

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ

ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РАН

Москва 2017

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ

ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РАН

РАХ LATINA & РАХ ORTHODOXA:

СЛАВИСТИЧЕСКИЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ
История, культура, литература

В честь 80-летия со дня рождения
Александра Владимировича Липатова

Москва 2017

Ред. коллегия:

Адельгейм И.Е.

Амелина А.В.

Будагова Л.Н. (Ответственный редактор)

Пескова А.Ю.

Рецензенты:

Мещеряков С.Н.

Мельников Г.П.

РАХ LATINA & РАХ ORTHODOXA: Славистические исследования: История, культура, литература: В честь 80-летия со дня рождения Александра Владимировича Липатова / Отв. редактор Л.Н. Будагова. — М.: ИСл РАН, 2017.

ISBN 978-5-7576-0406-0

© ИСл РАН, 2017

© Авторы, 2017

Содержание

- Л.Н. Будагова*
Слово об Александре Владимировиче Липатове 7

I. СТРАНИЦЫ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

- В.В. Мочалова*
Михаил Борисович Шеин: портрет в пейзаже эпохи 15
- В.В. Коновалов*
Трагедия разорванной постепенности, или Опыт альтернативной истории России XV — XVIII вв. 35
- Мариан Брода* (Польша)
Макиавелли, Кант и антиномии (не)современной политической морали 85
- М.Г. Смольянинова*
Как Болгария воскресла из небытия 97
- С.М. Фалькович*
Социальный аспект польских идеологических концепций конца XVIII — середины XIX вв. 117
- Анна Ях* (Польша)
События Августа 1991 г. как проявление политического неповиновения в процессе формирования гражданского общества России 133

II. ВЗАИМОВОСПРИЯТИЕ НАРОДОВ. КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ И КОНТАКТЫ

- Богумил Ироушек* (Чехия)
Поездка молодого историка Й. Калоусека летом 1863 г. в Черновцы 145
- Н.К. Жакова*
Из истории славянских съездов в XIX в. К 150-летию встречи славян в Петербурге и Москве в 1867 г. .. 155
- А. Г. Машкова*
Светозар Гурбан Ваянский о русской литературе 169

<i>Збигнев Опацкий</i> (Польша) Мариан Здзеховский — Вацлав Ледницкий. Из истории дружбы ученых (у истоков польской русистики)	187
<i>Ян Билек</i> (Чехия) Поездка Карела Чапека в Англию в 1924 г. и возникновение «пятничников». Импульс? Пример? Вдохновение?	207
<i>Тадеуш Сухарский</i> (Польша) Чеслав Милош и «Ереси» Достоевского	217

III. СЛАВЯНСКИЕ ЛИТЕРАТУРЫ

<i>Иво Поспишил</i> (Чехия) Проблема «иностранных» в русской литературе и русско-польский литератор Tadeusz Bulharyn/Фаддей Булгарин: черты новизны	231
<i>Н.Е. Ананьева</i> Польский интертекст в русской литературе XIX–XXI вв.	249
<i>Л.А. Мальцев</i> Гамлетовский ключ к романам С. Жеромского «Краса жизни» и Я. Ивашкевича «Красные щиты»	263
<i>И.Е. Адельгейм</i> «Освоение памяти». Проза детей Выживших как акт психотерапии	273
<i>Л.Ф. Широкова</i> Христианские мотивы в творчестве В. Шикеры и В. Шукшина	305
<i>Н.В. Шведова</i> Художественный перевод поэзии: между наукой и искусством	319

IV. ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ, ИЛИ НЕ ОДНИМИ ВЫСОКИМИ ИНТЕРЕСАМИ ЖИВ ЧЕЛОВЕК

<i>В.И. Косик</i> О радостях живота	335
Коротко об авторах, редакторах, рецензентах	349

Слово об Александре Владимировиче Липатове

Александр Владимирович Липатов — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН, действительный член Польской академии наук и искусств, член президиума Всемирной ассоциации полонистов, а также Ученых советов периодического издания Института русистики Варшавского университета и польского журнала «Новая восточноевропейская политика». Он является кавалером ордена «Офицерский крест заслуги перед Речью Посполитой Польской», медали Шафарика и многих других наград. При всех своих регалиях его путь в науку и в науке не был гладким и легким как в силу обстоятельств, так и склада личности ученого, предпочитавшего не плыть по течению, а следовать зову своей души.

Он родился в Днепропетровске, в 1937 г., в день рождения А.С. Пушкина — 6 июня. Школу закончил в Донбассе, в поселке им. Карла Либкнехта. До поступления в 1957 г. на филологический факультет МГУ будущий славист с успехом прошел «свой университет», обретая ранний жизненный опыт в занятиях разными профессиями. После школы он становится рабочим на авторемонтном заводе в Симферополе. Через год начинает сотрудничать в газете «Колхозный путь», издававшейся в Черноморском, районном центре Крымской области. Выдержав там всего полгода (не сложились отношения с шефредактором), он переходит в газету Бахчисарайского района «Ленинская правда». Не ограничиваясь журналистикой, выступает своего рода культуртрегером, руководя художественной самодеятельностью молодежи, ставя спектакли и участвуя в них в качестве актера. Позже, в Институте славяноведения, Александр Владимирович будет с удовольствием вспоминать об этом, правда, уже избегая участия в праздничных капустниках, процветавших заслугой Б.Ф. Стахеева, Л.Н. Смирнова, Г.П. Мурашко, С.М. Фалькович и других остроловов в бытность Института в Трубниках.

Однако не станем опережать события. Заработав после школы солидный трудовой стаж, А.В. Липатов приезжает в Москву поступать на русское отделение филологического факультета МГУ, но обнаруживает свою фамилию среди принятых в польскую группу славянского отделения, особо при этом не огорчившись. О польской литературе он знал не понаслышке. Ее большими почитателями были его дед и бабушка, рано познакомившие внука с творчеством великого Генриха Сенкевича, первого среди славянских писателей лауреата Нобелевской премии.

Сначала учеба на славянском отделении разочаровала студента засильем политэкономии и военного дела. Он даже собирался расстаться с МГУ, доставляя тем самым много хлопот славянской кафедре. Но именно в это время принимается Соглашение об обмене студентов МГУ с Варшавским университетом. Эту благовую весть донес до него внук Льва Толстого, преподаватель сербского языка на филфаке Илья Ильич Толстой. После Второй мировой войны он вернулся на родину из Сербии, куда после революции эмигрировала его семья, сохранив привязанность к отечеству. Его сын, Никита Ильич Толстой, с которым А.В. Липатов позже встретился и подружился в Институте, участвовал в борьбе за освобождение Сербии от фашистских оккупантов и вступил на родную землю с частями Красной армии как ветеран Великой Отечественной.

Илья Ильич, с симпатией присматривавшийся к строптивому студенту, рекомендовал его для продолжения учебы в Варшаве. Воодушевленный радужной перспективой, Саша Липатов взялся за ум, сдал экзамены за первый семестр филфака на одни пятерки и начал новый учебный год уже в Варшавском университете, причем — не на первом, как полагалось, а на втором курсе. Не желая терять год, он самостоятельно изучил и досдал разницу между программами первого года обучения в двух университетах. В 1962 г. А.В. Липатов окончил Отделение полонистики Варшавского университета, став первым в

его истории русским студентом, получившим степень магистра. После обучения в аспирантуре МГУ (1962–1965), уложившись в отведенный для этого срок, А.В. Липатов в 1966 г. защищает кандидатскую диссертацию «Романы И. Красицкого и их роль в развитии этого жанра в польской литературе».

Начав свою научную деятельность в Институте в 1965 г. с изучения польского Просвещения и реализма, т.е. с весьма поощряемой проблематики, А.В. Липатов очень скоро увеличивает круг интересов, формируясь в специалиста широчайшего профиля, свободно ориентирующегося не только в польской, но и в других славянских литературах, не только в культуре XIX в., но и других гораздо менее исследованных эпох. Углубленное изучение польской литературы, пожизненная верность А.В. Липатова разным аспектам полонистики, сочетается с потребностью рассматривать польскую словесность не изолированно, а в контексте других национальных литератур, прослеживая их развитие и уделяя особое внимание Средневековью, Барокко, Просвещению, Романтизму.

На его счету — несколько монографий, издававшихся в России или в Польше, а именно — «Возникновение польского просветительского романа. Проблема общенационального и общеевропейского» (1974), «Формирование польского романа и европейская литература. Средневековье. Возрождение. Барокко» (1977), «Литература в кругу шляхетской демократии» (1993), “Słowiańszczyzna — Polska — Rosja. Studia o literaturze i kulturze” (Izabelin, 1999); “Rosja i Polska: Konfrontacja i grawitacja. Historia. Kultura. Literatura. Politika” (Toruń, 2003); “Rosja dzisiejsza: między przeszłością a teraźniejszością” (Toruń, 2007). Их написание он успешно сочетал с авторской и редакторской работой в создании ряда коллективных трудов Института: «Славянские литературы в процессе их становления и развития от древности до середины XIX века» (1980); «Славянское барокко. Историко-культурные проблемы эпохи» (1979); «Барокко в славянских культурах» (1982) и т.д. Он соавтор

Тома I (М., 1968) двухтомной «Истории польской литературы», нескольких начальных томов (1-го, 2-го, 4-го, 5-го) «Истории всемирной литературы», созданной ИМЛИ (М., 1983–1988).

Со временем возрастает большая научно-организационная работа А.В. Липатова как ответственного редактора и члена редколлегий ряда изданий, начавшаяся еще в конце 1970-х гг. Так, наряду с Л.Н. Будаговой и С.В. Никольским, А.В. Липатов входит в Редакционный совет трехтомной «Истории литератур западных и южных славян» (М., 1997, 2001), выдвигавшейся Институтом на соискание Госпремии России 2003 г. и занявшей в конкурсе представленных работ почетное третье место; является ответственным редактором ее Первого тома, охватывающего период «От истоков до середины XVIII века» (М., 1997). В списке трудов, руководимых А.В. Липатовым, сборник «Россия в глазах славянского мира» (М., 2007). Подключенный к редактированию (на его последнем этапе) международного сборника «Россия и русский человек в восприятии славянских народов» (М., 2014), А.В. Липатов обогатил его своими статьями, подчеркнувшими все нарастающий драматизм русско-славянских отношений, который исключал их идеализацию.

А.В. Липатов стал первым русским ученым, который еще в 1989 г. защитил во Вроцлавском университете диссертацию на звание доктора филологических наук «Формирование польского романа и европейская литература. Средневековье. Возрождение. Барокко». Однако случилось это не от хорошей жизни, а в силу определенного сопротивления соискателю со стороны отдельных московских коллег, которых не устраивало его вольнодумие. При достаточно свободной духовной атмосфере, царившей в нашем Институте в 1960–1980-е годы (которой завидовали, например, сотрудники ИМЛИ), и среди нас были славысты, ориентировавшиеся на передовицы в партийной прессе. Не могу забыть «проработки» А.В. Липатова в директорском кабинете на Трубниках за его поддержку

трудов известного польского ученого С. Жулкевского. Кроме голосов в защиту А.В. Липатова раздавались и такие, что, мол, его позиция в принципе «не защитима». Чем не угодили С. Жулкевский и Липатов стороне обвинения, сказать невозможно. К счастью, никаких «оргвыводов» по отношению к Александру Владимировичу сделано не было. Этому помогли и традиции нашего учреждения, и либеральные взгляды директора Д.Ф. Маркова, его заместителя Ю.В. Богданова, да и большинства сотрудников, предпочитавших догматическим установкам здравый смысл.

Поражает, как плодотворно и дисциплинированно работал (и работает) А.В. Липатов, как много всего успевает, не простаивая даже в суетливый «присутственный день». Когда бы Вы ни заглянули в Отдел истории славянских литератур, чаще всего застанете А.В. на своем рабочем месте, что-то читающего или пишущего в любой, самой шумливой обстановке. В его ближайших планах — реализации проекта «Самосознание славянских народов в зеркале литератур», развитие русско-польского научного сотрудничества, способного, как можно надеяться, смягчать напряженность политических отношений между Россией и Польшей. Только в 2016 г. он организовал совместно с польской стороной, в том числе с Научным центром Польской Академии наук в Москве, несколько конференций, посвященных изучению российско-польской проблематики. В них принимали участие сотрудники Института славяноведения, Института мировой экономики и международных отношений РАН, РГГУ, Института Литературных исследований ПАН, Ягеллонского университета в Кракове и других научных центров. А.В. Липатову принадлежит перспективный план дальнейшей совместной деятельности, который предполагает помимо разработки новой исследовательской методологии (где, к примеру, было бы задействовано цивилизационное начало), переход от частных, фактографических вопросов к обобщению накопленных материалов. Заметим, что последнее — вообще весьма типично для творческого почерка

А.В. Липатова. Его многогранная деятельность, тематическое разнообразие работ связаны со сверхзадачами рассмотрения славянства в качестве неотъемлемой части «европейской цивилизации», выявления закономерностей истории славянских литератур и культур. В ряде его трудов рассмотрены теоретические аспекты периодизации, вопросы стереотипов национального восприятия, соотношения национального менталитета и государственно-правового устройства. Выходы в теорию и компаративистику являются естественным следствием высочайшего профессионального уровня автора, следствием пылкости его ума и широты кругозора. Теоретические построения А.В. Липатова базируются на солидной материальной базе, на обилии тщательно изученного конкретного материала.

А.В. Липатов весьма востребован и как преподаватель, читавший лекции по страноведению, славянским литературам, истории и культуре студентам МГУ, РГГУ, аспирантам Института славяноведения. В последние годы аудитория его слушателей расширилась. Вот уже несколько лет подряд он читает по приглашению польской стороны курсы лекций в Торунь, Варшаве, Кракове, используя для этого командировки и отпуска.

Желаем Александру Владимировичу Липатову новых юбилеев. Пусть и дальше и как можно дольше продолжается его жизнь, преданная Науке.

Книга, создаваемая в честь А.В. Липатова, замышлялась и, как нам кажется, стала, своего рода широкой трибуной для свободного освещения самых разных тем и выражения разных взглядов, не всегда, скажем сразу, совпадающих со взглядами редколлегии сборника. Однако любые открыто выраженные разногласия способны дать повод не для ссор и распрей, а для раздумий и дискуссий, этих ферментов развития и обновления международных отношений, культуры, науки, дающих шанс на сближение и взаимопонимание людей.

I.

СТРАНИЦЫ ПРОШЛОГО И
НАСТОЯЩЕГО

В.В. Мочалова

Михаил Борисович Шеин: портрет в пейзаже эпохи

История жизни боярина Михаила Борисовича Шеина (ок. 1575–1634)¹ — это драматическое повествование о превратностях судьбы, героизме, предательстве, дружбе, вражде, зависти, ревности, высокомерии, доверии, обмане.

Михаил Борисович был связан своим происхождением со старомосковской знатью, был потомственным военным: его отец, Борис Васильевич Шеин, принимал участие в Ливонской войне и погиб (1579) при осаде польскими войсками Стефана Батория крепости Сокол.

С началом дмитриады и Смутного времени связаны существенные перемены в судьбе Михаила Борисовича. Одержавший победу над войсками Самозванца в битве у деревни Добрыничи (21 января 1605 г.) князь Федор Иванович Мстиславский послал именно Михаила Шеина к Борису Годунову с сообщением (сеунчем) о разгроме с «помощью московских чудотворцев» войск Лжедмитрия I. Царь в это время, полагая, «что на него гнев Божий», был на богомолье в Троице-Сергиевой Лавре, и, услышав о такой победе над врагами, весьма обрадовался «и повелел молебны петь», а принесшего добрую весть Михаила Борисовича «пожаловал, дал ему окольниковство»².

Новый царь, Василий Шуйский, также проявлял благосклонность к Шеину, пожаловав ему за заслуги (видимо, в подавлении восстания И. Болотникова) боярство, а в конце 1607 г. уже боярин Шеин был назначен воеводой в Смоленск.

Очевидно, что русские цари, сменявшие друг друга на троне, ценили личные качества Михаила Борисовича, однако, несмотря на его заслуги и достоинства, его жизнь трагически оборвалась при первом царе из династии Романовых.

¹ См. о нем, в частности: *Корсакова В.* Шеин Михаил Борисович // Русский биографический словарь. СПб., 1911. Т. 23. С. 41–59; *Капранов В.В.* Михаил Шеин // Московские воеводы XVI–XVII вв. М., 2002. С. 180–241.

² Новый летописец // Хроники Смутного времени. М., 1998. С. 300.

Сложные перипетии Смутного времени превратили город Смоленск в яблоко раздора между московским и польским государствами, сделали его театром военных действий³, в которых воевода Шеин играл виднейшую роль, о чем можно судить как по русским, так и по польским источникам и историческим трудам. Татищев писал о провале надежд польского короля на быстрый захват Смоленска без всякого сопротивления: «Однако ж король в том весьма ж обманулся, потому что боярин Михаил Борисович Шеин с товарищами так оную крепость утвердил и всякими припасами военными и съестными запасами удовольствовал, что затем два года без великой нужды мужественно оборонял»⁴.

В своих описаниях осады Смоленска гетман Станислав Жулковский воздает должное мужеству воеводы. «Сперва мы посылали письма, желая их склонить к сдаче замка, — пишет он, — но это было напрасно, потому что Михаил Борисович Шеин, тамошний воевода, не хотел входить с нами в переговоры и совещания». При этом несгибаемый Шеин полностью подчинялся московским правителям, объявляя, что «какой будет договор в Москве с боярами, так он и поступит», и был готов выполнить переданное ему русскими послами распоряжение московских бояр о присяге королевичу Владиславу⁵. Действительно,

³См.: *Готье Ю.В.* Смутное время Московского государства. Вып. 6. Памятники обороны Смоленска 1609–1611 гг. М., 1912; *Флоря Б.Н.* Польско-литовская интервенция в России и русское общество. М., 2005. С. 102–164, 245–369; *Фролов Б.П.* Героическая оборона Смоленска в 1609–1611 гг. // Военно-исторический журнал. 1987. № 6. С. 73–78; *Polak W.* O Kreml i Smoleńszczyznę. Toruń, 2014.

⁴ *Татищев В.* Междуцарствие // Великие российские историки о Смутном времени. М., 2007. С. 18.

⁵ *Żółkiewski S.* Początek i progres wojny moskiewskiej (1612). Wrocław, 2003. Мы приводим цитаты по русскому переводу 1835 г. и 1907 г., переизданному в: Записки Станислава Немоевского (1606–1608). Рукопись Жолковского. Рязань, 2006. С. 356, 403, 405 (фамилия гетмана по-польски звучит Жулковский (*Żółkiewski*), однако, в русском переводе пренебрегли значением диакритического знака в закрытом слоге, и автор назван Жолковским. Мы не имеем возможности изменить название опубликованного по-русски источника, но и не хотели бы воспроизводить ошибку, поэтому в тексте статьи гетман именуется правильно, а в сносках — в соответствии с публикацией). Ср.: «В Смоленске же воевода

многие «московиты» предпочитали заграничного властителя своим собственным кандидатам, среди которых они не видели никого, кто заслуживал бы уважения⁶. С избранием же иностранного королевича из рода «великих государей» связывались надежды на то, что он будет играть традиционную для русского общества роль верховного арбитра, стоящего над столкновениями отдельных группировок, что также должно было способствовать установлению порядка⁷.

Однако переговоры об этом прибывших под Смоленск московских послов — во главе с князем Голицыным и будущим патриархом Филаретом — с польской стороной не принесли желаемых результатов. Польские доводы о том, что юный Владислав, которого послам было поручено пригласить на московский трон, будет не в состоянии преодолеть смуту в государстве, а королю следует занять Смоленск, якобы склоняющийся на сторону Лжедмитрия, встречали упорные возражения. В частности, московские послы не видели необходимости в присутствии польских войск в Смоленске, когда московское правительство зовет на царство королевича, а также ручались «за боярина Шеина и граждан: они искренне, вместе с Россиею, присягнут Владиславу»⁸.

Боярская Дума наказывала Шеину выполнять волю Сигизмунда, впустить поляков в Смоленск, однако послы Филарет и Голицын, убедившись в «худом успехе» своей миссии, в несговорчивости короля, не прислушивавшегося не только к их мнению, но и к призывам гетмана Жулковского и Льва Сапеги, приняли решение не повиноваться и

боярин Михаил Борисович Шеин сидел крепко, никак ни на что не прельстился и с архиепископом был в соре из-за того, что архиепископ хотел сдать город королю. Король же и паны рада прельщали Михаила Борисовича много, чтобы он сдал Смоленск. Он же им отказывал: «Отнюдь Смоленска не сдам, а как будет королевич на Московском государстве, и мы все его будем». — Новый летописец. С. 349.

⁶ *Kobierzycki Sł.* Historia Władysława, królewicza polskiego i szwedzkiego (1655). Wrocław, 2005. S. 89.

⁷ *Флоря Е.Н.* Польско-литовская интервенция в Россию и русское общество. С. 371.

⁸ *Карамзин Н.М.* История государства российского. СПб., 2000. Кн. III. С. 740.

дали тайно знать и смоленскому воеводе, чтобы он не исполнял указа Думы, и доблестный Шеин отвечал королевским панам: «Исполните прежде договор гетманов» (т.е. заключенный с «московитами» Жулкевским), «длил время в сношениях с ними и ждал избавления, готовый и на славную гибель»⁹. Польская сторона впоследствии обвиняла Филарета в «тайном подстрекательстве воеводы Шеина к отчаянной обороне Смоленска»¹⁰.

Король Сигизмунд, вопреки настоянию московских бояр и даже многих польских сенаторов, сильно, упорно хотел одного: взять Смоленск, уверял бояр в своем желании мира и соединения России с Речью Посполитой, однако «виною всего зла есть упрямство Шеина и князя Василия Голицына, не желающих ни Владислава, ни тишины; что до умирения Смоленска нельзя предпринять ничего решительного для успокоения Государства»¹¹.

Началась длительная осада смоленской крепости, и ее защитники во главе с Шеиным мужественно отражали возобновляющиеся приступы, свидетелями чего были и король, и гетман Жулкевский, и московские послы.

Смоляне писали своим «обольщенным королем» согражданам о героической обороне города, переводя значение этих событий в разряд религиозного противостояния, войны за веру с иноверцами: «Знаете, что делается в Смоленске: там горсть верных стоит неуклонно под щитом Богоматери и разит сонмы иноплемеников!»¹². Религиозный компонент военного противостояния действительно играл существенную роль и в смоленской войне, и в последующих событиях Смутного времени, связанных с формированием русского ополчения и московскими битвами. Анонимный автор найденной в Москве листовки, призывал сограждан: «Поревнуем городу Смоленску, как в нем наша же братия православные христиане сидят и

⁹ Карамзин Н.М. История государства российского. С. 751–752.

¹⁰ Иловайский Д. История России. Т. 4. Вып. 1. Смутное время Московского государства (1894). М., 2014. С. 316. Король требовал от Филарета склонить Шеина к сдаче Смоленска, однако его ответ был категоричен: «Мне о том отнюдь не писать, рад страдать за православную христианскую веру». — Хроники Смутного времени. С. 357.

¹¹ Карамзин Н.М. История государства российского. С. 753–754.

¹² Там же. С. 751.

великую скорбь и тесноту терпят! Сами знаете, с какого времени сидят [это место позволяет приблизительно датировать документ: осада Смоленска началась в сентябре 1609 г. и завершилась в июне 1611 г. — *В.М.*]. Если бы таких крепкостоятельных городов в Российском государстве хоть и немного было, неповадно было бы входить в нашу землю нашим врагам»¹³.

Станислав Кобежицкий, к труду которого обращались позднейшие историки, среди которых — и С.М. Соловьев, отмечает воинскую доблесть, решительность и упорство Шеина в сопротивлении врагу, называет его «смоленским Геркулесом». При осаде Смоленска поляки применяли различные методы, чтобы сломить сопротивление осажденных русских, или «по крайней мере, напугать их дерзкие глаза. Шеин, однако, стоял на своем, как если бы от него зависели судьбы всей Москвы, и ни его дух, ни силы не понесли никакого ущерба — он как бы окаменел в своем упорстве»¹⁴.

Среди методов, применявшихся уже в 1611 г., к концу осады, когда силы оборонявшихся были уже истощены, была, по сообщениям В. Татищева, и попытка короля использовать находившегося у него в плену Василия Шуйского¹⁵, «чтоб сам Шеину сказал, и письма из Москвы от бояр с точным об отдаче одного города повелением ему отдал». Шеин же, хотя и был крайне опечален, видя бывшего царя Василия Иоанновича как пленника, однако просил передать королю, что пока Василий Иоаннович был российским царем, он ему верно служил, а теперь, «видя его как чернеца и невольника в руках неприятельских, слушать его не должен». Что же повеления боярского касается, то он знает, что он и сам такой же боярин, и что к пользе отечества относится, он сам о том столько разумеет, и что во вред видит, того никогда не послушает. Ежели же всем государством изберут государя надлежащим порядком, то он после учинения ему присяги во всем повиноваться будет. Особенно

¹³ Готье Ю.В. Смутное время Московского государства. С. 155.

¹⁴ *Kobierzycki St.* Historia Władysława, królewicza polskiego i szwedzkiego. S. 187, 135.

¹⁵ Ср.: *Граля И.* Забытая Смута? Меандры польской исторической памяти // *Amicus Poloniae.* Памяти Виктора Хорева. М., 2013. С. 143–144.

же его письмо от послов 3 января в том утвердило, в котором ему точно о сдаче запрещали... Король же, осердясь пресильно, велел подкопы, сделанные под стены, зажечь и всем войском приступить. А уведав чрез Сукина о письме, посланном от послов в Смоленск, жестоко на них озлобился, принуждал послов к Шеину о сдаче писать. Они же, презрев королевские угрозы, отвечали: «Ежели, ваше королевское величество, изволите по учиненным договорам исполнить и сына своего по обещанию на царство отпустите, то не только Смоленск, но и все государство в его полной воле и власти останется и мы все, как верные рабы, ему служить и во всем повиноваться будем. А вашему величеству присягать и город отдать мы не можем, поскольку от государства такого повеления не имеем. А хотя б мы то сверх данной нам власти и учинили, только вашему величеству не полезно, поскольку нас не только никто не послушает, но и наши дела, как неверных отечеству рабов, все опровергнут». Уведав же чрез Сукина и дьяка Сваднова, что послы к Шеину с укреплением писали, зло осердясь, как преступников клятвы обвинив, взяв под караул, послал вместе с Шуйскими в Польшу и велел их держать в разных городах под караулом, а именно послы были в Мариенбурге в Прусах¹⁶.

Мужество Шеина обращало на себя внимание практически всех, о нем писавших — как русских, так и — что еще более показательнее — польских авторов, в том числе, непосредственно находившихся с ним по разные линии фронта. Гетман Жулкевский отмечает это его свойство и размышляет о его природе: «Шеин исполнен был мужественным духом и часто воспоминал отважную смерть отца своего, павшего при взятии Сокола в царствование короля Стефана, также говаривал часто перед своими, что намерен защищать Смоленск до последнего дыхания. Может быть, что поводом к этому был мужественный дух его, однако, участвовало тут и упорство, ибо, не имея надежды на помощь при таком недостатке в людях и видя ежедневно смерть их, все еще упорствовал в своем намерении»; «Шеин уже решил было погибнуть, невзирая на то, что находившиеся при нем старались отвлечь его от

¹⁶ *Татищев В.* Междуцарствие. С. 24.

этого намерения»¹⁷. В этих оценках как гетмана, так и польского историка, современников описываемых событий, можно различить некий оттенок если не осуждения, то, по крайней мере, удивления нерациональностью поведения воеводы в условиях безнадежности.

В свою очередь, русский (вероятно, смоленский) автор «Повести о победах Московского государства» несколько раз повторяет упоминания о тяготах осадного положения, акцентируя твердость и надежды воеводы на небесную и земную помощь: «В городе Смоленске государев боярин Михаил Борисович Шеин с осажденными смольнянами сильную нужду терпел и неослабевающую надежду на человеколюбца бога сохранил, уповая на милость его, и от князя Михаила Васильевича [Скопина-Шуйского. — *В.М.*] помощи и защиты ожидал, надеясь, что божьей милостью благодаря приходу боярина будет освобожден город от неприятелей государя; часто из города вылазки делая, с королевскими людьми непрерывно сражался и много поляков и литовцев перебил... и от многих королевских штурмов отбивался, и, прослышав о храбрости и мудрости князя Михаила Васильевича, этим во многих своих бедах и осадных трудностях утешался, с неослабевающей твердостью город оборонял»¹⁸.

Надеждам воеводы на земную помощь не суждено было сбыться, ибо талантливый полководец, князь Скопин-Шуйский скоропостижно скончался в возрасте 23 лет, что побудило современников подозревать окружавших его «заvistников» в его отравлении¹⁹. Михаил Борисович «с защитниками города Смоленска, услышав в осаде о смерти боярина Михаила Васильевича, горько плакали и, ниоткуда помощи не ожидая, все упование на бога положили»²⁰.

¹⁷ Записки Станислава Немоевского (1606–1608). Рукопись Жолковского. С. 420–422.

¹⁸ Повесть о победах Московского государства. Л., 1982. С. 54. Ср. также: «В Смоленске тогда боярин Михаил Борисович Шеин с защитниками смоленскими в большой нужде находился..., с польским королем стойко сражаясь». — Там же. С. 64.

¹⁹ См.: *Иконников В.С.* Князь М.В. Скопин-Шуйский: критико-биографический очерк. СПб., 1875. С. 20–32.

²⁰ Повесть о победах Московского государства. С. 59. Ср. письмо Шеина князю Андрею Васильевичу Голицыну от октября 1609 г.: «Яз на

Однако и это упование оказалось тщетным, после многомесячной осады Смоленск был взят. В этом взятии не обошлось без предательства: «Король же стоял под Смоленском долгое время и отнюдь Смоленску ничего не сделал. Грехов же ради наших пришла в Смоленск на людей болезнь великая цинга... померли многие, а остались немногие люди. Боярин же Михаил Борисович Шеин отнюдь того не утратился и королю Смоленска не сдал, и с последними людьми бившись беспрестанно, к городу не поддавался. Врагом же научен был смолянин Андрей Дедешин... и сказал королю, что с другой стороны стена худая²¹... Король же повелел по той стене бить, и ту стену выбили и ночью пришли приступом, и Смоленск взяли». Героически сражавшийся воевода воевода был пленен: «Взяли на башне с женою и детьми... повели в таборы и пытали его разными пытками... сына его король взял себе, а жену его и дочь взял Сапега»²².

Как вспоминает польский участник событий Смутного времени Миколай Мархоцкий, «сам Шеин, который был старшим в крепости, долго оборонялся на одной из башен, но и его взяли в плен. К тому времени московитян в Смоленске осталось немного, ибо они вымерли от начавшегося во время долгой осады морового поветрия. Но некоторые из них были столь упорны, что, не желая попасть в руки нашим, подкладывали под себя порох и поджигали»²³.

государеве службе в Смоленске, в осаде от короля, октября по 10 день, жив до воли Божией, а вперед, государь, на Божию волю полагаю». — Хроники Смутного времени. С. 455.

²¹ Ср.: «Шеин в Смоленске так долго держался, и оный с 1 октября 1609 по 13 июня 1611, без малого два года, мужественно обороняя и не видя в военных и харчевых припасах недостатка, нисколько о сдаче не думал. И уже в польском войске было немалое смятение о том, крайнее намерение, отступив, оставить, а искать иных способов. Но тогда из-за столь долгого запертая учинилась в городе болезнь цинга, и многие люди военные занемогли. К тому же вор смоленчанин Андрей Дедешин... услышав..., где был город наименее защищен, немедленно уйдя из города, королю сказал». — *Татищев В.* Междуцарствие. С. 26.

²² Хроники Смутного времени. С. 358. «Верить ли летописцу, — писал Карамзин, — что сего Героя оковали цепями в стане королевском и пытали?». — *Карамзин Н.М.* История государства российского. С. 766.

²³ *Historia Moskiewskiej Wojny Prawdziwa przez mię Mikołaja Ścibora z Marchocic Marchockiego pisana // Moskwa w rekach Polakow. Pamiętniki*

Видимо, Мархоцкий пересказывает эпизод с подрывом собора, в подвалах которого хранился порох, в результате чего погибло множество людей — как укрывшихся в соборе смолян, так и наступавших. «Побежали в церковь все люди: и многие смоленские боярыни, и дворянские жены с детьми, и жители других городов, и простые люди с женами и детьми, — и набралось народу полня церковь... королевские люди у церкви двери вырубали и начали людей рубить... Один же посадский человек, по имени Андрей Беляницын, видя, что иноверцы избивают народ, взял свечу и пошел под церковь, и запалил бочки с порохом, весь пушечный запас. И был взрыв сильный, и множество людей, русских и поляков, в городе и за городом побило. И ту большую церковь, верх и стены ее, разнесло от сильного взрыва. Король же польский ужаснулся и в страхе долгое время в город не входил»²⁴.

Этот эпизод описывает и Н. Карамзин: «Ляхи, везде одолевая, стремились к главному храму Богоматери, где заперлись многие из граждан и купцов с их семействами, богатством и пороховою казною. Уже не было спасения: россияне зажгли порох и взлетели на воздух с детьми, имением — и славою! От страшного взрыва, грома и треска неприятель оцепенел, забыв на время свою победу и с равным ужасом видя весь город в огне, в который жители бросали все, что имели драгоценного, и сами с женами бросались, чтобы оставить неприятелю только пепел, а любезному отечеству пример добродетели». Описывая

dowódców i oficerów garnizonu polskiego w Moskwie. 1610–1612. Kraków, 2005. S. 91. Ср.: «Некоторые же, собравшись с женами и детьми и их богатствами, от великой злобы не желая пленниками поляков быть и свое имение в расхищение, а неприятелем в пожиток отдать, сами зажглись и со всем погорели. После утишения же пожара наместник Шеин явился с оставшимися малым числом людей перед королем, которого он, с женою и сыном взяв, против всякого достоинства немедленно велел, оковав, сослать в Польшу и держать, как злодея, под крепким караулом». — *Татищев В.* Междоуцствие. С. 26.

²⁴ Повесть о победах Московского государства. С. 65. Ср.: Хроники Смутного времени. С. 358; *Карамзин Н.М.* История государства российского. С. 766. Как пример добродетели и христианского благочестия, самопожертвования эта сцена представлена в финале трагедии А. Шаховского «Смоляне в 1611 году», где Шеин, показывая на погибших, произносит: «Они Твои, Небесный Царь!».

груды сожженных тел на улицах Смоленска, Карамзин уподобляет его Сагунту времен Второй Пунической войны, провозглашая поражение — победой: «И не Польша, но Россия могла торжествовать сей день, великий в ее летописях»²⁵.

Гетман Жулкевский сравнивает этот смоленский эпизод с происходившим ранее в Москве, подобным «дню Страшного Суда», когда многие москвичи «с женами и детьми сами бросались в огонь»: «Огонь достигнул до запасов пороха (коего достаточно было бы на несколько лет), который произвел чрезвычайное действие: взорвана была половина огромной церкви... с собравшимися в ней людьми, которых неизвестно даже, куда девались разбросанные остатки и как бы с дымом улетели. Когда огонь распространился, многие из москвитян [имеются в виду русские, а не жители Москвы. — *В.М.*], подобно как и в Москве, добровольно бросились в пламя за православную, говорили они, веру»²⁶.

Существенно, что и оборона Смоленска, и другие военные события Смутного времени осмыслялись русскими современниками (и это понималось такими представителями польской стороны, как гетман Жулкевский) не столько как война за город, за землю, сколько как защита истинной веры, ради которой и шли на самопожертвование, на добровольную жертву самосожжения.

Примечательно, что непосредственный военный противник Шеина, мальтийский кавалер Бартоломей Новодворский, оценил мужество воеводы, сблизился с ним после окончания кампании: «Говорят, что в Смоленске очень занимали королевича и всех его окружавших разговоры Шеина с мальтийским кавалером Новодворским, принимавшим деятельное участие во взятии Смоленска; Новодворский рассказывал, как он брал, а Шеин, как он защищал город; оба соперника так подружились, что поклялись друг

²⁵ Карамзин *Н.М.* История государства российского. С. 766. Как пример добродетели и христианского благочестия, самопожертвования эта сцена представлена в финале трагедии А. Шаховского «Смоляне в 1611 году», где Шеин, показывая на погибших, произносит: «Они Твои, Небесный Царь!».

²⁶ Записки Станислава Немоевского (1606–1608). Рукопись Жолкевского. С. 418, 422.

другу в вечном братстве»²⁷. Отголоски этого «братства» спустя два века прозвучат в «национальной трагедии»²⁸ князя Александра Шаховского «Смольяне в 1611 году» (1829), где Новодворский и Шеин выступают, хотя и по разные линии фронта, но как достойные противники и едва ли не единомышленники.

