театр музыки» [6].

Интегральное описание концертного зала в культуре, как единства места события концерта и специфического концертного пространства, позволяет наблюдать его трансформации синхронно и диахронно в четырех аспектах: физическом (географическом), социальном, коммуникативном и интеллектуальном. В ходе развития концертный зал претерпел — причем практически синхронно и в России, и за рубежом — две важных трансформации. Первая (середина XIX в.) связана с превращением концерта в «концертное зрелище»; вторая (середина-конец XX в.) — с виртуализацией концертного пространства и отрывом слушателя от «места рождения музыки». При этом вторую трансформацию мы можем в свою очередь рассматривать как цепь трансформаций, начавшихся в последней трети XIX в. с изобретения звукозаписи и закончившихся в конце XX в. появлением форматов mp3, а впоследствии переходом в виртуальное пространство (Интернет).

В настоящий момент не существует единого теоретического представления или общепринятого строгого определения того, что представляет собой концертный зал как тип сооружения в архитектурном смысле. Тем не менее в настоящее время существует несколько сравнительно устоявшихся подходов к описанию концертных залов. Все они в той или иной мере рассматривают концертный зал в общих рамках представлений о зале как сравнительно большом помещении в структуре здания преимущественно общественного назначения. Концертный зал в изученной в ходе исследования литературе рассматривается двояко: с общих позиций — как особый вид здания, в котором объем собственно концертного зала является единственным или главным функциональным центром, и с точки зрения архитектурной и строительной акустики — как помещение, к которому предъявляются особые конструктивные требования.

Концертный зал (как здание) рассматривается исследователями как тип здания, основанного на одном большом объеме, в структурном ядре которого наличествует главный зал. Среди таких зданий концертный зал относится к группе общественных зданий, предназначенных для проведения зрелищных и культурно-просветительных мероприятий и размещения в них соответствующих организаций и учреждений. Как следствие, концертные залы рассматриваются, как правило, в ряду театральных зрительных залов, кинозалов, клубов, залов собраний, иных общественных аудиторий. Концертный зал как помещение с особыми акустическими свойствами рассматривается исследователями с позиции специфики акустических требований, предъявляемых к концертным помещениям. В результате концертные, театральные залы, а также студийные (предназначенные для звукозаписи) помещения оказываются объединенными рядом сходных требований к акустическим параметрам. При таком подходе специфика концертного зала именно как концертного (а не театрального, кинозала и т. п.) оказывается размытой. Как следствие, большинство определений концертного зала как архитектурного объекта или носят косвенный характер, или фиксируют отдельные важные архитектурные признаки и свойства концертного зала [7].

В дизайне интерьеров общественных зданий особую роль играет искусство настенного ковра, по принятой международной терминологии, — таписсерии [10]. Ничто не может создать такую атмосферу уюта и комфорта, согреть архитектурное пространство, как обладающая благородной гармонией цветовых сочетаний мягкая текстура по-

верхности таписсерии, чаще всего шерстяной. В наше время актуальность и жизнеспособность таписсерии подтверждается опытом современных архитекторов, которые не отказываются от этого имеющего тысячелетние традиции вида творчества и плодотворно используют ее в интерьерах новейшей архитектуры как средство создания позитивного имиджа [2].

Значительный успех искусства таписсерии в истории мировой культуры объясняется не только ее утилитарной, эстетической и ансамблевой функциями, решающую роль здесь играют соображения престижа. Высокая социальная значимость произведений таписсерии давала их владельцам возможность публично засвидетельствовать перед современниками свой ранг и авторитет [13]. Так было и в Средние века, и в Новое время, и в настоящий период истории. Например, Наполеон Бонапарт считал, что социальный рейтинг нового режима, в частности военных походов, существенно повысится за счет «увекочивания» наполеоновской эпопеи именно в произведениях таписсерии, специально созданных для украшения императорских дворцов [12]. Поэтому и сейчас является особенно актуальным стремление отразить в таписсериях торжественный и знаменательный момент возвращения Крыма и Севастополя в Состав России и украсить этими коврами интерьеры общественных зданий.

Важными моментами до проектирования интерьера является четкое представление общего впечатления и основного эмоционального воздействия, которые помещение должно произвести на зрителя [8]. Необходимо предусмотреть, чтобы произведение декоративного искусства и его размещение отвечали основной функции интерьера, были органически связаны с планом, пространственной организацией, графиком движения людей, акцентировали внимание на главном в содержании и в композиции интерьера. В зависимости от размеров, композиционной идеи и других специфических свойств помещения, проектируемое произведение подчинено пространственной организации интерьера или (в исключительных случаях) наоборот [1].

Войдя в российское правовое и экономическое пространство, Крым одновременно входит и в культурный ареал России. Когда-то оборванные и сильно ослабшие творческие контакты россиян и крымчан неминуемо должны восстанавливаться. Важнейшим регенерирующим свойством этого процесса мы видим оживление совместной творческой деятельности отечественных молодежных сред, но для этой интеграции нужна и живая, творческая почва.

Ведь разнообразные образовательные, выставочные, музыкальные, спортивные и экологические проекты не возникнут на пустом месте. Для появления и реализации этих культурных проектов нам необходима реальная активизация и консолидация творческих людей. Для объединения усилий по решению какой-либо актуальной, общественно полезной задачи сегодня крымской творческой молодежи и более взрослому поколению творческих деятелей как никогда необходима поддержка и помощь государства. Понимая это, группа российских художников, музыкантов, литераторов и экологов пришла к идее создания в Крыму проекта универсального, многофункционального, инновационного, культурного центра нового времени.

Миссия проекта — создание в городе многообразного культурного ландшафта, в котором есть место инициативе и творчеству. Современная культура — это культура, которая реагирует на то, что сегодня происходит в мире и использует для этого современный язык и формы высказывания. Проекты современной культуры побуждают людей думать, реагировать, воспринимать, принимать, проговаривать, общаться [9]. Современная культура выходит из определенных рамок, стереотипов, шаблонов и вы-

страивает диалог там, где он сегодня почти утрачен. Она вдохновляет общество на поиск, исследование и творчество, приводя общественные институты к новому витку развития [3].

На культурной карте ЮБК, в частности большой Ялты, к сожалению, пока нет ни одной новой отраслевой институции, актуальной арт-платформы или даже частного культурного образования, которое бы осуществляло системную, регулярную работу в сфере современной молодежной художественной культуры и являлось бы центром притяжения молодых людей, местом производства творческих идей и социокультурных инноваций. Города ЮБК по сути остаются выключенными из реального международного круговорота событий и проектов в области современной культуры и искусства.

Для полноценного развития сегодняшней Ялте остро необходим культурный кластер, а иначе говоря, многофункциональный центр современной культуры и искусства нового формата. Его создание «станет знаковым событием в жизни не только ялтинского, крымского, но и всего российского общества, послужит укреплению статуса большой Ялты, как одного из международных центров туризма и современной культуры. Универсальный Центр Культуры — точка активности современной, творческой жизни города, да и всего побережья — без сомнения будет способствовать успешной интеграции российского Крыма в российский и конечно же в мировой культурный контекст».

Исходя из идеи культуры и искусства, как важнейшего стратегического ресурса духовно-нравственного развития народа, целью создания новейшего многофункционального Культурного Центра, является воспитание развитой гармоничной личности на основе традиционных духовно-нравственных ценностей отечественной культуры, формирование устремленности личности к здоровому образу жизни, к высоким нравственным и эстетическим идеалам.

Целью создаваемого Культурного Центра является также актуализация на его платформе, через выставочно-концертную, арт-медийную деятельность, разноплановых, событийных культурных процессов города, повышение качества жизни, художественного образования, творческого воспитания и просвещения подрастающих поколений (музейно-выставочный отдел, галереи современного изобразительного искусства, кино-видео-арт отделение, музыкальное и вокальное воспитание, литература, наука, инновации); создание благоприятных условий для межнационального и межрегионального культурного обмена; профессиональный поиск особо одаренных личностей, а затем — дальнейшая поддержка и продвижение их творческого потенциала; предотвращение оттока активного, молодого населения из городов ЮБК; препятствие развитию в молодежных средах идей экстремизма, наркомании и деструктивного образа жизни. Создание оригинальных, отличительных особенностей в культурных традициях и поддержка традиционных видов крымской культуры, в их самобытном, самодеятельном, в профессиональном воплощении; Развитие культурного содержания городской инфраструктуры (креативный дизайн окружающего пространства) и создание на этой базе новых рабочих мест; создание новых, актуальных туристических и арт-туристических маршрутов (новая сеть мини-музеев истории и природы полуострова) познавательно-образовательного назначения, оказание культурной поддержки в осуществлении событийных программ, в особенности — в сфере въездного туризма, развитие на полуострове арт-туризма мирового уровня.

Рассмотрим проект Музыкальный клуба в Ялте. Он представляет собой здание эллиптической формы, высотой 7 м и 30 м в диаметре, которое поделено на две части,

1 часть — картинная галерея, вторая часть — концертный зал. Таким образом, решаются сразу две функциональные задачи: помещение позволяет проводить как выставки, так и концерты. Основными материалами в отделке экстерьера и интерьера являются экологические материалы: бетон, камень и дерево, что позволяет достаточно гармонично вписаться в Крымский ландшафт. Главной композиционной доминантой в интерьере музыкального клуба является таписсерия из 8 объектов, расположенная по периметру зала. Таписсерия монументальных форм, интегрируя живописно-пластические средства, присущие мозаике и фреске, активно участвует в моделировании архитектурного пространства интерьера. Эту чрезвычайно продуктивную форму текстильного искусства наиболее часто применяют архитекторы-проектировщики для создания духовно-поэтического облика современного интерьера. Создание единой творческой концепции общественного интерьера средствами архитектуры и таписсерии предъявляют свои требования к системе образного языка и пластических приемов, приводит к синтезу искусств [11]. Синтез искусств предполагает такое взаимодействие видов искусств, при котором каждый из компонентов, выступая с определенной степенью самостоятельности, приобретает новые качества, относящиеся равно к его форме и содержанию. Важно отметить, что в современном текстиле все чаще находят применение «нетекстильные» материалы: полиэтилен, металл, в поверхность работы могут органично включаться керамика, дерево, камень и т. д. [14]. В нашем проекте каждый объект таписсерии выполнен из тридцати деревянных пластин, объединенных между собой текстильными шнурами. По форме таписсерия напоминает пальмы, что ассоциативно связывает с южной растительностью, а бирюзово-зеленый цвет стен напоминает о море. Каждый объект таписсерии мягко подсвечивается прожектором, что выделяет его из полумрака концертного зала. Обращение современных дизайнеров к средствам текстильного дизайна не случайно, ведь текстиль — наиболее мобильное средство изменения художественно-образного звучания — часто не предусматривает монументально-статических решений вроде мозаики, витрин, в то же время современный текстиль имеет чрезвычайно широкую палитру техник и свойств. Формирование предметно-пространственной среды любого интерьера — сложный процесс, в котором задействованы специалисты различных профилей, не только архитектурно-дизайнерского направления, но и инженерные специалисты [4].

В условиях современной культурной ситуации в Крыму данный проект будет очень востребован как местными жителями, так и гостями Крыма. Он, безусловно, окажет положительный эффект на культурное развитие жителей Крыма и его гостей, а также будет благоприятно воздействовать на создание позитивный имиджа города Ялта и всего полуострова в целом.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Бещева Н. И.* Гобелен в общественных интерьерах России 1970–1990 гг. На примере творчества мастеров Петербургской и Московской школ: автореф. дис. ... канд. искусствоведения. М., 2004. 110 с.
- 2 *Газизова А. Т.* История развития ручного ткачества от гобелена до таписсерий // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Социальные, гуманитарные, медико-биологические науки. 2015. Т. 17, № 1–4. С. 989–991.
- 3 *Гобелен (художественное ткачество): учебн.-методич. пособ. / сост. С. Н. Кравченко.* Нижневартовск: Изд-во НВГУ, 2015. 123 с.
- 4 *Доброва А. А., Уваров В. Д.* Искусство таписсерии в интерьерах общественных зданий // Дизайн и искусство — стратегия проектной культуры XXI века (ДИСК-

- 2016): сб. мат. Всерос. научн. конф. мол. исслед. М.: Изд-во РГУ им. А. Н. Косыгина, 2016. Ч. 3. С. 32–35.
- 5 История возникновения клубов // Мир знаний. URL: <https://smekni.com/a/126886/istoriya-vozniknoveniya-klubov/> (дата обращения: 18.09.2020).
- 6 Крамер А. Ю. Концертный зал в европейской и отечественной культуре: дис. ... канд. культурологии. URL: https://disser.spbu.ru/disser2/690/aftoreferat/KramerA_avtoref.pdf (дата обращения: 18.09.2020).
- 7 Крамер А. Ю. Концертный зал как архитектурный объект в культурном пространстве // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. Т. 16. Вып. 1. С. 345–353.
- 8 Куракова Н. В. Ленинградский авторский гобелен в пространстве общественного интерьера // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). Мир художественной культуры. 2013. № 2 (27). С. 145–149.
- 9 Семизорова Л. Б. Особенности развития отечественного искусства гобелена (на примере творчества художников Екатеринбурга рубежа XX–XXI в.в.): автореф. дис. ... канд. искусствоведения. Екатеринбург, 2011. 29 с.
- 10 Уваров В. Д. Проблема эстетической организации предметно-пространственной среды интерьера // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник МГХПА. 2016. № 2. Ч. 1. С. 4–16.
- 11 Уваров В. Д. Специфика взаимодействия тектоники архитектуры интерьера со структурной организацией монументальной таписсерии // Дизайн и художественное творчество: теория, методика и практика. Мат. I междунар. научн. конф. / под ред. В. Б. Санжарова, Д. О. Антипиной. СПб.: Изд-во СПбГУПТД, 2016. С. 265–274.
- 12 Уваров В. Д. Специфика художественного языка таписсерии-гобелена // Научный поиск. Технологический центр (Шуя). 2015. № 1.1. С. 63–65.
- 13 Уваров В. Д. Таписсерия, станковая и монументальная живопись // Сб. мат. междунар. научн.-технич. конф. «Инновации-2015». М.: Изд-во МГУДТ, 2015. С. 197–202.
- 14 Цветкова Н. Н. Искусство ручного ткачества: монография. СПб.: Изд-во СПбКО, 2014. 217 с.

© 2020. Victor D. Uvarov
Russia, Moscow

© 2020. Aleksey S. Sedov
Russia, Moscow

THE HISTORY OF ART DESIGN OF MUSIC CLUBS AND TAPESTRY IN INTERIOR DESIGN OF A CULTURAL CENTER

Abstract: The paper displays the history of the emergence and development of music clubs in Tsarist Russia in the 18th and 19th centuries and the post-revolutionary period of the clubs' existence in Soviet Russia, examines the artwork of carpet makers (artist of tapestry, according to the accepted international terminology) who shape interior

design of the concert halls, and provides an integral description of the concert hall in culture as a unity of the concert venue and a specific concert space. Owing to a significant historical event — the entry of Crimea and Sevastopol into the Russian Federation, the carpet becomes a means of self-identification for the people. In our time, the relevance and viability of tapestry is proved by the experience of modern architects, who do not abandon this type of creativity that has a thousand-year tradition and successfully use it in the interiors of modern architecture aiming to create a positive image. The involvement of cultural elements into modern the art is extremely relevant. Having entered the Russian legal and economic space, Crimea is at the same time included into the cultural area of Russia. A group of Russian artists, musicians, writers and environmentalists came up with the idea of creating a universal, multifunctional, innovative, cultural center of the new time in Crimea. The paper represents an attempt to give a comprehensive analysis of the activities of artists engaged in creating carpets and interiors of music clubs, in particular, clubs in the Crimea, in Yalta.

Keywords: Tapestry, napless carpet, art weaving, art textiles, fiber-art.