В уста Новодворского русский драматург вкладывает значимые слова о славянском единстве:

...мне не достанет мочи
Смотреть на вас и долг мой не забыть.
Простите, храбрые... так вы Славяне,
Вы братья нам...
Так неужели же враждою,
В которой может быть и правых нет,
Мы будем ввек губить своих единокровных,
Чтоб чуждым племенам добычей быть.
Нет, я надеюсь, придет то время,
Когда как братьев нас любовь соединит.

Аналогичные чувства выражает у Шаховского и Шеин:

Когда Небесный Судия
Меж нас погасит огонь раздора?²⁹

Спустя 200 лет после этих событий в русской историографии и литературе образ Шеина получил в целом позитивное и сочувственное отражение. Карамзин писал: «Шеин, воины его и граждане оказывали более, нежели храбрость: истинное геройство, безбоязненность неизменную, нечувствительность к ужасу и страданию, решительность терпеть до конца, умереть, а не сдаться»³⁰. «Верный

²⁷ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Кн. V. Т. 9. М., 1961. С. 102–103.

²⁸ См.: Киселева Л. "Смольяне в 1611 году" А.А. Шаховского как попытка создания национальной трагедии // Тыняновский сборник. Вып. 11: Девятое Тыняновские чтения. М., 2002. С. 301–317.

²⁹ Шаховской А.А. Смольяне в 1611 году [Электронный ресурс] // Lib.Ru: Библиотека Максима Мошкова.
URL:http://az.lib.ru/s/shahowskoj_a_a/text_1829_smolyane.shtml (дата обращения: 19.11.2017).

³⁰ Карамзин Н.М. История государства российского. С. 765.

сын отечества, боярин Михайло Борисович Шеин, несмотря на беспримерную свою неустрашимость, не мог спасти Смоленска»³¹, — писал в первом русском историческом романе (1829) Михаил Загоскин.

Александр Шаховской также представил воеводу Шеина на негибаемым — даже перед лицом смерти:

И жить стыжусь я!
Но русских честь спасу!

Эпизод со взрывом — по условленному знаку, звону колоколов — завершает эту национальную трагедию, и в финальной сцене Шеин произносит — над телами погибших сограждан: «Они Твои, Небесный Царь!».

В польском плену Михаил Шеин, как и другие именитые русские, провел более 8 лет, и дожил до свободы, как писал Карамзин, «к несчастью своему и к горести России!»³².

Через полгода после заключения деулинского перемирия (1 декабря 1618 г.) между Московским и польским государствами на 14 лет и 6 месяцев на реке Поляновке произошел обмен (1 июня 1619 г.) польских и русских пленных, среди которых были митрополит Филарет Никитич (общее несчастье способствовало сближению Шеина с ним), ехавший в повозке, а также следовавшие пешком Михаил Шеин, думный дьяк Томила Луговской и другие дворяне и дворовые люди. Специальные уполномоченные «от государя» встречали освобожденных из плена и приветствовали их. Шеину было сказано: «Служба твоя, раденье и терпенье, как ты терпел за нашу православную христианскую веру, за св. божии церкви, за нас, великого государя, и за все православное христианство московских великих государств, ведомы, и о том мы, великий государь, радели и промыслили, чтоб вам из такой тяжкой скорби высвободить»³³.

³¹ Загоскин М.Н. Юрий Милославский, или Русские в 1612 году. М., 2014. С. 6.

³² Карамзин Н.М. История государства российского. С. 770.

³³ Соловьев С.М. История России. С. 121–122. Ср.: Повесть о победах Московского государства. С. 76–77; Хроники Смутного времени. С. 403.

Но московские власти не могли смириться с этим тяжким и позорным поражением, и планы реванша безусловно вынашивались.

Срок Деулинского перемирия истекал в июне 1632 г., кроме того, 30 апреля 1632 г. скончался король Сигизмунд III, и это дало Московскому государству надежду на возвращение захваченных 21 год назад городов. Михаил Шеин и Артемий Измайлов были назначены возглавить русскую армию и осуществить эту задачу³⁴.

О причинах нового назначения Шеина подробно писал недоброжелательно к нему относившийся Д. Иловайский: «Выбор Шеина, очевидно, основывался на той славе, которую он приобрел мужественною обороною Смоленска при осаде его Сигизмундом III. Так как главною целью войны было именно обратное взятие этого города, то предполагали, что воевода, доблестно его защищавший, лучше других сумеет его добыть. Очевидно, за назначение Шеина в особенности стоял Филарет Никитич как за своего сострадальца в польском плену. Думали, вероятно, что Шеин пользовался этим пленом, чтобы более присмотреться к слабым сторонам своих врагов. В данное время он начальствовал Пушкарским приказом, следовательно, близко стоял к ратному делу и непосредственно участвовал в приготовлениях к предстоящей войне. Судя по дворцовым записям, по возвращении из плена он пользовался почетом при дворе; его, например, чаще других приглашали к обеденному царскому столу. Да и сам он, по-видимому, не скрывал своего высокого мнения о собственных военных талантах и заслугах; чем мог немало повлиять и на свое назначение»³⁵.

Согласно Иловайскому, государь высоко ценил Шеина и возлагал на него надежды, о чем свидетельствуют милости, которыми он был осыпан уже при своем назначении (щедрое денежное выплата для предстоящего похода, освобождение его поместий на время похода от всех налогов, пожалование целой дворцовой волости — села Голенищево с приселками и деревнями, со всеми доходами и с

³⁴ Соловьев С.М. История России. С. 163–170.

³⁵ Иловайский Д.И. Новая династия. М., 2014. С. 878–879. Ср.: Хроники Смутного времени. С. 406.

хлебом), т.е. его уже заранее награждали за будущие великие заслуги. Однако, по мнению историка, сразу обнаружилось, «что это был уже не тот Шеин, который прославил себя мужественною обороною Смоленска». Когда (9 августа 1632 г.) происходили торжественные проводы отправлявшихся в поход воевод, боярин Шеин вдруг начал горделиво перечислять свои прежние заслуги перед государем, которыми он якобы превосходил всех иных бояр («в то время, как он служил, многие бояре по запечью сидели и сыскать их было немочно»). «О каких прежних службах царю Михаилу Феодоровичу говорил Шеин, трудно понять; ибо в первые шесть лет его царствования он продолжал сидеть в польском плену, тогда как многие бояре в это время несли тяжелую и трудную службу в войнах с внешними и внутренними врагами; а по возвращении из плена он пока сидел в приказах, в Боярской думе, да за царским столом». Иловайский полагает, что пребывание в Польше и примеры строптивых хвастливых польских вельмож оказали «вредное влияние на характер и привычки престарелого воеводы». Понятно, что такого рода речи не могли прийтись по вкусу ни царю, который, тем не менее, смолчал, «не желая оскорбить воеводу, от которого ожидал великих заслуг», ни боярам, также смолчавшим, чтобы не огорчать государя. Несомненно, Шеин видел, как им дорожили, как высоко ценили его военные таланты, полагал, что без него не могли тогда обойтись; потому-то и позволил себе такие заносчивые речи. Возможно, что он тут отвечал на какие-либо боярские происки против себя, на какие-либо местные счеты и т.п. Но во всяком случае, эти речи указывали на какую-то ненормальность в его духовном строе и могли служить плохим предзнаменованием для предстоявшей ему задачи³⁶.

Осада войсками Шеина Смоленска продолжалась 8 месяцев. По свидетельству хрониста Пяецкого, они сожгли город, а саму крепость так окружили окопами и острожками, что к ней не было доступа, кроме того, разрушили большую часть ее стен — подкопами, артиллерийским

³⁶ *Иловайский Д.И.* История России. Т. 4. Вып. 2. Эпоха Михаила Феодоровича Романова. М., 1899. С. 57.

огнем, штурмами, хотя осажденные доблестно оборонялись. Войска Шейна жестоко опустошали своими наездами пограничные области³⁷.

Однако поставленная перед Шейным и Измайловым задача оказалась превышающей их возможности, а всю смоленскую кампанию В. Ключевский оценивал как «плохо рассчитанную и неумело исполненную»³⁸. Немалую роль в поражении сыграло и общее состояние русского войска³⁹, вынужденного в 1634 г. капитулировать. Церемония капитуляции была театрализована таким образом, чтобы подчеркнуть унижение побежденных: «19 февраля русские выступили из острога с свернутыми знаменами, с погашенными фитилями, тихо, без барабанного боя и музыки; поравнявшись с тем местом, где сидел король на лошади, окруженный сенаторами и людьми ратными, русские люди должны были положить все знамена на землю, знаменосцы отступить на три шага назад и ждать, пока гетман, именем королевским, не велел им поднять знамена... сам Шейн и все другие воеводы., поравнявшись с королем, сошли с лошадей и низко поклонились Владиславу, после чего, по приказанию гетмана, сели опять на лошадей и продолжили путь»⁴⁰.

Заклученный по результатам этой проигранной смоленской войны мирный договор был чрезвычайно невыгодным и болезненным для московского государства, утратившего смоленские, сиверские и черниговские земли. Впрочем, по условиям этого договора Владислав IV наконец отказывался от своих притязаний на московский трон.

³⁷ См. подробнее: *Piasecki P.* Chronica gestorum in Europa singularium. Krakow, 1645. Мы пользовались польским переводом: *Kronika Pawla Piaseckiego.* Krakow, 1870. S. 390–397.

³⁸ *Ключевский В.* Курс русской истории. Ч. III. М., 1917. С. 307.

³⁹ См.: *Меньшиков Д.Н.* Боевая сила армии М.Б. Шейна в Смоленском походе // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. История. 2008. Вып. 4. Ч. 1. С. 10–16; *Меньшиков Д.Н.* Дело М.Б. Шейна и итоги Смоленского похода // *Он же.* Смоленская война 1632–1634 гг. и начальный этап реформирования московской армии. Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2009.

⁴⁰ *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. С. 167.

Вину за проигранную кампанию было решено возложить на военачальников, хотя вопрос о сдаче Шеин предварительно согласовал с царем. Если С. Соловьев не видит вины Шеина в капитуляции («измены со стороны Шеина не видно никакой»), а причину его обвинений и сурового приговора видит в мести бояр за прежнее оскорбление, когда его неудача затмила его прежние заслуги⁴¹, то Д. Иловайский, напротив, весьма сурово обвиняет воеводу в пассивности, отсутствии энергичных военных действий, чередовании неудачных атак и бездействия, которому в «хвастливых» донесениях в Москву придавался «вид деятельности», в военном невежестве, если не злонамеренности, преступном нерадении. Историк называет Шеина главным виновником неудач под Смоленском, отсутствие же подмоги его истощенному войску объясняет не «боярской интригой», а нелюбовью и недоверием военных к «старому и неисправимому самодуру»⁴².

Современник событий, Адам Олеарий (1599–1671) упоминавший смоленскую войну, опираясь на «Хронику»⁴³ Павла Пясецкого, описывает последний акт драмы Михаила Шеина так: «Русские, в особенности из простонародья, в рабстве своем и под тяжким ярмом, из любви к властителю своему, могут многое перенести и перестрадать, но если при этом мера оказывается превзойденною, то и про них можно сказать: “*patientia saepelaesa fittandem furor*” [когда часто испытывают терпение, то в конце концов получается бешенство] В таких случаях дело кончается опасным мятежом, причем опасность обращается не столько против главы государства, сколько против низших властей, особенно если жители испытывают сильные притеснения со стороны своих сограждан и не находят у властей защиты. Если они раз уже возмущены, то их нелегко успокоить: не обращая внимания ни на какие опасности, отсюда проистекающие, они обращаются к разным насилиям и буйству, как лишившиеся ума.

⁴¹ Соловьев С.М. История России с древнейших времен. С. 172.

⁴² Иловайский Д.И. История России. Т. 4. Вып. 2. Эпоха Михаила Фёдоровича Романова. С. 120–125.

⁴³ Kronika Pawła Piaseckiego. S. 390–403.

Великий князь Михаил Федорович прекрасно знал это обстоятельство. Поэтому, когда вернувшиеся в жалком состоянии из-под Смоленска солдаты стали сильно жаловаться на измену генерала Шеина, из-за которой и более высокое лицо не без причины подверглось подозрению, а [при дворе] на первых порах еще медлили с суровыми мерами против обвиненного, и, таким образом, грозило вспыхнуть всеобщее восстание, то приказано было обезглавлием Шеина дать народу удовлетворение. Чтобы, однако, Шеин тем охотнее, без вреда для других, решился на это, применили к нему следующую хитрость: его убедили в том, будто выведут его только для видимости, но казнить не будут: “Лишь бы видел народ желание великого князя, а как только Шеин ляжет, сейчас же явится ходайство за него, а затем помилование, и простонародье будет удовлетворено”. Когда теперь Шеин, утешенный и полный надежды, которую еще более усиливало доверие, по некоторым причинам питавшееся им к патриарху, выступил вперед и лег ничком на землю, палачу был дан знак поскорее рубить: тот так и сделал, несколькими ударами срубив голову.

После этого, еще в тот же день, сын Шеина, также бывший под Смоленском, по требованию народа был, по их обычаю, кнутом засечен до смерти. Остальные друзья его немедленно же были сосланы в Сибирь; этим народ был удовлетворен, и мятеж прекратился. Произошло это событие в июне 1633 г.»⁴⁴.

Судя по обвинительному приговору, в котором прочитывается ненависть бояр к «высокомерному» Шеину, некогда попрекавшему их в трусости (во времена Смуты «многие за печью сидели и сыскать их было нельзя») и перечислял свои прежние заслуги «с большой гордостью», Шеин был повинен в проволочках, затягивании времени, бездействии, а также в том, что в польском плену целовал крест королю и обещал не воевать против него, в том, что

⁴⁴ *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно (1647). СПб., 1906. С. 201–202. В течение XVII в. вышло еще несколько изданий этого труда: 1656, 1661, 1663, 1666, 1671, 1696.

нанес урон царской чести, положив после сдачи царские знамена перед королем⁴⁵.

Заслуживает внимания отражение этих польско-московских войн в польской литературе и историографии⁴⁶. В первую очередь, произведения, посвященные смоленским кампаниям, содержат описания триумфа польского короля и оружия — и унижения поверженного противника, что вызывало гневную реакцию Москвы⁴⁷. Обе эти составляющие представлены, в частности, на страницах поэм Самуэля Твардовского «Счастливей московский поход Светлейшего Короля Владислава IV»⁴⁸ и «Владислав IV, польский и шведский король»⁴⁹.

⁴⁵ См. подробнее: *Резников К.* Мифы и факты русской истории. От Лихолетия Смуги до империи Петра. М., 2012.

⁴⁶ *Chelchowski H.* Wieść z Moskwy prawdziwa krótkim rymem wrowadzona. Toruń, 1634; *Diariusz kampanii smoleńskiej Władysława IV. 1633–1634.* Warszawa, 2006; *Dyaryusz ekspedycyjej J.K.M. przeciwko nieprzyjacielowi moskiewskiemu, który in anno 1632 Smolensk obległ y onego potężnie dobywał 1633* // *Записки Наукового Товариства ім. Шевченка.* Т. XXVIII. Львів, 1899; *Liske X.* Przyczynki do historyi wojny moskiewskiej z lat 1633–1634 wraz z planem oblężenia Smoleńska // *Biblioteka Ossolińskich. Pismo historyi, literaturze, umiejętnościom i rzeczom narodowym poświęcone.* Poczec nowy. T. 11. Львів, 1868; *Moskorzowski J.* Dyaryusz wojny moskiewskiej 1633 roku. Warszawa, 1895; *Nowa pieśń abo triumph moskiewski.* B. m., 1634; *Skupieński K.T.* Nowiny z Moskwy krótko i generaliter zebrane. Warszawa, 1634; *Szymanowski S.H.* Mars saurوماتski i inne poematy. Kraków, 2009; *Makowski A.* Nadzieja święta szczęśliwej ekspedycyey moskiewskiej y zwycięstwa najjasniejszego y niezwycciónonego monarchy Władysława IV króla polskiego. Kraków, 1634; *Makowski A.* Podziękowanie Naswiętszej Pannie Maryey za szczęśliwe w Moskwie powodzenie najjasniejszemu y niezwycciónonemu monarsze Władysławowi IV... Kraków, 1635. См. также: *Chemperek D.* Historiografia i literatura dawna o tryumfie Stanisława Żółkiewskiego i holdzie Szujskich w roku 1611 // *Res Historica.* 2014. № 37. S. 21–46

⁴⁷ *Карамзин Н.М.* История государства российского. С. 765.

⁴⁸ *Twardowski S.* Szczęśliwa moskiewska ekspedycja Najaśniejszego Władysława IV Króla. Warszawa, 1634

⁴⁹ *Twardowski S.* Władysław IV, Król polski i szwedzki. Leszno, 1649. См.: *Николаев С.И.* Польская поэзия в русских переводах (XVII–XVIII вв.). С. 33–34; *Николаев С.И.* От Кохановского до Мицкевича. С. 88–89; *Николаев С.И.* Польско-русские литературные связи XVI–XVII вв. С. 105.

Вот одно из характерных описаний торжества короля над привезенным в Варшаву Шуйским и захваченными в плен Шейным, Филаретом и Голицыным:

Sam tymczasem w Warszawie wielmożnie sejmuje,	Сам тем временем в Варшаве благородно проводит сейм,
gdzie ze swymi zwycięzca brańcy się monstuje	Где победитель красуется со своими пленниками
w oczu wszystkimiej Korony. Oni, jako w mroku	На глазах у всей Короны. Они, как во тьме,
nie mogą przyść do siebie i dotrzeć się wzroku,	Не могут прийти в себя и обрести зрение,
twarzy w ziemię wlepili, ludzkim dziwowiskiem	Уткнувшись лицом в землю, стали зрелищем для людей
i macochy Fortuny stawszy się igrzyskiem.	И игрушкой для мачехи-Фортуны.
Rzecz-li była podobna kiedy być widzianej	Видана ли эта когда-нибудь была
scenie u nas takowej, że który tyranu	У нас такая сцена, чтобы тот, кто превзошел всех тиранов
przeszedł wszystkie daleko ostatniej Północy,	Далеко на Севере,
stał jako otarczony i nie o swej mocy	Стоял, как окруженный щитами и без сил
przed naszym majestatem? Tuż zaraz i inni,	Перед нашим королевским величием? Тут сразу и другие —
jako Sehin, Filoret i dwa Galicyni,	Шейн, Филарет и двое Голицыных -
przyklękna na kolana, a wielki stąd sława	Преклонили колени, а великий своей славой
Zółkiewski przed wszystkimi paruje ich klawą,	Жулкевский перед всеми обращается к ним с превосходной,
słodkości Nestorowej przewyborną owa	Великолепной, полной Несторовой сладости
do sekwestrów koronnych oddając przemową.	Речью, отдавая их королевским стражам.
Skąd jako się do woli bez oka ta pani	Оттуда, когда эта дама без глаз
lichem ich nacieszyła, różno rozesłani	Натешила вдоволь их несчастьем, их отослали в разные места
po grodach mazowieckich ⁵⁰ .	По мазовецким градам.

⁵⁰ Twardowski S. Władysław IV, Król polski i szwedzki. Warszawa, 2012. S. 64.

Показательными в этом круге произведений представляются «Новости из Москвы» 1634 г.⁵¹, или выдержки из выступлений московских бояр, рекомендующих царю заключить мир с королем. Протоколы этих выступлений были записаны «в то страшное и тревожное время, когда Шеин, их главный гетман, со всем своим обозом, острожками и войском, весьма изнуренный и стесненный голодом, морозом, был вынужден, хотя этого и не хотел, сдать» Е.В. Королю»⁵². В текстах этого круга, среди которых выделяется латинское сочинение Эберхардта Вассенберга, вызвавшее негодование московских властей, содержатся подробные описания унижения побежденных, вынужденных кланяться королю до земли, и детальное перечисление оставленного ими оружия⁵³.

История жизни героического воина и гордого боярина, Михаила Борисовича Шеина вместила в себя слишком много перипетий судьбы, — битвы и многолетний плен на чужбине, возвращение на родину и новые государственные назначения, возвышение и унижение, наконец, трагическую гибель — а его личность, бесспорно несущая на себе отпечаток его эпохи, была слишком масштабна, чтобы вызывать у современников однозначные оценки.

⁵¹ Z Moskwy Nowiny, iako woysko wszytko Moskiewvskie wedle tráctatow y conditij w pierwszych nowinach drukowaných... z Ostrogow swych vvypuszczone wyszło. Die 1. Mart. A.D. 1634. Warszawa, 1634.

⁵² Nowiny z Moskwy, Abo Wota Z Tráktatow, y Consulty Pánow Radnych ziemie Moskiewskiey, w Mieście Stołeczny. Ktore Wotà, per discursum Czàrowi swemu (radząc mu do pokoju z Krolem I.M. Pánem Nábym Miłościwym, będąc bárzo stráchem przerażenia) podawali. A to pod ten czàs strábn/y strwożony/gdy się Seyn Hetman ich Generálny ze wšytkim obozem swoim / Ostrožkami / y Woyskiem bárzo głodem / mrozem / chorobámi / niewczásem strapiony y ściśniony/ Królowi J.M. Rad nierad poddác się mušiał / Die 1. Martij A.D. s.l. 1634.

⁵³ *Wassenberg E.* Gestorum... Vladislai IV. Gedani, 1643. P. 107–128. См.: *Kubala L.* Poselstwo Puszkina w Polsce // *Kubala L.* Szkice Historyczne. Ser. 1. Wyd. 4. Warszawa — Kraków, 1901. S. 195–238.

В. В. Коновалов

Трагедия разорванной постепенности¹, или Опыт альтернативной² истории России XV — XVIII вв.³

Были ли в истории России переходный период?

В Европе XVI в., причем практически сразу на всей территории и почти одновременно, включая и Россию, происходит какой-то общий глубинный тектонический сдвиг, который Оскар Яси в своей книге «Распад Габсбургской монархии» назвал борьбой с феодализмом⁴; в Швеции это «революция Ваза»⁵; в России — адашевские реформы. Иммануил Валлерстайн в своем фундаментальном труде «Мир-система Модерна» назвал этот период Модерн I. В западной историографии его часто называют также «долгим XVI веком», а Ле Руа Ладюри даже «безбрежным»⁶. Этот период был очевидно началом переломной, переходной эпохи в истории европейской цивилизации, своеобразное «осевое время» (*die Achsenzeit*)

¹ Эта часть названия заимствована из доклада д.ф.н. С.А. Никольского «Политика и культура: “культурный код” России в контексте исторических трансформаций», зачитанного на 13-ой Всероссийской конференции «Проблемы российского самосознания: политика и культура» 1 июня 2016 г. в ЯГПУ им. К.Д. Ушинского.

² Имеется в виду не альтернативная история в фоменковском духе и даже не ныне очень модная альтернативная официальная история, которая базируется на убеждении, что в последней все искажено до неузнаваемости, а источники сфальсифицированы в первую очередь в период правления Екатерины II или просто уничтожены. Это альтернативная история в лотмановском смысле, как исследование утраченных возможных путей развития, что и будет расшифровано в дальнейшем.

³ Основой этой статьи является доклад, прочитанный на международной научной конференции «Польский мир русского человека» («Polski świat rosyjskiego człowieka»), г. Ярославль, 22 октября 2016 г.

⁴ Яси О. Распад Габсбургской монархии. М., 2011. С. 64.

⁵ Андерсон П. Родословная абсолютистского государства. М., 2010. С. 163–180.

⁶ Ле Руа Ладюри Э. История Франции. Королевская Франция. От Людовика XI до Генриха IV. 1460–1610. М., 2004. С. 61.

Средневековья, если воспользоваться понятием введенным в науку Карлом Ясперсом⁷.

Термин переходный период (эпоха) предполагает процесс трансформации общества от одного состояния к другому, каждое из которых может быть охарактеризовано как качественно отличное друг от друга, пусть даже и в рамках некоей общей, более высокой качественной однородности. В этом смысле в истории России периода конца XV — начала XVIII вв. все внешние атрибуты «переходности» налицо, так как период до конца XVII в. характеризуется как древнерусский, а петровская эпоха уже как современность («новое время»), а внутри это время наполнено настоящим фейерверком преобразований. «Его переходный характер очевиден для всех специалистов и не вызывает сомнений. Правда, смысл переходного процесса ученые понимали по-своему», — пишет известный исследователь этого периода Л.А. Черная⁸. В связи с этими неясностями зададимся вопросом, с каким типом «переходности» мы имеем дело? Насколько эта «переходность» выражалась не только внешне, но и по внутреннему содержанию, то есть, проще говоря, в какой мере петровские реформы стали результатом, итогом предшествующего исторического развития России.

Здесь мы не будем решать эту проблему целиком, как крайне сложную и чрезвычайно запутанную, констатируем только одно интересное противоречие, очень показательное для состояния нашей современной отечественной историографии в целом. Одни исследователи ставят под сомнение наличие каких-то прерывов в русской истории и настаивают на континуитете эпох. Например, одна из известных современных исследовательниц этого периода М.С. Киселева в своей книге «Интеллектуальный выбор России» задает, с ее

⁷ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

⁸ Черная Л.А. От «человека души» к «человеку разума» // Человек между Царством и Империей. Материалы международной конференции «Человек между Царством и Империей: культурно исторические реалии, идейные столкновения, рождение перспектив». Москва 14–15 ноября 2002 г. М., 2003. С. 127.

точки зрения, явно риторический вопрос: «Чего больше, сходства или различия между книжником-просветителем и ученым-государственнымником? Можно ли говорить о преемственности эпох, или идея о полном разрыве традиции «старой Руси» и «новой России» остается неуязвимой?»⁹ Другие со всей очевидностью сомневаются в том, что петровские преобразования продолжали естественный ход русской истории и носили закономерный характер. «В это время произошла именно катастрофа Московской Руси, за счет которой возникла Петербургская Россия, а вовсе не переход от одной эпохи к другой»¹⁰. Эта традиция уходит еще во времена славянофилов и евразийцев: «По сути дела, все его радикальные критики (поздний Карамзин, Аксаковы, Данилевский, Солоневич и др.) оспаривают не столько собственно петровские реформы, сколько деградацию «петровского наследия» в годы правления его преемников»¹¹, — считает А.А. Кара-Мурза. Но сейчас она поддерживается и некоторыми так называемыми «западниками». Таким образом, с одной стороны, петровские реформы, позволившие России войти в круг европейских держав «нового времени», воспринимаются значительным количеством историков как радикальные преобразования, произошедшие ценой разрыва с предшествующей русской исторической традицией, а другими, особенно, культурологами и филологами, констатируется очевидная преемственность эпох и этот период характеризуется как непрерывный: «Реформы Петра I стали не сменой курса, а логическим интенсифицированным продолжением политики отца Алексея Михайловича, поклонника польской и европейской культуры»¹².

⁹ *Киселева М.С.* Интеллектуальный выбор России второй половины XVII — начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011. С. 362.

¹⁰ *Сапронов П.А.* Русская культура IX–XX вв. Опыт осмысления. СПб., 2005. С. 30.

¹¹ *Кара-Мурза А.А.* «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М., 1995. С. 125.

¹² *Дергачева И.В.* «Лекарство душевное» как памятник религиозной антропологической литературы // Человек между Царством и Империей. С. 379.

Есть ли приемлемый, логически непротиворечивый выход из этой познавательной ситуации, которую можно условно охарактеризовать как дихотомию парадигм? Был ли в истории России так называемый переходный период? И если его не было, то что тогда было? Как можно атрибутировать этот период русской истории?

В споре о том, насколько петровская эпоха наследовала предшествующему этапу мы приведем только два примера размышлений, основанных, с нашей точки зрения, на историкографических казусах. Их можно обозначить как (сознательное или несознательное) неразличение смыслов и именно на это, на наш взгляд, в первую очередь опираются сторонники концепции наличия переходного периода в истории России в своих рассуждениях.

Первое. У них в логических построениях неявно предполагается, что те «интеллектуалы средневековья» (Ле Гофф), которых жаловал царь Алексей Михайлович, были теми же самыми, на которых опирался и его сын Петр I: «С точки зрения направленности вектора культуры латинское направление находилось на той же линии развития — путь в Европу, в пользу которого сделал свой выбор Петр, в значительной степени это направление определило государственные устремления и преобразования Петра»¹³. Или как образно выразился Ежи Ключовский: «Можно без преувеличения сказать, что без Петра Могилы не было бы Петра Великого и его грандиозной попытки модернизации России»¹⁴.

Да, действительно, царь Петр сам «снова»¹⁵ пригласил «латинян», выпускников той же самой Киево-Могилянской коллегии (академии по гадячскому счету (1658)), что служили и при дворе его отца, и которые были изгнаны в начале его правления, после собора 1690 г., на котором была осуждена

¹³ *Сазонова Л.И.* Русская культура XVII века перед выбором пути // Человек между Царством и Империей. С. 193.

¹⁴ *Ключовский Е.* Страны Центрально-Восточной Европы в XIV — XVII вв. // История Центрально-Восточной Европы. СПб., 2009. С. 256.

¹⁵ *Киселева М.С.* Интеллектуальный выбор России... С. 10.

так называемая «хлебопоклонническая ересь»¹⁶, для помощи в интеллектуальном и организационном сопровождении реформ. Но как пишет А.М. Панченко: «Просто у Петра не было выбора. Нуждаясь в европейски образованных сотрудниках, царь на первых порах должен был опираться на полонофилов: другой опоры в России не нашлось»¹⁷. Таким образом, с одной стороны, сомнительно, чтобы царь Петр имел хоть какое-нибудь понятие о том, как нужно действовать и не имел никакого представления о возможных трудностях, которые способны возникнуть на пути реформ, так как был стихийным рационалистом. Скорее всего в основе его плана лежала обычная логика подражательства, по принципу обозначенному Н.С. Трубецким: заимствование одного влечет за собой заимствование другого¹⁸. С другой стороны, Петр вероятнее всего просто не отдавал себе отчета в том, что между «европейским» образованием «полонофилов» и теми реформами, которые он задумал, есть зазор. Он также как и Константин Леонтьев etc., к каковым относятся и многие современные отечественные исследователи, не различал, старо- и новоевропейское влияние. И действительно, очень скоро выяснилось, что могилянцам не по пути с петровскими реформами и они начали искать контакты со «старомосковской» партией¹⁹.

Известный церковный историк А.В. Карташев в своей книге «Очерки по истории русской церкви» описывает эту коллизию так: «И Петр все более убеждался, что Стефан (Яворский, который был общепризнанно наиболее видным представителем могилянской учености в тогдашней России. — *В.К.*)

¹⁶ *Знаменский П.* История русской церкви [Электронный ресурс] // Библиотека Якова Кротова. URL:http://krotov.info/history/makariy/znam_04.html (дата обращения: 19.11.2017).

¹⁷ *Панченко А.М.* Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984. С. 186.

¹⁸ См.: *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. М., 1995. С. 98, 241 и др.

¹⁹ *Шляпкин И.А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). СПб., 1891. XIV. С. 434.

сочувственник ненавистного ему латинского духа»²⁰. Поэтому из всех «могилянцев» Петр предпочел самого нетипичного — Феофана Прокоповича: «Петр открыл в среде Киевской школы богослова совершенно неожиданного, не только антилатинствующего, но и протестантствующего. Находка этого аппарата учености для нужной Петру реформы развязала церковную робость Петра и окрылила его дерзновением произвести, действительно небывалую в рамках восточного канонического права, революционную для Православия реформу»²¹.

А.М. Панченко вообще настаивает на том, что произошел некий разрыв между Петром и «могилянцами»: «Альянс с латинистами был недолгим. [...] Когда Петр порвал с этой группировкой, она тотчас примирилась с прежним злейшим своим врагом — группировкой „старомосковской“. Обе сплотились вокруг царевича Алексея»²². Правда факта такого разрыва нам обнаружить не удалось. Тем не менее очевидно, что «латинствующие» были временными попутчиками в деле реформ, очень быстро перешедшими к ним в оппозицию.

Несколькостораживает, правда, то обстоятельство, что «эта эволюция протекает в рамках одной стилистической формации»²³, единой «духовной оболочки», а именно художественного направления барокко, как бы подчеркивая внутреннее единство и преемственность внутри «киево-могилянской учености». «Всем, однако, известно, что русское барокко проходит в своем развитии два *непохожих* (курсив наш. — *В.К.*) друг на друга периода — алексеевский и петровский»²⁴. Наиболее фундаментальное отличие между ними, по мнению Панченко, заключается в следующем: «Царь был против толкования идеи динамизма как производства слов»²⁵.

²⁰ *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. Т. II. Репринтное воспроизведение YMCA-PRESS. Париж. 1959. М., 1991. С. 333.

²¹ Там же. С. 264.

²² *Панченко А.М.* Русская культура в канун... С. 186.

²³ Там же. С. 189.

²⁴ *Щукин В.Г.* Рец. на кн.: М.С. Киселева. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII — начала XVIII века // Вопросы философии. 2013. № 2. С. 174.

²⁵ *Панченко А.М.* Русская культура в канун... С. 187.

Могилянцы же «разделяли католическую идею «оправдания делам», творчество (то есть как раз производство слов. — *В.К.*) было для них «делом», от которого зависело вечное блаженство или адские муки»²⁶. Петр I самым радикальным способом меняет парадигму развития: «Достигнуть уровня европейской цивилизации, по мнению Петра, надлежало не производством слов, а производством вещей. [...] В культурной иерархии слово уступило место вещи. Если раньше вещь была аппликацией на словесной ткани, то теперь слово сопровождает вещь, играет роль пояснения, узора, орнамента, своеобразной арабески. [...] Слово было знаменем московского периода русского барокко, вещь стала знаменем барокко петербургского²⁷. Так снимается это кажущееся противоречие.

Таким образом, несмотря на то, что правление Алексея Михайловича и Петра I приходилось на один и тот же период в культурных рамках стиля барокко, это были два разных барокко: восточноевропейское (Хоружий), в первую очередь польское (Липатов), основанное на идеях католической контрреформации,²⁸ и уже чисто западноевропейское, преимущественно голландское, протестантское по своему характеру, которое «заражает даже [...] Англию»²⁹.

Второе. Также неявно утверждается, что имперские амбиции Московской Руси находились на том же стратегическом направлении, что и создание империи Петром I. Имперские амбиции, особенно в середине XVII в., были России, действительно, не чужды, но это была византийская разновидность имперскости. Этот процесс начался давно, условно в эпоху Ивана III, а может быть и несколько ранее, и получил название *translatio imperii* (Хоружий). Они были связаны в первую очередь с необходимостью стать «православным царством» (хотя в составе Московского государства уже порядка 100 лет присутствовал мусульманский анклав), заменить собой

²⁶ Панченко А.М. Русская культура в канун... С. 186.

²⁷ Там же. С. 188.

²⁸ Сазонова Л.И. Русская культура XVII века... С. 187.

²⁹ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. [В 3-х тт.]. Т. 3. Время мира. М., 1992. С. 41.

утраченный «второй Рим», так как Россия в тот период являлась единственным православным государством, сохранившим политическую независимость: «Опыт византийской государственности гораздо более пришелся ко двору Московской Руси, чем Киевской. Московский царь видел себя прямым преемником византийского императора, стремился подражать ему в церемониале и этикете. Гораздо ближе к византийцам и подданные московского царя. Во всяком случае, ближе, чем к жителям государств Западной Европы. Происшедшая трансформация определялась прежде всего внутренним развитием Московской Руси»³⁰.

Но даже такое становление «православной империи» столкнулось с некоторыми очевидно ожидаемыми затруднениями, что П.А. Сапронов определяет как «неосуществимость перспективы одной Русью заменить некогда обширный и разнообразный „восточный Запад”»³¹. К тому же Московское государство в церковном и культурном отношении, прежде всего в деле образования, никак не могло рассчитывать на роль центра православия: «России, претендовавшей на господствующее положение в православном мире, предстояло провести свой церковный чин в соответствие с обрядом, принятым у греков, и на Украине, прошедшей через реформы Петра Могилья»³². Таким образом, необходимость церковной реформы во многом объясняется внешнеполитическими причинами. Для этого нужны были какие-то усилия: «Реформа, осуществленная Никоном, была вызвана стремлением (в том числе и в связи, с имперскими амбициями России) создать в Москве церковную культуру, способную претендовать на универсальное значение в православном мире»³³.

Не все просто обстояло и в деле образования: «Надлежало убедить этих людей, будущих политических союзников в борьбе с Польшей, что московская ученость по уровню и качеству

³⁰ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 131.

³¹ Там же. С. 22.

³² Сазонова Л.И. Русская культура XVII века... С. 185.

³³ Гурьянова Н.С. Старообрядцы и традиции русского православия // Человек между Царством и Империей. С. 277.

ничем не уступает польской, однако ж она “своя”, православная³⁴, — писал в рецензии на вышеупомянутую книгу М.С. Киселевой В.Г. Щукин. Только решив эти задачи, Россия могла претендовать на новый статус. Но даже в таком качестве этот идеал имперскости не имел никакого отношения к Западной Европе. Это целиком и полностью «восточный» идеал, в том понимании этого термина как его трактовал Г.Г. Шпет³⁵.

Напротив, царь Петр построил европейскую Российскую империю как единый дом всех народов, не только русских, но и мусульман, и прибалтов, в первую очередь лютеран только что завоеванной Прибалтики: «Когда Петр I в 1721 г. принимал императорский титул, он не столько повышал свой царственный статут, сколько стремился стать царем и на западный лад, царем не одного лишь православного народа, но и других народов Запада»³⁶.

Следовательно, между православным царством Алексея Михайловича и Федора Алексеевича, заменявшим собой утраченную византийскую государственность, и западноевропейской по своему характеру секулярной империей Петра Великого есть все же определенные типологические различия³⁷.

В этот период происходила, на наш взгляд, внешнедетерминированная попытка трансформации раннесредневековой русской культуры, которую обычно принято называть древнерусской, в культуру высокого средневековья византийского типа. Осуществленные, особенно в XVII в. преобразования, хотя и были для России большим шагом вперед, особенно в культурном отношении, не выходили за рамки «барочного медиевизма» (Сазонова) византийского типа, а их возможные последствия, с нашей точки зрения, сильно преувеличены отечественной историографией (Панченко etc.).

³⁴ Щукин В.Г. Рец. на кн.: М.С. Киселева. С. 172.

³⁵ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991. С. 227.

³⁶ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 497.

³⁷ См., напр.: Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху: самосознание смуты // Человек между Царством и Империей. С. 125.

С другой стороны, в рассматриваемый период действительно наблюдается прерыв постепенности. Причем, с нашей точки зрения, он был не один, а даже целых два, что мы и попытались проиллюстрировать вышеприведенными примерами. Сначала попытка приблизиться к трансформации в высокое Средневековье западноевропейского типа, но с «русской спецификой», то есть сохранением православия в качестве религии неререформированного типа (Бэлла), которую приняли в период правления Алексея Михайловича и Федора Алексеевича «латинствующие» интеллектуалы (она, по нашему мнению, провалилась). Суть ее заключалась в поднятии на новый культурный уровень, сопоставимый с синхронными ей европейскими обществами, в первую очередь Центрально-Восточной Европы, и особенно Польшей. Эта попытка, оказавшись она удачной, на наш взгляд, могла привести к принципиальной трансформации русского общества, так как сближала Россию с европейской цивилизацией, хотя все же и не выходила за рамки Средневековья, пусть и европейского типа, что и принимается у нас обычно за «путь в Европу» (Сафонова etc.). Второй прерыв — это скачок в *modernity*, современность, «раннее новое время», предпринятый в эпоху петровских преобразований, который характеризуется нами как незавершенная попытка реформирования русской цивилизации в техногенное общество раннего нового времени, очень локальная по своему социальному характеру и последствиям. Связаны ли были эти процессы? На наш взгляд, если и были, то, вопреки мнению Ключевского, Киселевой etc., только косвенно, например, через того же Феофана Прокоповича, формально имеющего отношение к Киево-Могилянской академии (КМА).

Нас в данном случае интересует в первую очередь второй прерыв постепенности, как предполагаемый результат переходного периода наших оппонентов, а именно — петровские реформы и их влияние на последующую историю России, но в переплетении его с первым, их взаимодействие и взаимовлияние, так как именно оно составляло во многом колорит той эпохи: «Петровская переходная эпоха знаменовала собой

противоречивый результат наложившихся друг на друга гетерогенных, разноосновных, а нередко и взаимоисключающих процессов, развивавшихся в России параллельно на протяжении XVI–XVII веков»³⁸.

Таким образом, мы бы хотели осветить одну из самых, на наш взгляд, трагических страниц в русской истории, а именно влияние темпов петровских преобразований на их последствия.

«Крутые перемень»: благо или зло (спор о темпах петровских реформ)?

Для ответа на этот вопрос воспользуемся проделанным И.В. Кондаковым анализом очень интересного недавно введенного в научный оборот документа. Это запись разговора Петра I с Готфридом Вильгельмом Лейбницем в Торгау в 1711 г.

Здесь мы позволим себе краткие цитаты, чтобы ввести читателей в курс дела:

Лейбниц хвалит Петра Великого за твердость его духа и высокую предприимчивость.

Петр Великий жалеет, что происшествия не столь быстро идут, как его мысль, и что Россия не пришла еще в то положение, не заняла того места в системе Европейской, какое он в понятиях своих ей предназначил.

Лейбниц утешает его, доказывая ему, что крутые превращения не прочны.

Петр на сие отвечает, что для народа, столь твердого и непреклонного, как российский, одни крутые перемены действительны.

Лейбниц доказывает, что, не положив основания перемен во нравах народных, образование его не может быть прочно.

Петр отвечает, что нравы образуются привычками, а привычки происходят от обстоятельств. Следовательно,

³⁸ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 126.

придут обстоятельства, нравы со временем сами собою утвердятся³⁹.

Отметим, что это разговор двух классических рационалистов в духе эпохи Просвещения, воспринимающих общество как *tabula rasa*, пассивный объект своих социальных экспериментов. И.Р. Шафаревич характеризует их как механицистов, готовых ради преобразования общества на многое, что он иллюстрирует фразой из Вольтера: «Хотите иметь хорошие законы? Сожгите свои и напишите новые»⁴⁰. При этом очевидно, что полностью игнорируется историческая традиция: «Эти племенные особенности [...] выражаются в языке (вырабатываемом в этот длинный период времени), в мифическом мировоззрении, в эпических преданиях, в основных формах быта, т. е. в отношениях как ко внешней природе, источнику материального существования, так и к себе подобным»⁴¹. Н.Я. Данилевский настаивает на устойчивости и неизменности нравов, которые есть народный характер и инвариантны обстоятельствам. Следовательно, с точки зрения Н.Я. Данилевского, «крутые» перемены для Петра I — это прежде всего попытка слома национального характера русского народа, трансформация его менталитета без учета исторически сложившихся реалий, а только исходя из желаемого конечного результата. И не нужно думать, что это невозможно. Все зависит от усилий.

Но даже такие «чрезвычайные усилия Петра по европеизации России не дают нужного результата; достижения слишком запаздывают по отношению к ожиданиям; время оттягивает обретение гипотетических плодов деятельности; крутые перемены приводят к неадекватным итогам»⁴². А ведь это те самые «жесткие завершения» (Киселева, Чумакова),

³⁹ Цит. по: *Кондаков И.В.* «Русский человек» в переходную эпоху... С. 110–111.

⁴⁰ См.: *Шафаревич И.Р.* Есть ли у России будущее?: Публицистика. М., 1991. С. 417–418.

⁴¹ *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М., 1991. С. 107.

⁴² *Кондаков И.В.* «Русский человек» в переходную эпоху... С. 111.

«придания ускорения» (Сазонова), «интенсифицированные логические продолжения» (Дергачева), а привычнее слышать «варварские методы борьбы с варварством»⁴³, на которые опираются, как мы уже подчеркивали, в своих теоретических построениях сторонники теории переходного периода. Не противоречит ли этот момент самой идее континуальности русской истории в её интерпретации как эволюционной⁴⁴ по преимуществу, особенно с той точки зрения, что единственным субъектом «переходности» в России было государство. И не показатель ли это внутренних логических противоречий в их построениях, что можно выразить в парадоксе: Россия была готова к переменам, но для их проведения нужны были «крутые» меры. А главное, почему игнорируются последствия в виде устойчивого воспроизводства прежних отношений. Они и сами иногда чувствуют, что что-то не так. Например, уже упоминавшаяся нами, М.С. Киселева пишет: «Есть подозрение, что и в настоящее время «петровская задача» еще до конца не решена»⁴⁵.

Но вернемся к цитированию документа:

Лейбниц продолжает, что доколе все перемены его во внутреннем положении России основаны были на личной предержавшей (*зачерки* — самовластии) его силе; что он ничего еще не сделал для внутренней свободы.

Петр отвечает, что Лейбниц опорочивает крутые превращения и сам, однако же, их требует. Политическая свобода государства утверждается на установлениях, установления в России, им сделанные, относятся к ее благосохранению, но плод их зависит от времени. Краткое воззрение на будущее и каким образом установления сии произрастят свободу: 1) просвещением; 2) промышленностью. Правда, теперь она ничего не

⁴³ *Кара-Мурза А.А.* «Новое варварство»... С. 22.

⁴⁴ *Липатов А.В.* Литературный облик польского барокко и проблемы изучения древнерусской литературы // Славянское барокко. Историко-культурные проблемы эпохи. М., 1979. С. 147.

⁴⁵ *Киселева М.С.* Интеллектуальный выбор России... С. 69.

значит и имеет только внешние очертания. Им недостает внутреннего существа. Людей просвещенных⁴⁶.

Это выводит на проблему свободы в контексте русской истории. Она может быть поставлена в двух аспектах: а) роль личности в истории; б) мотивация социальной активности масс. Остановимся вкратце на каждом из них применительно к нашей теме.

а) Роль личности в истории:

Рассуждая о готовности России к преобразованиям сторонники теории переходного периода, сами того не замечая, впадают еще в одно противоречие: с одной стороны, заявляя о закономерном, итоговом характере петровских преобразований, а с другой — жестко связывая их проведение с личностью «царя-реформатора». «Таким образом, историческая случайность, лежащая в основе всех земных событий, приобрела религиозное значение и получила знак божественного предопределения»⁴⁷. Ю.М. Лотман считал, что в результате такого подхода из исторического процесса «... решительно исключается идея непредсказуемости результатов выбора одной из многих возможностей. Таким образом, из понятия “взрыв” исключается момент информативности — он подменяется фатализмом»⁴⁸. Между тем наша позиция, связывающая преобразования с личностью Петра Великого и одновременно отрицающая их закономерный характер, не несет в себе такого противоречия. «С системной точки зрения ситуация достаточно простая: несмотря на то, что персона у власти подчиняется основным тенденциям общественного развития, она может моделировать общественный процесс. Это ее роль, которую можно выполнять с той или иной степенью успешности. Индивид, находясь в целостной структуре, может активно влиять на формирование перспективы, на соотношение вкладываемых

⁴⁶ Цит. по: *Кондаков И.В.* «Русский человек» в переходную эпоху... С. 111.

⁴⁷ *Буссе Г.* Возрождение персидской монархии при Буидах // Мусульманский мир. 950–1150. М., 1981. С. 66.

⁴⁸ *Лотман Ю.М.* Семиосфера. СПб., 2000. С. 25.

ресурсов через создание соответствующей модели»⁴⁹. Наоборот, она отражает эмпирически фиксируемую закономерность повышения роли личности в эпоху перехода от цивилизации к техногенному обществу.

Оборотной стороной вопроса о возможностях исторической личности является проблема закрепления результатов ее действий, так как правильно подметил Лейбниц, чем круче перемены, тем труднее сохранить их результаты. С одной стороны, в рамках монархической формы правления, это воспитание наследника и другие способы обеспечения преемственности политической линии, в первую очередь институциональными средствами, а с другой, опять же свобода народа как, в данном случае, социальной силы заинтересованной в продолжении прежнего курса.

«Лейбниц продолжает, что перемены сии вообще не нужны, ибо некуда торопиться. [...] Оставьте созреть постепенно вашему народу. [...] Если бы вы вместо всех превращений дали народу своему пример умеренности, воспитали доброго наследника [...] сделали бы такое учреждение, чтоб образ воспитания по смерти вашей продолжался, вы бы сделали более добра вашему народу»⁵⁰. Это сказано было за 4 года до казни царевича Алексея!

С институциональным закреплением курса реформ дело обстояло несколько лучше, хотя и там были некоторые проблемы. Мы не будем останавливаться на этом подробно, отметим только, что похоже именно оно сыграло решающую роль в возможности продолжения политики европеизации России.

б) Мотивация социальной активности масс:

А вот с мотивацией социальной активности масс дело обстояло куда хуже. Вот что пишет, например, уже упомянутый нами И.В. Кондаков о непонимании действий Петра народом *en masse*: «Речь идет, разумеется, не только о том, что основная масса населения Петровской Руси, в том числе большинство

⁴⁹ Ярославцева Е.И. Петр I и задачи самоорганизации России // Человек между Царством и Империей. С. 166.

⁵⁰ Цит. по: Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 111.

родовой аристократии и поместного дворянства, духовенства, не говоря о городском мещанстве и крестьянстве, не только не поддерживали петровских начинаний, но даже толком и не понимали смысла происходящего»⁵¹.

Здесь нужно отметить, что в традиционном обществе проблема вообще так не стоит. Впервые она возникла именно в период трансформации цивилизации в техногенное общество. В Европе это знаменитое протестантское учение о предопределении (Вебер), которое устанавливало санкцию социальной активности на божественном уровне. «Раннесовременная религия, получившая наиболее законченное развитие в протестантской Реформации, [...] представляет собой определенный сдвиг в сторону посюстороннего мира в качестве главной сферы религиозного действия. Спасения теперь надлежит искать не в той или иной форме ухода от мира, а в гуще мирской деятельности»⁵². Но поскольку в рамках нереформированной православной религии система внутренней мотивации активности человека, совпадающей с усилиями по спасению, создана быть не могла (Балла), то ее пришлось перенести в светскую область. Это привело к снижению уровня санкции с божественной на земную: «... независимо от того царь ты, или родовитый аристократ, ты обязан служить Отечеству»⁵³. Конечно, мотивы служения земному и божественному переплетались, но не были так жестко логически связаны как в протестантизме, по крайней мере не связывались с заботой о спасении души, а разворачивающаяся секуляризация общественной жизни довершала дело: «Начиная с петровских реформ секуляризация шла полным ходом, отесняя православие на периферию культурной жизни»⁵⁴. Не говоря уже о том, что мотив «служения» был рассчитан преимущественно на высшие классы: «... крестьянство не было введено в круг действительного пользования культурно-правовыми

⁵¹ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 109.

⁵² Балла Р.Н. Социология религии // Американская социология. Перспективы, проблемы, методы. М., 1972. С. 273.

⁵³ Ярославцева Е.И. Петр I и задачи... С. 164.

⁵⁴ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 440.

благами государственной гражданственности и вследствие этого не приобщилось к сознанию интересов государственных»⁵⁵. Таким образом, Петру в ходе его реформ не удалось создать надежного стимула поддержания социальной активности масс. «Получается, что Петр ждал от них (подданных — В.К.) взрослости, и сам тормозил ее появление».

Это породило некоторые экзистенциальные особенности русской свободы по сравнению с европейской. Внешне навязанное служение оборачивается саботажем реформ, как впрочем и вообще всякой жизненной активности, так как оно приходит в противоречие с интересами отдельной личности: «В такой ситуации собственник времени и субъект временной регламентации экстериоризован [...] Отказ от временной регламентации как от внешнего насилия становится важнейшей составляющей свободы à la russe»⁵⁶. То есть русский вариант свободы это негативный вариант: не «для», а «от», что типологически ближе к эпохе Средневековья.

В связи с такой очевидной противоречивостью итогов петровских реформ появляются естественные вопросы: «Что должно быть осуществлено раньше — “перемены в нравах народных” или государственные “установления”? Как эти “установления” могут “произрастить свободу” и нужна ли она вообще? Что лучше для реформ общества и его культуры — умеренность и постепенность или “крутые перемены”? Что важнее для “превращений” — «обстоятельства или “нравы”? “твердость духа” или просвещение? “предприимчивость” или “образ воспитания”? Если бы у Петра все получалось так, как это было им задумано, ему не приходилось бы то и дело задаваться вопросом: почему же все развивается так медленно и безрезультатно. А у его собеседника не появлялись бы резонные сомнения в эффективности и действенности “крутых превращений”, — быть может, именно в силу их решительности

⁵⁵ *Тарановский Ф.В.* Государственная культура России // Pax Rossica. Русская государственность в трудах историков зарубежья. М., 2012. С. 195

⁵⁶ *Живов В.М.* Время и его собственник в России: на пути от Царства к Империи // Человек между Царством и Империей. С. 25.

и жесткости»⁵⁷. С чем вообще связано появление подобных дихотомий восприятия, если по мнению сторонников теории переходного периода все было очень логично. И главный вопрос: почему Петр столкнулся с такого рода кричащими противоречиями на путях трансформации европейского государства, на взгляд «европоцентристов» (Панченко) нашей историографии, но развитие которого почему-то приходилось вечно «интенсифицировать» для следования якобы его же собственной внутренней логике. Откуда вообще взялись все эти дилеммы? Можно ли было, запутавшись в сетях этих дихотомий, вообще сделать что-то полезное (вспомним Лейбница: «перемены сии вообще не нужны»)? Удастся ли их объяснить с точки зрения этой модели одной отсталостью России или их причины значительно глубже, то есть с каким типом конфликта мы в данном случае сталкиваемся: внутривосточным или межцивилизационным? Почему раз за разом проваливались все попытки модернизации России, не исключая и сами петровские реформы, а за ними следовали эпохи мрачного безвременья?

Здесь возникают сомнения в самой сути петровских действий: «Утверждаемое Петром “новое” по своей сути было не столько действительно “новым”, сколько отрицанием “старого”. Б. Успенский писал по аналогичному поводу: “Поведение Петра, под некоторым углом зрения, предстает не как культурная революция, но как анти-тексты, минус-поведение, находящееся в пределах той же культуры”. “Поступки Петра, тем самым, вполне вписывались в те образы, которые уже заранее существовали”»⁵⁸. Отсюда все эти «всешутейные соборы», нарочитая карнавальность бытия, вечные переодевания, шумные маскарады, атмосфера «праздника, который всегда с тобой». «Старую» реальность нужно было не только отвергнуть, но и унижить, опорочить, высмеять, десакрализировать. В этом смысле Петр I был первым настоящим «руссофобом» в

⁵⁷ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 111–112.

⁵⁸ Там же. С. 112.

лихачевском смысле этого слова, то есть в плане отрицательного отношение к собственной культуре⁵⁹.

И здесь мы где-то парадоксальным образом (по Лотману) сходимся с Дергачевой (что очень интересно с методологической точки зрения, так как служит подтверждением внутреннего единства кажущихся несовместими парадигм). На наш взгляд, усилия Петра были «логически интенсифицированным продолжением» старого, как его представляет Успенский, а не нового, как кажется сторонникам теории переходного периода, то есть он не смог вырваться за уровень традиционной культурной парадигмы и найти иной, если он вообще существует, способ перехода к новой реальности. Когда говорят о преемственности политики Петра Великого предшествующему периоду, обычно имеют ввиду строительство в эпоху Алексея Михайловича государственных мануфактур, заведение «полков нового строя», попытки создать флот⁶⁰, но ведь все эти преобразования не выводили Россию из контекста традиционного развития, не говоря уже о том, что не были логическим продолжением ее собственного развития и не предполагали отказ от него. «Даже тогда, когда разные культуры используют, казалось бы, одни и те же элементы, эти элементы входят как составляющие в разные системы», — писал Умберто Эко⁶¹. И только действия Петра решительно порвали с этой практикой, формально продолжая и даже «интенсифицируя» ее: «Как бы ни подготавливалась вестернизация Руси предшествующим периодом, только Петр I сделал акцент уже не на одной чистой „технологии“»⁶².

Таким образом, мы выходим на проблему: какие отличия преобладали в истории России по сравнению с Европой — количественные или качественные, «ведь *речь идет об отречении*

⁵⁹ Лихачев Д.С. Очерки по философии художественного творчества. СПб., 1999. С. 105.

⁶⁰ Нефедов С.А. Первые шаги на пути модернизации России: реформы середины XVII в. // Вопросы истории. 2004. № 4. С. 33–52.

⁶¹ Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек — текст — семиосфера — история. М., 1999. С. 411.

⁶² Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 460.

от традиционной культуры, а не просто от конкретных традиций и замене их новыми [курсив авт. — В.К.]»⁶³. Конечно, можно возразить, что «... многие традиции XVII в. не столько были искоренены, сколько трансформированы или даже не более чем декорированы на новый лад»⁶⁴.

Так мы сталкиваемся с тем, что вышеобозначенную проблему нельзя решить без обращения к вопросу о соотношении революционных («крутых») мер и эволюционного процесса. Каким образом эволюция связана с «крутыми мерами» и не просто связана, а по мнению сторонников теории переходного периода напрямую их предполагает? Этот вопрос, таким образом, втекает из предыдущего, если не сказать является его составной частью. «Конечно, национальная топика ни в коей мере не противоречит эволюционному принципу. Эволюция культуры — явление не только неизбежное, но и благотворное, потому что культура не может пребывать в застывшем, окостенелом состоянии»⁶⁵, — писал А.М. Панченко. С ним согласен и Ю.М. Лотман: «Непредсказуемость взрывных процессов отнюдь не является единственным путем к новому. Более того, целые сферы культуры могут осуществлять свое движение только в форме постепенных изменений. Постепенные и взрывные процессы, представляя собой антитезу, существуют только в отношении друг к другу. Уничтожение одного полюса привело бы к исчезновению другого»⁶⁶. Но по сути дела проблему это не снимает, даже в свете того, что уже «В XVII веке появились признаки, еще до Петра, принятия западноевропейской культуры с отрицательным отношением к своей собственной, традиционной»⁶⁷. Некоторые исследователи даже считают возможным говорить о начале формирования русской нации в этот период: «Стараниями и тех, и

⁶³ *Савельева М.Ю.* Мифический характер монаршей власти в России на рубеже XVII — XVIII вв. // Человек между Царством и Империей. С. 81.

⁶⁴ *Сапронов П.А.* Русская культура IX–XX вв. С. 31.

⁶⁵ *Панченко А.М.* Русская культура в канун... С. 203.

⁶⁶ *Лотман Ю.М.* Семиосфера. С. 17.

⁶⁷ *Лихачев Д.С.* Очерки по философии... С. 105.

других формировался дух России как европейской нации — заметим, еще до Петра I!»⁶⁸ Но нельзя не обратить внимания, что речь идет о так называемых «островках нового», о которых писал известный славист А.В. Липатов: «Появление отдельных разрозненных элементов нового отнюдь не означает появление самого нового именно в силу разрозненности, не достигшей фазы интеграции»⁶⁹. В этой связи зададим себе вопрос: имели ли они интеграционную перспективу в условиях Московской Руси, то есть были ли эти новые проявления содержанием собственной эволюции русской культуры или хотя бы внешне навязываемого ей стереотипа поведения?

Здесь мы выходим на проблему отличия роли эволюционных и революционных процессов в истории развития «русской цивилизации» и Запада. Причем, даже не столько самих процессов, сколько соотношения их результатов. В России, по мнению Кондакова, эволюционные процессы не были никуда направлены, то есть внутренняя эволюция вела нас далеко не на Запад. Но вопрос стоит даже глубже: способен ли эволюционный процесс привести к смене качества социальной системы, то есть с чем связана необходимость «крутизнь»? Применительно к России, в интерпретации Кондакова, он звучит таким образом: почему в России все «новое» — это результат преимущественно «взрывных процессов» (Лотман): «Связка „культура и взрыв“, глубоко осмысленная Ю.М. Лотманом, свойственна только культурам бинарного типа, где каждая интенция “уравновешена” своей противоположностью, без которой не имеет смысла, ибо только в контрасте, в споре, в конфликте выявляет свою семантику (до того остающуюся неопределенной)»⁷⁰, а не естественной медленной эволюции, на которой настаивает Лейбниц («не куда торопиться»)?

В семиотической теории М.Ю. Лотмана отличие России от Запада получило осмысление в виде различения «бинарных» и «тернарных» структур: «тернарные структуры сохраняют

⁶⁸ *Сазонова Л.И.* Русская культура XVII века... С. 191.

⁶⁹ *Липатов А.В.* Литературный облик польского барокко... С. 40.

⁷⁰ *Кондаков И.В.* «Русский человек» в переходную эпоху... С. 115.

определенные ценности предшествующего периода, перемещая их из периферии в центр системы»⁷¹ в результате революционных изменений. Но эволюция эта протекает все же в пределах «вечного града» культуры. Даже в периоды скачков — об одном из них шла речь в предлагаемой книге — старые ценности, выработанные многовековым народным опытом, только отгесняются на задний план, но не покидают «вечного града»⁷². Очевидно, что Панченко описывает обратный процесс и также, очевидно, что они несимметричны. К тому же, те ценности, о которых идет речь у Лотмана фактически отсутствовали en masse в русской истории, несмотря на вышеприведенное мнение Д.С. Лихачева.

В отличие от России: «На Западе модернизация осуществлялась на внутренней основе, как результат имманентного развития», и в революциях получала только свое институциональное закрепление. Относительно же России: «Исследователей объединяло признание догоняющего, неорганичного характера российской модернизации, важной роли государства как инициатора модернизации и традиционализма народа»⁷³. Но они никогда не делали из этого радикальные выводы. Одним из немногих современных исследователей, кто решился сделать такой вывод, был все тот же А.М. Панченко: «Между тем нелепо видеть в этом отсталость; это всего лишь иная культурная система»⁷⁴.

Но его вывод не был последователен, о чем говорит его возмущение петровским «скачком». Ведь на практике именно эта «инокультурность», означающая движение не в том (отличном от Запада) направлении развития, и порождает необходимость быстроты реформ. Здесь ключевое слово «скачок». Зачем скачок, когда есть эволюция? Скачок это оборотная сторона «инокультурности», проще говоря, «самобытности» России. «Именно это сознание («технической отсталости и

⁷¹ Лотман Ю.М. Семиосфера. С. 142.

⁷² Панченко А.М. Русская культура в канун... С. 203.

⁷³ Проскуракова Н.А. Концепции цивилизации и модернизации в отечественной историографии // Вопросы истории. 2005. № 7. С. 163.

⁷⁴ Панченко А.М. Русская культура в канун... С. 172.

бесшкольности». — *В.К.*) через полстолетия ярким тревожным взрывом вспыхнуло в Петре и породило его пожарно-спешную европеизацию России, особенно через создание системы школьного образования»⁷⁵.

Следовательно, мы приходим к выводу, что все изменения культуры могли в России в отличие от Западной Европы происходить только в форме «внутренних взрывов» (Лотман), являвшихся, на наш взгляд, в отличие от Кондакова *etc.*, следствием стечения случайных обстоятельств, а не внутренней эволюции. Во-первых, все нужно было делать быстро и не только потому, что Петр правильно говорит об «упрямстве народа», а еще и в силу реальной внешней угрозы (проблема, которую игнорирует Лейбниц, советуя: «некуда торопиться»). Во-вторых, единственным реальным субъектом таких преобразований могло быть только государство.

Таким образом, тип конфликта, толкающий цивилизацию к трансформации в техногенное общество, отличался в России от европейского принципиально. Он носил не внутренне, а внешнеобусловленный характер («внешний кризис») и не был никак связан с внутренней эволюцией общественной системы, а значит и не стремился к завершенности («петровская задача» еще до конца не решена» (Киселева)). Причем мы имеем в виду не отсутствие внутреннего движения вообще («окостеневшее состояние» Панченко, «напластования» Леви-Стросса), а отсутствие внутреннего движения, как мы уже упоминали, в определенную сторону, а конкретно в сторону западноевропейского развития. Петровские реформы — это типичная «революция сверху», так как для их начала в России приходилось задействовать всю мощь государственной машины, а самим реформам оказывалось слишком сильное сопротивление, пусть зачастую и только пассивное.

Причем все реформаторы в России (и вне России) и во все времена неявно исходили из европейской сущности России. Похоже Лейбниц тоже исходит из идеи «европейскости» России или даже чисто рационалистической парадигмы единства

⁷⁵ *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. С. 242.

всего человечества. Следование этой парадигме было, на наш взгляд, ошибкой всех исследователей (и реформаторов!) истории России. Характерны в этом плане, например, рассуждения Лотмана о «триединой европейской цивилизации»⁷⁶, включающей в себя Европу, Россию и Америку, то есть постулирование однородности цивилизационного пространства в Европе. Попытки насаждения в России европейских институтов и заимствования материальных фрагментов интерьера (Петров) западноевропейской цивилизации, тех самых «вещей» Петра I, то есть проведения чисто «имитационных реформ» (Ахиезер)⁷⁷ неизменно проваливались. Хотя все особенности истории России говорили о том, что она ведет себя в длительной перспективе (ретроспективе) отнюдь не как Европа. Прямолинейный просвещенческий рационализм сыграл с Россией злую шутку.

Таким образом, петровские преобразования, несмотря на всю свою радикальность, не затронули (да и, наверное, не могли затронуть) большую часть российского общества, так как в нем отсутствовало внутреннее движение в сторону реформ. В России прошлое не столько переходило в разряд «глубинных явлений» (Малиновский), сколько сохранялось в виде анклавов: «Катастрофа все же произошла. Пускай она и не уничтожила всецело московскую Русь, а только повергла ее, обрекла на остаточное существование»⁷⁸, а вперед ушел один или несколько связанных между собою сегментов. Такое положение дел будет нами называться «горизонтальный сдвиг» («растянутая социальная структура» Трубецкого, «многочисленность» Ленина), когда диахронные структуры присутствуют в обществе синхронно.

В этом, кстати, опять, же видится общеевропейская проблема, но в России, как всегда, есть специфика: Петр перевел Россию из разряда доминирования качественных отличий («русская цивилизация») в разряд преобладания отличий

⁷⁶ Лотман Ю.М. Семиосфера. С. 19.

⁷⁷ Проскураякова Н.А. Концепции цивилизации... С. 159.

⁷⁸ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 31.

количественных (европейское «техногенное общество»). Но насчет правильности этого первоначального вывода у нас постепенно возникли сомнения. Стали ли преобладать количественные отличия русской истории от западноевропейской сразу в ходе или даже после петровских реформ над качественными отличиями, ведь для продолжения движения постоянно требовались внешние стимулы. Причем лучше доказана эволюция «старой» России, воспроизводство архаичных отношений, что и стало основой концепции славянофилов и евразийцев, а также ленинской концепции так называемой социалистической революции в России, которая объявлялась «слабым звеном в цепи империализма»; гораздо хуже представлена эволюция России «новой», если не сказать — не доказано ее наличие, кроме возникновения отдельных очагов современной капиталистической промышленности, появления аристократии и новой элиты, включая научную. Более того, нам лучше известны представления о кризисе «петровской системы», например, уральской промышленности в середине XIX в. и необходимости нового «скачка» уже в рамках «либеральных» реформ Александра II.

Но, по крайней мере, факт переплетения в новой России количественных и качественных отличий несомненен, при явном внешнем преобладании количественных, что и позволяет поверхностным наблюдателям говорить о «европейскости» России. Этот факт породил иллюзию о количественных отличиях русской истории от западной, опрокинутую к тому же еще и в древность. Но, с другой стороны, мы имеем даже в сферах с количественными отличиями качественное отставание, по крайней мере, на ранних этапах развития.

Этот тезис можно проиллюстрировать следующим примером. Типологически многое в положении русской культуры и до, и после петровских реформ оставалось похожим. Русским ни до, ни после не удавалось освоить внешнюю им культуру в полной мере. Вначале христианскую византийскую, когда «проявляется одна особенность русской версии восточнохристианского дискурса: при ее формировании возникает разрыв между трансляцией и рецепцией; важные содержания,

связанные с парадигмой обожения, хотя и передаются на Русь, однако не усваиваются там, не входят в активный фонд русского сознания»⁷⁹. Теоретическое осмысление это положение дел получило у Ю.М. Лотмана в виде идеи незавершенности «византийского цикла» развития Руси⁸⁰. А теперь и европейскую светскую ученость, когда знать и читать не значит понимать: «Личные связи, а также прекрасное знание сочинений названных мыслителей не означало их адекватного усвоения, а тем более использования их теоретических построений»⁸¹, что убедительно продемонстрировано на примере школьных попыток философствования А.Н. Радищева⁸² П.А. Сапроновым, назвавшим весь российский XVIII в. «временем культурного ученичества»⁸³. Это нужно признать своеобразным интеллектуальным паттерном истории нашей ментальной культуры.

Таким образом, адекватно описать динамику развития России в переходный период, на наш взгляд, можно только при помощи диалектики соотношения количественных и качественных отличий в сочетании с диалектикой эволюционных и революционных изменений. Причем количественное превосходство не всегда означает и качественного преобладания, так как «новое» качество зачастую приводит к резкому снижению количественных стандартов и, наоборот, реформируемое «старое» качество дает широкий простор для развития.

То есть, делая вывод, можно говорить об областях (сферах) доминирования количественных отличий от Европы сосуществующих с качественным отставанием всего остального

⁷⁹ *Хоружий С.С.* Рождение русского философского гуманизма: спор славянофилов и западников. [Электронный ресурс] // Библиотека гуманитарной и технической литературы. URL: http://www.telenir.net/filosofija/rozhdenie_russkogo_filosofskogo_gumanizma_spor_slavjanofilov_i_zapadnikov/index.php (дата обращения: 19.11.2017).

⁸⁰ *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров... С. 200 и след.

⁸¹ *Артемьева Г.В.* Вхождение России в интеллектуальное пространство Европы: от Петра I до Екатерины II // Вопросы философии. 2009. № 9. С. 53.

⁸² *Панченко А.М.* Русская культура в канун... С. 555.

⁸³ Там же. С. 551.

общества. Но даже в областях доминирования количественных отличий (аристократическая культура, наука, промышленность и некоторые немногие др.), как показывает наш пример, это преобладание было достигнуто не сразу, а в результате длительного процесса, выходящего за рамки петровской эпохи и растянувшегося как минимум на весь XVIII в.

Следовательно, мы имеем дело с классической, хотя и очень ранней, попыткой модернизации догоняющего типа. Причем это косвенно характеризует русское общество не просто как традиционное, ведь западные общества эпохи Средневековья тоже были традиционными, но как самостоятельную отдельную цивилизацию, культурно-исторический тип Н.Я. Данилевского, «иную культурную систему» А.М. Панченко, не имеющую внутреннего тренда движения на Запад.

Таким образом, оказывается, что отмеченная нами в начале статьи дихотомия парадигм коррелирует с дихотомией самой реальности, что в условиях России получило особое развитие. Но по сути мы имеем дело со старым спором славянофилов и западников, только воспроизведенном «на новом уровне культурной сложности»⁸⁴. Непрерывающиеся провалы попыток реформ, в одном из которых мы сейчас живем, позволяют нам говорить о кризисе самой ныне существующей либеральной объяснительной парадигмы переходного периода как эндогенного процесса русской истории и петровских реформ как логического продолжения предшествующего развития, а, следовательно, подвергает сомнению тезис и о переходном периоде как ее гносеологической основе, и даже, в каком-то смысле, о самой европейскости России.

Суть нашего парадокса — а осмыслить русскую историю в иной парадигме, по нашему мнению, просто невозможно — состоит в следующем: Россия была сугубо традиционным обществом и самостоятельной цивилизацией, хотя генетически и связанной с Европой, но ей пришлось догонять западное общество в целях сохранения себя как самостоятельного

⁸⁴ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 108.

независимого политического организма. Теперь нам предстоит оценить последствия этой «инокультурности», переходящей в спешку.

Феномен двух культур

Рассмотрим, как сосуществовали эти передовые области с остальным обществом в истории послепетровской России. В свете отмеченной нами дихотомической оппозиции «отсталость — самостоятельная цивилизация» возникает очень интересная параллель с историей Западной Европы. Для нас очень привычно слышать об отставании стран Восточной Европы и, в частности, России от Запада. Но если мы обратимся к истории самого Запада, то увидим, что там сформировалась своя «внутренняя периферия», обширная область «отсталости», а именно деревня. Это ставит под определенное сомнение привычное деление Европы на Восток — Запад, по крайней мере, с периода отмеченного нами «осевого времени» (и что абсолютно не характерно для эпохи Средневековья): «Способы описания, например, французскими просветителями крестьян Прованса, не слишком отличающиеся от описания ими же крестьян Бессарабии или Подмосковья, заставляют говорить скорее о более характерном для Просвещения разделении на “центр” и “периферию”, нежели на “восток” и “запад”»⁸⁵.

Причем речь, если брать, например, чисто ментальный аспект, идет, что очевидно, не о том, что население почему-то вдруг резко стало невежественнее, чем было ранее, а исключительно о том, что оно больше не соответствовало новым требованиям времени, то есть перестало успевать в своем развитии за быстрым темпом культурных изменений в Европе раннего нового времени, причиной чего в частности видится: «Почти полное отсутствие основ вероучения в деревнях [...] и недостаток образования, от которого страдало сельское

⁸⁵ *Портнов А.* Центральная Европа и место в ней Украины [Электронный ресурс] // Polit.ru. URL: <http://polit.ru/article/2011/02/27/easteuropa/> (дата обращения: 19.11.2017).

священство»⁸⁶. По сути: «... религиозная жизнь мирян вне этой обрядовости, которая так плохо отражала всю интеллектуальную глубину веры, в основном касалась морали»⁸⁷.

Аналогичное, если не сказать — еще более тяжелое положение сложилось и в странах Центрально-Восточной Европы и, в частности, в Речи Посполитой, которая в то время включала в себя и Украину (с 1569 г.): «Практически полная неграмотность крестьян свидетельствует о культурной бездне, существовавшей между различными сословиями, что долгое время являлось характерной чертой изучаемых нами стран»⁸⁸.