Information about authors:

Viktor D. Uvarov — DSc in Arts, Professor, Plekhanov Russian University of Economics, Stremyanny per., 36, 117997 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0406-746X>. E-mail: artuwaroff@yandex.ru

Aleksey S. Sedov — master's Degree student, A. N. Kosygin Russian State University, Sadovnicheskaya St., 33, 117997 Moscow, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2204-551X>. E-mail: sidoff@list.ru

Received: December 25, 2019

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Uvarov V. D., Sedov A. S. The history of art design of music clubs and tapestry in interior design of a cultural center. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 308–317. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-308-317>

REFERENCES

- 1 Beshcheva N. I. *Gobelen v obshchestvennykh inter'erakh Rossii 1970–1990 gg. Na primere tvorchestva masterov Peterburgskoi i Moskovskoi shkol* [Tapestry in public interiors of Russia 1970–1990 on the example of the creative work of masters of the St. Petersburg and Moscow schools: PhD Dissertation]. Moscow, 2004. 110 p. (In Russian)
- 2 Gazizova A. T. Istoriiia razvitiia ruchnogo tkachestva ot gobelena do tapiserii [The history of the development of the manual weaving of the tapestry to tapiserie]. *Izvestiia Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi akademii nauk. Sotsial'nye, gumanitarnye, mediko-biologicheskie nauki*, 2015, vol. 17, no 1–4, pp. 989–991. (In Russian)
- 3 *Gobelen (khudozhestvennoe tkachestvo): uchebno-metodicheskoe posobie* [Tapestry (artistic weaving): Educational and methodical manual], collected by S. N. Kravchenko. Nizhnevartovsk, Izdatel'stvo NVGU Publ., 2015. 123 p. (In Russian)
- 4 Dobrova A. A., Uvarov V. D. *Iskusstvo tapiserii v inter'erakh obshchestvennykh zdaniy* [The art of Tapisserie in the interiors of public buildings]. In: *Dizain i iskusstvo — strategiiia proektnoi kul'tury XXI veka (DISK-2016): sbornik materialov Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii molodykh issledovatelei* [Art and Design — strategy design culture of the XXI century (DISC 2016): proceedings of Russian scientific conference of young researchers]. Moscow, Izdatel'stvo RGU im. A. N. Kosygina Publ., 2016, part 3, pp. 32–35. (In Russian)

- 5 Istoriia vozniknoveniia klubov [The history of clubs]. In: *Mir znanii* [The World of knowledge]. Available at: <https://smekni.com/a/126886/istoriya-vozniknoveniya-klubov/> (accessed 18 September 2020). (In Russian)
- 6 Kramer A. Iu. *Kontsertnyi zal v evropeiskoi i otechestvennoi kul'ture* [Concert hall in European and Russian culture: PhD thesis, summary]. Available at: https://disser.spbu.ru/disser2/690/aftoreferat/KramerA_avtoref.pdf (accessed 18 September 2020). (In Russian)
- 7 Kramer A. Iu. Kontsertnyi zal kak arkhitekturnyi ob"ekt v kul'turnom prostranstve [Concert hall as an architectural object in the cultural space]. *Vestnik Russkoi khristianskoi gumanitarnoi akademii*, 2015, vol. 16, issue 1, pp. 345–353. (In Russian)
- 8 Kurakova N. V. Leningradskii avtorskii gobelen v prostranstve obshchestvennogo inter'era [Leningrad author's tapestry in the space of a public interior]. *Obshchestvo. Sreda. Razvitie (Terra Humana). Mir khudozhestvennoi kul'tury*, 2013, no 2 (27), pp. 145–149. (In Russian)
- 9 Semizorova L. B. *Osobennosti razvitiia otechestvennogo iskusstva gobelena (na primere tvorchestva khudozhnikov Ekaterinburga rubezha XX–XXI v.v.)* [Features of the development of domestic tapestry art (by the example of the creativity of artists of Yekaterinburg at the turn of the 20th–21th century): PhD thesis, summary]. Ekaterinburg, 2011. 29 p. (In Russian)
- 10 Uvarov V. D. Problema esteticheskoi organizatsii predmetno-prostranstvennoi sredy inter'era [The issue of aesthetic organization of the subject-spatial environment of the interior]. *Dekorativnoe iskusstvo i predmetno-prostranstvennaia sreda. Vestnik MGKhPA*, 2016, no 2, part 1, pp. 4–16. (In Russian)
- 11 Uvarov V. D. Spetsifika vzaimodeistviia tektoniki arkhitektury inter'era so strukturnoi organizatsiei monumental'noi tapisserii [Specifics of interaction of tectonics of interior architecture with a structural organization of monumental tapisserie]. In: *Dizain i khudozhestvennoe tvorchestvo: teoriia, metodika i praktika. Materialy I mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [Design and artistic creativity: theory, methodology and practice. Proceedings of the I international scientific conference], edited by V. B. Sanzharova, D. O. Antipinoi. St. Petersburg, Izdatel'stvo SPbGUPTD Publ., 2016, pp. 265–274. (In Russian)
- 12 Uvarov V. D. Spetsifika khudozhestvennogo iazyka tapisserii-gobelena [The specificity of the artistic language of Tapisserie-tapestry]. *Nauchnyi poisk. Tekhnologicheskii tsentr (Shuia)*, 2015, no 1.1, pp. 63–65. (In Russian)
- 13 Uvarov V. D. Tapisseriia, stankovaia i monumental'naia zhivopis' [Tapisserie, easel and monumental painting]. In: *Sbornik materialov mezhdunarodnoi nauchno-tekhnicheskoi konferentsii "Innovatsii-2015"* [Collection of proceedings of the international scientific and technical conference "Innovations-2015"]. Moscow, Izdatel'stvo MGUDT Publ., 2015, pp. 197–202. (In Russian)
- 14 Tsvetkova N. N. *Iskusstvo ruchnogo tkachestva: monografiia* [The art of hand weaving: monograph]. St. Petersburg, Izdatel'stvo SPbKO Publ., 2014. 217 p. (In Russian)

Рецензии
Reviews

<https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-318-327>

УДК 008+821.161.1.0

ББК 71



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2020 г. О. В. Никитин

г. Петрозаводск, Россия

**СЕМЕЙНАЯ ХРОНИКА ШАХМАТОВЫХ:
НЕОБЫЧНАЯ КНИГА ИЗ НОРВЕЖСКОГО АРХИВА
(РЕЦЕНЗИЯ: МАСАЛЬСКАЯ-СУРИНА Е. А. ИСТОРИЯ С ГЕОГРАФИЕЙ /
Е. А. МАСАЛЬСКАЯ-СУРИНА.
М.: ИЗДАТЕЛЬСТВО ИМ. САБАШНИКОВЫХ, 2019. 568 С.)**

Ключевые слова: семейная хроника, история и философия культуры, филологическое краеведение, славянская литература, источниковедение, А. А. Шахматов.

Информация об авторе: Олег Викторович Никитин — доктор филологических наук, профессор, Петрозаводский государственный университет, проспект Ленина, д. 33, 185910 г. Петрозаводск, Россия. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2815-6691>. E-mail: olnikitin@yandex.ru

Дата поступления статьи: 11.07.2020

Дата публикации: 28.12.2020

Для цитирования: Никитин О. В. Семейная хроника Шахматовых: необычная книга из норвежского архива // Вестник славянских культур. 2020. Т. 58. С. 318–327. <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-318-327>

... великий русский человек
необычайной высоты духа
и гражданской честности,
самоотверженный покровитель
всякого научного дарования,
«один из немногих русских гуманистов».