В Европе эта проблема раскола культуры была преодолена в интересующий нас период в ходе так называемой конфессионализации. В рамках этого процесса, в условиях острой конкуренции между различными конфессионализирующимися сообществами, встал вопрос об искренности веры, необходимости «подлинного духовного пробуждения»⁸⁹, в том числе и через знания основ вероучения. Основную работу здесь выполнила религия, в первую очередь, протестантизм — религия раннесовременного типа (по Балле), а также частично реформированная на основе решений Тридентского собора (1545–1563) католическая церковь. На практике это было осуществлено в форме так называемой катехизации: «... катехизисы стали разрабатывать только в XVII в. и сразу почти во всех диоцезах»⁹⁰. Центрами такого движения стали города, где и ранее, в отличие от деревни, «напротив, не было недостатка в мирянах, для которых таинства имели глубокое значение благодаря их знанию литургии и традиционного учения Церкви»⁹¹. Схожим было положение и в ЦВЕ: «Между городским населением, более образованном в религиозном и

⁸⁶ Мандру Р. Франция раннего нового времени, 1500–1640: Эссе по исторической психологии. М., 2010. С. 244.

⁸⁷ Там же. С. 246.

⁸⁸ Ключевский Е. Страны Центрально-Восточной Европы... С. 261.

⁸⁹ Ле Руа Ладюри Э. История Франции... С. 213.

⁹⁰ Мандру Р. Франция раннего нового времени... С. 244.

⁹¹ Там же. С. 244–245.

интеллектуальном плане, и деревенскими жителями существовали различия»⁹². Причем значительную часть работы взяли на себя миряне, воздействовавшие на церковь через «церковные советы», возникшие еще в период «высокого» Средневековья: «Поэтому возникают некие организации, своего рода службы, которые в разных странах назывались по-разному: *fabrique*, *oeuvre*, *werk*, *work*, *opera*. Они занимаются всем сложным механизмом управления и бухгалтерией, нанимают художников и рабочих, сохраняют планы. Капитул делегирует одного или нескольких клириков, которые получают название *custos fabricae*, *magister fabricae*, *magister operis*. Однако являются они отнюдь не техниками, как можно было бы подумать, судя по наименованию их должностей, но администраторами. Впрочем, и сама администрация разделяется по специализациям. Во Франции ведению *la fabrique* подлежат финансы, а вопросами строительства в буквальном значении этого слова занимается *l'oeuvre*. Со временем эти новые административные организмы обретают значительную автономию, особенно большую в Италии, где коммуны играли решающую роль в строительстве соборов»⁹³. В раннее новое время они получили значительное развитие и стали выполнять наряду с прежними некоторые новые функции: «И, наконец, в начале XVII в. мы сталкиваемся с еще одной ситуацией: миряне тогда занимали в галликанской церкви более значительное место, чем когда-либо раньше. Они громче требовали и получали свое место в светском управлении приходом: это были “церковные советы” (*fabriques*), институты, укоренившиеся в XVII в. повсюду. Мало того, самая значимая часть движения по обновлению в 1600-1640 гг. была делом рук мирян, и особенно благочестивых женщин. Однако если в католичестве такая ситуация продолжалась недолго, будучи лишь отдельным моментом, благоприятным для участия простых верующих в

⁹² Мандру Р. Франция раннего нового времени... С. 244–245.

⁹³ Херберт З. Варвар в саду. СПб., 2004. С. 146.

жизни Церкви, то у протестантов роль мирян оставалась преобладающей с самого основания их религии»⁹⁴.

В православной церкви на Украине существовали аналогичные образования со схожими задачами. Они назывались православными братствами.

Таким образом, задача сохранения культурного единства нации в переходный период от средневековья к новому времени носила общеевропейский характер. На Западе роль связующего звена национальной культуры выполнила традиционная религия, то есть общенациональной культуре не дал распасться на отдельные составляющие архаический по своей сути институт церкви, пусть и реформированный в той или иной степени в зависимости от хода событий в разных странах. В ЦВЕ в целом происходили сходные процессы: «Медленно, выбирая различные пути, барочная культура сеньориального двора и церкви проникала в крестьянский мир, чтобы со временем, в XVIII в., но еще более XIX в., стать важной составляющей фольклора и народной культуры»⁹⁵. В Речи Посполитой этот процесс имел некоторую специфику потому, что и «в XVII в. сохранялась большая культурная общность между всеми слоями, и эта общность была одним из факторов национальной интеграции»⁹⁶. Дополнительным фактором культурной интеграции служила многочисленная шляхта, сыгравшая вольно или невольно фактически роль городской и сельской интеллигенции, особенно в XVIII в.⁹⁷

Но прежде чем мы перейдем к анализу собственно русской культуры этого периода, нужно сделать несколько замечаний о том, что и ранее русская культура имела определенную специфику по сравнению с западноевропейской. Этот вопрос самым тесным образом перекликается с уже затронутым нами вопросом о соотношении до- и послепетровской культуры.

⁹⁴ *Мандру Р.* Франция раннего нового времени... С. 238.

⁹⁵ *Ключовский Е.* Страны Центрально-Восточной... С. 269.

⁹⁶ *Тананаева Л.И.* Сарматский портрет (из истории польского портрета эпохи барокко). М., 1979. С. 176.

⁹⁷ См.: Там же. С. 177.

Здесь нужно отметить, что соотношение культуры «верхов» и «низов» в Древней Руси тоже было своеобразным, во многом не похожим на западноевропейскую, хотя типологически и сопоставимым, что можно охарактеризовать как область доминирования количественных отличий: «Как известно, вся древнерусская культура держалась на синкретическом, аморфном смысловом ядре — “культуре-вере”. Благодаря этому внерелигиозные формы культуры на Руси (т.е. “культура” в собственном смысле этого понятия), в отличие от средневековой Европы, длительное время не развивались и даже не вычленились из культурного целого (наука, философия, светское образование, внеконфессиональное искусство и т.п.)»⁹⁸, — пишет И.В. Кондаков со ссылкой на книгу А.М. Панченко «О русской истории и культуре». Кондаков называет этот феномен «синкретизис» то есть нерасчлененное существование культуры, характеристиками которой были, например, устойчивая «ритуальность»⁹⁹, отсутствие жанрового деления русской литературы¹⁰⁰ и т. п. проявления.

Если к XVI в. в Европе внутри единой национальной культуры каждой страны были представлены как минимум четыре разновидности культур: общехристианская, светская аристократическая, городская и фольклор, то в России по прежнему присутствовали только две: христианская, соответствовавшая культуре «среднего византийского монастыря»¹⁰¹, и народная культура, то есть тип взаимодействия разных пластов внутри культуры в России, несмотря ни на что, отличался от западноевропейского только по степени, а не по характеру. С чем были связаны все же имеющиеся отличия? Это слишком сильный вопрос; ограничимся всего лишь двумя констатациями.

⁹⁸ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 108.

⁹⁹ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 153.

¹⁰⁰ Живов В.М. Особенности рецепции византийской культуры в Древней Руси // Из истории русской культуры. Т. I (Древняя Русь). М., 2000. С. 604, 605 и др.

¹⁰¹ Там же. С. 592–593.

Первое: «Напомню, что как раз по мысли Шпета народ определяется его аристократией»¹⁰². Но: «Московская Русь, по сути, не знала правящего слоя, который мог бы быть отнесен к аристократии или какому-либо ее подобию»¹⁰³. Это, в первую очередь выразалось в отсутствии ярко выраженной самостоятельной аристократической культуры. Отсутствие развитого самосознания у этого социального слоя стало причиной и ничтожной роли аристократии в политической жизни страны. По мнению Фернана Броделя, аристократия победила во всех странах Европы, кроме России¹⁰⁴.

Второе: «Такой же ярко выраженной противоположности между городом и деревней, горожанином и крестьянином, как на Западе, в Московской Руси так и не возникло»¹⁰⁵. Это было одной из причин того, что в России XVI–XVII вв. «особой городской культуры со своей системой ценностей не было даже в зачатке»¹⁰⁶.

Следовательно, ни та, ни другая разновидности национальной культуры, вследствие своего фактического отсутствия, не могли сыграть той роли связующего звена между «высокой» и «низкой» (народной, крестьянской) культурой, которую они сыграли на Западе, в деле смягчения разрыва между элитарной и народной культурой, образующегося вследствие «вползания» в «осевое время». То есть в России не могло произойти то, что произошло на Западе в период Возрождения, а именно соединения высокой аристократической культуры и «низкой» народной смеховой (Бахтин), интеллектуального «верха» и телесного «низа», что знаменовало в Европе переход на «новый уровень культурной сложности» (Кондаков). В России реформы Петра фактически институализировали этот раскол культуры.

¹⁰² Кантор В. Густав Шпет: русская философия как показатель европеизации России // Вестник Европы. ТТ. XIII–XIV. 2004–2005. С. 202.

¹⁰³ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 330.

¹⁰⁴ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII вв.: [В 3-х тт.]. Т. 2. Игры обмена. М., 1988. С. 262.

¹⁰⁵ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 360.

¹⁰⁶ Живов В.М. Время и его собственник в России. С. 19.

Здесь необходимо сделать еще одно предварительное замечание теоретического характера. Начать нужно с того, что любая культура, по мнению Ю.М. Лотмана, внутренне разорвана: «Внутреннее пространство семиосферы парадоксальным образом одновременно и неравномерно, асимметрично, и едино, однородно. Состоя из конфликтующих структур, оно обладает также индивидуальностью»¹⁰⁷. Поэтому Лотман предостерегал от переоценки степени противостояния этих разновидностей культуры: «Нас не должно вводить в заблуждение то, что в исторической реальности они выступают как враги, стремящиеся к полному уничтожению другого полюса»¹⁰⁸. На поверхности разновидности культуры воспринимаются как противники, а в глубине: «Взаимное противостояние двух различных полюсов культуры — “высокого”, аристократического, и “низкого”, демократического, их борьба и диалог обеспечивали целостность культур»¹⁰⁹. Поэтому не нужно думать, что декларируемая Кондаковым «неслиянность» народной культуры Древней Руси, в том числе фольклора, и книжной культуры, уходящей корнями в византийскую традицию¹¹⁰, является исключительно клеймом России. Такая «неслиянность» — это общеевропейская норма, вопреки Кондакову.

Да, конфликт книжной культуры и фольклора в российских условиях особенно очевиден, но наличие где-то на периферии «книжной культуры», а, по Лотману, периферия — это парадоксальным образом центр, не делало всю культуру расколотой, дополняя «книжность» системой заучивания текстов. Этот книжный довесок не портил общей картины, а, скорее, его дополнял, завершал, добавлял внешнего блеска, на который неизменно и попадают исследователи русской культуры. Но типологически взаимодействие было однотипным — это взаимоупор церковной и народной культуры, то есть до

¹⁰⁷ Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров... С. 175.

¹⁰⁸ Лотман Ю.М. Семиосфера. С. 17.

¹⁰⁹ Мочалова В.В. Мир наизнанку. Народно-городская литература Польши XVI–XVII вв. М., 1985. С. 9.

¹¹⁰ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 117.

этого периода Россия и Европа находились в типологически сходном положении, правда, только по характеру (качественно), но не по степени (количественно). Тут важно подчеркнуть, что русская культура допетровской эпохи парадоксальным образом, по Лотману, несмотря на свою расколотость («неслиянность»), была едина в стилистическом отношении, поэтому все исследователи смело ее интерпретируют как русскую, несмотря на, с одной стороны, христианские корни, а с другой — языческий фольклор. Таким образом, «культурное расстояние» между разными социальными слоями в обществе в период Московской Руси, то есть разница в уровнях культуры, находилось в пределах одного качества.

Единственное, чего нет в этом взаимоупоре в условиях России, это тенденции к разрешению конфликта, так как состояние «неслиянности» «высокой» культуры и «низовой» было у нас неизменно на всем протяжении древнерусской истории и обнаружило тенденцию к разложению только в XVI–XVII вв. «Впрочем, это разложение совпадало с кризисом древнерусской культуры, а не с открытием новых возможностей для словесности. Последние появились прежде всего в результате широкого приобщения к западной литературе»¹¹¹. Это, собственно говоря, и составляет специфику России, с нашей точки зрения, а не «неслиянность» как факт. То есть в русской культуре отсутствовала эволюция, вопреки мнению Панченко и Лотмана, или, по крайней мере, просто движение в западноевропейском направлении.

В России целостность культуры в лотмановском смысле, то есть «единство в противостоянии», несмотря на указанную нами специфику, сохранилась, по нашему мнению, до петровского времени. Но в результате петровских реформ у нас аристократическая культура и культура «низов» оказались в разных идентификационных полях: «Разница здесь огромна и проистекает она из того, что дистанция между культурой дворянства и других сословий в России возникла не изнутри, ее создало усвоение

¹¹¹ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 153.

западной культуре»¹¹², поэтому никакого внутреннего единства между ними быть не могло по определению.

Следовательно, расколотость русской культуры, на которой настаивает Кондаков, приобрела с петровского времени иное измерение, пусть и «на новом уровне культурной сложности»¹¹³. В результате петровских реформ формирующаяся элита перешла на новый уровень культурного развития, а народ *en masse* остался на прежнем. То есть тип взаимодействия аристократической и народной культур у нас стал похожим на тип, наблюдаемый в европейских колониях при одновременном сохранении политической независимости. Он отражал не развитие изнутри, не саморазвитие общества, а столкновение традиционной культуры с культурой нарождающегося техногенного общества. Таким образом, мы приходим к выводу, что тип конфликта у нас был межцивилизационный, осложненный началом формирования техногенного общества, а трансформация в техногенное общество у нас носила межцивилизационный, а не внутрицивилизационный характер, как в Европе.

Резонно возникает вопрос: каковы причины? Традиционно здесь принято говорить, что «это — неравномерность общественного развития, которая вырыла пропасть между высшими классами и крестьянством, и эта пропасть заключалась в том, что крестьянство не было введено в круг действительного пользования культурно-правовыми благами государственной гражданственности и вследствие этого не приобщилось к сознанию интересов государственных»¹¹⁴. Но мы бы уточнили: невозможность (или нежелание?) обеспечить равномерные темпы развития разных подсистем общества, что косвенно характеризует петровские реформы как ничего общего не имеющие с так называемым генезисом капитализма, с которым их часто связывала старая советская историография. В результате: «На Запад прорвалась не вся Россия, а преимущественно

¹¹² Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 569.

¹¹³ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 108.

¹¹⁴ Тарановский Ф.В. Государственная культура России. С. 195.

верхи. [...] русское дворянство стало единственным сословием, которое сполна воспользовалось плодами российской европеизации. Но в этой привилегированности оно в своей наиболее просвещенной и динамичной части было еще оторвано от остальной России»¹¹⁵. Это очень хорошо показано в фильме «Звезда пленительного счастья», особенно в сценах диалогов на французском языке на фоне русского пейзажа: «у образованной элиты не было общего языка с остальным населением»¹¹⁶.

Таким образом, русская культура в результате петровских реформ перестала быть единой в лотмановском смысле, какой она, несмотря на все указанные нами проблемы, пребывала до петровского времени: «И все же утверждение, что культура Петербургской России была общенациональной, еще менее справедливо, чем упреки в ее беспочвенности. В том и дело, что начиная с XVIII в. русская культура перестает быть однородной. Она расслаивается на народную, в своей основе по-прежнему крестьянскую, и дворянскую культуры. Причем выход в Новое время, европеизация и вестернизация коснулись прежде всего и почти исключительно дворянства. Крестьянство вплоть до конца XIX в., по существу, пребывало скорее в допетровской Руси, чем в Петербургской России. Близко к крестьянству примыкали широкие слои купечества и духовенства»¹¹⁷. Хотя: «Важно, впрочем, что это [«отрицательное отношение» — *В. К.*] привело не к полной гибели традиционной древненародной культуры, а только к раздвоению русской культуры на два русла. Одно русло повело культуру по самой границе Западной Европы, а другое враждебно отделилось от Запада — это сохранившаяся до двадцатого века культура старообрядчества и крестьянства, в которой продолжалась жизнь культуры народной и старообрядческой»¹¹⁸. Сапронов называет это положение «ситуация культурного

¹¹⁵ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 89, 532–533.

¹¹⁶ Живов В.М. Дисциплинировать и просвещать: две модернизационные стратегии и пространство между ними // Центры и периферии европейского мироустройства. М., 2014. С. 160.

¹¹⁷ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 569.

¹¹⁸ Лихачев Д.С. Очерки по философии... С. 106.

двоемирия»¹¹⁹. Мы будем пользоваться понятием «феномен двух культур». «Безусловно при этом народ (крестьянство) оказался за пределами цивилизующейся России, России как нации»¹²⁰. Элита и народ представляли собой два разных плана, две различные системы ценностей и даже причинности (Малиновский), которые трагически не совпадали: «Поэтому “просвещенный монарх” или крепостник могли чувствовать себя в России естественно и свободно, представляя как “либералы” (в-себе и для-себя), будучи при этом исключительно восточными деспотами и тиранами в локальном или общегосударственном масштабе»¹²¹. Эта коллизия очень хорошо представлена в художественном осмыслении в романе «Анна Каренина» Льва Толстого. Попытку преодоления этого противоречия, пусть утопическую по своему характеру, мы видим, например, в образе Левина. Это было следствием очевидного культурного доминирования «верхов»: «”барин” был для простого народа не только представителем господствующего класса, но и носителем чужой культуры: “мужик” же был для так или иначе европеизированного или хотя бы только прикоснувшегося к европеизации человека не только представителем бесправного сословия, но и “темным”, дикарем»¹²². То есть типологически конфликт народа и элиты напоминает колониальную Африку или рабовладельческие южные штаты Америки, когда русские помещики по отношению к своим крестьянам играли роль «белого человека» в отношении «негров», потому что они жили, по сути дела, в разных цивилизациях. Это неоднократно и, на наш взгляд, вполне правомерно обыгрывалось в русской демократической публицистике XIX в.

Но почему мы ведем речь именно о двух разных культурах, а не, например, о субкультурах в пределах одной культуры? Для такого разграничения есть простой и, на наш взгляд, очень надежный критерий: это взаимное восприятие представителями

¹¹⁹ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 569.

¹²⁰ Кантор В. Густав Шпет. С. 202.

¹²¹ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 120.

¹²² Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. С. 245.

этих двух культур друг друга как детей, что обычно характерно для отношений только разных народов, да к тому же еще и заметно отличающихся по культуре. Например, Иво Андрич в своем романе «Мост на Дрине» пишет о том, как турки, только что завоеванные Австро-Венгрией, воспринимали действия немцев на своей территории: «... не так как дети, захваченные деятельностью взрослых, а наоборот, как взрослые, которые остановились на минутку посмотреть на детскую забаву»¹²³. А вот как описывает взаимоотношения разных социальных слоев русского общества Н.С. Трубецкой в статье «Европа и человечество»: «Многие русские интеллигенты, врачи, офицеры, сестры милосердия, общаясь с “простым народом”, говорят, что это — “взрослые дети”. С другой стороны, “простой народ”, судя по его сказкам, усматривает в “барине” известное чудачество и черты наивной полудетской психологии»¹²⁴.

Таким образом, прерыв постепенности в эпоху петровских реформ все же образовался, но он не затронул основную массу населения страны, а именно крестьянство и тесно примыкающие к нему в культурном отношении городские слои. Следовательно, одним из способов разрешения поставленной в начале нашей статьи познавательной задачи можно предложить следующий: в этот период действительно наблюдался континуитет (преемственность) в историческом развитии России, но касался он не перехода от одной эпохи к другой, а сохранения (продолжения существования) старой эпохи в новой, «в Европу прорвалась не вся Россия» (Сапронов), что описывается нами как «горизонтальный сдвиг». Сама же новая эпоха, несмотря на все родимые пятна старой, представляла собой не просто даже прерыв постепенности, который, собственно говоря, может носить закономерный характер, например, в форме разрывов «длительной временной протяженности» (Бродель), а «скачок» (Панченко), «катастрофу» (Сапронов) в развитии, причем в направлении, отличном от направления эволюции старой эпохи. То есть мы вынуждены

¹²³ Андрич И. Мост на Дрине. М., 1985. С. 144–145.

¹²⁴ Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. С. 75.

констатировать очевидный дисконтинуитет исторического развития России. Параллельное сосуществование культуры «верхов» (аристократии, городов) и культуры «низов» (в первую очередь, крестьянства), постепенно преодолеваемое в ходе исторического развития, характерно для всех стран Европы и особенно заметно в странах ЦВЕ, но только в России оно получило институциональное закрепление в виде «феномена двух культур» в результате проведения петровских реформ.

Здесь важно подчеркнуть, что не будь петровских реформ с их быстрыми темпами «крутых» перемен, феномен двух культур в том виде, в котором мы его наблюдаем в России, то есть в форме сочетания автохтонной («туземной») народной культуры с иностранной аристократической не мог бы возникнуть в принципе. И это еще один аргумент в пользу тезиса о прерыве постепенности в истории России именно в это время, так как, несмотря на церковный раскол, русская культура продолжала оставаться внутренне единой (Лихачев, например, перечисляет в одной из приведенных нами цитат старообрядческую и крестьянскую культуру через запятую). То есть, феномен двух культур был детищем собственно петровских реформ, а напряженность этой проблемы была прямым следствием быстрых темпов социально-экономических и культурных преобразований.

На Западе «феномен двух культур» не получил институционального закрепления, в первую очередь, именно благодаря посредничеству церкви и некоторых других социальных сил, в результате «тотальной катехизации» (Мандру), и остался на уровне внутренней периферии, а не наличия двух планов.

Опыт альтернативной истории

Здесь встает канторовский вопрос: «Но это трагедия русской культуры, избежать которой было невозможно?»¹²⁵. А действительно, можно ли было бы избежать такого катастрофического по своим отдаленным последствиям расщепления культуры?

¹²⁵ Кантор В. Густав Шпет. С. 202.

Вот теперь, наконец, нам предстоит узнать, какое отношение все нами сказанное, имеет к теме нашей конференции¹²⁶. Мы подходим к центральной фигуре нашего исследования — Димитрию Ростовскому.

К сожалению, осветить этот вопрос можно только в стиле альтернативной истории в понимании Ю.М. Лотмана. Здесь мы позволим себе обширную цитату из его работы «Культура и взрыв»: «Гегельянское сознание, вошедшее даже незаметно для нас в самую плоть нашей мысли, воспитывает в нас пие-тет перед реализовавшимися фактами и презрительное от-ношение к тому, что могло бы произойти, но не сделалось ре-альностью. Размышления об этих потерянных дорогах геге-льянская традиция третирует как романтизм и зачисляет по ведомству пустых мечтаний [...] Можно, однако, представить себе и такой взгляд, согласно которому именно эти «потерян-ные» пути представляют одну из наиболее волнующих про-блем для историка-философа. Здесь, однако, следует вспом-нить о двух полюсах исторического движения. Один из них связан с процессами, развивающимися невзрывным, посте-пенным движением. Эти процессы относительно предсказуе-мы. Иной характер имеют процессы, возникающие в резуль-тате взрывов. Здесь каждое свершившееся событие окружено целым облаком несвершившихся. Пути, которые от них могли бы начаться, оказываются навсегда потерянными. Движение реализуется не только как новое событие, но и в новом направлении. Такой подход наиболее показателен в тех слу-чаях, когда речь идет об исторических, уникальных по своей природе событиях, в которых случайное происшествие проби-вает начало новой и непредсказуемой закономерности»¹²⁷.

Эти представления могут служить методологической осно-вой для осмысления и оценки фигуры не только царя Петра и «птенцов его гнезда» (Кондаков), но и Димитрия Ростовского как представителя «пташенят гнізда Петрова (Петра Моги-ль)» на российской земле, чья деятельность, в частности,

¹²⁶ См. сн. 3.

¹²⁷ *Лотман Ю.М.* Семиосфера. С. 58.

религиозно-просветительская, а также отчасти и политическая, потенциально могла предотвратить, по нашему мнению, то, что считал неизбежным Кантор. В этой связи нужно охарактеризовать те проекты религиозных реформ, так или иначе касавшихся развития культуры, которые существовали или осуществлялись на Руси в тех или иных формах.

В первую очередь, нужно упомянуть условно говоря «русский проект», бывший по сути дела интеллектуальной основой православной конфессионализации на Украине и созданный усилиями князя Константина Константиновича Острожского (1526–1608), точнее, организованной им Острожской академии, а также Львовской братской школы, которая сама по себе была слепком с иезуитской коллегии, представленной такими именами как Лаврентий Зизаний и Мелетий Смотрицкий. «Авторы данных грамматических сочинений [Лаврентий Зизаний и Мелетий Смотрицкий — *В.К.*] рассматривали *церковнославянский язык как “общий” литургический и литературный язык православного славянства, функционально тождественный “классическим” языкам и противопоставленный “простому” “русскому” языку (“простой мове”)*»¹²⁸. В центре его стоял церковнославянский язык, ориентированный в своей правильности на греческий¹²⁹, и преобладала ориентация на протестантский теологический контент, в чем упрекал Острожского князь Андрей Курбский¹³⁰. Высшим его достижением стало издание первого полного перевода Библии на церковнославянский язык («Острожская Библия»). «Латинские» его компоненты, усиливавшиеся по мере приближения заключения Брестской церковной унии 1596 г., особенно *septem artes liberales*, следовательно, были всего лишь *decorum* (Лахман).

После разочарования унией в православной среде он искал латинскую компоненту, но допускал риторику и, в

¹²⁸ Запольская Н.Н. «Общий» славянский литературный язык: типология лингвистической рефлексии. М., 2003. С. 46.

¹²⁹ Там же. С. 17–19 и др.

¹³⁰ Яковенко Н. Очерк истории Украины в Средние века и раннее Новое время. М., 2012. С. 291.

той или иной мере, самые передовые на тот момент иезуитские организационные формы обучения. Сформировался этот вариант после 1613 г. в Киево-братской школе, которая организационно, кадрово и программно наследовала Львовской братской школе. К нам он дошел в очень умеренно-усеченном виде в лице Епифания Славинецкого, Арсения Сатановского и Дамаскина Птицкого, хотя с формальной точки зрения вышеозначенные персоналии жили уже в эпоху Петра Могилы. Никоновская реформа — это и есть, на наш взгляд, реализация этого проекта. В своем окончательном варианте он исключал латинский язык из программы Эллино-Славянской академии¹³¹ и риторику вместе с изгнанными в 1693 г. из нее братьями Лихудами. Но он был несовместим с петровской реформой: «И если Петр хотел, чтобы Россия как можно более походила на Запад, то это желание было осуществимо не иначе как на пути секуляризации русской культуры»¹³². В контексте петровских реформ проблемой оставался и церковнославянский язык, который было невозможно использовать как язык науки¹³³ и светского общения: «Противопоставление церковнославянского языка новому „простому“ литературному языку наметилось в России в Петровскую эпоху, содержанием которой явился переход от конфессиональной культуры к секулярной»¹³⁴.

«Латинский проект» — это детище Петра Могилы и его религиозной реформы на Украине, о которой мы уже упоминали. Он опирался на католический контрреформационный контент и «вторую схоластику» (Шмони) как основу школьной иезуитской науки с акцентом на изучение латинского языка, адаптированные под православие: «Наследовавшая этой духовной и культурной традиции восточнославянская схоластика XVII в. находилась в стороне от современных философских концепций картезианства, деизма, метафизического

¹³¹ *Карташев А.В.* Очерки по истории русской церкви. С. 260.

¹³² Там же. С. 443.

¹³³ *Панченко А.М.* Русская культура в канун... С. 187; *Запольская Н.Н.* «Общий» славянский литературный язык... С. 159–160.

¹³⁴ *Запольская Н.Н.* «Общий» славянский литературный язык. С. 159.

материализма. Мировоззрение латинофилов целиком предопределено идейными концепциями, сложившимися ранее в культурных кругах, связанных с идеологией Контрреформации»¹³⁵. Фундаментальным его недостатком, на наш взгляд, была неререформированность православия в религию раннесовременного типа (Бэлла), что исключало народ как субъект трансформации общества.

Оба проекта возникли задолго до петровских реформ, но это не значит, что они не имели к ним никакого отношения. Они во многом предвосхищали ту коллизию, которая получилась в их результате, так как были ответной реакцией на аналогичные процессы, происходившие в Европе и, в частности, на Украине в XVI–XVII вв. Особенностью в последнем случае было только то, что они были ответом на внешние воздействия, а не результатом внутренней эволюции украинского общества.

Теперь нужно остановиться на том, чем различались оба проекта не в теории, а на практике. Реформа Никона, будучи совершенно инновационным феноменом для России XVII в., тем не менее, продолжала старый тренд развития: одна религия — один царь — одна типография, дополнив ее одной школой — Славяно-греко-латинской академией (СГЛА). Отличие «латинского» проекта можно продемонстрировать следующим примером: «Иона Сысоевич не мог даже подумать об обучении своих клириков, в то время как св. Димитрий *обязывает* [курсив наш. — В.К.] иереев отдавать своих сыновей в новооткрытое училище. Все это показывает, в чем при общем сходстве, заключалось отличие архиерея-“реформатора” никоновской эпохи от малоросса-могилянца эпохи начала XVIII в.»¹³⁶. С чем это было связано? Мы не будем здесь приводить биографию св. Димитрия Ростовского, тем более, что в

¹³⁵ Сазонова Л.И. Русская культура XVII века... С. 187.

¹³⁶ Крылов А.О. «Учитель искусен», а не «идол злат, но бездушен»: каким свт. Димитрий Ростовский желал видеть приходское духовенство // История и культура Ростовской земли. 2013. / Материалы научной конференции «История и культура Ростовской земли. 2013», проведенной в Государственном музее-заповеднике «Ростовский кремль» 8–10 ноября 2013 г. Ростов, 2014. С. 90.

этом деле есть более компетентные специалисты, отметим только, что Димитрий Ростовский (в миру Даниил Саввич Туптало) получил блестящее по тем временам образование в Киево-Могилянской академии в рамках того самого «латинского проекта» Петра Могилы. Обучение в ней происходило по иезуитским методикам, на латинском и польском языках, по латинским¹³⁷, в частности, по «*De institutione grammatica libri tres*» Эммануила Альвара¹³⁸, и польским учебникам. В библиотеке святителя преобладали книги иезуитских авторов¹³⁹. Все это он привнес и в самочинно организованную им школу для детей священников, только-только получив назначение в Ростовскую епархию. Святитель сразу почувствовал контраст в уровнях образованности («собственно отсутствия таковой в Московском царстве»¹⁴⁰) между украинским и русским духовенством: «Он нашел свое духовенство в жалком положении. В малороссийских епархиях, по крайней мере, некоторые из духовных могли получать образование в тамошних училищах: в епархиях великороссийских нигде, кроме Москвы, не было училищ»¹⁴¹. В школе дети священников, кроме стандартного набора предметов приходской школы, изучали *septem artes liberales*, а также латинский, греческий и предположительно польский¹⁴² языки. В соответствии с иезуитской практикой обучения частью образовательного процесса была постановка спектаклей, для которых святитель самолично писал сценарии¹⁴³. «По существу, это — скорейший

¹³⁷ См.: *Вомперский В.П.* Риторика в России XVII–XVIII вв. М., 1988. С. 10, 6 и след.

¹³⁸ *Рубцова М.Л.* Жизнь и прославление свт. Дмитрия // Святитель Димитрий, митрополит Ростовский: исследования и материалы. Ростов, 2008. С. 112.

¹³⁹ *Янковска Л.А.* Литературно-богословское наследие святителя Димитрия Ростовского: восприятие иезуитской науки XVI–XVII вв. Автореф. дисс. ... докт. филол. наук. М., 1994. С. 32 и след.

¹⁴⁰ *Киселева М.С.* Интеллектуальный выбор России... С. 85.

¹⁴¹ *Нечаев В.* Святой Дмитрий, митрополит Ростовский. М., 1849. II. С. 43.

¹⁴² *Шляпкин И.А.* Св. Димитрий Ростовский и его время... С. 337.

¹⁴³ *Рубцова М.Л.* Жизнь и прославление свт. Дмитрия... С. 107.

курс катехизации»¹⁴⁴, — заключает М.С. Киселева. Да, тот самый, который, по мнению Мандру, способствовал сглаживанию противоречий внутри европейской культуры между разными социальными слоями. Нечто подобное получило развитие в России массово только со второй половины XIX в., т.е. через 150 лет после св. Димитрия Ростовского!

Анализируя деятельность св. Димитрия Ростовского, мы можем заключить, что церковь в российских условиях потенциально могла выполнить свою «культуртрегерскую» миссию по сглаживанию стремительно образующейся пропасти между верхами и низами общества, но логика петровских реформ толкала на разрыв с исторической традицией, поддержание которой могло бы уберечь Россию от грядущих катаклизмов. Фактическое свертывание программы церковного просветительства в духе Димитрия Ростовского и привело к тому, что Кантор считал неизбежным. «Крутой» разрыв постепенности привел к тому, что «птенцы гнезда Петрова» и «пташечки гнезда Петрова (Петра Могилы)», которые могли бы оказаться сотрудниками в деле реформирования России, оказались в итоге противниками. Ведь даже в этих скромных рамках св. Димитрию Ростовскому мешали в осуществлении его пастырской миссии, так как по мнению властей: «... архиерей ни в коем случае не должен проявлять инициативу и печься о вверенном ему духовенстве так, как сам считает нужным это делать»¹⁴⁵, то есть пытались превратить их фактически в исполнителя чужой воли. И пастырь: «... отношение ко всему иноземному, иноверному, не русскому, не православному, а тем самым, стало быть, даже еретическому, было уже заведомо, априорно враждебным, чуждым, неприемлемым. А ведь в таких условиях Святитель Димитрий и просвещал свою великорусскую паству»¹⁴⁶.

В общем, религиозной культуре не дали сыграть роль подушки (посредника), смягчающей удар реформ, что ей

¹⁴⁴ Киселева М.С. Интеллектуальный выбор России... С. 382.

¹⁴⁵ Рубцова М.Л. Жизнь и прославление свт. Дмитрия... С. 97.

¹⁴⁶ Янковска Л.А. Литературно-богословское наследие... С. 28–29.

удалось в Польше и остальной Европе, которые оказались лишены феномена двух культур, а в России, в отличие от Польши, напоминаем, это была единственная разновидность культуры, способная на это.

В конечном счете, для России, на наш взгляд, оптимальным был лихудовский проект (одно из самых продвинутых ответвлений «русского») как наименее противоречивший сложившейся православной традиции, но одновременно и наиболее продвинутой вариант «русского проекта» как в содержательном, так и в институциональном отношении. Но он в момент своего создания был уже безнадежно устаревшим, так как, по сути, даже со всеми своими «венецианскими» вариациями отражал уровень культуры средневековой Византии.

Латинский проект был наиболее перспективен с точки зрения выведения культуры населения на новый уровень, но он также напрямую противоречил концепции церковной реформы, в том числе и содержательно, так как имел контрформационные католические корни, по мнению Л.И. Сазоновой¹⁴⁷, и не успел сформироваться в российских реалиях в устойчивую традицию. А Петр I был, как мы теперь знаем, принципиальным противником «латинского духа» и сторонником протестантских организационных форм.

В итоге осуществлен был официальный («строго-юридический» по определению Шляпкина) проект, начавший реализовываться уже в позднепетровскую эпоху через создание системы губернских епархиальных училищ, с выхолощенным духом православия, фактически превративший церковнослужителей в государственных чиновников: «Священник и монах, по существу, были для первого русского императора теми же чиновниками со своими обязанностями»¹⁴⁸, а саму церковь — в «ведомство православного исповедания»¹⁴⁹. Церковь в результате петровских реформ перестала быть моральным авторитетом и сторонним арбитром в спорах между

¹⁴⁷ Сазонова Л.И. Русская культура XVII века... С. 187.

¹⁴⁸ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 441.

¹⁴⁹ Запольская Н.Н. От Царства к Империи: рефлексия над языком // Человек между Царством и Империей. С. 221.

государством и обществом, так как находилась уже внутри власти, а, следовательно, несла ответственность за все ее провалы и промахи.

Это очень важный момент, и его нужно особо подчеркнуть, так как именно он, кроме всего прочего, лежит в основе последующего конфликта и проблем в истории России. В ситуации петровских реформ секуляризация была неизбежна, но она одновременно подрывала положение церкви в стране и, по сути, исключала возможность выполнения ею интегрирующей миссии по отношению к обществу, блокировала эту возможность, так как она стала частью государственного механизма. Культурная интеграция началась в России уже на принципиально иной — буржуазно-либеральной — основе в конце XIX (Сапронов) — начале XX в. (Лихачев), то есть, как мы теперь понимаем, фатально поздно. «В этом отношении лишний раз проявляется все различие между секуляризацией культуры на Западе и в России. У нас она не привела к переориентации Церкви на новые жизненные реалии с целью выполнения своей миссии в изменившемся мире»¹⁵⁰.

Выводы

В России давно и бесперспективно, и не только в рамках исторической науки, ведутся споры о том, Европа Россия или Азия (Евразия). Так вот, спешу разочаровать, возможно, рискуя задеть чьи-то (псевдо)патриотические чувства: пока велись все эти споры, Россия типологически приблизилась не столько к Европе или даже к Азии, сколько к Африке. Точнее, это Африка поднялась до уровня России, что, впрочем, чести нам не прибавляет. И если в конце XVII — начале XVIII в., эпоху «петровских реформ» (в кавычках по Кондакову), можно было еще говорить о каких-то различиях, например, о том, что Россия представляет собой самостоятельный политический организм, то есть является субъектом своего собственного развития (важнейшее условие самобытного существования культурно-исторического типа по Данилевскому), то после

¹⁵⁰ Сапронов П.А. Русская культура IX–XX вв. С. 442.

деколонизации Африки и обретения большинством ее стран независимости в 50–70-е гг. XX в., даже это формальное различие исчезло окончательно и бесповоротно.

И.В. Кондаков, по нашему мнению, принципиально правильно ставит проблему: «Организованный Петром I переход России от Царства к Империи обнажил в русской культуре решающего порубежья (Средневековья / Нового времени) социокультурный срез несовместимых общественных интересов допетровской и петровской России, трагических в своей исторической неизбежности и неразрешимости»¹⁵¹, что, по сути, определяет Россию как самостоятельную цивилизацию и, соответственно, тип конфликта, переживаемого нами как междоцивилизационный, примером чего как раз и является описанный нами «феномен двух культур». Поэтому типологическая характеристика этого конфликта возможна только в терминах цивилизационного противостояния, а не в терминах борьбы, как у Ю.М. Лотмана, который недооценивал, на наш взгляд, глубину социокультурного конфликта в России: «В терминах борьбы эти отношения адекватно уже не описать — требуется подключение дополнительных словарей»¹⁵². По нашему мнению, Кондаков, вслед за Лотманом, тоже недооценивал эту глубину. Отсюда и неправильное определение характера конфликта, имевшего место в ту эпоху: «Можно сказать, что “Петровские реформы” образовали собой тот узел трудноразрешимых национальных проблем, который России предстояло в дальнейшем распутывать и развязывать на протяжении нескольких столетий, в том числе и за пределами XX века»¹⁵³. Мы согласны с тем, что фактически именно Петр I заложил основы механизма функционирования российского государства на ближайшие 200 лет в режиме неразрешенного междоцивилизационного противостояния, чем подложил под Россию мину замедленного действия. Но теоретическое решение, предлагаемое

¹⁵¹ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 125.

¹⁵² Юркин И.Н. Государство и старообрядцы в первой трети XVIII века: действительно ли империя боролась с расколом? // Человек между Царством и Империей. С. 351.

¹⁵³ Кондаков И.В. «Русский человек» в переходную эпоху... С. 123.

Кондаковым, по нашему мнению, принципиально неверно. Россия XVII в. находилась в проблемном поле. Эта ситуация хорошо описывается в системе «вызов-ответ» по Тойнби. И в данном контексте неважно, носили эти противоречия внутренне- или внешнеобусловленный характер, главное, что они были и требовали той или иной реакции. Петр совершил попытку их разрешения, что и привело к тому положению, о котором пишет Кондаков. Но другой способ их разрешения, равно как и отказ от одного, привел бы к другого типа трудноразрешимому «узлу», и еще неизвестно, какой из них оказался бы «туже». Он, на наш взгляд, смешивает следствие с причиной, точнее, не усматривает диалектику причин и следствий, где следствие одного может стать причиной другого. Россия не могла игнорировать вызов Запада в духе политики изоляционизма, как это делала в течение длительного времени, например, Япония (и только появление канонерских лодок смогло изменить эту ситуацию), так как находилась слишком близко от Европы. Петр I был виновником не проблем, на наш взгляд, а способа разрешения проблем, который привел к новым проблемам (внешний тип конфликта).

И еще. Если бы не петровские преобразования, то экспансия польской культуры в Россию несомненно бы продолжилась, даже с учетом решений собора 1690 г., в прежнем эволюционном ключе, что и при Алексее Михайлович и его преемнике Федоре Алексеевиче и даже при царице Софье, так как никакой реальной альтернативы ей (в пушкинском смысле) не было. Хотя и, наверняка, это происходило бы в более замедленном темпе и возобновилось бы в прежних объемах только через определенный промежуток времени. Однако петровские реформы, вернув из небытия «латинскую партию», очень быстро выявили неустраимые противоречия с ее программой, что привело к ее локализации, в основном, в сфере церковного образования, да и то в очень урезанном и обюрокраченном виде, и стало причиной быстрой деградации польского влияния в России. Вот на какие размышления наводит анализ судьбы всего лишь одного выпускника Киево-Могилянской академии.

Мариан Брода

Макиавелли, Кант и антиномии (не)современной политической морали

Нередко, особенно на Западе, полагают, что последние десятилетия в истории Европы сопровождаются не свободным от различных форм маскировки и проявлений непоследовательности процессом широко понимаемой секуляризации политики, осознания различий и, как следствие, разделения сакральной и политической сфер. Одним из важных аспектов этого процесса является, как можно предположить, выход за пределы мифического *coincidentia oppositorum* (*совпадения противоположностей*), понимаемого как онтологическая и аксиологическая основа, а также как цель и желаемый объект размышлений и действий.

По мнению Исаяи Берлина, у истоков этого процесса лежит имевшая переломное значение мысль и позиция Никколо Макиавелли. Все предыдущие европейские мыслители были уверены и пытались доказать, что существует только одна универсальная система ценностей и связанная с ней нравственная система. Никто не предпологал, что единственный критерий, позволяющий человеку осуществить рациональный, однозначный выбор из многих ценностей, позиций и целей, может просто отсутствовать¹. Однако это убеждение, в котором усомнился Макиавелли, ничуть не утратило своего влияния на общественное сознание и менталитет европейских интеллектуальных элит более поздних столетий, коль скоро даже ведущий представитель политической философии XX в. И. Берлин осознал, как он сам признается, поднятую проблему именно лишь после прочтения трудов своего предшественника эпохи Возрождения: «Читая его, я открыл идею, которая меня поразила: не все высшие ценности, которыми живет и жило человечество, совместимы друг с другом. Идея эта подорвала мои прежние убеждения, основанные на *philosophia perennis* (*вечной философии*), гласящей, что между

¹ Cp.: *Berlin I. Oryginalność Machiavellego // Literatura na Świecie. 1986. Nr 6 (79). S. 226–236, 254–259, 262–268.*

истинными ценностями нет конфликтов, между истинными ответами на главные вопросы нет противоречий»².

Макиавелли был первым, кто вышел за рамки предположения об отсутствии противоречий между подлинными ценностями и возможностям их реального примирения. Он сознательно, открыто и четко разделил две системы морали: христианскую (религиозную) и светскую (политическую), подчеркнув взаимную несводимость друг к другу и невозможность примирения христианских добродетелей (смирения, принятия страданий, отрешенности от дел бренного мира, скромности, милосердия, всепрощения, жалости и т. д.), с одной стороны, и добродетелей политических (доблести, отваги, энергии, способности добиться послушания от других, дерзости, расчетливости, отсутствия угрызений совести и т. д.) — с другой. Первые из них, указывал он, служат загробному спасению людей, но в мире реальной политики обрекают на поражение и гибель; вторые способствуют успехам в политике, эффективному осуществлению политических целей, однако их невозможно примирить с принципами христианской морали. Поэтому не следует обольщаться, что может (или могло бы быть) иначе: нужно выбирать и отдавать себе отчет во всех последствиях сделанного выбора³.

Наиболее важными теоретическими работами Макиавелли считаются произведения «Государь» и «Рассуждения о первой декаде Тита Ливия». В глазах многих исследователей и комментаторов идейная направленность обеих работ характеризуется взаимной противоположностью: «Рассуждения» являются хвалой республике, верховенству права и гражданским свободам, а написанный почти одновременно «Государь» стал обоснованием абсолютной власти, политической диктатуры, корыстного отношения к людям и закону, а также расчетливой жестокости действий⁴. Упомянутая противоположность обеих работ представляется, однако, значительно преувеличенной, а отчасти даже навязанной извне. Ибо различия между ними,

² *Berlin I.* Dwie koncepcje wolności. Warszawa, 1991. S. 28.

³ *Ibid.* S. 27–28.

⁴ Ср.: *Baszkiewicz J., Ryszka F.* Historia doktryn politycznych i prawnych. Warszawa, 1973. S. 177–178.

как представляется, являются прежде всего следствием различия объектов и целей предпринимаемых в них исследований: в «Рассуждениях» автор пытается, прежде всего, показать, каким ментальным чертам и какой социальной структуре Древний Рим обязан своим историческим величием, а в «Государе» производит чистый анализ методов эффективного осуществления политической власти⁵. В каждой из работ можно ощутить внутреннюю напряженность и найти фрагменты, перенесенные из другой: ведь в «Рассуждениях» он одобряет политические действия, противоречащие моральным принципам или стандартам поведения⁶, а холодный, расчетливый анализ, представленный в «Государе», сопровождается полным нравственного пафоса призывом «освободить Ее (т. е. Италию. — М. Б.) от варваров» и «дать Ей избавление»⁷ в сочетании с надеждой на «искупление» отчизны. В обеих в то же время нетрудно обнаружить свидетельства и проявления несомненного выхода их автора за пределы схем традиционного образа мышления о политике и обществе. Исайя Берлин пронизательно увидел и указал, вероятно, наиболее важный аспект этого выхода.

Однако в произведениях Макиавелли чувствуется при всем, как справедливо заметил Берлин, новаторстве его подхода и концепции, одновременное присутствие еще чего-то старого, архаичного, вечного, соединяющего опыт власти с опытом *sacrum*. Подчеркивание Берлином совершенного Макиавелли якобы последовательного разграничения сфер *sacrum* и *profanum* представляется, таким образом, в определенной степени преувеличенным и вводящим в заблуждение. Суть в том, что политика, в частности, желанное для мыслителя эпохи Возрождения дело объединения Италии, становится для него сферой своеобразного *sacrum*. Сакральное пробуждает одновременно восхищение и тревогу, надежду и риск, порождая

⁵ Ср.: Grzybowski K. Wstęp // Machiavelli N. Książę. Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk, 1979.

⁶ Ср.: Machiavelli N. Książę. Rozważania nad pierwszym dziesięcioleciem historii Rzymu Liwiusza. Warszawa, 1984. S. 122–123, 158, 252–254, 261–263.

⁷ Ibidem. S. 113.

характерную амбивалентную позицию⁸. Человек хотел бы выйти за пределы *profanum*, идентифицировать себя с *sacrum* и погрузиться в него без остатка, отдаться служению ему, избавиться от лелеемых принципов и угрызений совести и в то же время сохранить, укрепить и оправдать свою отдельность, своеобразие и свободу⁹.

Политические проблемы подчиняют Макиавелли, дипломата, политика, теоретика и философа, своим правилам, почти непрерывно вовлекая его в ситуацию конфликта с религиозными нормами, принципами морали или даже с обычной порядочностью. Автор «Государя» и «Рассуждений», чувствуя это, с решимостью, вызывающей подозрение в драматизме его переживаний, почти на каждой странице пытается заставить и читателей, и себя самого уверовать в необходимость, даже обязанность положить иные интересы, ценности и принципы на алтарь «святого» — политического — дела: «Ибо когда речь заходит о сохранении родины, нельзя руководствоваться такими понятиями как “правильное” или “неправильное”, “милосердное” или “жестокое”, “похвальное” или “постыдное”»¹⁰. Таким образом, он не столько выводит политику из сакральной сферы, сколько фактически одному *sacrum* противопоставляет другой. Место традиционного, христианского алтаря у него занимает возводимый им алтарь политики, а действия политической власти, по своей функции единственного генератора связи и общественного порядка в мире, обретают, по существу, космогенный характер. Парадоксально, но именно в связи с указанной неоднозначностью и амбивалентностью в случае Макиавелли проступают черты крайне симптоматичные, даже архетипичные для концепций и взглядов, по-прежнему распространенных в общественном сознании и жизни социумов, в том числе (хотя и не только) европейских.

⁸ Cp.: *Otto R.* Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych. Wrocław, 1993. S. 32 и далее; *Kelly A.* Introduction: A Complex Vision // *Berlin I.* Russian Thinkers. London, 1978. P. XVI–XVII.

⁹ Cp.: *Eliade M.* Sacrum, mit, historia. Wybór esejów. Warszawa, 1993. S. 248–250; *Каїѳа P.* Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003. С. 163–167.

¹⁰ *Machiavelli N.* Książę. Rozważania... S. 254.

Альтернативой открытому гражданскому обществу, предполагающему субъектность, свободу, чувство ответственности за себя, зрелость и самостоятельность индивидуумов, самоценность закона, сознание необходимости поиска выбора и компромисса между конфликтующими ценностями, фактически становится в таком случае авторитаризм, исключающий настоящий диалог. Влиятельное лицо или группа лиц, которым подчиняется (или должен подчиняться) авторитарный режим, захватывают (или хотели бы захватить) власть ради некой возвышенной (ссылками на Бога, Закон, Справедливость, Прогресс, Отчизну) цели или национальных интересов во имя «простых людей», народа, «здравомыслящих европейцев», «истинных поляков», «всероссийских» русских и т. д. Благодаря монополизируемому отдельными группами (подобным образом мыслящими о себе и мире) в качестве якобы эксклюзивного права или исключительной привилегии взгляду на эти Высшие ценности, права и свободы личности теряют свой аутогетический статус и характер. Идеологической дегенерации в таком случае подвергается и религиозная вера, а формируемые фундаменталистские доктрины выталкивают христианские учения в архаику мировосприятия и миропонимания, становясь идеологическим орудием в руках тех, кто, стоя у власти или претендуя на это, узурпирует привилегию судить о том, что является святым, правильным, истинным и нравственным.

Верования и тайнства, сопровождающие переживание *sacrum*, направленные на достижение *coincidentia oppositorum*, выражают стремление человека выйти из исключительной ситуации, уничтожить существующую систему ограничений и достичь всеобщего равенства. Мифическое мышление направлено на реализацию состояния, освобождающего, как хочется верить, человека и человечество от драматичного конфликта ценностей и интересов, когда «противоречия существуют, не сталкиваясь между собой, а разнообразия составляют аспекты скрытого единства»¹¹. Усилия, связанные с попытками достичь

¹¹ *Eliade M. Sacrum, mit, historia...* S. 249; *Eliade M. Traktat o historii religii.* Łódź, 1993. S. 402–402.

«совпадения противоположностей», имеют свое аксиологическое измерение (когда касаются сферы ценностей, которые, будучи «правильно понятыми», с верой в такую возможность, хотят представить себя как взаимосогласованные), а также измерение онтологическое (в таком случае речь идет о переходе от существующего состояния действительности, характеризующегося противоречиями, конфликтностью, фрагментарностью, отчуждением и т. п., к состоянию, в принципе свободному от подобных негативов и ограничений). Политические запросы, погруженные в подобные мыслительные конструкции, ориентируются на якобы реальное и уже недалекое состояние *coincidentia oppositorum*, а приверженцы каждой из подобных версий охотно верят, что именно их сообщество или общественное движение — в роли своеобразного (наконец-то настоящего) Мессии — и лишь их идеология позволяют вывести себя — и желательно других, которые хотят этого, — из-под влияния болезненных ограничений, предопределений, противоречий и т. д.

В этом случае за пределами понимания подобным образом мыслящих людей остается то, что, как учит многовековой исторический опыт, основные противоречия, конфликты, ограничения, предопределения, «издержки», так же, как и относительность каких бы то ни было концепций мира, остаются постоянным свойством общественного бытия, а форсирование одних ценностей не только ставит их в противоречие с другими, но и приводит в действие механизмы самоотрицания. Таким образом, важным и необходимым для гражданского общества становится диалог с другими членами и группами о самых разных ценностях с определением степени оптимальности или уровня желаемой реализации каждой из них. В то же время следует осознать неминуемую односторонность каждой идеолого-мировоззренческой концепции или ее варианта¹², учитывая, что различные идеологии являются — должны быть — в первую очередь, средством реализации тех или иных ценностей, а не самоцелью.

¹² Ср.: *Kolakowski L.* Jak być konserwatywno-liberalnym socjalistą. Katechizm // *Idem.* Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań. Londyn, 1984. S. 203–205.

Даже едва прислушавшись к современным публичным и частным дискуссиям и политическим ожиданиям, можно, однако, прийти к выводу, что сознание очень многих их участников по-прежнему остается в сфере мифического *coincidentia oppositorum* и ориентировано на состояние, достижение которого якобы должно освободить общество и социальную жизнь от конфликта ценностей, неизбежности трудного выбора, связанных с ним издержек и т. п. Если только, как верится или хочется верить, или, как, верится и не верится одновременно, доверить свою судьбу правильной власти, не сломить сопротивление злых или оболваненных противников, не разоблачить и ликвидировать скрытых или явных врагов, побеждая разного рода «темные силы» и их тайные замыслы.

Большинство людей, возможно, зачастую еще неосознанно, пребывает на уровне предкантианской теории, согласно которой познание носит пассивный характер, а его роль состоит просто в воспроизведении внешнего по отношению к нему порядка бытия, уже заранее внесубъектно сформированного и познаваемого таким, каким он является. В таком случае вполне естественно считается, что существует единственный, исключаящий все остальные, способ восприятия данного порядка, что, заметим, подрывает возможность реального диалога с теми, которые этот порядок — а следовательно, и связанные с ним проблемы, вызовы, проекты или программы «исправления» — по-иному воспринимают и оценивают.

Посткантианское же сознание является сознанием того, что познающий субъект участвует в конституировании и формировании познаваемой предметности. Она не может быть объяснена без наложения на нее сетки понятий, теоретических конструкций и моделей (или точнее — без размещения ее в них), независимо от того, осознает данный исследователь или познающее лицо этот факт или нет¹³. Это касается как каждой научной или — шире — теоретической концепции, так и схем обыденного, здравого и идеологического мышления. Если это так, то древняя вера в единственную, великую, все объясняющую и решающую все проблемы научную теорию, философскую концепцию,

¹³ Ср.: *Siemek M.* Filozofia, dialektyka, rzeczywistość. Warszawa, 1982. S. 16–17, 61–71.

мировоззренческую и т. п. формулу может быть лишь мифической, ностальгической тоской. Поэтому осознание неизбежной относительности всякой, в частности, собственной точки зрения открывает ее (и субъекты, связанные с ней) для возможности диалога с другими¹⁴.

Пока, вопреки вышесказанному, мы остаемся в рамках предкантианской, в целом, и архаичной, в частности, когнитивной перспективе: по-разному стилизованная, но всегда своя собственная или считающаяся правомерной картина мира принимается за сам мир — созданный или якобы возможный для создания данным сообществом и его властью, осуществляемой, поддерживаемой или просто желаемой нами, реальной или потенциальной. Предпосылки подобной мистификации заложены не только в типичной для новейшего времени тенденции восприятия действительности как картины мира, понимаемой как само бытие в целом, — такой, какой она якобы является, авторитетной и нас обязывающей¹⁵. Благодатную почву находят они также в интеллектуальной и социальной беспомощности многих индивидуумов и социальных групп перед сложными и разнообразными вызовами современности, с которыми, как они верят или пытаются верить, они справятся, достигнут своих целей и удовлетворят свои потребности, что возможно лишь в сфере мифа, принимаемого за реальность. Закреплению подобных иллюзий способствует убежденность в особом «коллективном общественном разуме» «истинного» европейца, поляка или русского, «простого человека» и т. д., благодаря которой жизненная «беспомощность» рассматривается как источник и гарантия особой мудрости, добросовестности и компетентности, а также как тенденция к отождествлению истины с разоблачением «темных сторон» и «враждебных сил» во всем и во всех, кроме себя и «своих», а еще — к поиску простых формул окончательного решения существующих социальных проблем. С многочисленными их проявлениями можно встретиться в частных беседах, публичных дискуссиях и средствах массовой информации и т. п., чему способствует, в частности, стремление повысить самооценку, удовлетворить элементарные

¹⁴ Ср.: *Berlin I.* Dwie koncepcje wolności... S. 32–44.

¹⁵ Ср. *Heidegger M.* Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane. Warszawa, 1977. S. 141–147.

жизненные потребности или требования так называемой политической корректности.

С другой стороны, живучесть и сила социального воздействия подобных идеологических конструкций находит себе поддержку среди тех активных индивидуумов и групп, которые, разделяя или просто провозглашая подобный способ восприятия мира, могут получить и сохранить власть, обрести поддержку других лиц и социальных групп, легитимизировать и реализовать собственные интересы. В этом случае они становятся «единственно правильным» средством квазитеоретического, квазинаучного или квазирелигиозного и т. п. «обоснования» неумения власти и так называемых политических элит справиться с основными проблемами развития или с провалом объявленных ими реформ, с неспособностью к подлинному диалогу, компромиссу и примирению с противниками или просто с политическими конкурентами, которые в зависимости от конкретных ситуаций воспринимаются раз облачаемыми как «враждебные силы», «предатели», «антихристи», «евреи», «извращенцы», «темная масса» и т. п. Расматриваемые типы восприятия обществу, социальной жизни и мира в целом уже заранее предполагают принципиальную невозможность диалога — и сопутствующую этому нерешаемость проблем вновь и вновь повторяющейся социально-политической ситуации, при одновременном участии в ее создании и закреплении.

В обоих вышеупомянутых случаях мы имеем дело как бы с выродившейся версией — своего рода антиподом — кантианского видения необходимого миропорядка и кантианской идеи государства целей, предполагающей субъектность, рациональность, автономию, самоценность человеческой личности, достойное к ней отношение и, в частности, ее участие в законотворчестве. «Поступай так, чтобы всегда относиться к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого как к цели, и никогда — только как к средству»¹⁶, — гласит в своей содержательной версии категорический императив Канта, составляющий в концепции кенигсбергского философа вместе со своей версией формальной — «поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время

¹⁶ *Kant I. Uzasadnienie metafizyki moralności. Warszawa, 1953. S. 62.*

можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»¹⁷, — моральную основу политической теории прав человека. Как указывал Иммануил Кант, «в ряду целей человек (а с ним и всякое разумное существо) есть цель сама по себе, т. е. никогда никем (даже Богом) он не может быть использован только как средство, не будучи при этом вместе с тем и целью [...] человек есть субъект морального закона, стало быть, того, что само по себе свято [...] Ведь этот моральный закон основывается на автономии его воли как свободной воли, которая по своим общим законам должна также согласоваться с той волей, которой ей следует подчиняться»¹⁸.

Постулируемое Кантом «государство целей», которое по своей природе не может быть чьей-либо собственностью, служащей удовлетворению чьих бы то ни было интересов, — это основанное на принципе взаимности сообщество разумных существ. Объединенные объективной правовой системой, благодаря чему они могут рассматриваться как цели сами по себе, и, одновременно, при взаимной поддержке друг друга на пути к достижению своих собственных целей, — как средства. «Интенцией кантианского проекта прав человека является безоговорочное установление моральной основы для свободы и политического равенства, т. е. для освобождения людей посредством осознания ими их прав, а также того, что свобода установления права является единственной законной основой послушания граждан»¹⁹. Только в этом случае свобода человеческой личности может сочетаться со свободой других индивидуумов, происходящей, как и она, из всеобщего права, предполагающего, что «все люди как морально действующие субъекты, а также как объекты поведения, которое возможно с нравственной точки зрения, находятся, в силу их свободы, в одинаковом положении, а это означает, что их взаимные обязанности и требования идентичны лишь на том основании, что они являются людьми»²⁰. Вследствие вышеизложенного, основой человеческих отношений — совокупности норм, регулирующих человеческое поведение, — является свобода, а

¹⁷ *Kant I. Uzasadnienie metafizyki moralności.* S. 50.

¹⁸ *Kant I. Krytyka rozumu praktycznego.* Warszawa, 1984. S. 211–212.

¹⁹ *Strauss L., Cropsey J. Historia filozofii politycznej.* Warszawa, 2010. S. 595.

²⁰ *Kolakowski L. Kant i zagrożenie cywilizacji // Idem. Cywilizacja na ławie oskarżonych.* Warszawa, 1990. S. 78.

действовать «в соответствии с законом — значит согласовать свободную волю человека со свободой всех»²¹.

В качестве одного из трех постулатов практического разума Кант называл именно свободу, понимая ее как определяющий человеческое достоинство²² принцип моральной автономии, подчеркивающий независимость воли от «мира чувств» и способность к определению воли посредством свободы, обуславливающей способность действовать ответственно. Кантианская этика становится, таким образом, «толкованием принципа свободы в двойном аспекте: как моральной автономии человечества и как индивидуальной ответственности за намерения действий»²³. Поведением, продиктованным моралью, могут в таком случае быть признаны лишь поступки, мотивируемые уважением человеческого достоинства каждой личности и способствующие развитию разумных «задатков» в каждом индивидууме. Однако в то же время такое поведение должно остерегаться искушения или склонности к рассмотрению человечества лишь как цели и ставить под сомнение моральную ценность подчинения человеческой личности каким бы то ни было общим или квазиобщим целям: национальным, расовым, классовым, партийным, религиозным, идеологическим и т. п.²⁴

Необоснованным и ошибочным было бы связывать сохраняющиеся проявления архаичности современного общественного и политического сознания лишь с непоследовательным характером наблюдаемых в последние столетия процессов десакрализации или дехристианизации ментальности и общественных позиций людей. Ведь анализируемые выше явления и процессы находятся в существенной связи не столько с религиозным опытом вообще или с христианским опытом, пролагающим дорогу критическому мышлению и субъективизации человеческой личности²⁵, в частности, сколько с архаическим восприятием мира, стирающим грань между

²¹ *Baszkiewicz J., Ryszka F.* Historia doktryn politycznych i prawnych. Warszawa, 1973. S. 314.

²² Ср.: *Kant I.* Uzasadnienie metafizyki... S. 78.

²³ *Kuderowicz Z.* Filozofia nowożytnej Europy. Warszawa, 1989. S. 518.

²⁴ Ср.: *Ibid.* S. 515.

²⁵ Ср.: *Mariański J.* Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie, Lublin, 2006. S. 25; *Duquoc Ch.* Niejasności teologii sekularyzacji. Warszawa, 1975. S. 25–26.

sacrum и *profanum*, эсхатологией и историей, сотериологией и политикой, Божественной и политической властью и т. п. Мифическое мышление в таком случае становится формой понимания и объяснения реальности и способом защиты от окончательной утраты веры в себя и в мир у тех, кто не способен к другому способу понимания действительности и решению своих личных и общественных проблем, а также у тех, кто хочет эту неспособность других использовать в своих собственных, партикулярных целях.

Предполагаемое ими, а фактически сознательно или неосознанно постулируемое видение реальности, наполненное кознями и вероломными деяниями сил зла и тьмы, воспринимающее мир падшим, утопающим в грехах, извращениях и подлости других людей и групп, служит в этом случае субъективному обоснованию занимаемой нами общественной позиции и легитимизации такого отношения к жизни и миру. Доверчивое же вручение своей судьбы потенциальной или действующей (всякий раз, однако, фактически сакрализуемой) власти создает иллюзию реальной близости и возможности якобы окончательного выхода за пределы переживаемых негативов, конфликтов и противоречий.

Поэтому под угрозой оказывается как демократический порядок, правовое государство и открытое гражданское общество, так и христианство, заталкиваемое — неосознанно или сознательно — в идеологические матрицы архаического, по сути, неоязыческого видения мира. Стирание различий между *sacrum* и *profanum*, христианством и его идеологической карикатуризацией, действительностью и идеологизированной картиной общества, интенциональной универсальностью провозглашаемых ценностей и включением их в служение частным интересам, плюрализмом личной и общественной правды и узурпирующей монополизацией истины — все это настолько же заслоняет и маскирует, насколько порождает и усиливает связанные с вышеизложенным антиномии и амбивалентности, присутствующие во многих формах или проявлениях современного/несовременного политического сознания. При случае приходится заметить, что прямо-таки ритуально подчеркиваемая на протяжении веков «макиавеллевская» характеристика политики находит, в свете вышеизложенного, как представляется, еще один аспект своего эвристического содержания.

М.Г. Смольянинова

Как Болгария воскресла из небытия

Историк Н.М. Карамзин в своей «Истории государства Российского» (т. 1-12, 1816-1829) даже не упоминал о болгарском народе. Почти полное отсутствие информации о болгарях в русском обществе объяснялось тем, что на карте мира не было государства Болгария, ибо она в 1396 г. была завоевана Османской империей.

В XIX в. русское общество способствовало духовному возрождению болгарского народа. Мощным импульсом усилий по возрождению болгарской нации послужили произведения Юрия Венелина, которые произвели настоящий прорыв в познаниях россиян о Болгарии. Болгарский поэт и просветитель А. Кипиловский называл Венелина «бессмертным возобновителем болгарского существования». После выхода в свет книг Ю.И. Венелина «Древние и нынешние болгаре в политическом, народописном, историческом и религиозном их отношении к россиянам» (М., 1829-1841, т. 1-2), «О характере народных песен у славян задунайских» (М., 1835), «О зародыше новой болгарской литературы» (М., 1838) всё больше болгар стремится получить образование в России. В 40-е–70-е гг. XIX в. в российских учебных заведениях Одессы, Херсона, Николаева, Москвы и других городов училось 700 болгар. В России учились и работали, в частности, Д. Чинтулов, Н. Геров, В. Друмев, Х. Ботев, Л. Каравелов, К. Миладинов, Н. Катранов, Н. Бончев, Р. Жинзифов, М. Дринов, К. Миладинов, В. Попович, С. Филаретов, Г. Бусилин, Н. Михайловский и другие. Из русских воспитанников выросли в высшей степени богатые в интеллектуальном отношении творцы, которые сыграли выдающуюся роль в формировании болгарской культуры, науки, литературы как в эпоху национального возрождения, так и в период после Освобождения Болгарии.

Одним из основных культурно-просветительских центров болгарского Возрождения за пределами Османской империи была Москва. В Москве обучалось более 100 болгар, которые,

как правило, получали материальную поддержку со стороны государственных учреждений и общественных организаций. Москва в середине XIX в. была одним из центров болгарского книгопечатания. Здесь были опубликованы на болгарском языке книги Г. Бусила, К. Миладинова, Р. Жинзифова. В Москве же увидел свет и ряд книг болгарских авторов на русском языке. Многие болгары были тесно связаны с представителями московской профессуры. Болгарские студенты создали в Москве болгарскую дружину (объединение учащихся в России болгар), которая ставила своей целью знакомить русских с жизнью соотечественников, содействовать развитию болгарской литературы, призывать болгарских юношей в Россию для усовершенствования в науке. В эту дружину входили Л. Каравелов, К. Миладинов, Х. Даскалов, Н. Бончев, Г. Теохаров, В. Попович, Р. Жинзифов и др. На собраниях дружины обсуждались произведения ее членов, изучались филологические, социальные, политические вопросы. Дружина издавала журнал «Братски труд» (1860-1862), который выходил на болгарском языке. Болгарские студенты знакомили русскую общественность с трудной, несправедливой жизнью соотечественников. Их произведения вызвали сострадание, сочувствие к участи болгарского народа у русских людей.

Большую помощь болгарам, стремившимся получить образование в России, оказывали славянофилы. В 1858 г. был создан Московский славянский благотворительный комитет, работавший вплоть до 1878 г. (до Освобождения Болгарии). Славянофилы поддерживали молодых болгар, оказывая им материальную помощь, предоставляя им стипендии для обучения в учебных заведениях России, помогая советами, изданием их трудов. Руководителем Московского Славянского благотворительного комитета в Москве был Иван Сергеевич Аксаков — русский поэт, публицист, одна из самых ярких фигур среди славянофилов. Во время русско-турецкой войны 1853–1856 гг. он служил добровольцем в ополчении (в Серпуховской дружине). А А.С. Хомяков — один из основоположников славянофильства — сражался за освобождение

болгарских земель в период русско-турецкой войны 1828–1829 гг. Думается, это не случайно. Они рисковали своими жизнями ради освобождения болгар от турецкого гнёта. Поддержка славянофилами вооружённого пути освобождения Болгарии, подготовка общественного мнения, общенародного движения в защиту болгар и других южнославянских народов, способность убедить правительство и императора Александра II в необходимости помочь болгарам имели огромное значение в деле воссоздания болгарской государственности.

В 1858-1878 гг. И.С. Аксаков пользовался большим влиянием как один из руководителей Московского Славянского благотворительного комитета. В этот комитет входили и купцы-староверы, чьи православно-державные взгляды сблизились со славянофильскими в середине XIX в. Десять процентов Славянского благотворительного комитета составляли купцы. Мой прапрадед Тимофей Саввич Морозов входил в Болгарскую комиссию данного Комитета вместе с Иваном Сергеевичем Аксаковым. Членами Комитета были также Кузьма Терентьевич Солдатенков, Василий Александрович Кокорев, Сергей Михайлович Третьяков и другие предприниматели.

Мне удалось найти в архиве письмо Тимофея Саввича Морозова от 8 октября 1866 г.¹, адресованное русскому экономисту и историку Ивану Кондратьевичу Бабсту:

Милостивый государь Иван Кондратьевич!

Завтрашний день между нами назначен съезд.

Ко мне в 7 часов вечера, по случаю окончательной подписи между нами условия с г. Иваном Сергеевичем Аксаковым. Иван заявил своё желание, чтобы и Вы пожаловали. И я присовокупляю ещё мою покорнейшую просьбу. Прошу пожаловать ко мне в гости на чай. С истинным почтением имеющий быть Вам слугою покорным

Тимофей Морозов

8 октября 1866, суббота

¹ ОПИ ГИМ. Фонд 440. Ед. хр. 783. Л. 52.

«Отыскалось шестимиллионное племя — забитое, забытое [...], но не переставшее хранить вместе с верою нравы и обычаи предков и смутные предания славной исторической старины. Как и всем славянским племенам, судило Провидение и болгарам возродиться к историческому бытию не только плотью, но и духом, не одною физиологическою силою народности, но путём мысли, науки, одним словом, работой народного самосознания. Потребность Просвещения сказалась в болгарском племени с неудержимую властью. Последний грош, сбережённый от жадности турка, отдавался на учреждение школы; молодые болгары пробирались в Россию, преимущественно в Москву, чтобы почерпнуть просвещение из родного источника и разлить его потом по болгарским городам и сёлам. Мы имеем право свидетельствовать и сим свидетельствуем, что большинство их трудилось честно, училось прилежно, а некоторые кончали курс университетский с блистательным успехом и удаивались учёной степени. Это тем более заслуживает похвалы, что являлись они из страны полудикой, из под власти варварского обычая, плохо подготовленные, вынужденные уже во взрослых годах начинать подготовку снова, — и что приходилось им здесь бороться и с климатом, и с бедностью, потому что скудны были средства, которые могла уделить им общественная благотворительность. Многих похитила у жизни рановременно наша суровая зима; некоторые по возвращении на родину задохлись в турецких тюрьмах или погибли иною насильственной смертью от злобы турок, по доносам латинских монахов и других врагов славянского Возрождения, но многим зато удалось и посеять доброе семя и взрастить добрый от семени плод. Возродившись духовно, не может уже болгарское племя не стремиться и к Возрождению политическому, освобождению от мусульманского ига. Мы уже говорили об участии, принятом русским обществом, ещё более, чем правительством, в духовном Возрождении болгарского племени. Богу известно, как чуждо всяких политических целей и соображений было

это участие! Но этого мало. Мы должны помочь и политическому Возрождению болгар, болгар, от которых мы сами получили наших первых учителей веры, которые дали славянству Кирилла и Мефодия, на языке которых стало доступно и нам, и всем славянам Слово Божие... У болгар одна надежда — на нас. Посралим ли мы эту надежду?»²

Славянофилы способствовали подготовке русского общества и правительства к мысли о необходимости помочь не только духовному Возрождению болгарского народа, но и обретению политической свободы, утерянной Болгарией полтысячелетия тому назад.

Взоры многих писателей эпохи Возрождения были устремлены к России, откуда они ждали избавления от турецкого ига. Слово «страдание» — ключевое в их произведениях. Одно из первых приведений новоболгарской литературы — «Житие и страдание грешного Софрония» (1805). Даже сан епископа не оградил Софрония Врачанского от гонений, беззаконий, издевательств, чинимых работодателями. Россияне слышали призывы болгар помочь в деле освобождения от османского ига давно. Священник, поэт Неофит Бозвели призывал сына Александра I — русского императора Николая I и русский народ помочь единой, несчастной сестре Болгарии:

О, русский цару, Николае честитий
И ти, русский народе, славний и знаменитий
Помогнете на ваша бедна сестра Болгария
Тя не е чуждо племе или от Татария —
Но ваша е чиста сестра сродна и мила,
И сега и от старо време така е била.

Любен Каравелов, обучавшийся в Московском Университете на средства славянского благотворительного комитета, опубликовал в Москве в 1868 г. сборник «Страницы из книги страданий болгарского племени». О страданиях соотечественников рассказывается в его произведениях «На чужой могиле

² См. в газете «Москва»: Москва. 14 июля 1867 г.

без слёз плачут», «Бедное семейство», «Неда» и других. Несчастье всенародно, страдания безмерны — такова основная идея первых болгарских повестей В. Друмева, И. Блыскова, Л. Каравелова. Васил Попович в 1859 г. опубликовал в журнале «Русская беседа» рассказ «Отрывок из рассказов моей матери. Поездка в виноградник» на русском языке. В нём автор также повествует о страданиях болгарского народа под османским игом.