В. В. Виноградов «Алексей Александрович Шахматов»
[2, с. 28]

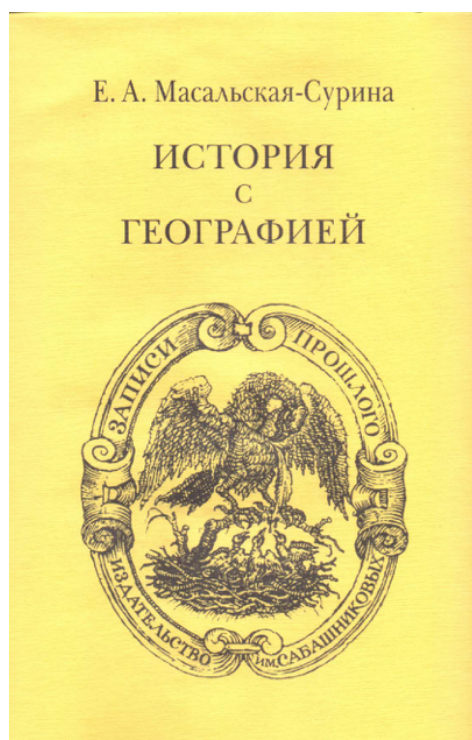
О знаменитом филологе, историке, исследователе письменной культуры, древнерусской литературы, этнографии и фольклора академике А. А. Шахматове (1864–1920) за последние сто лет издано немало глубоких статей (Д. И. Абрамович, Д. В. Бубрих, Е. Ф. Карский, Д. С. Лихачев, Г. А. Ильинский, Л. Б. Модзалевский, С. П. Обнорский, А. Н. Робинсон, П. Н. Сакулин и др.), обстоятельных обзоров (В. Г. Вовина-Лебедева, Ю. В. Готье, В. М. Истрин, С. Ф. Ольденбург, Б. М. Соколов, М. Н. Сперанский,

Д. Н. Ушаков и др.), воспоминаний (А. А. Грушка, И. Г. Голанов, Е. А. Масальская, В. И. Срезневский, П. А. Расторгуев) и даже одно прекрасно написанное художественное произведение — «Такого не бысть на Руси преже...». Повесть об академике А. А. Шахматове» [4].

Редкий факт в посмертной биографии ученого: первая книга об А. А. Шахматове вышла в свет спустя два года после ухода из жизни «голубицы» (выражение Ф. Е. Корша). Ученик Алексея Александровича, тогда еще совсем молодой В. В. Виноградов, по живым воспоминаниям, на одном дыхании написал этот очерк, открывшийся таким абзацем: «В истории русской филологии нет главы более яркой и волнующей, чем деятельность Алексея Александровича Шахматова. Биография его — гениального лингвиста и исключительно прекрасного человека — неизбежно должна превратиться в повесть о строительстве “молодой еще науки о русском языке”» [2, с. 5].

Большой научный и семейный архив рода Шахматовых сохранился главным образом в Санкт-Петербургском академическом собрании и в РГАЛИ. При этом изучение личной, бытовой стороны жизни дворян дореволюционной России (и А. А. Шахматов здесь не исключение) было фактически закрыто для объективного исследования в советское время. Выпущенная в издательстве М. и С. Сабашниковых в 1929 г. книга Е. А. Масальской «Повесть о брате моем А. А. Шахматове» по цензурным соображениям была сильно сокращена: удалось издать лишь первую часть «Легендарный мальчик» [5], две остальные не вошли в семейную хронику. Полная версия книги была опубликована позднее [6]. Многочисленные письма и документы, касающиеся деятельности ученого, частично еще никем не обнародованные, находятся в десятках хранилищ в России и за рубежом — от Саратова до Осло! Но многое удалось сделать в послевоенное время подъема интереса к славистике. В книгах тех лет (см., например: [3; 8 и др.]) раскрываются научные и культурные контакты филолога с отечественными и зарубежными славистами, даются оценки трудам и событиям его времени, содержатся обстоятельные комментарии к работам других ученых.

150-летие со дня рождения А. А. Шахматова было отмечено выходом в свет большого коллективного труда, изданного по итогам научной конференции [1]. И в последнее десятилетие интерес к личности общественного деятеля, председательствующего в Отделении русского языка и словесности Императорской АН в самый трагический период ломки духовных традиций не угасает. Примерами тому могут быть изданный РАН первый том переписки А. А. Шахматова, подготовленный историками и филологами-архивистами [9], а также две книги из старинной серии «Записи прошлого», возобновленной издательством имени Сабашниковых в Москве: «Воспоминание о моем брате А. А. Шахматове» [6] и «История с географией» [7], написанные его сестрой Е. А. Масальской-Суриной (1862–1940) в жанре литературно-документального повествования о жизни и деятельности А. А. Шахматова и его ближайшего окружения, о культурно-бытовой и научной истории России XIX – первых десятилетий XX в.



В настоящей рецензии речь пойдет о второй книге семейной хроники — «История с географией», охватывающей период с 1908 по 1925 гг. В ней четыре части (61 глава): «Минск», «Щавры», «Сарны», «Глубокое». Рукопись всей книги, как отметила ее составитель профессор Т. П. Лёнигрен, хранится в фонде слависта Олафа Брока в Норвежской Национальной библиотеке Осло (с. 5). Отдельные материалы имеются и в РГА-ЛИ, но они доведены до 1914 г. (с. 5). Заключительная часть в личном собрании Олафа Брока представлена в виде машинописи на французском (!) языке со вставками и исправлениями, сделанными рукой Е. А. Масальской-Суриной. Перевод с французского был осуществлен при подготовке настоящего издания. Таким образом, перед нами самая полная версия воспоминаний Е. А. Масальской-Суриной, которые до нынешнего времени не были доступны славистам, а теперь должны стать предметом обсуждения и, без сомнения, войдут в копилку современной историко-филологической науки.

Если повесть о «легендарном мальчике» рассказывала о предках Шахматовых, о его детских и юношеских годах, об учебе в гимназии и университете и завершалась началом академической карьеры в 1890-х гг., то здесь центром повествования являются в большей мере семейные отношения и личная жизнь Е. А. Масальской-Суриной в доме Шахматовых. Под ее пером воссоздаются и совсем камерные, родственные картины жизни дворян в начале XX в., их духовные искания, финансовые и хозяйственные проблемы и т. д. В этой книге фигура академика А. А. Шахматова значима как духовный стержень семьи, как идеал ученого. Е. А. Масальская повествует о малоизвестных фактах из биографии Алексея Александровича, например, о его участии в деятельности Минского церковного историко-археологического общества и особенном интересе к местным рукописным древностям. Многие обстоятельства тех лет автор передал документально, цитируя имевшиеся в семейном архиве письма Лели (так его называли близкие). Вот, например, фрагмент одного из них: «Меня очень соблазняет перспектива съездить в Пинский уезд, но не знаю, будет ли время, хватит ли денег? Я теперь работаю всецело над языком, и мне весьма было бы важно прослушать хорошую белорусскую речь. Здесь трудно найти белоруса, не тронутого городской культурой и не изломавшего свой язык. Мечтаю завести хороший фонограф, который перенимал бы речь» (из письма 22 ноября 1908 г.) [7, с. 56].

Другие фрагменты и записные книжки А. А. Шахматова, которые воспроизведены в книге, свидетельствуют о том, с какой пунктуальностью документалиста он описывал увиденное и сопереживал этому. Говоря о местном учителе, академик отметил: «Его мечта попасть в учительский институт. К тому же тяжелые условия здесь, квартира холодная и сырая, а школа совсем не снабжена учебными пособиями, на ученика приходится по 15 копеек, нет учебников, бумаги, перьев. Удивительно все в беспризорном виде, и никому-то нет об этом заботы» [7, с. 58]. Кроме записей говора, прослушивания сказок и песен, по воспоминаниям Е. А. Масальской-Суриной, ее брат был потрясен бытом простых людей, их нищетой и не скрывал этого в своих письмах к сестре: «И вообще я вынес очень много из своей кратковременной поездки, т<ак> к<ак> был в самом тесном общении с крестьянами. Беднота и глушь страшная. Я привез образец хлеба, который они едят. Это что-то ужасающее, доведу его до Петербурга» (из послания 31 декабря 1908 г.) [7, с. 59].