Болгарский поэт и публицист, учившийся в Московском университете на средства Московского славянского благотворительного комитета, Райко Жинзифов принимал участие во многих культурных начинаниях русской интеллигенции. В апреле — мае 1867 г. в Москве состоялся первый славянский съезд, на котором поэт проявил себя как блестящий оратор, он произнёс зажигательную речь, нашедшую живой отклик у слушателей: «Братья русские, — обращался к присутствующим Жинзифов. — Неужели же вы, могущественные и крепкие духом и телом, позабудете этот многострадальный болгарский народ, находящийся с лишком пять столетий под ненавистным ярмом свирепых и кровожадных турок? (Нет, нет, не забудем! — ответствовала публика). Неужели вы... не подадите руку помощи страждущему болгарскому народу? (Да, да, мы ему поможем! — вновь бурно реагировали слушатели). Братья! Болгарский народ вполне верит, что когда наступит пора, а эта пора недалеко, великий русский народ с радостью поспешит на помощь ему для избавления его от многовекового тяжкого ига!».³ В русской печати, освещавшей работу съезда, отмечалось, что речь Жинзифова была краткой, но он говорил с таким энтузиазмом, с такими горячими патриотическими чувствами, что слушатели его прерывали неоднократно то продолжительными рукоплесканиями, то громкими возгласами.

³ Жинзифов Р. Публицистика. Т. 2. София, 1964. С. 206.

Петко Рачев Славейков в своей поэзии также выражал надежду болгар на помощь России в освобождении Отчизны от османского гнёта. В 1877 г. он написал стихотворение «Вярата и надеждата на българина към Русия», в котором он обращался к Александру II: «О, будь нашим покровителем, защитником и спасителем!»

Иван Вазов называл турецкое иго голгофой и не хотел, чтобы болгарский народ был распят на кресте. Никогда, ни один болгарский писатель эпохи национального Возрождения не называл страдания своего народа «турецким присутствием». Но подобное словосочетание встречается сегодня в болгарской прессе. Вазов торопил россиян:

Как мы долго страждем,
Горем край объят
Братья, ну когда же
Пушки загремят?

Перевод Н. Тихонова

В стихотворении «Россия», написанном за пять месяцев до начала русско-турецкой освободительной войны (в ноябре 1876 г.) поэт вновь взывал о помощи:

По всей Болгарии сейчас
Одно лишь слово есть у нас,
И стон один, и клич: Россия!

И мы зовем тебя святой,
И, как сыны, тебя мы любим,
И ждем тебя мы, как Мессию,
Ждем, потому что ты Россия⁴

Перевод Н. Тихонова

И Россия откликнулась на стон и клич Болгарии. После апреля 1876 г., когда антитурецкое восстание болгар было жестоко подавлено, потоплено в крови, все слои русского

⁴ Вазов И. Сочинения в шести томах, М., 1956. Т. 1. С. 120.

общества объединяло «прекрасное и великодушное чувство бескорыстной помощи своему брату, распятому на кресте», как говорил Достоевский. В поэтическом сборнике «Горе Болгарии» («Тъгите на Болгария», 1877) Вазов с болью и гневом осуждал зверства турок, подавивших Апрельское восстание 1876 г., учинивших резню в Батаке, спаливших дотла многие села и города, убивших тысячи детей, женщин и стариков. Австрийский историк Ульф Брунбауер и болгарский искусствовед Мартина Балева называют сегодня «мифом» массовое уничтожение болгар турками в Батаке. Они стремятся доказать, что тысячи погибших жителей Батака — «мнимая, преувеличенная» цифра. Этим псевдочёным дан достойный ответ историка Илию Тодева в книге «Батак 1876 — Миф или история?» (София, 2013). Автор книги, опираясь на источники, убедительно доказал, что трагедия в Батаке отнюдь не миф, а трагическая и героическая история болгарского народа. Изучение истории Болгарии должно принадлежать профессиональным учёным, а не дилетантам.

В середине 1876 г., после разгрома Апрельского восстания, Александр II официально разрешил сбор средств по всей империи для помощи угнетаемым христианам Балканского полуострова. И.С. Аксаков считал, что теперь настало время возбудить общественное мнение. Славянофилы смогли убедить народ, что необходимо помочь поработённым турками болгарам. Они убедили в этом не только своих единомышленников, но и «западников», в частности И.С. Тургенева, который восхищался самоотверженностью Аксакова, а также силою и стихийной громадностью славянофильского движения, охватившего всю Россию. Тургенев был возмущён жестокостью Порты и полагал, что обеспечить будущее несчастных болгар едва ли можно без войны. Ф.М. Достоевский писал в «Дневнике писателя» в июне 1876 г.: «Как же, однако, поступит Россия? Вопрос ли это? Россия поступит честно — вот и весь ответ на этот вопрос. В чём выгода России? Выгода России, именно, коли надо, пойти даже и на явную невыгоду, на явную жертву, лишь бы не нарушить справедливости. Не может Россия изменить великой идее, завещанной ей рядом

веков и которой следовала она до сих пор неуклонно. Эта идея есть, между прочим, и всеединение славян; но всеединение это не захват и не насилие, а ради всеслужения человечеству. В этом самоотверженном бескорыстии России — вся её сила, так сказать, вся её личность и всё будущее русского назначения»⁵.

Прислушался ли император к мнению общества, к мнению своего народа? Услышал ли он стоны «распятого на кресте брата»? 30 октября 1876 г. Александр II на собрании московского дворянства сказал: «Я знаю, что вся Россия, вместе со мною, принимает живейшее участие в страданиях наших братий по вере и по происхождению; но для меня истинные интересы России дороже всего, и я желал бы до крайности щадить дорогую русскую кровь. Вот почему я старался и продолжаю стараться достигнуть мирным путём действительного улучшения быта всех христиан, населяющих Балканский полуостров. На днях должны начаться совещания в Константинополе между представителями шести великих держав для определения мирных условий. Желаю весьма, чтобы мы могли прийти к общему соглашению. Если же это не состоится, и я увижу, что мы не добъёмся таких гарантий, которые обеспечивали бы исполнение того, что мы вправе требовать от порты, то я имею твёрдое намерение действовать самостоятельно и уверен, что в таком случае вся Россия отзовётся на мой призыв, когда я сочту это нужным, уверен также, что Москва, как всегда, подаст в том пример. Да поможет нам Бог исполнить наше святое призвание!»⁶

В конце октября 1876 г. Александр II присутствовал на встрече с членами «болгарской комиссии» Московского славянского комитета (И.С. Аксаковым, Т.С. Морозовым, С.М. Третьяковым), с генералом Н.Г. Столетовым, графом Д.А. Милютиным. На этой встрече было принято решение о том, что всё обмундирование и снаряжение для шести

⁵ *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в 30 тт. М., 1953. Т. 23. С. 45.

⁶ Освобождение Болгарии от турецкого ига. М., 1961. С. 52.

болгарских дружин ополченцев будет подготовлено на средства Московского славянского комитета. Определили и срок исполнения заказа — 20 декабря 1876 г. Столетов подсчитал, что для экипировки 6000 болгарских ополченцев понадобится 114712 рублей. Генерал Столетов дал справедливую оценку тем людям, которые взяли на себя обязательства по снаряжению и обмундированию болгарских ополченцев. В письме к военному министру графу Д.А. Милютину он подчёркивал, что лица, занимающиеся данными приготовлениями, принадлежат к числу главных московских предпринимателей и при подготовке обмундирования и снаряжения для болгарских ополченцев не считают ни на какую коммерческую выгоду, что генералу казалось гарантией добросовестного исполнения.

18 ноября 1876 г. Болгарская комиссия Московского славянского комитета рассматривала проект генерала Столетова об обмундировании болгарского ополчения. Проект одобрен, и каждый из членов комиссии взял на себя обязательство заготовить сукно, ремни, сшить шинели, мундиры, шапки, бельё, сапоги и т. д. Болгарская комиссия действует быстро и результативно. 16 марта 1877 г. Болгарская комиссия Московского славянского комитета получает опись изготовленного для болгарских ополченцев обмундирования: шинелей — 5986, мундиров — 6011, панталон — 5953, шапок — 6000, рукавиц — 6000 пар, сапог — 5998 пар, солдатских котелков для еды — 6000, ложек — 7714, полотна для портянок — 5340 аршин, сукно — 2250 аршин, полушубки — 770, шерстяные носки — 720 пар и т. д. Сложность заключалась в том, что обмундирование и снаряжение предназначено было для болгарских ополченцев, а русское правительство всё ещё не объявляло о его существовании. Эта позиция изменилась только в начале апреля, непосредственно перед началом войны.

6 апреля 1877 г. генерал Столетов приказал доставить обмундирование для 1550 ополченцев. Обмундированные болгары производят очень хорошее впечатление на главнокомандующего — князя Николая Николаевича, а когда

12 апреля они проходят в торжественном марше перед императором Александром II, он издаёт приказ, чтобы ополченцы всех болгарских дружин были одеты так, как эти болгары. А военный министр граф Д.А. Милютин спрашивает генерала Столетова, согласится ли Московский славянский комитет принять новый заказ на такое же количество одежды. Характеристика, которую дал генерал Столетов московским предпринимателям, оказалась верной. Качественное исполнение одежды и снаряжения вызвало восхищение Александра II и главнокомандующего действующей армии, а Московский славянский комитет получил новый заказ на такое же количество обмундирования. Оно предназначалось для второй серии 6 дружин болгарского ополчения. Купцы и славянофилы не только помогли обмундировать 6 тысяч болгарских ополченцев. Они также закупили пушки и снаряды для армии.

Мирные переговоры Александра II на совещании в Константинополе с представителями 6 великих держав, к сожалению, не увенчались успехом. Мирным путём улучшения положения христиан Балканского полуострова не удалось добиться императору, который был вынужден 12 апреля 1877 г. объявить Турции войну. В манифесте Александра II от 12 апреля 1877 г., объявлявшем войну Турции, говорилось: «Всем нашим любезным верноподданным известно наше живое участие, которое мы всегда принимали в судьбах угнетённого христианского населения в Турции. Желание улучшить его положение разделял с Нами и весь русский народ, который выражает сейчас свою готовность к новым жертвам, дабы облегчить участь христиан Балканского полуострова. Исчерпав до конца наше миролюбие, мы принуждены из-за высокомерного упорства Порты приступить к более решительным действиям. Этого требует и наше чувство справедливости и чувство нашего собственного достоинства. Турция нас вынудила обратиться к силе оружия. Честь России требует этого»⁷.

⁷ Освобождение Болгарии от турецкого ига. С. 52.

15 июня 1877 г. русская армия во главе с князем Николаем Николаевичем освободила город Свиштов. 7 июля 1877 г. передовой отряд генерала Н.В. Гурко освободил Велико Тырново. Западный отряд начал атаковать Плевну. Осада продолжалась несколько месяцев, и лишь 28 ноября 1877 г. город был взят русскими войсками. Тяжёлыми, кровопролитными были бои за Шипкинский перевал. Четыре месяца русские войска и болгарские ополченцы (во главе с генералом Столетовым) удерживали Шипку. 8 января 1878 г. состоялось сражение, в котором турецкие войска были разгромлены. 23 декабря 1877 г. была освобождена София. В январе 1878 г. освобождён Пловдив. Затем русские войска вошли в Адрианополь. Краткая хроника побед русской армии не даёт представления о том, какой ценой они были добыты. Только под Плевной погибло 13 тысяч русских воинов. А всего в болгарской земле лежит 200 тысяч русских воинов. Ценой огромных человеческих жертв русский народ освободил болгар от пятивекового рабства.

Русский народ был един в своем стремлении помочь угнетенным болгарам. Мне не приходится далеко ходить за примерами. Мой прапрадед — предприниматель и меценат Тимофей Саввич Морозов был членом Болгарской комиссии Славянского комитета. Его отец был крепостным крестьянином, но смог основать текстильную мануфактуру и выкупить семью из крепостного рабства в 1821 г. А сын его Тимофей родился уже свободным человеком в 1823 г. Он был сверстником И.С. Аксакова, дружил с ним, разделял его славянофильские убеждения. Он шил для болгарских ополченцев обмундирование на своей текстильной фабрике в селе Никольском. Во время Освободительной войны Т.С. Морозов продолжал дарить одежду болгарским ополченцам. Он послал 21 октября 1877 г. в Болгарию посылку, в которой было 100 полушубков, 500 сорочек, 4000 бинтов, 1000 аршин марли и другие медицинские принадлежности. Он всё это хорошо упаковал, а на посылке написал: «Для Болгарской дружины — пожертвовано. Адрес: Князю В.А. Черкасскому в Болгарию». И поставил клеймо

своей фирмы: «Товарищество „Саввы Морозова сын и К^{оп}»⁸. Кроме того, прапрадед посылал одежду, бинты, бактерицидную вату, марлю в лазареты, которые он построил и содержал для раненных русских солдат в России. Жена его (моя прапрабабушка) Мария Фёдоровна Морозова вместе с женой И.С. Аксакова Анной Фёдоровной Аксаковой помогала сиротам погибших русских воинов. А сын их Савва Морозов в это время учился в гимназии, ему было всего 15 лет. Он организовал среди учащихся гимназии сбор средств для помощи болгарам. Ему удалось собрать 300 рублей, которые он передал в Московский славянский комитет, членом которого был его отец.

Но главные «пожертвования» со стороны России — это были жизни её соотечественников: Россия пожертвовала Болгарии 200 тысяч жизней российских воинов, врачей, медсестёр во имя освобождения болгар от иноземного рабства.

3 марта 1878 г. в Сан-Стефано Россия и Османская империя подписали мирный договор, согласно которому Болгарское княжество должно было занять территорию от Дуная до Эгейского моря и от Чёрного моря до Охридского озера. Но Австро-Венгрия и Великобритания были против создания сильного болгарского государства. 13 июля 1878 г. в Берлине был пересмотрен Сан-Стефанский договор. Болгария была расчленена на северную часть (Княжество Болгария) и южную (Восточную Румелию, оставшуюся под властью турок).

Русско-турецкая Освободительная война 1877-1878 гг. завершилась появлением Болгарии на карте мира (после 500 лет небытия). Процесс возрождения государственности начался также с помощью России. Гражданское управление возглавил славянофил князь В.А. Черкасский. Была изменена налоговая система, заложены основы почтовой и банковской системы, началось создание болгарской армии. Были приняты меры для развития науки, культуры, просвещения. Министром просвещения и духовных дел стал

⁸ Центральный исторический архив г. Москвы. Фонд 342. Опись 1. Дело 18. Лист 33.

болгарский историк Марин Дринов. В феврале 1879 г. в Тырново открылось Учредительное собрание для принятия Конституции страны.

И.С. Аксаков писал после войны в своей газете «Русь»: «Мы спрашиваем, кто по тайному намёку правительства, ещё до объявления войны султану экипировал и вооружил болгарское ополчение в Бессарабии? Никто, кроме Московского купечества, вместе со славянским московским обществом. Сегодняшний редактор газеты «Русь» имел счастье стоять тогда во главе этого дела и имел честь передать лично, хотя и секретно, русскому военному ведомству десять тысяч пушек «Шаспо», круповские орудия с гранатами, патроны и другие принадлежности; он может лично подтвердить сколько тысяч рублей пожертвовало купечество и сколько десятков тысяч рублей — славянское общество. И это не мало!»⁹ Аксаков подчёркивал, что российское народное движение в защиту болгар изумило не только Европу, но и русское общество именно тем, что оно было народным не в риторическом, а в точном смысле этого слова.

В современной научной литературе в некоторых исследованиях можно наблюдать переоценку роли России в Освобождении Болгарии от 500-летнего турецкого ига. Например, австрийский историк Отто Кронштайнер в 2000 г. поучал болгар: «Здесь, в Болгарии, существуют различные мифы — что, русские, мол, освободители. Это миф»¹⁰. Нет, это не миф, а истинная история. Болгарская держава была воссоздана благодаря русским воинам, сложившим головы на алтарь болгарской свободы. К невежественным заявлениям Отто Кронштайнера не привыкать. Чего стоит его предложение болгарам сменить кириллицу на латиницу.

Но порой аналогичные представления о русско-турецкой войне встречаются и у болгарских ученых. В 2004 г. в Софии опубликована книга Ивана Лилова «“Освободителни” мисии на Русия — Съветския Съюз във и около България». Автор

⁹ Русь (М.). 11 января 1886 г.

¹⁰ Литературен форум. София, 2000. Бр. 6. С. 12.

считает, что русско-турецкая война 1877-1878 гг. была не освободительной, а завоевательной, оккупационной. Много других грехов приписывается России: и стратегические ошибки, и наличие национальных интересов, которых она ни в каком случае не должна была иметь, и обилие разрушений и пожаров (как будто бывают войны без разрушений и пожаров). Некоторые авторы, пишущие по данному вопросу, полагают, что освобождение Болгарии могло бы наступить позднее, но мирным путём (как у чехов, дождавшихся развала Габсбургской империи без применения оружия). Нет условного наклона в истории. Прав болгарский историк Илия Тодев, утверждающий, что «Апрельское восстание и последовавшая за ним русско-турецкая война были единственным нашим путём к государственно-политической свободе, иначе нас постигла бы судьба армян и курдов»¹¹.

Достоевский считал, что Освобождение славян — высокая цель, долг более сильной славянской страны. Он полагал, что защита «униженных и оскорбленных» — «православное дело». Но он не исключал, даже был уверен, что самопожертвование русских воинов не будет оценено по достоинству. Некоторые факты современной действительности подтверждают это предвидение пророка. Достоевский предсказывал, что через 100 лет появится «хитрое учение», умаляющее роль России в Освобождении славян: «... настоящая, например, всенародная русская война, всего русского народа, с Царем во главе, поднятая против извергов за освобождение несчастных народов — эту войну оценили ли, наконец, славяне сейчас, как вы думаете? Но о сегодняшнем моменте я не говорю, при том мы еще нужны славянам, мы их освобождаем, но позднее, когда их освободим и когда они обустроятся — признают ли они эту войну великим подвигом, совершенным для их освобождения, решите сами. *Да ни за что* на свете не признают! Напротив, скажут, в качестве политической, а позднее и научной истины, что не будь во все эти 100 лет освободительницы России, так они давно бы сумели сами освободиться от турок

¹¹ *Тодев И.* Батак 1876 — мит или история? София, 2013. С. 71.

благодаря своей доблести или с помощью Европы, которая не будь на свете России, не только не имела бы ничего против их освобождения, но и сама бы их освободила. Это *хитрое учение* наверно существует у них уже и сейчас, а впоследствии оно неминуемо разовьется в научную и политическую аксиому. Более того, даже о турках начнут говорить с большим уважением, чем о России... Они будут лебезить перед европейскими державами, будут клеветать на Россию, сплетничать о ней и интриговать против нее... О, я не говорю об отдельных людях: будут и такие, которые поймут, что значила, значит и будет значить для них Россия всегда. Они поймут все величие, всю святость дела России. Но эти люди, особенно в начале, будут в таком меньшинстве, что они будут подвергаться насмешкам, ненависти и даже политическим гонениям»¹². Достоевский не ошибся.

Васил Друмев (Митрополит Климент Тырновский) был одним из тех русофилов, которые подвергались политическим гонениям за свои убеждения. Он был заточен премьер-министром освобожденной Болгарии Стефаном Стамболовым в Гложенский монастырь уже через 15 лет после Освобождения Болгарии (в 1893-1894 гг.). Освобожден он был только после смерти Стефана Стамболова. 24 февраля 1878 г., встречая в Русе освободителей во главе с генералом Эдуардом Тотлебенем, он произнес приветственную речь на русском языке, в которой сказал: «Добре дошли! Итак, наше горячее желание исполнилось. После долгих ожиданий и сомнений, после долгих страданий и страха, мы, наконец, видим вас, храбрые и благородные российские воины, посреди нас, и вы приносите нам желанный мир. Слава и благодарение Всеблагому Богу, который по великой своей милости сподобил нас дожить до этой счастливейшей минуты. Правда, мы не знаем ещё условий мира, который вы нам приносите, но мы знаем, что вы пришли к нам “во имя Господне”, то есть во имя той евангельской любви, которая водворит у нас мир, спокойствие и

¹² *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в 30 тт. М., 1953. Т. 23. С. 52.

счастье. Мы знаем, что Император Всероссийский, Великий царь-Освободитель благоволил посетить нашу несчастную Болгарию, разделил вместе со своими возлюбленными детьми и храбрым своим воинством все опасности войны для того, чтобы облегчить нашу злую участь, сделать нас свободными, счастливыми. Мы знаем, наконец, что храброе Российское воинство перенесло много трудов и лишений, *пролило много драгоценной крови* для нашего освобождения»¹³. Дрουμεв понимал значение жертвы, принесенной на алтарь болгарской свободы русским народом.

Понимал всё величие подвига русских воинов и Иван Вазов. Поэзия и проза Вазова — не только литература высочайшего художественного уровня, но и хранилище исторической памяти болгарского народа. В поэтическом сборнике «Избавление» (1878) выражено ликование болгарского народа и его признательность русским, освободившим Болгарию. В сущности, эта книга является поэтической летописью русско-турецкой войны 1877-1878 гг. В стихотворениях «Плевен пал», «Здравствуйте, братушки!», «Пушки загремели» и других воспета слава русскому оружию. Наблюдая за историческим продвижением русской армии во главе с главнокомандующим Дунайской армии Великим князем Николаем Николаевичем (сначала по Румынии, а затем по Болгарии), Вазов воссоздает поэтическую хронику войны. Этот период поэт считает величайшей эпохой для болгар. Для художественного сознания Вазова литература — это и летопись национальной судьбы. Он подчёркивал, что пока другие молчат, он должен писать, хотя для данной эпопеи нужны Гомер, Пушкин и Тассо. Ряд стихотворений поэт посвящает членам императорской фамилии. В «Оде императору Александру II», написанной по случаю триумфального въезда царя в Бухарест в июне 1877 г., поэт в духе классицизма воспевае героя, идущего в бой не для порабощения Болгарии, а для её освобождения. Он сравнивает русского императора с солнцем, излучающим

¹³ Смольянинова М.Г. Васил Дрουμεв (Митрополит Климент). София, 2012. С. 216.

надежду, испепеляющим рабские цепи. Александру II, который провёл в Болгарии полгода во время войны, посвящены также стихотворения «Царь в Свиштове» (Свиштов, август 1877 г.), «Царь в селе Бяла» (Свиштов, 1877). Главнокомандующему Дунайской армии посвящено стихотворение «Николай Николаевич» (Бухарест, май 1877 г.).

Если оды, посвящённые членам императорской фамилии, величавы и торжественны, то стихи Вазова о погибших русских солдатах, наполнены болью и состраданием. В стихотворении «Погребённые солдаты», опубликованном в сборнике «Избавление», поэт скорбит о гибели освободителей. Поэт ощущал боль от того, что тысячи русских солдат и офицеров погибли и никогда не увидят своих детей, жён, матерей, никогда не вернуться в Россию. Особенно остро выражено это чувство в стихотворении «Прогулка в Банясь», написанном в начале русско-турецкой войны (в июне 1877 г.). Вазов — истинный поэт, утончённая натура, из очей его льются слёзы в предчувствии гибели русских воинов, которые сложат свои головы на алтарь болгарской свободы. В произведениях его находят отражение универсальные идеи христианства (о добре и зле в этом мире, о христианской культуре, об отношениях Бога и человека). Иван Вазов веровал, что Освобождение Болгарии русскими есть Божий промысел. В стихотворении «Здравствуйте, братушки» (1878) мать говорит сыну о русских: «Это их послал сам Бог, чтобы нам помочь, сынок». Тот же мотив звучит в стихотворении «Плевен пал» (29 ноября 1877 г.) и в «Оде императору Александру II» («Бог передал в твои руки нашу судьбу», — обращается поэт к герою оды). Подобный мотив встречается и в поэзии П.Р. Славейкова, писавшего в стихотворении «Болгарин верит в Россию и надеется на неё» (1877) о том, что «Бог поддерживает спасительную руку России, вложив в неё меч отмщения». После победоносного завершения русско-турецкой Освободительной войны Петко Славейков в одном из стихотворений 1882 г. подчёркивал, что «Россия своею кровью завоевала для нас свободу». Болгарская литература эпохи Возрождения не только доставляет

эстетическое наслаждение, но и является художественной летописью национальной истории.

Компетентный болгарский историк Андрей Пантев пишет: «Нетрудно установить, почему от фанфарной истории войны легко опуститься до её вульгаризации как новой оккупации. Имеем в виду известные события после 1989 г. В сравнительном плане в иностранной историографии присутствует более сбалансированное отношение к мотивам и результатам войны, нежели в Болгарии. Манерный скептицизм в отношении позитивов войны стал своеобразной модой среди пишущих по этому вопросу. Со стороны, и не только с русской точки зрения, это капризное недовольство сделанным для болгар совсем не выглядит привлекательным, ещё менее достойным»¹⁴. Разделяем мнение учёного. В болгарской историографии имеется много интересных работ о войне (в том числе, труды Кр. Шаровой, К. Косева, Хр. Христова и др.). Хочется верить, что в научных дискуссиях о значении Освободительной войны в судьбе Болгарии, профессионалы, работающие с источниками, опирающиеся на свидетельства очевидцев, честные учёные победят дилетантов и фальсификаторов истории. Как правда побеждает ложь. Русско-турецкая война 1877-1878 гг. была святой, альтруистской, бескорыстной войной, одной из немногих справедливых войн в истории человечества. Честь и хвала болгарскому народу, который не позволил снести памятник царю-освободителю Александру II ни во времена фашизма, ни во времена тоталитаризма. В то время как в России почти все памятники русским императорам снесли в советский период. Прав был И. Вазов, называвший русских воинов «рыцарями добра».

¹⁴ *Пантев А.* Европа в навечерието на Българското освобождение // България и Русия между признателността и прагматизма. Доклади. София, 2009. С. 55.

С.М. Фалькович

Социальный аспект польских идеологических концепций конца XVIII — середины XIX вв.

Польский народ, лишенный в конце XVIII в. своей государственности и территориального единства, оказавшийся под властью трех инонациональных монархий, на протяжении 123 лет вел непрерывную борьбу за восстановление независимой Польши. Эта цель лежала в основе всех национальных программ, выдвигавшихся польскими идеологами, но в них всегда присутствовал социальный аспект. Еще в конце XVIII в. такие мыслители, как С. Сташиц, Г. Коллонтай, Ф. Езерский, Ф. Гожковский, раздумывая над причинами слабости Польского государства, а затем и его гибели, обращали внимание на его политический строй и социальную структуру.

Г. Коллонтай указывал прежде всего на отсутствие подлинно республиканских форм правления и видел главную причину гибели страны в «раздорах между королем и шляхтой» как основе «самой крайней анархии» и беспорядков, то есть подчеркивал политический момент. Но одновременно он приводил и моральные аргументы, указывая на господствующее в обществе «пренебрежение святыми заповедями религии, насилие и несправедливость», писал о «презрении к равенству», имея в виду шляхту¹.

С. Сташиц также считал главными врагами Польши — «основной принцип Речи Посполитой», имея в виду ее общественно-политическое устройство, и «упорство предрасудков». В «Предостережениях Польше», написанных в 1789 г., он яростно обличал засилье магнатов и «жадность» шляхты, которая «с упорством отстаивает неразумный закон рабства человека на земле», и, «основывая свое величие на бесправии, на неправде, на вредных для страны

¹ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей. Т. I. М., 1956. С. 303, 345.

привилегиях, на рабстве хлебопашца, становится слабой, презренной и зависящей от милости или насилия своих более могущественных соседей»². Сташиц создал свою теорию развития общества, и последние его периоды он связывал с ростом социальных сил, прежде всего в городах. Что касается истории Польши, то он подчеркивал, что в конце XVIII в. она была уже историей не всего народа, а лишь двух привилегированных сословий — шляхты и духовенства. Сташиц хотел, чтобы «привилегированная собственность» была заменена «истинной собственностью», «душой» которой «является право». «Равенство, свобода и собственность, — утверждал он, — самые важные и самые простые выводы из прав человека»³. Поэтому он выступал за замену барщины оброком, предоставление крестьянам личной свободы и права владеть землей в собственности. Ресурс для приобретения крестьянами земельной собственности Сташиц видел в королевских национальных имениях и земельных угодьях церкви. «*Кроме приходского священника и епископа, — писал он, — все остальные духовные лица не нужны и, следовательно, вредны; они только едят и пьют за счет чужого труда*». В этой связи он призывал «уничтожить бесполезные монастыри и все номинальные церковные должности»⁴. Сташиц не выступал с лозунгом полной ликвидации феодальных отношений и тем более не призывал к антифеодальной революции, он стремился к осуществлению перемен как в деревне, так и в городе, и выдвигал программу реформ, касающихся мещанства. Он требовал предоставить мещанам, как и крестьянам, «право собственности и равное с другими гражданами правосудие», а также равные льготы в торговой деятельности⁵.

С тех же позиций выступал Ф. Езерский, непосредственно обращавшийся к городскому сословию с разоблачением

² Избранные произведения прогрессивных... Т. I. С. 163, 173.

³ Там же. С. 98, 162, 287.

⁴ Там же. С. 167, 168.

⁵ *Сташиц С.* Избранное. М., 1957. С. 138.

шляхетской политики, направленной на подкуп части мещанства с целью ослабления антифеодального фронта в городах. Разоблачение и критика шляхты и магнатов были сильной стороной его публицистики. «Аристократия, — заявлял он, — незаконное, но под формою закона и под прикрытием его авторитета присвоение правительственной власти и командования. Аристократы получили власть в стране посредством несправедливости, подобно тому, как воры добывают богатства посредством кражи»⁶. Еще более убийственной была характеристика шляхты — «виновницы беспорядка, угнетения, позора, которая отняла у крестьян права человека, а у горожанина права гражданина». «В Польше шляхтич, — писал Езерский, — является наследственным владельцем земли, он является неограниченным господином, не имеющим выше себя никого, кроме закона, который он сам устанавливает для себя и которому он не подчиняется, когда это ему не нравится»⁷. Езерский подчеркивал, что «в польской нации тот, кто не является шляхтичем, не может быть даже человеком»; так, «крестьянин в Польше имеет только признаки души и тела, Он представляет собой не человека, а собственность шляхтича, который, будучи неограниченным господином крестьянина и пользуясь его трудом, может его продать и купить, подобно тому, как продается и покупается скот вместе с фольварками и инвентарными описями»⁸. Отмечая, что шляхта пользуется особыми привилегиями — «свободой и равенством», Езерский противопоставлял это «привилегированное» сословие «непривилегированной» части нации, он видел в нем «нечто близкое к роду камней в царстве природы: камни абсолютно мертвы, холодны, тверды и бесполезны [...] Непривилегированные же подобны земле в царстве природы, которая никогда не пустует и всегда производит растения; даже порожденные

⁶ Избранные произведения прогрессивных... Т. I. С 481.

⁷ Там же. С. 465, 472.

⁸ Там же. С. 463–464.

ею сорные травы, тернии и шипы приносят известную пользу». «Простой народ», по определению Езерского, это «самая значительная часть людей бедных и трудящихся», которая составляет не треть, а первое сословие нации и даже «всю нацию», определяет ее характер, «создает богатства и силу государства»; он «создает лицо нации, сохраняет чистоту родного языка, соблюдает традиции и придерживается национального образа жизни»⁹.

Если идеологические концепции конца XVIII в. рождались в обстановке тревоги за слабеющее и гибнущее государство и были направлены на его укрепление и спасение, то начавшаяся эпоха разделов Польши диктовала оперативное выдвижение лозунгов, способных привлечь к этому спасению широкие силы польского общества. В «Поланецком универсале», опубликованном Т. Костюшко в 1794 г., говорилось, что начавшееся национальное восстание «хочет вернуть Польше свободу, целостность и независимость» и потому его должен поддерживать весь народ. Костюшко осуждал «жестокое обхождение помещиков с простым народом» и объявлял, что отныне он находится под покровительством революционного правительства, и всякий, кто угнетает «защитников странь», будет наказан как «враг и изменник» отечества. От помещиков требовались «легкие жертвы», чтобы облегчить бремя крестьян: сокращался объем барщинных работ вплоть до принятия новых законов после победы восстания, на этот же срок освобождались от барщины крестьяне, находившиеся «под оружием». Крестьянам гарантировалась личная свобода и свобода передвижения, а также «собственность на землю со всеми связанными с ней повинностями». Универсал грозил наказанием помещикам, старостам и всем, кто посмеет притеснять крестьян, но одновременно угрожал и «негодьям», которые «будут отвлекать простой народ от труда, бунтовать его против помещиков, отговаривать от защиты отечества». Крестьянин должен был оценить

⁹ Избранные произведения прогрессивных... Т. I. С. 467, 484, 491.

«благodeяния», которые правительство ему оказало, «облегчая его тяготы», еще крепче привязаться «к труду, хлебопашеству, обороне отечества» и, отбывая свой долг «облегченные» повинности, помнить, что «он выплачивает только свой долг помещикам за землю, на которой ведет свое хозяйство»¹⁰.

«Поланецкий универсал» с его умеренной программой не отражал взглядов самого Костюшко, еще раньше возмущавшегося «жестокостью», «притеснением», «несправедливостями», которые испытывало польское крестьянство, лишенное всех прав. Он писал о своем стремлении к полному освобождению крестьян и лично его осуществил: «глубоко чувствуя, что крепостное состояние противоречит закону природы и благополучию народов», он в своем завещании признал крестьян своего имения «свободными гражданами и ничем не ограниченными собственниками земель, которыми они владеют», освободил их от всех «даней, барщины и личных повинностей»¹¹. В восстании Костюшко удалось повести за собой известную часть крестьянства, и отряд косинёров отважно сражался под Рацлавицами. Но радикальное «якобинское» крыло повстанческого лагеря обоснованно выражало сомнение в том, что в массе своей крестьяне, которые «были вычеркнуты из класса людей», отданы на «произвол тирании» аристократов, видевших в них «существа, средние между животными и людьми», поверят революционерам и встанут на борьбу за национальное освобождение рядом со шляхтой¹². Поэтому, считали они, революционное правительство, «как наивысшая опека народного счастья, [...] должно искоренить тиранию, уничтожить несправедливость, подавляя непослушание и усмиряя своеволие землевладельцев»; поскольку сомнения и колебания народа

¹⁰ Избранные произведения прогрессивных... Т. I. С. 519–520, 522–524.

¹¹ Там же. С. 531–532, 538.

¹² Там же. С. 530–532.

вызывает тот факт, что правосудие остается в руках их угнетателей, необходимо оказать крестьянам «справедливость в самом широком смысле слова» и отдать правосудие «тем людям, из рук которых страна получает богатства», введя их в так называемые «дозоры», выбирая их представителей в магистратуры. Тогда, подчеркивали публицисты «якобинского» толка, крестьяне поверят, что они действительно свободны, и пойдут в восстание, создав единый национальный фронт борьбы¹³.

Однако уже в эти годы раздавались голоса, категорически опровергавшие возможность создания такого фронта на почве классовой гармонии и единения крестьян со шляхтой. Так, в воззвании, написанном Ф. Гожковским, угнетенный народ звали к объединению под лозунгом «свобода — равенство — республика»; провозглашалось уничтожение «всякой крепостной зависимости и господства», все жители Польши объявлялись «братьями», равными и свободными, призванными работать каждый «только на себя самого и на общее благо нации». «С нынешнего дня, — говорилось в воззвании, — мы не признаем иных законов, кроме тех, которые мы сами установим для себя, и других правителей, кроме тех, кого мы сами выберем [...] Мы не признаем никаких податей и повинностей, кроме тех, которые мы сами возложим на себя для поддержания порядка и безопасности страны»¹⁴. Гожковский вел агитацию среди крестьян, призывая их объединиться для осуществления антифеодальной революции. «Пусть только крестьяне, — советовал он, — сговорятся между собой и скажут панам: мы хотим быть свободными; если вы согласны — хорошо; если же нет, то вы все погибнете, ибо несправедливо, чтобы мы и наши дети страдали из-за вас». Гожковский напоминал, что 30 лет назад народ на Руси (то есть на Украине) уже восставал, и «многих панов, которые угнетали бедных, зарезали или повесили».

¹³ Избранные произведения прогрессивных... Т. I. С. 525–526, 528, 534.

¹⁴ Там же. С. 590–591

«Когда нас будет большое число, — говорил он крестьянам, — мы в одну ночь ударим во всех деревнях в набат и зажжем деревья в лесах [...] Так мы в один день провозгласим свободу по всей стране и объединимся. Кто с нами справится, если мы все возьмемся за руки и вооружимся косами, цепями, секирами, а у кого есть и огнестрельным оружием?». «Если все разом восстанут в одну ночь, — убеждал крестьян Гожковский, — то наступит такая свобода для простого народа, какой никогда не знали», при этом «хорошим панам будет оставлено сколько нужно для прокормления в течение года [видимо, предполагалось, что в дальнейшем они сами станут трудиться — *С. Ф.*], а плохие паны погибнут, как погибли те, которых вешали на Руси. Несправедливо, чтобы несколько сот плохих панов держало в неволе миллионы хороших людей, чтобы простой народ и его дети были несчастными по всей стране; нужно уничтожить волчий род, чтобы он не мог вредить»¹⁵.