Старшая сестра А. А. Шахматова Е. А. Масальская-Сурина проявила себя здесь не только как кропотливый историограф, собравший редкие биографические факты, бухгалтер и управляющая хозяйством семьи (в книге содержатся многочисленные финансовые выборки и расчеты о покупке имения), но и как незаурядный филолог и бы-

тописатель, который на страницах хроники сумел правдиво передать атмосферу эпохи, события Первой мировой войны и надвигавшуюся катастрофу революционных лет, рассказать от первого лица о сложностях и перипетиях провинциальной жизни в русской усадьбе, с горечью и болью в сердце поделиться личными утратами и борениями. Здесь представлены и философские размышления о грядущей судьбе России, показаны откровенные картины людских трагедий в лавине общественных потрясений и реакции на них своего поколения. В этом отношении книгу Е. А. Масальской-Суриной можно назвать высоким и заслуженным словом *подвиг*. Она сохранила в своих исторических записках настоящий, без украшения, облик уходящей дворянской культуры, показала рваную рану на теле Российской империи в последние годы ее существования. Она часто в силу семейных проблем находилась в эпицентре военно-полевых событий 1914–1915 гг.

В книге упоминаются многие известные имена крупных государственных деятелей и ученых: выдающегося языковеда и влиятельного политика И. А. Бодуэна де Куртенэ, норвежского слависта и друга А. А. Шахматова Олафа Брока, Виленского, а затем Эстляндского губернатора П. В. Верёвкина, генерала Д. Б. Голицына, лингвиста и этнографа Е. Ф. Карского, судебного оратора, юриста и литератора А. Ф. Кони, великого князя Константина Константиновича, филолога-классика Ф. Е. Корша, монархиста В. М. Пуришкевича, реформатора П. А. Столыпина, слависта и византиниста Т. Д. Флоринского, минского вице-губернатора К. М. Шидловского и многих других лиц, так или иначе находившихся в поле писательского зрения Е. А. Масальской-Суриной. А кроме них, имена местных помещиков и чиновников, священников, управляющих и торговцев, крестьян и дворовых людей — почти весь социальный срез сословий дореволюционной России.

Некоторые эпизоды из жизни Шахматовых воспроизведены автором книги почти художественно, с интонацией писателя-натуралиста, чувствующего природу, ее звуки и запахи. Эти фрагменты очень показательны, например, такой: «Да, нам теперь в Сарнах было так хорошо! Дни стояли теплые и солнечные, в начале ноября всегда столь темные и жуткие на севере. Иногда мы даже сидели в саду, в цветнике перед балконом, где еще доцветали астры и хризантемы. Оленька была в восторге. Мы и гуляли с ней, и катались, знакомясь с Сарнами» [7, с. 323].

Во многих строках звучат сокровенные слова о брате — самом близком друге детства, с которым Е. А. Масальскую-Сурину связывали и понятные родственные отношения, но больше всего — многолетняя переписка, откровенные признания друг другу, искренняя любовь и забота: «Мне казалось, что нам теперь слишком хорошо, и хотелось всячески прийти на помощь к Леле и его семье. Леле, который всегда так безропотно нес свою далеко не легкую жизнь, никогда не позволял себе отдыха!» [7, с. 323].

Заключительные главы книги описывают время Первой мировой войны, которое жестоко прошлось по судьбе автора книги. Она говорит об этих событиях как о большом человеческом горе и не может сдержаться, когда видит поле брани. Эти пронзительные, эмоционально насыщенные фрагменты текста хорошо показывают читателю резкую грань между прошлым и трагическим настоящим. Е. А. Масальская-Сурина с содроганием в сердце и высоким накалом пишет:

Благослови, Господи, мужественных и героических женщин, сестер милосердия. Я восхищалась ими, завидовала им, так как сама теряла сознание при одном только виде раненых. Какой

с меня прок? Пусть будут прокляты те, кто провоцирует войну и хвалится этим. Пусть будут прокляты ученые, изобретающие газы, взрывчатку, ружья и пушки. Пуля уносит в мгновение ока мужчину крепкого, полного сил, которому едва исполнилось двадцать пять, и он еще не достиг мужского расцвета, а потом страдают его близкие: мать, жена, дети. Будь прокляты дипломаты, разжигающие огонь вместо того, чтобы тушить его, с их комедиями о мирных союзах, организованными по окончании войны. <...> [7, с. 454].

Автор с нескрываемой тревогой делится своими душевными болями о годах начала смуты, предшествовавших революции. Но как же искренне, лирично, с трагизмом она об этом говорит:

Третьего числа мы смогли покинуть Петербург. Красота этой белой ночи, лесной аромат, соловьиная песня и Витя рядом со мной после пережитых страданий в разлуке. Значит, счастье было еще на этом свете, как казалось, а не только скорбь, слезы и невыносимые страдания? “Для меня война закончилась”, — сказала я мужу, повторив слова одного пленного немца. Раненые, жестокость, пожары, ужасы и безумие войны, мы живем в этом вот уже десять месяцев, не успевая перевести дыхание. Можно продолжать жить и вдыхать этот напоенный ароматом леса воздух. Счастье еще было на этой земле.

Но, увы! Война еще не закончилась даже для нас, так как мы не могли спрятаться и забыть о горе, охватившем нашу несчастную родину. Это был только солнечный лучик, который на мгновение проник сквозь завесу, окружавшую нас. Победа одержана не была. Потери, трагедии и отступление нашей армии, ужас кампании в Галиции с бесчисленными жертвами, наступление врага, пролитая кровь и канонады никак не могли позволить нам купаться в счастье.

Для меня было счастьем видеть, что мой муж, такой нервный и впечатлительный, с таким нежным сердцем, вырвался из этой ужасной военной жизни» [7, с. 457–458].

Или вот такой фрагмент погружает нас в атмосферу культурного перелома:

Наступили дни смуты, великой смуты. К счастью, мы были все вместе, под защитой моего брата и Академии, которая, как Ноев ковчег, качалась по волнам, и его выбрасывало то к Азорским островам, то, как Атлантиду, уносило в пучину [7, с. 486].

Писательский талант Е. А. Масальской-Суриной проявился и в другом: в умении прочувствовать и описать духовно-психологический портрет человека, рассказать о непростых и нелицеприятных поступках коллег в ученом сообществе, знакомых и родственников. Во всем калейдоскопе имен у автора были фигуры, к которым она выражала свое отношение очень эмоционально, лично, переживая и за судьбу А. А. Шахматова и отвечая на невольные обвинения и клевету со стороны родственников и позднее, уже после смерти брата, пасынка Димы, незаконно завладевшего именем Е. А. Масальской-Суриной. Кстати, четвертая часть ее книги, посвященная тяжбе за поместье в Глубоком, событиям военного времени и описанию ситуации вокруг наследства в первые годы советской власти, содержит в подзаголовке такое пояснение: «психологическое исследование».

Вот что, например, она написала о взаимоотношениях А. А. Шахматова и А. И. Соболевского:

Не в первый раз Соболевский заставлял Лелю мучиться и не спать ночей. Нельзя при этом не вспомнить первоначальную причину этой злой вражды Соболевского к Леле на фоне общего благожелательного отношения к нему в академическом мире (имеется в виду выступление гимназиста Шахматова с обстоятельными критическими замечаниями на диспуте по магистерской диссертации Соболевского в Московском университете — небывалый факт и по тем временам! —

О. Н.). Забыть это Соболевский никогда не мог, но к чему напоминал он об этом тем, кто забыл эту неприятную страницу его жизни, своими злыми выпадами и выходками? Всегда непонятны для меня были благоприятные отзывы Лели об этой враждебной к нему личности. Но не Соболевскому было ценить такое чисто христианское отношение Лели к нему [7, с. 156].

В главе 60 «Глубокое при советской власти» Е. А. Масальская-Сурина мастерски, с иронией и тонким психологизмом описывает такой эпизод:

Как и следовало ожидать, сильные войска Красной армии двинулись широкой поступью к Аршаве, как называли Варшаву русские солдаты. Одно из этих войск, а именно первый Петроградский батальон, остановился в Глубоком на отдых. И поскольку имение находилось на пути, они зашли во двор. Макар вышел им навстречу, чтобы любезно поприветствовать.

— Кто ты? — спросил его командир батальона с боевым видом.

— Макар, управляющий, — ответил тот.

— Макар? Родственник адмирала Макарова?

— Может быть, — ответил Макар, вероятно едва трезвый.

— Кому принадлежит это имение?

— Самому известному академику самой выдающейся академии в Петербурге, — заявил осмелевший Макар, даже не поморщившись.

— О, да мы в гостях у нашего академика в имении? Вы слышали, братки? Ничего не трогаем, отдадим ему дань уважения, я знаю имя этого академика [7, с. 513–514].

Судьба самой рукописи, до недавнего времени считавшейся утерянной (сохранилась, как мы упомянули, лишь ее часть в собрании А. А. Шахматова в РГАЛИ) и получившей второе рождение благодаря неутомимой деятельности профессора Т. П. Лённгрен, не менее загадочна, трагична и показательна, как и почти неизвестная современному читателю биография Е. А. Масальской-Суриной. В послереволюционные годы, когда рушились прежние устои и начинались гонения на старую гвардию ученых, Евгения Александровна мужественно переносила личные и общественные потрясения, выполняя завет брата остаться жить с его семьей и помогать ей. Автор вступительной статьи подробно рассказывает о семейной жизни писательницы, ее увлечениях, в том числе и генеалогией собственного рода [7, с. 9] и переводами скандинавских саг [7, с. 11–12], о поиске и покупке своего гнездышка — имения, и трагической смерти мужа. Т. П. Лённгрен раскрыла неизвестные обстоятельства жизни семьи академика А. А. Шахматова после его смерти: сложности взаимоотношений между сестрой и женой ученого, ревность последней к литературной работе Е. А. Масальской-Суриной; заключение под стражу Евгении Александровны из-за подозрения ее участия в подготовке книги Олафа Брока «Диктатура пролетариата», вызвавшей бурную реакцию в официальных советских кругах [7, с. 23], и др. Кроме этого, здесь содержатся редчайшие факты, связанные с биографиями крупных деятелей славянского просвещения: русского историка В. Н. Бенешевича, норвежского слависта Олафа Брока. Последний в страшные годы спасал от голода родственников и потомков А. А. Шахматова. Именно ему Е. А. Масальская-Сурина и доверила самый полный вариант своей рукописи, сумела тайно переправить ее в Норвегию в опасные 1930-е гг., сохранив для будущих исследователей живые эпизоды личной жизни на фоне жестоких потерь XX в.

Обо всем этом подробно, откровенно, с привлечением уникальных архивных источников повествует Т. П. Лённгрен, которая, как нам показалось, прошла сама этот нелегкий путь надежд и лишений и открыла для нас изнутри мир славистики — таким по-документалистски кинематографическим его еще никто не представлял.

Другой важной заботой Евгении Александровны, как стало понятно из разысканий Т. П. Лённгрен, явилось написание семейной хроники. Этому сестра А. А. Шахматова посвятила много лет, сберегая по крупицам мемуары, письма, отклики — всё, что могло иметь отношение к жизни и деятельности любимого брата. Показательна характеристика, данная Б. Л. Модзалевским Е. А. Масальской-Суриной после прочтения первых глав рукописи «Воспоминаний о моем брате А. А. Шахматове» (начальной части семейной хроники):

Талантливая писательница, обладающая даром художественного и живого изложения, Е[вгения] А[лександровна], сумела сделать свое произведение высокозанимательным и ценным по существу; будучи привязана к брату самыми нежными чувствами старшей сестры, она была всегда в курсе его личных и научных интересов, всей его работы, была ближайшею свидетельницей развития его исключительных дарований, поддерживала горевший в нем с детства священный огонь, переживала с ним все его горести и радости <...> в своих письмах к сестре покойный ученый откровенно высказывал ей все, что его занимало и волновало и в них, как в зеркале, отразился весь его прекрасный нравственный облик, виден весь его душевный мир <...>. Составленный на основании этих и других семейных писем и бумаг труд Е. А. Масальской-Суриной, умело использовавшей для него и свои личные, очень отчетливые и богатые воспоминания, — представляет собою явление высокой ценности и значения [7, с. 13–14].

В этих словах перед нами возникает незаурядная фигура писателя-исследователя, яркого и достоверного наблюдателя, человека исключительной воли и силы духа, отдавшего всю жизнь во имя прославления подвигов «легендарного мальчика» — А. А. Шахматова.

История подготовки и написания продолжения семейной летописи, о которой мы рассуждаем в этой рецензии, рассказана Т. П. Лённгрен в деталях, в извлечениях из архивных материалов, в сопоставлении с вновь обнаруженными фактами (особенно интересна здесь «Исповедь» Е. А. Масальской-Суриной В. Д. Бонч-Бруевичу, опубликованная в конце книги). Это целая эпопея борьбы за справедливость, за правду — духовный подвиг сестры великого ученого. Евгения Александровна по своей инициативе, снова полагаясь на незыблемые для нее нравственные принципы, в 1930-е гг. уходит из семьи Шахматовых в дом престарелых, освобождая свою комнату для одной из дочерей ученого и посвящая себя полностью реализации задуманного замысла — созданию продолжения повести — «Истории с географией». Рукопись чудом уцелела в перипетиях XX в.

Наука учит нас не только поиску фактов, но и призывает к памятливому и кропотливому труду для сохранения канувших в Лету островков дворянской культуры старой России. Шахматовы были ее частью и стоически выносили жестокие картины быта того противоречивого времени. А теперь благодаря воскресшей книге из норвежского архива мы имеем редкие и притом достоверные факты о жизни России в первые десятилетия XX в.

Жанр рецензии предполагает не только обзор, но и критическое осмысление текста. Правда, в данном случае перед нами художественно-историческое повествование — хроника, а если угодно — литературный памятник — «записи прошлого». Поэтому мы не можем анализировать его внутреннюю ткань и не будем делать замечаний по поводу «концепции» автора и писательской манеры Е. А. Масальской-Суриной. Скажем лишь о тех очевидных типографских погрешностях, которые нам встретились при ознакомлении с этой замечательной книгой. На с. 12 в сносках 3 и 7 дважды встречается

опечатка в инициалах автора книги: вместо «<...> Е. А. Масальской-Суриной <...>» дано «<...> Е. М. Масальской-Суриной <...>»; на с. 25 ошибочно указаны инициалы И. И. Срезневского вместо В. И. Срезневского: «<...> Шахматов <...> хранил вместе с И. И. Срезневским документы и нелегальную литературу, переданную в архив Академии <...>». Заметим, что И. И. Срезневского тогда уже не было в живых, а вот его сын, Всеволод Измайлович Срезневский (1867–1936), известный археограф, филолог, палеограф и библиограф, работал в Библиотеке Академии наук, где занимал должность хранителя Отделения славянских рукописей. Он отлично знал архивное дело.

Далее в тексте самого произведения также встречаются мелкие погрешности. Например, на с. 526 (7-я строка сверху) напечатано: «...прежний приказчик Дерезвеческого монастыря...». Скорее всего, имелся в виду Березвечский монастырь на территории нынешней западной Белоруссии недалеко от усадьбы Е. А. Масальской-Суриной в Глубоком.

Надеемся, что при возможном переиздании хроники эти опечатки будут устранены.

Книга вышла в популярной исторической серии издательства имени Сабашниковых «Записи прошлого», но оформлена вполне по академическим правилам: кроме статей, предваряющих текст автора, и приложения «Исповедь Е. А., сестры А. А. Шахматова, другу его Вл. Д. Бонч-Бруевичу», содержит «Примечания» и «Указатель имен», которые помогают читателям разобраться в биографических тонкостях и улучшают структуру почти документального повествования.

Издание было осуществлено при финансовой поддержке Представительства Университета Осло в Санкт-Петербурге и Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям. Вся исследовательская и подготовительная работа в норвежских и российских архивах проводилась инициатором проекта и составителем книги профессором Университета Тромсё (Норвегия), доктором филологии Т. П. Лённгрен, знатком работы с рукописными текстами и человеком высоких нравственных принципов в науке. Ее многолетняя подвижническая деятельность по поиску и расшифровке писем, исторических и мемориальных материалов по филологии и обнародованные ею неизвестные документы о русско-норвежских контактах, публикации статей и книг об истории науки являются примером того, как бережно следует относиться к славистике. По сути дела, своими архивными открытиями она заполнила лауну «филологического отечествоведения» и показала современным исследователям ориентиры подлинного научного творчества, которое невозможно без изучения исторических фактов, без проникновения в богатство архивов, личных фондов и библиотек, без любви к своему делу. Мы можем назвать это заслуженно Школой Т. П. Лённгрен — продолжением старой Московской школы классической славистики Фортунатова — Шахматова — Брока...