Современник называл Гожковского «горячим патриотом», «приверженцем свободы польских крестьян» и вспоминал, что когда те подверглись еще более тяжелому угнетению в Княжестве Варшавском, он повторил, что «теперь настал час», когда нужно исполнить его старое намерение — «уничтожить угнетателей сразу». Его утверждение «*delenda nobilitas*», означавшее, что дворянство должно быть уничтожено, осталось неизменным¹⁶, а его идеи наметили путь дальнейшей эволюции польской социально-политической мысли, когда вопрос о крестьянстве встал в центре всех национальных программ. В 1810-1820-е гг. эта мысль развивалась как по линии критики крепостничества, феодальной реакции и мракобесия (например, в сатирическом романе С.К. Потоцкого «Путешествие в Темноград»), так и в направлении выработки социальных, в том числе социалистических идеалов. Во

¹⁵ Избранные произведения прогрессивных... Т. I. С. 594–595.

¹⁶ Там же. С. 602.

взглядах Л. Мауерсбергера, руководителя одного из тайных обществ, действовавших в это время в Королевстве Польском, сочетались обе эти линии: он разоблачал главных врагов свободы общества — правительство и церковь, призывающую людей к «ярму зависимости», мешающую «товарищам по рабству» объединиться и «вместе освободиться от тирании». Мауерсбергер особо отмечал «двойное ярмо» польских крестьян: «подданные господина, они в то же время были рабами церкви». Излагая свой взгляд на социальное устройство, он подчеркивал, что «различия между людьми не существует, они рождаются свободными, с равными правами; каждый человек, который ест хлеб, должен его заработать». В этой связи находилась резкая позиция Мауерсбергера в отношении господствующего класса «кичливых, высокомерных бездельников»: «Каждый, кто не зарабатывает свой хлеб, а ест, — писал он, — тот разбойник и вор. [...] Каждый, кто не занят обеспечением своих собственных потребностей, а между тем живет и кормится, тот паразит. Есть должен только тот, кто зарабатывает себе на пропитание»¹⁷. Этот социалистический принцип разделял и В. Гутковский: в фантастическом романе «Путешествие в Калопею» он резко критиковал эксплуатацию, социальное неравенство и рисовал картину страны, где «каждый равен другим перед законом, каждый является гражданином, каждый может достигнуть высших степеней в государстве» и не испытывает «никакого угнетения от деспотов». Гутковский представил гминное (общинное) устройство общества, где все было общим — земля, орудия труда, сам труд и его плоды¹⁸.

Развивавшийся в этот период социальный анализ и рождавшиеся социальные проекты были связаны с определением как возможности «мирного» развития польских территорий

¹⁷ *Фалькович С.М.* Общественное движение в Королевстве Польском глазами царского сыска (1815–1830) // *Zycie jest wszędzie ... Всюду жизнь ... Ruchy społeczne w Polsce i Rosji do II wojny światowej.* Warszawa, 2005. S. 104.

¹⁸ Избранные произведения прогрессивных... Т. I. С. 732.

под инациональной властью, так и необходимости подготовки к национально-освободительной борьбе. При такой революционной трактовке национальной программы вставал вопрос о силах национальной борьбы, и неминуемо на первый план выдвигалась задача привлечения масс крестьянства, а для этого требовалось решение его проблем. Эта тема обсуждалась конспираторами в Королевстве Польском, в частности, член тайного Национального масонства Я. Шрёдер считал необходимым выдвинуть в восстании требование наделения крестьян землей. Уничтожение барщины и выкуп крестьянами своих наделов предлагал и либеральный политик Я.О. Шанецкий, а деятель тайных кружков В. Гельтман напоминал о причинах утраты поляками своего государства: «Ни один крестьянин и ни один горожанин не стал на защиту страны, ибо им нечего было защищать [...] *наш соотечественник — крестьянин и горожанин не имел тогда отечества, не был поляком*»¹⁹.

Восстание, вспыхнувшее в 1830 г. в Королевстве Польском, поставило вопрос о патриотизме крестьян и необходимости социальных преобразований особенно остро. «Польша, — утверждал М. Мохнацкий, — может обрести свою целостность и независимость только посредством социальной революции». Он призывал к революции «социальной, внутренней, наступательной», к «изменению всех внутренних отношений, радикальному всеобщему изменению», требовал, в частности, от шляхты «уравнять с собой всех крестьян и распространить на всех права гражданства», дать простому народу право на «хотя бы косвенное» участие в политической жизни²⁰. Допустить крестьян к «пользованию гражданскими свободами», улучшить «моральное и физическое бытие этого класса» предлагала и повстанческая пресса, оговариваясь при этом, что речь

¹⁹ Избранные произведения прогрессивных... Т. 2. М., 1956. С. 20.

²⁰ Там же. С. 98, 102. См. также: Польша на путях развития и утверждения капитализма. М., 1984. С. 195.

не идет о том, чтобы «разрушать общественный порядок, грабить собственность, убивать граждан, разжигать страсти простонародья». Отмечалось также, что, по сути, барщины как «результата старых отношений между помещиком и крестьянином» не существует, а есть лишь «работа, которую крестьянин выполняет по доброй воле»²¹. Что касается земельной собственности, то И. Лелевель выдвигал идею наделения землей крестьян, сражавшихся в восстании, Я.О. Шанецкий предлагал предоставить земельную собственность крестьянам без «ущерба» для панов, и потому обсуждалась возможность дать право собственности лишь крестьянам государственных имений. Также только для них предусматривалась перспектива перевода с барщины на оброк. Появлялись в печати и более радикальные предложения, например, о принятии нового конституционного закона, «чтобы все массы были представлены». Требовали «революционизировать целые массы», а для этого «дать простому народу ощутить эту свободу, [...] частично поступиться эгоизмом» и тем самым убедить «униженный класс», что революция «была предпринята, чтобы освободить его от нищеты и рабства». Одновременно на страницах печати звучали гневные слова, обличавшие панов — «касту наследственных праздных бездельников»²². Такую радикальную позицию занимало левое крыло повстанческого лагеря, требовавшее уничтожения сословных различий и установления подлинного равенства. Т. Кремповецкий и другие «левые» выступали с предложениями конкретных мер по улучшению положения крестьянства, обсуждали варианты социальных преобразований в духе утопического социализма.

Однако в силу классовой ограниченности руководители восстания не решились выдвинуть революционные лозунги, которые могли сделать крестьян «поляками» и патриотами. Тем не менее, крестьяне и горожане участвовали

²¹ Польша на путях... С. 193, 195–196.

²² Там же. С. 196–197.

в борьбе, и часть из них после поражения восстания оказалась в эмиграции. Именно в эмиграции и началось осмысление уроков восстания и завязалась острая идейная борьба. Консерваторы основывали программу освобождения Польши на помощи европейских держав, боялись народных масс и не хотели перемен в социальном устройстве. Демократическая эмиграция разрабатывала свои национальные программы, которые предусматривали участие народных масс в патриотической борьбе и поэтому включали планы социальных преобразований. Созданное эмигрантами в 1832 г. Польское демократическое общество (ПДО) провозгласило цель возрождения независимой Польши на новых основаниях — социального равенства, общей собственности на землю и плоды труда; в демократическом обществе все поляки должны были стать свободными и счастливыми. Однако в идейных концепциях правого крыла ПДО было сильно влияние шляхетских взглядов, и это нашло выражение в Манифесте ПДО 1836 г.: он излагал программу создания демократической республики, уничтожения привилегий, обеспечения свободы и равенства во имя осуществления классовой гармонии. Провозглашались лозунги отмены барщины и передачи крестьянам в собственность их земельных наделов, но ничего не говорилось о наделении землей безземельных и малоземельных. Помещичье землевладение оставалось нетронутым, и не было речи об общественной собственности, которая, по мнению В. Гельтмана, означала всеобщее ограбление²³.

На левом фланге демократической эмиграции выдвигались планы более глубоких социальных преобразований. Лелевель и созданное им Объединение польской эмиграции опирались на близкую к идеям социал-утопизма теорию «гминовладства» — общинного строя. Идеи утопического социализма лежали в основе взглядов таких деятелей польской эмиграции, как Т. Кремповецкий, З. Свентославский и другие, мечтавших

²³ Польша на путях... С. 199.

о построении социалистического общества на месте свергнутого феодального. Возникшая в 1835 г. организация «Люд Польский» состояла из «громад», куда входили эмигранты — крестьяне, мещане, солдаты. Она призывала к ликвидации помещичьего землевладения путем социальной революции, к обобществлению земли и всех средств производства, построению бесклассового общинного строя.

Так складывалась идеология аграрной демократии — революционно-демократическая концепция борьбы за национальное и социальное освобождение. Эти идеи эмиграции находили отклик в самих польских землях: организация, созданная в 1830-е гг. эмигрантом Ш. Конарским, ставила цель национального восстания силами крестьянства и шляхты, выдвигала лозунг передачи крестьянам в собственность их наделов и даже земель магнатов. Особая роль в развитии революционных идей принадлежала П. Сцегенному, священнику, развернувшему в начале 1840-х гг. революционную агитацию среди крестьян Королевства Польского. В «Золотой книжке», подложной булле от имени папы Григория, он клеймил феодальную Польшу — это «стойло для человеческого рабочего скота», обличал панов, чиновников и государей как «утеснителей», «неприятелей» народа, виновных в его «лишениях и нищете», «рабстве» и «полном оподлении». Сцегенный подчеркивал, что «государи суть величайшие злодеи и разбойники», «правительства, выбранные не народом и не по воле народа и тем более Бога», являются «жестоким и систематическим бичом человечества», а «войско под командованием врагов человечества представляет собой шайку разбойников»²⁴. Он призывал крестьян стать свободными и счастливыми людьми, «трудиться собственно для себя», а для этого отобрать свою землю у господ, «не уплачивая и не отрабатывая за нее никаких повинностей», избавиться от всех податей. Нужно, учил Сцегенный, «познать собственную силу и употребить ее в дело», а сила заключается в «соединении»: «согласитесь все вместе», «разом все ударьте на ваших врагов и одолеете». Сцегенный считал, что война, на которую

²⁴ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей. Т. 3. М., 1958. С. 9–11, 15, 23–26, 30, 34, 66–67, 69.

народ гонят, «как скот на убой», «есть величайшее зло на свете», она несправедлива, так как служит лишь «благу и счастью господ и королей»: но если «крестьяне будут драться с господами» «в защиту жизни и свободы», своих «прав и трудов», такая война «справедлива» и «угодна Богу». «Если вас будут звать на войну и скажут вам, что после войны дастся вам *свобода, равенство и братство*, — говорилось в «Золотой книжечке», — [...] на такую войну идите, идите все, потому что от нее будет зависеть ваше счастье». Звучал призыв «готовиться к великой перемене», так как «срок избавления» близок, и «все зависит от скорого соглашения»²⁵.

Говоря о том, кто придет звать к «справедливой» войне, Сцегенный подчеркивал, что, наряду с «плохими господами», существуют и «хорошие». Таковыми были шляхетские патриоты, составившие левое крыло Союза польского народа. Эта организация, действовавшая в Королевстве Польском, ставила цель сочетания национального восстания с социальной революцией, а Сцегенный также рассчитывал на соединение антифеодалной борьбы с борьбой против «чужестранного правительства, ставящего себе целью уничтожить в народе национальное самосознание»²⁶. Призывая к немедленному восстанию и передаче крестьянам их наделов, радикалы из Союза польского народа стремились разъяснить им, что означает лозунг «свобода, равенство, братство». Г. Каменьский в своих брошюрах утверждал, что «социальная революция может быть успешной вопреки шляхте и помимо нее, тогда «она вынуждена будет пролить шляхетскую кровь, и по ней будет шагать народ на борьбу за независимость»²⁷.

Наиболее радикальными были взгляды Э. Дембовского. В соответствии со своей периодизацией истории Польши и мыслями о ходе прогресса он считал, что гибель Речи Посполитой ознаменовала окончательный крах «латинской цивилизации», породившей шляхету — этот «нарыв на теле общества», а народ, потеряв

²⁵ Избранные произведения прогрессивных... Т. 3. С. 15, 20–25, 30.

²⁶ Там же. С. 26, 72.

²⁷ История Польши. Т. 2. М., 1956. С. 616.

родину, «достиг самосознания», и наступила новая эпоха: «расправляет свои крылья и готовится к полету Молодая Польша, Польша любви, добродетели и свободы», «Польша не одной касты», а всего народа, который «становится полным единством политической свободы, реальной общественной и идейной жизни»²⁸. Дембовский указывал, что в результате опыта восстания 1830-1831 гг. в стране победили разработанные в эмиграции демократические понятия, которые «требуют уравнивания в политических правах всех людей», потому что демократия — это «зародыш всех радикальных общественных реформ», и она «решительно отрицает привилегии», как и старые общественные формы в целом. Попытки их сохранить, отмечал Дембовский, «столь же тщетные, как и и преступные», так как у народа уже появилась «мысль об ином, прогрессивном строе», обеспечивающем «свободу и независимость, [...] общее счастье каждого». Он подчеркивал, что в основе этого строя лежит уничтожение частной собственности, которое создает условия «для достижения абсолютной свободы»: насилие тогда «не будет препятствовать развитию народа», каждый будет пользоваться «общей народной ответственностью», а свой труд отдавать «на общую пользу»²⁹. Дембовский рисовал утопическую картину нового общества, разъясняя организацию повседневной жизни народа, принципы распределения, социального обеспечения и т.п. Он рассчитывал, что подготавливаемое в Польше национально-освободительное выступление станет одновременно и аграрной революцией, и призывал народ к участию в борьбе. Практическую попытку это осуществить Дембовский предпринял во время революционных событий в Галиции в 1846 г., став активным деятелем Краковского восстания. Он был уверен, что если крестьянину возвестить о начале социальной революции и разъяснить, какие выгоды она ему несет, он пойдет биться «за наше святое дело». «Народ и революция, — заявлял Дембовский, — это два неотделимых друг от друга понятия», «наша революция является апофеозом народа». «Манифест», изданный от

²⁸ Избранные произведения прогрессивных.... Т. 3. С. 158, 160–162, 166, 263.

²⁹ Там же. С. 149–150, 153, 243–244, 293–294.

имени повстанческого правительства, провозгласил свободу в республике, уничтожение частной собственности; крестьянам были обещаны ликвидация барщины, чиншей и даней, передача земельных наделов в собственность; безземельным, а также крестьянам-повстанцам обещали наделение землей, рабочим и ремесленникам — создание мастерских; было объявлено о ликвидации сословий, отмене титулов и привилегий³⁰.

Агитацию среди крестьян вел также Ю. Госляр. Он с идеалистических позиций разъяснял историю закрепощения крестьян в Польше и требовал отмены крепостного права, являющегося «оскорблением Бога». «Христос был убит за то, что хотел, чтобы не было больше крепостничества», — заявлял он. Госляр призывал крестьян забрать принадлежащую им землю и все то, что заработано «кровяным трудом». Он звал их также выступить против иноземного врага — австрийской власти, прогнать немецких чиновников, не отдавать детей в австрийскую армию. Призыв к национальной борьбе соединялся с утверждением, будто восстает «вся Польша»: «польские паны [...] объединились с польским простым народом, [...] все, в ком польская душа, равные между собой братья». Госляр писал о тех представителях шляхты, которые «хотят сбросить ярмо, тяготеющее над людьми, [...] идут в народ, [...] хотят всех просветить и объединить, чтобы все разом восстали и [...] стали свободными людьми». Этих революционеров, которые дадут в руки крестьянам «острые косы», он называл «учениками» Христа, «апостолами»³¹.

Таким образом, в идеологических построениях Госляра сосуществовали элементы классового социализма и христианского социал-утопизма. Соединение антифеодальной направленности и республиканизма, идеалистического взгляда на историю, элементов мессианизма и утопического социализма были характерны и для позиции Я.К. Подолецкого. Разъясняя, что социализм — это «примета эпохи», «прогрессивное и общее стремление», «результат потребностей человечества, плод прогресса, необходимый *завтрашний день*», он рассматривал его как

³⁰ Избранные произведения прогрессивных.... Т. 3. С. 298, 300, 303.

³¹ Там же. С. 365, 369, 372, 376, 380, 383.

«общее проявление демократизма». «Истинный христианский демократизм», утверждал он, «вытекая из принципа братства», «должен клеймить всякий гнет, всякое насилие». По его мнению, демократический республиканизм и социализм — «сиамские близнецы»: «у них один принцип, одно стремление». Подолецкий подчеркивал, что «местная форма социализма должна быть собственным, отечественным и в каждом народе самостоятельным продуктом», но есть также и «общая формула» — «выборность и временность власти», отсутствие «привилегий каст, корпораций и правительств». Значение социализма он видел в том, что в будущем, «в органическую эпоху он будет основанием для органического порядка», а «в революционный и переходный период он дает *критерий* мнений, стремлений и всякой деятельности»³².

Как раз в такой период выступали со своими концепциями идеологи революционного демократизма и утопического социализма. Когда Краковская революция была подавлена и погиб Дембовский, крестьянское антифеодальное движение в Галиции вылилось в «резню» шляхты, так как крестьяне не поверили шляхетским повстанцам. Это насторожило имущий класс, обусловило «умеренность» социальных программ шляхетских патриотов во время революционных событий 1848-1849 гг., развернувшихся, в частности, в Познанском княжестве и Галиции. Острота крестьянского вопроса в этих землях была снята в результате последовавших аграрных реформ австрийского и прусского правительств, но они не могли в полной мере оправдать надежд и чаяний крестьянства. Поэтому разработка программ, направленных на полную ликвидацию остатков феодализма в Польше была продолжена. В идеологических построениях польских революционных демократов, выступивших в 50-60-е гг. XIX в., в период завершения шляхетского этапа польского освободительного движения, теоретические поиски и революционный опыт мыслителей предшествующей эпохи нашли отражение и получили дальнейшее развитие.

³² Избранные произведения прогрессивных.... Т. 3. С.484, 487–489, 493.

Анна Ях

События Августа 1991 г. как проявление политического неповиновения в процессе формирования гражданского общества России

В современном мире существуют разные формы демонстрации гражданами собственного мнения о государстве, роли общества или личности. Здесь отражается уровень общественного сознания определённой среды, реагирующей на политические и социальные действия, что проявляется в отношении к окружающей действительности. Публичное мнение влияет как на выбор гражданами форм выражения собственных взглядов, так и на реализацию выбранных ранее целей, чтобы добиться их достижения.

Одной из таких форм является феномен, квалифицируемый как «гражданское неповиновение». Оно используется для публичного высказывания мнений, которые, во-первых, отличаются от правовых предписаний, а во-вторых, не согласуются с обычно применяемой практикой властей. Эта позиция обретает форму протеста.

Политическое неповиновение как явление было описано лишь в XIX в., несмотря на то, что его практика была известна с древних времён и проявлялась во всех государствах¹.

В этой статье объектом анализа является политическое, гражданское неповиновение, имевшее место в Советском Союзе на исходе его существования. Эта тема обретает особую важность, если принять во внимание специфику политической системы России и политического режима, которые вследствие тех событий сформировались на рубеже XX–XXI вв.

¹ *Thoreau H.D.* Nieposłuszeństwo obywatelskie. Zielona Góra, 1997; *Rawls J.* Teoria sprawiedliwości. Warszawa, 1994; *Arendt H.* O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie. Warszawa, 1998.; *Sharp G.* Aneks nr 1. Formy pokojowego oporu // *Sharp G.* Od dyktatury do demokracji. Drogi do wolności. Warszawa, 2013.

Первым свидетельством массового «гражданского неповиновения» в конце XX в., которое повлекло за собой далеко идущие последствия не только для самих российских граждан, но также и для всего мира, была общественная реакция на организованный в Москве в августе 1991 г. государственный переворот. Августовский путч, а именно о нём идёт речь, был подготовлен ближайшим окружением первого и, как потом оказалось, последнего президента СССР М. Горбачёва. Целью путчистов было предотвращение распада советского государства путём использования известных и до сих пор действенных методов «наведения порядка».

18 августа 1991 г. заговорщики образовали ГКЧП, который, самовластно выступая от имени всего народа, ввёл на части территории СССР чрезвычайное положение. План действий предполагал переход власти от якобы недееспособного Горбачёва к группе, которая, по её собственному убеждению, была способна решить поставленные задачи как под идеологическим, так и организационным углом зрения. Это должен был быть классический, характерный для прошлого, типичный дворцовый переворот, запланированный как тайная и бескровная операция с целью проведения рокировки в высших эшелонах власти. Убеждённость заговорщиков в правильности предпринимаемых действий, их чрезмерная самоуверенность и незнание жизненных реалий предопределили их крах.

Если говорить о целеустремлённом гражданском действии, предполагающем сознательное неповиновение действующим законам и готовность испытать, в первую очередь, юридические последствия своих поступков, то вне сомнения можно констатировать тот факт, что события, происходившие на протяжении 63-х часов путча, соответствуют критериям гражданского неповиновения. Позиция, о которой идёт речь, была свойственна, по крайней мере, трём персонажам тех событий: президенту СССР М. Горбачёву, президенту РСФСР Б. Ельцину и третьему

герою, чья роль была наиважнейшей — персонажу собирательному, коллективному, в облике жителей Москвы. Именно их отвага, преодоление страха и решительность в достижении избранной ими цели стали краеугольным камнем построения нового гражданского сознания в российском обществе.

Горбачёв был типичным партийным аппаратчиком, поднимавшимся по лестнице политической карьеры благодаря преданности КПСС, а позже поддержке шефа КГБ и Генерального секретаря КПСС Ю. Андропова. От своих предшественников на высшем партийном посту Горбачёв отличался молодостью, образованием, манерой поведения, умением говорить и общаться с людьми. Начиная перестройку в 1985 г., он не предполагал, какие это будет иметь последствия для государства и его самого. Призывая вновь обратиться к ленинской практике, он верил, что тем самым удастся оздоровить систему. Горбачёв не замечал или не хотел замечать, что слова о гласности, перестройке, демократии иначе понимались Лениным и имели у него иное практическое применение. Во всяком случае, теперь использование лозунгов «перестройка», «гласность» и «новое политическое мышление» изменило советский образ мысли сограждан, равно как и их самосознание и представления о советском государстве, которого они перестали бояться. Сознанию Горбачёва была чужда мысль об использовании политических репрессий по отношению к своим оппонентам и наведении порядка «железной рукой». В переговорах с прибывшими в Форос путчистами он не поддавался давлению и твёрдо придерживался своей позиции, что можно рассматривать как проявление гражданского неповиновения.

Известно, что существует иная версия, согласно которой Горбачёв разделял план действий путчистов и попросту «умыл руки», ожидая, что они сделают «всю грязную работу» (об этом свидетельствовал личный советник Горбачёва А. Черняев). Позднее обрела хождение ещё одна версия: Горбачёв сам задумал переворот как антипереворот, чтобы

таким образом устранить стоящих на его пути противников в лице как партийных консерваторов, так и руководства союзных республик. Интересы этих последних представлял Ельцин².

Как бы там ни было, позиция Горбачёва на переговорах с путчистами в Форосе ослабила их решимость к действию, что, однако, не снимает с него, как с президента, ответственности за попытку государственного переворота, организованного его ближайшим окружением. Если бы не решительные действия президента РСФСР Б. Ельцина и самих москвичей, которые стали подлинными героями тех событий, Советский Союз не распался бы мирным путём.

Другим примером политического неповиновения, вне всякого сомнения, была позиция Б. Ельцина. Именно он стал символом сопротивления и надежды на лучшее будущее и именно вокруг него сплотились защитники Белого Дома.

Действия, предпринятые рассмотренными здесь политическими фигурами, следует понимать как акты символического протеста и несогласия, которые подорвали моральное и политическое верховенство режима, то есть его легитимность. А это, в свою очередь, не только отразилось на общественном отрицании ГКЧП, но и всей коммунистической системы.

Характерной особенностью августовских событий, которые сыграли роль катализатора последующего процесса, был тот факт, что на защиту советского государства никто не выступил — ни одна политическая структура, ни одна из групп граждан, ни один политик, ни сами члены КПСС.

А как в связи с этим выглядела позиция жителей столицы? Москвичи как коллективный политический актор решительно, но не радикально выразили свой протест

² „Sensacje XX wieku — Pucz Janajewa”. Reż. A. Drabinek. Film dokumentalny, Polska, Telewizja Polska, 1998; *Pichoja R.G.* Historia władzy w Związku Radzieckim 1945–1991. Warszawa, 2011. S. 673

против действий путчистов. Осознавая, что на них могут обрушиться санкции стражей порядка, и протестуя против насилия, они вышли на улицы, чтобы засвидетельствовать новую общественную позицию. И это является самым важным из событий, предшествовавших появлению современного российского общества. Преодоление внутренних барьеров, таящихся в общественной психике, преодоление страха не было бы возможным без перестройки Горбачёва, с одной стороны, а Ельцина как лидера — с другой. Жители столицы впервые почувствовали себя хозяевами своего города, гражданами собственного государства. Причины такого состояния умов были обусловлены процессом либерализации коммунистической системы. Начавшийся в 1985 г., он заключил в себе сферы хозяйственную (1985 — 1987), общественную (1986 — 1991) и политическую (1988 — 1991). Общество приняло активное участие в перестройке государства. Гражданская ангажированность стала возможна после того, как Горбачёв:

во-первых, официально изменил стиль управления государством в сфере хозяйства и иностранной политики;

во-вторых, отошёл от известной практики, основанной на «восстановлении порядка и дисциплины»³;

в-третьих, активизировал процесс десталинизации, который в соответствии с реформой, называемой гласностью, проявился в открывании так называемых «белых пятен» в истории и реабилитации жертв сталинского террора;

в-четвёртых, учредил ликвидацию цензуры;

в-пятых, начал процесс демократизации политической системы.

Все эти перемены привели к необратимому преобразованию менталитета советских граждан и появлению нового политического мышления.

³ Сторонником такого понимания перестройки государства был Ю. Андропов, шеф КГБ и Генеральный секретарь КПСС в 1982–1984 гг. (См.: *Thom F. Czas Gorbaczowa*. Warszawa, 1990. S. 31).

Именно это и обусловило характер самосознания москвичей и небывалое по своему масштабу выражение публичного неповиновения действиям путчистов. Преодоление всяческого страха вызвало у протестующих сильное чувство уверенности в себе, которое не ослабевало даже в ситуации осознаваемой угрозы репрессий. Предпринятая гражданами демонстрация неповиновения повлекла за собой массовую общественную мобилизацию, которая проявилась в стремлении не допустить дальнейшей эскалации, предотвратить кровопролитие. В числе мирных способов, использованных в границах гражданского неповиновения москвичей, были такие очевидные, как переговоры, дискуссии, выступления и речи известных представителей мира культуры, науки и политики (Б. Ельцин, Г. Попов), декларации институций, независимых от властей, и партий⁴, открытые письма с выражением поддержки защитника демократии⁵.

Используя типологию форм мирного сопротивления⁶, в числе методов и средств, составляющих канон гражданского неповиновения, которые были использованы советскими гражданами, можно назвать следующие:

— официальные заявления (инициативу перехватил президент Б. Ельцин, который, призывая жителей Москвы к гражданскому неповиновению, создал центр противостояния путчистам):

- публичные выступления (многочисленно, в течение 63-х часов государственного переворота простые граждане и известные политики (Ельцин, Попов, Шеварнадзе) выступали в разных местах, призывая к сопротивлению, но не к использованию насилия; подобные выступления имели место и в других городах, в том числе в Ленинграде⁷);

⁴ *Boriew W.* 3 dni. Warszawa, 1992.

⁵ Об этом см. в сн. 1.

⁶ *Sharp G.* Aneks nr 1. S. 98–107.

⁷ *Собчак А.А.* Из Ленинграда в Петербург: Путешествие во времени и пространстве. СПб., 1999. С. 216.

- декларации соответствующих институций и организаций — декларация Московской Товарной Биржи, сотрудники которой в знак протеста выступили с заявлением, критикующим переворот; в ответ все действующие в стране биржи прервали работу⁸;
- открытые письма, подписанные влиятельными организациями и журналистами с поддержкой защитников Белого Дома;

— связь с массовым адресатом (несмотря на введение цензуры и частичное прекращение некоторых газетных изданий, средства массовой информации не прерывали работы. Также сами журналисты как советские, так и иностранные, передавали обстоятельные сообщения с мест, в которых они находились. В качестве примеров можно назвать Владимира Борева, Майкла Доббса, Кристину Курчаб-Редлих. Непосредственные репортажи с места событий вели BBC и CNN⁹):

- лозунги, карикатуры, символы;
- транспаранты, плакаты;
- листовки, брошюры, издания;
- ежедневные газеты, журналы;
- грампластинки, радио, телевидение;

— символические гражданские действия (вывешивание общенародных символов):

- вывешивание российского флага, вывешивание флага РСФСР с вырезанным гербом¹⁰;
- вывешивание портретов;
- граффити, выражающие протест;

⁸ *Boriew W.* 3 dni. S. 40–41.

⁹ *Кречетников А.* Хроника путча: часть I–V, 17–22 августа 2006 г. [Электронный ресурс] // Новости Би-би-си. URL: http://news.bbc.co.uk/hi/russian/russia/newsid_4800000/4800701.stm - http://news.bbc.co.uk/hi/russian/russia/newsid_5273000/5273360.stm (дата обращения: 19.11.2017).

¹⁰ Путч. Хроника тревожных дней — Москва 1991 [Электронный ресурс] // Русский журнал Russ.ru. URL:<http://old.russ.ru/antolog/1991/f05.jpg> (дата обращения: 19.11.2017).

— воздействие на индивидуальные мнения — организованная путчистами пресс-конференция 19 августа 1991 г., которая стала объектом язвительных шуток. Её организаторы оказались не в состоянии убедить собравшихся журналистов и иностранных политиков):

- высмеивание функционеров и чиновников;

— театр и музыка (на улицах столицы спонтанно проходили концерты, группы москвичей пели патриотические песни. Символом гражданского неповиновения стал выдающийся музыкант Мстислав Ростропович с автоматом на баррикаде защитников Белого Дома¹¹);

— воздавание почестей погибшим (во время путча погибли трое молодых людей — Владимир Усов, Илья Кричевский, Дмитрий Комар. Их похороны обрели форму общественно-политической манифестации. Память о них была отражена в фильмах, песнях, почтовых марках¹²):

- траурные манифестации во время похорон погибших;
- воздавание почестей в местах гибели;

— общественные собрания:

- собрания общественности, выражающие протест против действий ГКЧП и поддержку Ельцина;
- забастовки солидарности с правительством РСФСР как проявление отказа хозяйственно-экономического сотрудничества с ГКЧП;

— осуждение «советского правительства» и отказ от сотрудничества с ним, а также действия, предпринимаемые представителями разных государственных структур (Б. Ельцин в ответ на заявления советского правительства выступил с «Обращением к гражданам России», в котором ГКЧП был назван неконституционным органом. Противозаконными были признаны все издаваемые путчистами

¹¹ *Ростропович М.* Интервью Алексея Венедиктова 23 августа 1991 г. [Электронный ресурс] // Радио «Эхо Москвы». URL: <http://echo.msk.ru/programs/beseda/51365/> (дата обращения: 19.11.2017).

¹² *Pichoja R. G.* Historia władzy w Związku Radzieckim 1945–1991. Warszawa, 2011. S. 673.

нормативные акты, одновременно подчёркивалось главенство Конституции и законов РСФСР. В «Обращении» также содержался призыв к гражданскому неповиновению, всеобщей бессрочной забастовке и призыв к военнослужащим «проявить чувство гражданской ответственности и не принимать участия в реакционном перевороте»¹³. Все участники переворота были объявлены вне закона и подлежали уголовной ответственности). На этом фоне в действиях москвичей и государственных структур РСФСР можно выявить следующие формы гражданского неповиновения по отношению к Правительству СССР:

- неподчинение власти так называемого «советского правительства» и полная солидарность с изолированным путчистами Президентом СССР и властями РСФСР;
- отказ от поддержки ГКЧП;
- листовки и выступления, призывающие к сопротивлению;
- бойкот Верховного Совета СССР;
- бойкот министерств и органов власти, поддерживающих ГКЧП;
- несогласие с ликвидацией и приостановкой деятельности существующих организаций;
- отказ части номенклатуры от сотрудничества с госслужащими, которые подчинились ГКЧП;
- индивидуальное блокирование передачи инструкций и распространения информации ГКЧП;
- задерживание и воспрепятствование действиям подразделений, подчинённых ГКЧП;
- всеобщий отказ от сотрудничества с ГКЧП республиканской и профсоюзной администраций;
- отказ судебных органов РСФСР от сотрудничества с ГКЧП;
- преднамеренное нежелание и частичный отказ от сотрудничества с ГКЧП вооружённых сил СССР и

¹³ *Boriew W.* 3 dni. S. 28–29.

органов уголовного преследования. Примером такого типа действий является уклонение командира «Альфы» от интернирования членов правительства РСФСР и Ельцина, что позволило ему добраться до Москвы¹⁴.

Обобщая вышеизложенное, следует отметить, что независимо от действующего режима власти принятие решений о действиях в границах гражданского неповиновения всегда ведёт к формированию новых гражданских позиций. При этом трудности связаны с использованием создавшейся атмосферы в процессе мобилизации общества, что наблюдалось также в случае августовского путча.

Возобладавшие тогда настроения не были использованы для создания новых принципов функционирования системы, ибо как путчисты, так и защитники Белого Дома представляли старую советскую систему управления. Они не были заинтересованы в подлинной системной трансформации, так как её следствием была бы смена правящей группы, которая не только утратила бы доходные места в государственной администрации, но также связанные с этим привилегии и позиции в социальной структуре. Отсюда последовавший рост напряжённости в сфере отдельных ветвей власти на почве отсутствия разделения компетенций. Отсюда и существенное падение интереса к общественно-политической жизни со стороны граждан, для которых важнейшим стало обеспечение безопасности для себя и своих близких.

¹⁴ *Jach A.* Rosja 1991–1993. Walka o nowy kształt ustrojowy państwa. Kraków, 2011. S. 66.

II.

ВЗАИМОВОСПРИЯТИЕ

НАРОДОВ.

КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ И

КОНТАКТЫ

Богумил Ироушек

Поездка молодого историка Й. Калоусека летом 1863 г. в Черновцы

Йозеф Калоусек (1838–1915) — один из крупнейших представителей чешской исторической науки XIX столетия, оказавший особое влияние на аспекты изучения чешского государственного права в прошлом, что стимулировало формирование чешского национального самосознания во второй половине XIX в. Кроме того, он занимался историей села, экономикой и социальной жизнью сельского сословия в чешских землях¹, принимал участие в европейских дискуссиях, полемизируя с немецкими историками, в том числе, опубликованной в России статьей об этнографии чешской культуры². Его связывали дружеские отношения с семьями Франтишека Палаццкого и Франтишека Ладислава Ригера (какое-то время он даже был воспитателем его дочери — Марии Червинковой-Ригеровой). Он положительно воспринимал политику партии старочехов, которая окажет влияние на его общественную позицию, в том числе и на недолгое депутатство в Сейме королевства Чешского. В качестве профессора чешской истории в пражском чешском университете Карла-Фердинанда, он принял активное участие в организации и деятельности Музея королевства Чешского, Королевского чешского общества наук или Чешской академии наук, словесности и искусств императора Франца Иосифа.

¹ *Josek O. Život a dílo Josefa Kalouska*. Praha, 1922; *Historik Josef Kalousek. Historiografie, politika, kultura a společnost druhé poloviny 19. století*. Praha 2016; *Jiroušek B. Wojny w objaśnieniu Českého státního práva Josefa Kalouska*. Krakowsko-wileńskie studia slawistyczne 11. 2015. S. 287–300. Из его произведений см. также: *Kalousek J. České státní právo*. Praha, 1871 (2. upravené vydání 1892).

² *Kristen V. Josef Kalousek a první anotovaná etnografická bibliografie. Přehled etnografické literatury o Češích a Slovácích z roku 1867*. Praha, 1978, где в переводе на чешский опубликован и труд: *Обзор этнографической литературы о Чехах и Словаках*. М., 1868.

Однако в 1863 г. все это Йозефу Калоусеку еще только предстояло. Обсуждение его права читать лекции в пражском университете произойдет лишь в начале 1870-х годов, профессором чешской истории он станет только в 1882 г. А пока, в 1863 г., он был совсем еще молодым человеком, который впервые отправился в гости к брату, учителю музыки в Черновцах, куда тот недавно переехал³. Встречаться впредь они будут редко, и в основном в Праге. Йозеф Калоусек снова отправится в Черновцы только в 1875 г., выбрав путь через Венгрию (Прешпорок /Братислава, Буду, Пешт, Комарно, Эстергом) и Буковину⁴. Путешествия к брату и более поздние взаимные визиты их детей будут поездками за знаниями. Дети Калоусека побывают в Одессе и на черноморском побережье, но это произойдет, когда их постаревший отец сможет ездить только на курорты (в Рюген, Дрезден, Карловы Вары и т.д.).