Рецензируемая книга — летопись жизни рода Шахматовых и география их скитаний — ценный материал по истории и философии культуры, филологическому краеведению, этнографии, военному делу, персонологии, литературоведению и в то же время уникальный документ эпохи. Каждый читатель, кто проникнется переживаниями Е. А. Масальской-Суриной, наверное, станет немного ближе к истинным ценностям и откроет для себя очень интересные, живые события и портреты утраченного времени. Высокий смысл исторических сюжетов, воссозданных автором книги, страдальческую верность любимому брату, семейному очагу и традициям дворянской культуры Евгения

Александровна пронесла сквозь мрачные годы лишений, но сохранила вдохновенную память о былом как тонкий мемуарист, как живой биограф и обаятельный в своей неподражаемой писательской стилистике художник слова.

Поклонимся и мы ей за этот подвиг.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- 1 *Академик А. А. Шахматов: жизнь, творчество, научное наследие: сборник статей к 150-летию со дня рождения ученого.* СПб.: Нестор-История, 2015. 1037 с.
- 2 *Виноградов В. В. Алексей Александрович Шахматов.* Пг.: Колос, 1922. 80 с.
- 3 *Греков Б. Д. Документы к истории славяноведения в России (1850–1912) / под ред. акад. Б. Д. Грекова.* М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1948. 408 с.
- 4 *Макаров В. И. «Такого не бысть на Руси прежде...»: Повесть об академике А. А. Шахматове.* М.: Алетейя, 2000. 390 с.
- 5 *Масальская Е. А. Повесть о брате моем А. А. Шахматове.* М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1929. Ч. I: «Легендарный мальчик». 248 с.
- 6 *Масальская Е. А. Воспоминания о моем брате А. А. Шахматове.* М.: Изд-во им. Сабашниковых: Изд-во РГАЛИ, 2012. 597 с.
- 7 *Масальская-Сурина Е. А. История с географией.* М.: Изд-во им. Сабашниковых, 2019. 568 с.
- 8 *Шахматов А. А. 1864–1920: Сб. ст. и мат.* М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1947. 476 с.
- 9 *Шахматов А. А. Избранная переписка: в 3 т. / авторы-сост.: В. Г. Вовина-Лебедева, Е. Н. Груздева, А. Е. Жуков.* СПб.: Дмитрий Буланин, 2018. Т. 1: Переписка с Ф. Ф. Фортунатовым, В. Н. Перетцем, В. М. Истриным. 944 с.

© 2020. Oleg V. Nikitin
Petrozavodsk, Russia

**SHAKHMATOV FAMILY CHRONICLE:
AN UNUSUAL BOOK FROM THE NORWEGIAN ARCHIVE
(REVIEW: MASALSKAYA-SURINA E. A. HISTORY WITH GEOGRAPHY /
E. A. MASALSKAYA-SURINA. MOSCOW, SABASHNIKOV PUBLISHING HOUSE,
2019. 568 P.)**

Keywords: family chronicle, history and philosophy of culture, philological local lore, Slavic literature, source studies, A. A. Shakhmatov.

Information about the author: Oleg V. Nikitin — PhD in Philology, Professor, Department of Russian, Petrozavodsk State University, Lenin Pr., 33, 185910 Petrozavodsk, Russia. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2815-6691>. E-mail: olnikitin@yandex.ru

Received: July 11, 2020

Date of publication: December 28, 2020

For citation: Nikitin O. V. Shakhmatov Family chronicle: An unusual book from the Norwegian archive. *Vestnik slavianskikh kul'tur*, 2020, vol. 58, pp. 318–327. (In Russian) <https://doi.org/10.37816/2073-9567-2020-58-318-327>

REFERENCES

- 1 *Akademik A. A. Shakhmatov: zhizn', tvorchestvo, nauchnoe nasledie: sbornik statei k 150-letiiu so dnia rozhdeniia uchenogo* [Academician A. A. Shakhmatov: life, creativity, scientific heritage: collection of articles for the 150th anniversary of the scientist's birth]. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2015. 1037 p. (In Russian)
- 2 Vinogradov V. V. *Aleksei Aleksandrovich Shakhmatov*. Petrograd, Kolos Publ., 1922. 80 p. (In Russian)
- 3 Grekov B. D. *Dokumenty k istorii slavianovedeniia v Rossii (1850–1912)* [Documents on the history of Slavic studies in Russia (1850–1912)], edited by academician B. D. Grekov. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1948. 408 p. (In Russian)
- 4 Makarov V. I. “*Takogo ne byst' na Rusi prezhe...*”: *Povest' ob akademike A. A. Shakhmatove* [“There was no such thing in Russia before...”: a Story about academician A. A. Shakhmatov]. Moscow, Aleteia Publ., 2000. 390 p. (In Russian)
- 5 Masal'skaia E. A. *Povest' o brate moem A. A. Shakhmatove* [The story of my brother A. A. Shakhmatov]. Moscow, Izdanie M. i S. Sabashnikovykh Publ., 1929. Part I: “*Legendarnyi mal'chik*” [“The Legendary boy”]. 248 p. (In Russian)
- 6 Masal'skaia E. A. *Vospominaniia o moem brate A. A. Shakhmatove* [Memories of my brother A. A. Shakhmatov]. Moscow, Izdatel'stvo im. Sabashnikovykh Publ.: Izdatel'stvo RGALI Publ., 2012. 597 p. (In Russian)
- 7 Masal'skaia-Surina E. A. *Istoriia s geografiei* [History with geography]. Moscow, Izdatel'stvo im. Sabashnikovykh Publ., 2019. 568 p. (In Russian)
- 8 Shakhmatov A. A. *1864–1920: Sbornik statei i materialov* [1864–1920: Collection of articles and materials]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1947. 476 p. (In Russian)
- 9 Shakhmatov A. A. *Izbrannaia perepiska: v 3 t.* [Selected correspondence: in 3 vols.], authors-compilers: V. G. Vovina-Lebedeva, E. N. Gruzdeva, A. E. Zhukov. St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2018. Vol. 1: *Perepiska s F. F. Fortunatovym, V. N. Perettsem, V. M. Istrinym* [Correspondence with F. F. Fortunatov, V. N. Peretz, V. M. Istrin]. 944 p. (In Russian)

ОТ РЕДАКЦИИ

Правила оформления статей

1. Статья, оформленная в соответствии с правилами, принятыми в журнале. Объем статьи вместе с примечаниями не более 1 п.л. — 40000 знаков вместе с пробелами (для аспирантов — не более 0,5 п.л. — 20000 знаков вместе с пробелами), включая таблицы и примечания. Дополнительные шрифты, если таковые использовались в статье.
2. Автор представляет рукопись по электронной почте: vsk_gask@mail.ru. Подписанный договор передается автором лично или пересылается по почте простым письмом или бандеролью по адресу: 129337, г. Москва, Хибинский проезд, д. 6. В редакцию журнала «Вестник славянских культур». Все документы должны быть продублированы по электронной почте.
3. Текст должен быть напечатан в текстовом редакторе *Microsoft Word*, формат А4, поля — 2 см со всех сторон, шрифт — *Times New Roman*, кегль — 14, межстрочный интервал — 1,5, абзацный отступ (красная строка) — 1,25, ориентация — книжная, без переносов.
4. Первая страница должна содержать следующую информацию:
 - название рубрики, кегль — 14;
 - УДК (см., например, teacode.com/online/udc), кегль — 14;
 - ББК (см., например, <http://roslavl.library67.ru/files/382/bbk.pdf>), кегль — 14;
 - Фамилия и инициалы автора(ов) печатаются по центру, жирным шрифтом, строчными буквами, перед ФИО ставится знак авторского права и год (например: © 2020 г. И. И. Иванов), кегль — 14. Ниже указываются город, страна, кегль — 12.
 - Название статьи — по центру, без отступа, жирным шрифтом, прописными буквами, кегль — 14.
 - Затем размещаются информация о финансовой поддержке работы (грант и др.), аннотация и ключевые слова на русском языке, дата отправки (поступления) статьи, выравнивание по ширине, без переносов, кегль — 12.
 - Далее — информация об авторе — имя, отчество, фамилия, ученая степень, звание (если есть), должность (при отсутствии ученой степени и звания), полное название организации, адрес организации вместе с индексом, E-mail, кегль — 12.
 - Далее — текст статьи — выравнивание по ширине, без переносов.
5. В конце статьи приводится СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ в алфавитном порядке в соответствии с ГОСТом 7.0.5.–2008 в виде нумерованного списка. Ф.И.О. печатается курсивом. Фамилия и инициала авторов пишутся раздельно.
6. Ссылки в тексте оформляются по следующему образцу: [1], [2, с. 567], [3, с. 45; 4, с. 89], [10, л. 8].
7. Ссылки на архивные материалы даются в виде постраничных автоматических сносок.
8. Примечания оформляются в виде постраничных автоматических сносок. Цифра сноски в конце предложения ставится перед точкой. Шрифт сносок: *Times New Roman*, кегль 12.
9. После СПИСКА ЛИТЕРАТУРЫ на русском языке размещается информация на английском (отделяется знаком ***):

- фамилия, имя (полностью), отчество (первая буква) автора(ов) печатаются по центру, жирным шрифтом, строчными буквами, перед ФИО ставится знак авторского права и год (например: © 2020. **Ivan I. Ivanov**), кегль — 14. Ниже указываются город, страна, кегль — 12.
 - Название статьи — по центру, без отступа, жирным шрифтом, прописными буквами, кегль — 14.
 - Затем размещаются информация о финансовой поддержке работы (грант и др.) (*Acknowledgements*), аннотация и ключевые слова на английском языке (*Abstract, Keywords*), выравнивание по ширине, без переносов, кегль — 14.
 - Далее — информация об авторе (*Information about the author*) — имя, отчество (первая буква), фамилия, ученая степень, звание (если есть), должность (при отсутствии ученой степени и звания), полное название организации, адрес организации вместе с индексом, E-mail, кегль — 12.
 - Далее указывается дата отправки (поступления) статьи (*Received: January 26, 2018*)
 - Затем приводится REFERENCES (см. *рекомендации по подготовке References*).
10. Сокращения. При первом упоминании лица обязательно указываются И. О., И. О. отделяются пробелом от фамилии. Годы при указании определенного периода указываются только в цифрах: 30-е гг., а не тридцатые годы. Конкретная дата дается с сокращением г. или гг.: 1920 г., 1920–1922 гг. Не век или века, а в. или вв. (римскими цифрами): IX в. Писать только полностью: так как, так называемые. Из сокращений допускаются: т. д., т. п., др., т. е., см.
 11. Кавычки — только «», если закавыченное слово начинает цитату или примыкает к концу цитаты, употребляются кавычки в кавычках: «“раз”, два, три, “четыре”».
 12. Иллюстрации представляются отдельно от статьи. Подписи к рисункам и таблицам приводятся на русском и английском языках.

ARTICLE REQUIREMENTS

1. An article, executed in accordance with the Bulletin requirements. The size of the article, including the tables, footnotes, endnotes, annotations etc., must be no larger than 40 000 characters together with space characters – not more than 1 p.s. (for postgraduate students — 20 000 characters together with space characters – not more than 0,5 p.s.). Custom fonts if any have been used.
2. The manuscript should be submitted via following e-mail: vsk_gask@mail.ru. The signed contract should be handed in by the author in person or posted as a regular letter or by parcel post to the address: 6, Hibinsky proezd, Moscow, Russia, 129337 with the tag “Вестник славянских культур”. All of the documents must be additionally sent in electronic form.
3. Text is written in *Microsoft Word*, Page size is A4, Margins are 20mm on all sides, Default font is *Times New Roman* Font size is – 14, Line Spacing is – 1,5, Indentation is first line — 1,25, Portrait orientation, No word breaking.
4. The first page of the article must be written as follows:
 - the name of the column, font size — 14;
 - UDC (see e.g., teacode.com/online/udc), font size — 14;
 - BBC (see e.g., <http://roslavl.library67.ru/files/382/bbk.pdf>), font size — 14;
 - At the center: Surname, first name, and middle name of the author(s) — bold, italics, lowercase, right align. The copyright and the year is placed before the Surname, first name, and middle name of the author (e.g.: © 2020 г. **И. И. Иванов**), font size — 14. Below: the city, country, font size – 12.

- The title of the article center-aligned. Bold, italics, justified, unintended, font size – 14.
 - Next goes information about the financial support of the paper (grant and other), abstract and Russian keywords, date of sending(receipt) of the article, justified, no word breaking, font size is 12.
 - Then goes the information about the author — first name, middle name, surname, scientific degree, academic rank (if any) or other status or position of the author(s) (in the absence of scientific degree and academic rank), full name of the institution, address of the institution with a postal code, E-mail, font size — 12.
 - These are followed by the text of the article, justified, no word breaking.
5. REFERENCES are listed in the end of the article in the alphabet order in accordance with GOST 7.0.5.–2008. as a numbered list. The font used for the names of the author(s) is italic. The surname and the initials are written separately.
 6. References in the text should look as follows: [1], [2, p. 567], [3, p. 45; 4, p. 89], [10, l. 8].
 7. References on archive materials come in the form of automatic page footnotes.
 8. Commentaries come in the form of automatic page footnotes. The number of the footnote is placed in the end of the sentence followed by full spot. The font is Times New Roman, the font size is 12.
 9. After the LIST OF REFERENCES in Russian comes the following information in English (separated with ***):
 - Surname, full first name and middle name of the author(s) are aligned on the right side, the font is italics, bold and lowercase (ex.: © **2020. Ivan I. Ivanov**), font size — 14. Further goes city or town, country, font size is 12.
 - The title of the article — center align. Bold, italics, justified, unintended, the font size is 14.
 - Then goes the information about financial support of the paper (grant etc.) (*Acknowledgements*), abstract and English keywords (*Abstract, Keywords*), justified, no word break, font size — 14.
 - The next is the information about the author (*Information about the author*) — first name, middle name, surname, academic degree, academic rank (if any), work position (in the absence of scientific degree and academic rank), full name of the institution, E-mail, font size — 12.
 - Then goes the date of sending(receipt) of the article (*Received: January 26, 2017*)
 - These are followed by REFERENCES (see *Guidelines for preparation of References*).
 10. Abbreviations. At the first mention of a person the name and patronymic name should be specified with the first capital letters with full stop (e.g.: N. P.). Separate N. P. (initials) and surname with a space. The period of time comes in numbers (e.g.: 1930s, but not “the thirties”). The Russian dates should be abbreviated as follows (r. or rr.: 1920 r., 1920–1922 rr.). Not “century” or “centuries” but c. and cc. correspondingly. (in Roman numerals): IX c. Abbreviations include: etc., i.e., et al.
 11. Only inverted commas of this form (e.g.:« ») are required to use. If the quotation begins or ends with the quoted word, the use of both types of commas is required (e.g.: «“one”, two, three, “four”»).
 12. The illustrations should be submitted separately. Figures and tables captions are listed in English and Russian.

ВЕСТНИК СЛАВЯНСКИХ КУЛЬТУР

Научный журнал

Том 58
Декабрь 2020

Выходит 4 раза в год

Формат 70 × 108 1/16. Усл. печ. л. 28,96. Тираж 500 экз.

Российский государственный университет им. А. Н. Косыгина
(Технологии. Дизайн. Искусство),
Институт славянской культуры
129337, Москва, Хибинский проезд, д. 6

Изготовлено РИО РГУ им. А. Н. Косыгина