Поездка в Черновцы в 1863 г. — это первое знакомство Й. Калоусека с Галицией, а фактически — его первый контакт с землями вне Чешского королевства. До тех пор он не был даже в столице Австрийской империи, в Вене, хотя свободно говорил по-немецки. В ту пору это было одним из условий учебы в Пражском университете, где для большинства лекций и сдачи экзаменов требовалось знание немецкого языка⁵. Постепенно он изучит другие

³Archiv Národního muzea Praha, fond Josef Kalousek, karton 2, inv. č. 126, Záznamy z cesty do Polska — srpen–září 1863; издание этого дневника выйдет как часть книги: *Kalousek J. Deníky I.* Praha, 2017 (готовится к печати).

⁴ Archiv Národního muzea Praha, fond Josef Kalousek, karton 4, inv. č. 143. Путевые записки очень отрывочны, приведена лишь пара географических сведений, за исключением впечатлений от Польши (Галиции), где автор радуется наступившему по сравнению с 1863 г. прогрессу в распространении польского языка.

⁵ Разделение Пражского университета на чешский и немецкий произойдет только в 1882 г., что и повлияет на университетскую карьеру Йозефа Калоусека, на его избрание профессором чешской истории (в чешском университете).

языки, в том числе русский, французский и не слишком-то привычный в ту пору для Центральной Европы английский.

Из дневника Й. Калоусека⁶ следует, что в начале пути он испытывал некоторое напряжение, прощаясь с Прагой (1 или 2 августа), переживая патриотический подъем, тщательно скрываемый страх перед тем, что его ждет впереди, а также восторг, предвкушения чего-то нового, для него экзотического. В Колине-над-Лабой к нему в купе подсел иностранец, в котором он распознал румына (валаха), хотя в начале принял его за итальянца (чей язык немного понимал благодаря французскому). Большую часть пути они разговаривали по-немецки, хотя уже тогда он отметил, к чему еще вернется не раз, что немецкий язык жителей восточных земель Габсбургской монархии (а речь шла о человеке из Трансильвании) «не стал для него вторым и более совершенным родным языком, как у нас, к сожалению, происходит». Й. Калоусек, верный своим национальным убеждениям, видел в этом нечто позитивное, намереваясь улучшить за границей мнения о чехах, в том числе и в далекой Великобритании⁷. Впрочем, он не отличался этим от своего румынского попутчика, который с восторгом рассказывал о развитии румынского (русинского) национального самосознания, в том

⁶ Следующие цитаты, если не оговорено особо, приводятся из дневника Йозефа Калоусека. См. сн. 3.

⁷ Довольно редкая для своего времени переписка с оксфордским историком Эдуардом Августом Фриманом или оксфордским славистом Уильямом Ричардом Морфиллом находится в наследии Калоусека в Архиве Национального музея в Праге, где можно найти и его переписку с рядом польских и русских ученых, в том числе и с теми, с кем встречался в восточночешском Потштейне, в то время (небольшом) климатическом курорте. Среди его друзей был и Франтишек граф Лютцов. (František hrabě Lützow), читавший лекции о чешской культуре не только в Англии, но и в турне по американским университетам. См.: *Mazúch L. Renegát (nejen) ve službách češství František hrabě Lützow. Ústí nad Orlicí, 2014.*

числе у дворян и высших общественных сословий (например, епископ Шегина).

Йозеф Калоусек, хоть ехал и в спальном вагоне, почти совсем не спал, внимательно разглядывая и оценивая то, что видел. Уже в Моравии (за Чешской Тршебовой) он заметил распространенность немецкого языка как средства общения всех путешествующих, в том числе и местных жителей. Он ужасался онемечиванию Силезии, тому, что Краков уже не славянский город, как, впрочем, и Прага: «Древний Краков, столица некогда гордого Королевства Польского! Каким я Тебя застаю?! Башни твоих святынь, как и прежде, устремлены к небесам, но они теперь лишь знаменья и надгробья твоего прежнего величия. И где гармония почти 20 цитаделей за городом, рассеянных за дворцовыми постройками Пястов и Ягеллонов? И эти цитадели теперь стали и останутся памятниками отнюдь не славы, а поражения. Вот что принес наш век Кракову, стремясь удержать его жителей в покорности и угрожая им разрушением города!»

Уже в Кракове все пассажиры подверглись паспортному контролю. Калоусек, сказавший, что едет в Черновцы, был отправлен комиссаром полиции для допроса на станцию. Разумеется, и здесь проявились сложность и напряженность межнациональных отношений. Комиссар полиции говорил с ним по-немецки, простой солдат, который его сопровождал и стерег, произносил польские слова. Информацию от солдат о времени отправления поезда во Львов можно было получить только на польском языке, по-немецки инфантеристы говорить с ним не желали («просто отворачиваясь от меня»). Польские дамы, одетые, по свидетельству Калоусека, во все черное, издали жалели его, принимая за схваченного повстанца (черные одежды он интерпретирует как траур в связи с январским восстанием поляков, которое из русского поражения

Польша перерастало в ее австрийское поражение⁸, хотя во всем тексте Калоусека его конкретное мнение о восстании отсутствует, скорее всего, из-за осторожности). Еще в Праге он обзавелся удостоверением о том, что является сотрудником центральной (правительственной) газеты «Пражские новости», что обеспечивало ему дальнейший проезд, поскольку истинная причина путешествия — крестины новорожденного племянника Владимира, сына его брата — никого не интересовала, да и мало кто из полицейских чинов этому верил.

В дневнике Калоусек отмечает, что и при прохождении контроля во Львове все очень внимательно смотрели на него, возможно, потому, что он слишком бросался в глаза (выглядел «не по-польски»), хотя заранее старался избежать в одежде каких-нибудь элементов национальных костюмов, притом, что сами поляки иногда носили чамары⁹ и никто не обращал на это внимания. После Львова, который понравился ему меньше Кракова, он едет дальше, в Черновцы, вместе с почтовым вагоном через Станиславов¹⁰. Дорога бежит быстро, с польскими попутчиками он разговаривает по-польски, слышит, что «нет ни одной, более или менее образованной польской семьи, откуда бы кто-нибудь не ушел к повстанцам», многие надеются, что французское или австрийское войско поддержит восстание и отберет у России «конгрессовку»¹¹. Сам он считает все это «пустыми фантазиями». В вагоне вместе с ними едет еврей, который лучше говорит по-немецки, чем по-польски. Он, напротив, защищает австрийскую

⁸ Kosman M. Dějiny Polska. Praha, 2011. S. 230–235; Řezník M. Za naši a vaši svobodu. Století polských povstání (1794–1864). Praha, 2006.

⁹ Пальто на шнурках, предмет польской национальной одежды венгерского происхождения. — *прим.ред.*

¹⁰ Станиславов, или Станислав — сейчас Ивано-Франковск. — *прим.ред.*

¹¹ Так называли Царство Польское, отошедшее к России, что было закреплено Венским конгрессом 1815 г.

централизацию, выступает противником автономии, считает, что она приведет к распаду монархии.

Предчувствуя, что Станиславов — единственная большая станция на пути к Черновцам, Калоусек, тем не менее, пропустил там обед, потому что не понял, что это местечко и есть Станиславов: «Все города в Галиции очень маленькие, по преимуществу деревянные. Всюду полно евреев, в Станиславе их вроде бы 4 тысячи на 12 тысяч жителей».

После ряда остановок для перекусов (например, на ужин в Коломые), через пять дней пути, включая две ночевки в почтовом кабриолете, он, в конце концов, добрался до Черновиц к брату, который ждал его у почты. Калоусек радовался общению с семьей брата, которая постепенно полонизировалась (их маленькая дочка в основном говорила по-польски), обратил внимание на то, что в зажиточных семьях говорили на польском и немецком, а в бедных — на русском и румынском (в местных диалектах Йозеф Калоусек не слишком-то ориентировался, да ими и не интересовался). Осевшие в Буковине чешские семьи постепенно, как ему казалось, забывали родной язык, пользовались немецким, отчасти польским. Его поражает национальная пестрота братниных знакомых — и не только собравшихся на крестины племянника. Среди них были чехи, немцы, поляки, русские, армяне, румыны, евреи, смешанные семьи, метрики заполнялись на латинском языке, в разговорах перескакивали с одного языка на другой. По его свидетельству, на крестинах звучала и французская речь, но это многим присутствующим дамам не нравилось, они ее не понимали.

В последующие дни они вместе с братом стали изучать окрестности Черновиц¹², пограничье между Галицией и Буковиной, различая их по таблицам с названиями селений (если название на немецком, значит они в Буковине,

¹² О Черновцах того времени см.: *Corbea-Hoisie A. Czernowitzer Geschichten*. Wien — Köln — Weimar, 2003.

если на польском и немецком — то в Галиции). Они побывали в близлежащих курортных местечках (Калоусек порой сомневается в качестве минеральных вод, но его привлекает еда — пироги, каша из мамалыги и борщ), навести барона Отту фон Петрино и других известных людей в их виллах (маленьких замках). В семье Петрино, выходца из Греции, они обсуждают венскую политику, место чехов в венском парламенте, положение поляков. Семья Петрино считает, что поляки не желают оставаться частью Габсбургской монархии, в то время как чехи в общем-то не против (они хотят лишь уступок).

Вечером 22 августа Йозеф Калоусек отправляется из Черновicz в обратную дорогу — на этот раз он едет во Львов через Тернополь. Он уже не спешит, не ограничен никакими сроками, как это было в случае крестин. Теперь он может задержаться во Львове и Кракове, поискать приличные отели, кофейни, почитать польские или чешские газеты. Он получает более подробные и глубокие впечатления, чем по дороге туда, его отношение к окружающему меняется в лучшую сторону. На пути в Черновicz его мнение о жизни и культуре в местах, которые он проезжал, ухудшалось, теперь же он так или иначе едет обратно, к «цивилизации», в мир, известный ему по Чехии. Так, оказавшись в Бохне, он пишет, что едет «в экипаже и с конем более крупным и приличным, чем в черновицких фиакрах». Во Львове и Кракове он осматривает достопримечательности, разыскивает здания университетов, общается со своими пражскими друзьями, которые на разное время осели в Галиции, сравнивает виды с холмов над городами, по-прежнему считая, что Краков красивее Львова, с интересом осматривает соляные пещеры в Величке, испытывая от всего увиденного и некоторое разочарование.

Йозеф Калоусек до тех пор мало где бывал, знал лишь восточную Чехию и Прагу с ее предместьями, зато он много

читал — о прошлом, культуре, исторических памятниках¹³. Его книжным представлениям противоречила обыденная реальность, что он и сам осознавал. Он ожидал встретить города, прекраснее Праги, а действительность оказывалась более прозаичной, в том числе и по политическим причинам. Огромные и причудливые соляные пещеры в Величке оказывались ареной политического соперничества (часть добытой соли, а стало быть и прибыли отправлялась из Габсбургской монархии в Россию). Вавель в Кракове слишком напоминал крепость, а он мечтал увидеть городскую резиденцию польских князей и королей, связанных с народом. Впрочем, он отметил множество интересных деталей, особенно в кафедральном соборе (боковые часовни, надгробья). В ренессансный королевский дворец стражники посетителей не пускают, возможностей еще много чего посмотреть в Вавеле он был лишен... Королевский университет кажется ему обветшалым и заброшенным из-за нехватки финансов (большая часть его собственности находится в «конгрессовке», т.е. за границей, в руках у русских). По политическим причинам пустует даже канцелярия архиепископа, а его дворец выгорел. В краковском пригороде Казимиже много маленьких еврейских домишек, что Калоусека особо и не трогает, он воспринимает это как знак заброшенности.

Галиции и Буковине¹⁴ Калоусек посвятил весь август, две следующие недели он провел в Моравии, которую тоже не знал. Он побывал в моравских городах — в Оломоуце, Велеграде, а также в нескольких замках. Свои путевые впечатления он запишет в дневник, уже вернувшись в Прагу. Эти шесть недель он путешествовал больше, чем до этого за всю свою жизнь, и, прежде всего, благодаря брату, взявшему на себя основную часть требуемых

¹³ К проблеме путешествий в аспекте ментальности см.: *Viaggi e paesaggio*. Viterbo, 2005; *Mancini M. Esilio, pellegrinaggio e altri viaggi*. Viterbo, 2004.

¹⁴ Названия Галиция и Буковина используются в тексте согласно тогдашнему юридическому членению Габсбургской монархии.

расходов. Собственных средств Йозефу Калоусеку на это пока бы не хватило. Познавательный смысл поездки он полностью осознает лишь дома, когда пройдут усталость и напряжение и останутся лишь воспоминания о том, что он увидел и пережил, чем обогатил свой интеллект и жизненный опыт. Стало очевидно, что многие черты польского характера далеки от его натуры, что ему ближе чешская модель национального возрождения, ригеровская политика внимания к мелочам, чем польский шляхетский героизм. Он вспоминает свои дискуссии в Кракове, с одним из бывших сокурсников по Пражскому университету, который участвовал в восстании 1863 г. (фактически это были ссоры, при которых Калоусек сдерживал себя, чтобы не разозлить приятеля). Йозеф Калоусек не понимает, зачем поляки подняли восстание, когда кругом не происходило ничего революционного и у них было мало шансов на успех. Его бывший однокашник видел все иначе. «То, что сейчас ни у кого нет шансов на успех, вроде устраивает поляков, считающих, что все кончится через две-три недели и что революция приносит огромную пользу народу. А какая польза от восстания 1830-го года? — спрашиваю я. Он мне в ответ: „ Та, что идет нынешняя революция, т.е. что народ наконец-то просыпается“. Я: “Мы из более тяжелой ситуации сделали шаг вперед в процессе возрождения без всякой революции, а лишь с помощью книг”. Новый взрыв возмущения...».

Йозеф Калоусек, может быть, впервые увидел, как функционируют в реальности экономика и политика, прибегающие к мошенничеству (нелегальные торги между австрийскими офицерами, польскими крестьянами и повстанцами), понял, что национальные характеры отличаются своеобразием (свои отношения между высшими сословиями и крестьянством складываются в Чехии и в Польше), на собственной коже он испытал сложность национальных проблем в Галиции и Буковине, убедился, как сильно отличаются межкультурные связи

на практике от того, что написано о них в газетах, путеводителях и книгах по искусствоведению.

Все пережитое станет ценным пособием для грядущий карьеры историка, а география — объектом его исследований. Калоусек будет путешествовать по Чехии, Австрии, Баварии и фиксировать их географические и архитектурно-исторические особенности, осознавая, что исторический процесс и обыденная жизнь протекают не только в социальной, но и в природной среде, что природа тоже определяет, как мы будем жить вместе со всем тем, что она нам предлагает. А это для историка совсем немало. Дневник Калоусека — это взгляд личности на конкретные исторические объекты и процессы, а также на ход и стереотипы мышления современников XIX столетия. Все это является ценным источником для изучения чешской и европейской истории культуры. А целый ряд дальнейших дневников Калоусека позволят заглянуть за кулисы чешской политики, журналистики и науки второй половины XIX в.¹⁵

Перевод Л. Будаговой

¹⁵ Работа выполнена в рамках гранта: Grantová agentura České republiky, GA 15-03346S.

Н.К. Жакова

Из истории славянских съездов в XIX веке. К 150-летию встречи славян в Петербурге и Москве в 1867 г.

В мае–июне 1867 г. представители южных и западных славян были приглашены в Россию на Всероссийскую этнографическую выставку.

Ситуация в славянских землях была достаточно сложной. Для австрийских славян проявление симпатий к России всегда было небезопасным, а когда они заявили о своем желании ехать на этнографическую выставку, в австрийских газетах поднялась настоящая буря: это, де, угрожает самому существованию Австрии.

В начале 1867 г. было объявлено о создании Австро-Венгерской монархии. Надежды славян хотя бы на культурную автономию в рамках Австрии, с программой которой выступил Ф. Палацкий, не оправдались.

Чехи решили использовать поездку на этнографическую выставку для того, чтобы заручиться поддержкой России.

Орган младочехов газета «Народни новины» писала: «Мы не намерены скрывать, что московская выставка для нас, чехов, едущих туда не только ради филологии и этнографии, имеет значение действительно глубоко политическое. И это значение придали ей не мы, но те, кто объявил о дуализме в Австрии, угрожая тем самым самостоятельности короны чешской и существованию самого чешского народа; те, кто на берегах Влтавы предал народ чешский, истинного защитника чешского королевства; те, кто в Моравии оттеснил славянское население с политической арены; те, кто отдал словацкий народ на растерзание жестокому венгерскому элементу; те, наконец, кто на берегах Савы, забывая о необходимой благодарности, предали героический хорватский народ в жертву великодержавным притязаниям венгров: это они, скажем мы, превратили простую этнографическую выставку в славянский съезд

с явно выраженным политическим направлением»¹. Газета подчеркивала, что австрийским славянам особенно нужна поддержка России, чтобы иметь защиту своему национальному развитию, которой они тщетно добивались у себя дома. Прорусские настроения были необычайно сильны в Словакии, где, по донесению главы пражской полиции Штрауба, «симпатии к русским за последнее время получили могучий размах»².

Несмотря на неудовольствие австро-венгерских властей, славяне всё-таки отправились в Россию, но многим из них пришлось испытать на себе репрессии после возвращения: некоторых хорватов заставили платить штраф, кое-кого из сербов лишили службы, галичанин профессор Львовского университета Яков Головацкий был отправлен на пенсию. От словаков в Россию поехали лишь те, кто не был связан с Матицей Словацкой (из опасения, чтобы ее не закрыли). Только сербы из королевства Сербии получили официальную поддержку своего правительства³.

Местом сбора южных и западных славян стал моравский город Пршеров. Далее дорога в Петербург проходила через станцию Граница и города Ченстохов, Варшава, Гродно, Вильно, Остров, Псков, Гатчина и Царское Село. В каждом из этих пунктов поезд со славянскими делегатами делал остановку, их встречали хлебом и солью, слышались сердечные приветствия, произносились горячие речи, содержание которых сводилось к утверждению идеи славянского братства, взаимности и всеславянских надежд на Россию.

Наконец, 8-го мая, в 5 часов пополудни, поезд прибыл на Варшавский вокзал Петербурга, где собралось до 2000 встречающих. По всему пути следования вдоль улиц стояли толпами приветствующие гостей петербуржцы. Для

¹ *Národní noviny*. 1867. Č. 11.

² *Prelog M. Pout' Slovanů do Moskvy roku 1867*. Praha, 1931. S. 39.

³ *Ibid.* S. 47–48.

славян отвели лучшую гостиницу «Бельвю», в центре Невского проспекта напротив Александринского театра.

В столице России прибыл весь цвет славянских народов: ученые и политики, художники и писатели, промышленники и торговцы, священнослужители и представители городов и общин — всего 84 человека. Наиболее многочисленными были группы славян от чехов, мораван и словаков (27 человек), а также от сербов (28 человек: 12 от Королевства Сербии и 16 из Австро-Венгрии), хорватов было 13 человек, черногорцев — 2, словенцев — 3, украинцев — 4, лужицких сербов — 2, болгарин 1 и кашуб тоже 1. Наибольшей популярностью пользовались чехи Ф. Полацкий, Л. Ригер, Ф. Браунер, галичанин Я. Головацкий, южные славяне Й. Суботич, М. Полит и М. Миличевич как самые яркие ораторы и заметные личности. Им постоянно возглашали здравицы.

Славянские гости провели в России 26 дней: 8 дней в Петербурге (с 8 по 15 мая, или с 20 по 27 мая по новому стилю), затем 12 дней в Москве (с 16 по 27 мая, или с 28 мая по 8 июня) и на обратном пути в Петербурге еще 6 дней (с 28 мая по 2 июня, или с 9 по 14 июня).

Первую неделю гости знакомились с Петербургом, каждый день был занят с утра и до позднего вечера: Эрмитаж и Адмиралтейство, Монетный Двор и Горный музей, соборы и домик Петра Великого, а по вечерам посещение клубов и различных ученых обществ, концерты, ужины и речи, речи, речи.

Русские газеты день за днём описывали маршруты следования славянских гостей, их впечатления и отзывы, обмен приветствиями и дискуссии по животрепещущим вопросам во время многочисленных встреч — ничто не ускользало от внимания корреспондентов, все становилось достоянием русских читателей и русского общества. Для создания более полного и точного представления о самих славянских гостях газеты публиковали их достаточно обширные биографии, особенно много места уделяли этому

«Санкт-Петербургские ведомости», «Русский инвалид», «Голос», «Петербургский листок» и др.

О напряженной и слаженной работе представителей славянских и других иностранных газет рассказал на станицах «Русского инвалида» В. Андреев. Он особо выделил роль самого молодого участника чешской делегации Эммануила Вавры, который обладал редким даром быстро и точно записывать речи. Потом их содержание сверялось всеми пишущими. В заметке содержалась характеристика как внешности, так и духовного облика Вавры: «Это одна из самых симпатических, благородных личностей, готовая на всякую услугу и которая невольно заставляет отвечать себе тем же. Скромный труженик, это вместе и зоркий наблюдатель, и если в ком всегда несколько холодный пронизательный ум общественного деятеля нейдет в разладе с теплотой души частного человека, то это, бесспорно о нём»⁴.

Пражские «Народни Новины» ежедневно получали от Вавры подробнейшие отчеты о каждом дне в Петербурге и Москве. Документом огромного человеческого и общественно-политического значения явились письма Э. Вавры, которые он посылал своему тестю К. Сабине и где он мог высказываться с большей откровенностью и прямоотой⁵.

Самыми знаменательными днями первой, петербургской недели, которую газеты называли славянской, стали 11 и 14 мая.

В день памяти славянских вероучителей Кирилла и Мефодия (11/24 мая 1867 г.) славянские гости присутствовали на божественной литургии в Исаакиевском соборе. В проповеди ректора Духовной Академии прозвучали имена многих выдающихся деятелей славянского мира.

⁴ Русский Инвалид. 28.05(09.06).1867. № 146. С. 3.

⁵ Dopisy Emanuela Vavy Karlu Sabinovi z cesty do Petrogradu a Moskvy // *Kazbunda K. Pout' Čechů do Moskvy 1867 a rakouska diplomatie. Příloha X. Praha, 1924. S. 113–139.*

Затем славянских гостей пригласили в Императорскую Академию Наук на заседание Отделения русского языка и словесности. Два представителя от Чехии поэт и учёный К. Я. Эрбен и историк Ф. Палацкий сидели в президиуме как иностранные члены-корреспонденты Академии Наук. Приветствуя их, И. И. Срезневский представил Эрбена как первого чешского переводчика «Повести временных лет», которая только что вышла из печати.

На 17 часов был назначен обед в Дворянском собрании Петербурга (теперь это Большой зал Петербургской филармонии) на 600 персон. Богато украшенный зал с надписями на всех славянских языках, с перечислением выдающихся героев, князей, борцов за свободу и независимость, со знаменем Кирилла и Мефодия в центре, являл собой апофеоз славянства. Торжественная часть обеда сопровождалась речами и выступлениями. Министр народного просвещения гр. Д. А. Толстой, приветствуя гостей, постарался подчеркнуть, что встреча носит неофициальный характер и что в ней нет никакого политического оттенка, что следует развивать природный союз славян, освященный веками, на основе единства духа, на основе науки.

Бурный восторг вызвало стихотворение Ф. И. Тютчева, прочитанное артистом Марковичем:

«Славянам»
Привет вам задушевный, братья,
Со всех Славянщины концов,
Привет наш всем вам, без изъятья!
Для всех семейный пир готов!
Недаром вас звала Россия
На праздник мира и любви;
Но знайте, гости дорогие,
Вы здесь не гости, вы — свои!
[...]

Почти каждая строка встречалась единодушным одобрением, в зале стоял гул от рукоплесканий и криков «браво».

Когда чтец закончил, все бросились к Тютчеву — «его обнимали, жали ему руки, все хотели его видеть»⁶. Вавра направил в свою газету подробный отчёт с восторженными комментариями и с собственным переводом полного текста стихотворения, за исключением двух последних строк, которые нельзя было напечатать в Австрии.

Необычайно тронула присутствующих речь д-ра Полита, который говорил о старинной любви сербов к России: «Любовь к русским братьям живет в сердце сербов с самого рождения. Наши матери с колыбели говорят своим детям о наших православных братьях, о Святой Руси... Теперь перед Россией стоит задача — решить славянский вопрос, ибо Россия не просто русское государство, но государство общеславянское»⁷. После этих слов Полита качали — обычай, который очень поразил гостей.

С восторгом встречали речи Ригера, Браунера, Головацкого. Общее настроение выразил русский историк литературы О.Ф. Миллер, который воздал должное великим славянским ученым: Гусу и Иерониму Пражскому, Копернику и Коменскому, Босковичу и Ломоносову, Обрадовичу и Караджичу, Добровскому, Ганке, Коллару, Шафарику, Челаковскому, Штуру, Кузмани и недавно ушедшим из жизни братьям Киреевским, Хомякову и К. Аксакову.

В унисон речам этого дня звучала музыка на Славянском концерте в зале городской Думы, где под управлением М.А. Балакирева были исполнены «Камаринская» Глинки, малорусский «Казачок» Даргомыжского, «Увертюра на чешские темы» Балакирева (он за два года до этого побывал в Чехии), «Увертюра на сербские темы» Римского-Корсакова, «Фантазия на словацкие темы» Листа (по словам корреспондента газеты, «неправильно называемая венгерской»), арии из оперы Монюшко. Ригер преподнёс Балакиреву дирижерскую

⁶ Санкт-Петербургские ведомости. 13.05(25.05).1867. С. 1; Голос. 12.05.1867. С. 2–3. № 130.

⁷ Pout' Slovanův do Ruska roku 1867 a její význam. Praha, 1867. S. 35.

палочку из слоновой кости с именами героев «Руслана и Людмилы».

Главным событием петербургских дней для славянских гостей стала аудиенция у Государя—императора, которой предшествовал визит к российскому канцлеру кн. А. М. Горчакову. «Горчаков решительный славянин и из его слов видно было, что он внимательно наблюдает и следит за всем, что происходит в славянском мире», — писал Э. Вавра в тот же день К. Сабине (26/13 мая 1867 г.)⁸.

14 мая 1867 г. в 10 ч. утра депутация от славян из 23-х человек отправилась по железной дороге в Царское Село. После торжественного богослужения в дворцовой церкви гости были представлены Александру II в соседней зале. Обращаясь к ним, царь сказал: «Приветствую вас, родные славянские братья, на родной славянской земле! Надеюсь, что вы останетесь довольны сделанным вам приемом, как здесь, так и в Москве»⁹. Далее он подошел и сказал несколько слов каждому из гостей. Его слова вызвали горячий отклик в душах славян. Эти слова разлетелись по всем славянским землям, где им было придано особое значение. Газета «Посол из Праги» писала 4 июня 1867 г., что царь предстал как отец Славян и что он не забудет сегодня от том, что обещал вчера.

Ян Палацкий, сын историка, написал в своих воспоминаниях, что это был исторический момент, о котором не следует забывать: «никогда не было высказано такое сильное выражение братства между народами, как тогда, когда сам царь назвал нас братьями». На встрече присутствовали царские дети Владимир, Сергей, Алексей и Мария, а также государыня, тоже беседовавшая с гостями.

Через день славян приветствовали в Москве, где им тоже был оказан самый сердечный приём. Помимо посещения этнографической выставки, они побывали в Кремле и у митрополита Филарета.

⁸ *Kazbunda K. Pout' Čechů do Moskvy...* S. 118.

⁹ *Ibid.* S. 64.

Вообще в Москве было больше возможности общаться с простыми людьми, с молодёжью. Как писал Вавра, в Петербурге они были словно в золотой клетке. Вокруг одни господа, и нет никакой возможности встретиться с кем-либо, помимо них¹⁰. Из Москвы же он сообщает: «Здесь нам свободнее, чем в Петербурге. Больше встречаемся с людьми, и студенты, горячие головы, здесь всегда рядом с нами и не дают себя отгеснить»¹¹. И далее — «Нигде вы не найдете такого доброго и талантливое народа, как русский, к тому же такого добропорядочного. Весь характер его демократический»¹². Первый день был посвящен осмотру этнографической выставки.

Центральным событием московских дней стала встреча в Московском университете 21 (30) мая 1867 г., когда «славянская наука и славянские искусства отмечали в древней столице русско-славянского народа великое торжество, первое в своем роде, — торжество первого всеславянского съезда представителей науки и искусства»¹³.

В университете собрались представители 18 научных и художественных обществ. Приветствуя гостей, ректор университета Сергей Иванович Баршев сказал: «Мы все дети одной матери, и поэтому не можем не любить друг друга. Чехи, мораване, хорваты, болгары, сербы, словенцы, русские — все мы собрались в Москве на общее торжество славянской науки. И да пребудет этот дух соединенности и после выставки и после нашего съезда». Далее выступали представители разных научных обществ: от любителей естествознания Г.Е. Щуровский, от математического Н.В. Бугаев, от друзей древнего славянского искусства проф. Ф.И. Буслаев, от музыкального Н.Г. Рубинштейн и многие другие. Бурными овациями было встречено появление на трибуне прославленного

¹⁰ Письмо Сабине от 29 (15 мая 1867 г.) // *Kazbunda K. Pout' Čechů do Moskvu...* S. 123.

¹¹ Письмо от 6 июня 1867 г. // *Ibid.* S. 126.

¹² Письмо от 9. VI. // *Ibid.* S. 130.

¹³ *Pout' Slovanův do Ruska roku 1867...* S. 51.

историка С.М. Соловьева. Гости со своей стороны благодарили за радушный прием и любовь, с которыми их встречали в стенах университета. Речи и обсуждения продолжались и на университетском обеде. Ф. Ригер в своем большом выступлении призвал к активным действиям на пользу славянской науки: «...хотя мы самый младший народ среди всех народов мира, но вскоре должно нам будет выступить более решительно на мировом поприще; приближается наше время, время, которого не следует опасаться Европе, когда мы будем равны другим народам просвещенностью, когда каждый славянин сможет, войдя с поднятой головой в среду образованных народов, сказать: Я славянин и я не менее вас способствовал созданию великого капитала человечества, великих сокровищ человеческого просвещения»¹⁴. К великому будущему славян, по его мнению, могут вести два пути: «путь полного единства и путь разнообразия в гармонии», причем разнообразие не исключает единства, единство же покоится на гармонии. «Если бы все ваши колокола слить в один колокол, который был бы больше Ивана Великого, то его голос был бы великим, могучим; но он не производил бы этого дорогого для всех впечатления, которое рождает гармония этих колоколов, когда все они одновременно возглашают вам Воскресение. И какая красота заключена в том, что все московские колокола настроены на один лад, звучат в одном духе; это и есть гармония, это и есть единство»¹⁵. А далее Ригер внес предложение, касающееся будущего славянской науки, — проводить регулярные научные съезды, съезды славянских естествоиспытателей, славянских историков, славянских экономистов, деятелей искусства и т.д., чтобы способствовать «нравственному возвышению славянства путем взаимной духовной работы, исполненной братской любви и согласия».

¹⁴ Pout' Slovanův do Ruska roku 1867... S. 65.

¹⁵ Ibid. S. 66.

В результате всех обсуждений было принято решение об организации Всеславянской матицы, о регулярных встречах каждые 2–3 года для обсуждения научных проблем, о созыве подготовительных собраний к съезду; приблизительно определялось время проведения съездов — с 1 августа до 1 сентября. Предполагалось, что будущий ближайший съезд соберется в Белграде, в королевстве сербском. Было признано необходимым развивать научный и литературный обмен, а также стремиться к выработке единой научной терминологии, особенно в точных науках¹⁶.

Были выдвинуты предложения об организации в Варшаве славянского университета и академии, об издании общеславянских газет¹⁷.

Среди того, что волновало собравшихся славян, остро вставала проблема непосредственного взаимопонимания, ведь им часто приходилось прибегать к помощи французского и немецкого языков, а потому постоянно звучала тема о едином для всех славян языке. Предлагалось использовать в качестве языка общения русский, говорилось о создании единого литературного языка и др. Однако у этой идеи было много противников, поэтому к общему согласию так и не пришли.

Тютчев не смог поехать в Москву из-за болезни, но он отправил туда написанное в этот же день новое стихотворение «Славянам» («Они кричат, они грозятся...») с эпиграфом, передававшим слова австро-венгерского министра иностранных дел Ф. фон Бейста, — «Славян должно прижать к стене»:

Они кричат, они грозятся:
«Вот к стенке мы славян прижмем!»
Ну, как бы им не оборваться
В задорном натиске своем!..

¹⁶ Pout' Slovanův do Ruska roku 1867... S. 147–148.

¹⁷ Письмо Вавры Сабине от 12 июня 1867 // *Kazbunda K. Pout' Čechů do Moskvu...* S. 131, 136.

Да, стенка есть — стена большая,
И вас не трудно к ней прижать.
Да польза-то для них какая?
Вот, вот что трудно угадать.

Ужасно та стена упруга,
Хоть и гранитная скала, -
Шестую часть земного круга
Она давно уж обошла...
[...]

Стихотворение дважды было прочитано 21-го мая на банкете, который давала Москва в честь славянских гостей, сначала С.М. Сухотиным, затем, по требованию восторженных слушателей, еще раз И.С. Аксаковым. Под заглавием «Австрийским славянам» оно было напечатано в отчете о банкете в газете «Московские ведомости» (24 мая 1867. №113) и вошло в сборник «Братьям-славянам», изданный к Славянскому съезду в Москве.

Во время московских встреч неоднократно высказывалось сожаление о том, что среди славян отсутствуют поляки, в частности, об этом говорил М.П. Погодин. Продолжая эту тему, Ф. Ригер заявил, что польское восстание было несчастьем для всего славянства и что пока один из славянских народов будет стоять за дверьми общего собрания, опасаясь за свое будущее и подрывая тем самым общие устремления, до той поры не будет у славян ни подлинного согласия, ни общего успеха¹⁸. На путях решения польско-русского спора оба народа должны повернуться лицом друг к другу и победитель должен великодушно объявить: я справедлив и хочу показать себя братом тебе и хочу предоставить тебе твое право, желая продолжения твоего существования. Также и поляки должны соблюдать права русских, а особенно малороссов. Мы же все искренне желаем вам скорейшего примирения¹⁹. Эта горячая речь чешского представителя вызвала неоднозначную реакцию среди русских. Разъяснить ситуацию попытался кн. Черкасский, который несколько лет провел в Варшаве

¹⁸ Pout' Slovanův do Ruska roku 1867... S. 79.

¹⁹ Ibid. S. 80–82.

как русский наместник. Он говорил о том, что поляки обладают большими привилегиями и в области образования, и в области экономической — они платят налоги в гораздо меньшем размере, чем сами русские и т. д., а поэтому, по его мнению, возвращение поляков зависит от них самих, им надо вернуться в общеславянскую семью не как вздорному ослушнику, а как блудному сыну, которого готовы будут принять с распростертыми объятиями и заколоть ради него тучного тельца. Однако прежде надо, чтобы поляки озаботились судьбой русской Галиции и сделали для этого народа то, что сделано для их единокордцев в повислинских губерниях.

Ещё одна важная встреча состоялась в Географическом обществе в Петербурге, где Ф. Ригер выступил с несколькими запросами. Во-первых, насколько реально организовать переселение чехов в южную Россию, вместо Америки, как было до той поры. Этот вопрос уже поднимался в Москве председателем Земледельческого союза Жеребцовым, который выразил сожаление по поводу того, что чехи в таком огромном количестве едут в Америку, вместо того, чтобы перебираться в Россию, где их ждет братская родная среда и где они сохранили бы своё славянское лицо, а не денационализировались, как в Америке. Второй запрос касался закупки льняного семени в южной России, а не в Прибалтике, как до сих пор. Мы знаем, что оба этих вопроса получили в дальнейшем положительное решение. Известно, что сам Ригер по возвращении домой организовал контору по переселению чехов в Россию. Кроме того, в Россию, как и прежде, приезжало много чешских музыкантов, ремесленников и учителей классических языков.

Практические вопросы получили своё реальное воплощение в жизни, а вот решения славянского съезда оказались отодвинутыми на дальние рубежи. Историческая обстановка и первоочередные запросы времени привели к тому, что следующий славянский съезд собрался лишь в 1929 г.

Однако, несмотря на отсутствие реального продолжения, славянский съезд имел большое морально-нравственное значение для национального самосознания славян. «Съезд показал, — писали чехи, — не только мощь славянской стихии, но и силу самой славянской

идеи. Чисто теоретически поддерживаемая ранее мысль о славянской взаимности впервые получила действенное основание и твёрдую почву на русском съезде»²⁰.

И.С. Аксаков подчеркивал, что самый важный, самый главный результат славянского съезда следует искать в самой России. Приезд славян привел к тому, что славянский вопрос в России из абстрактного превратился в нечто действительное, перейдя из области литературы в действительную жизнь. Благодаря этой встрече русские живее почувствовали свое собственное славянство. Никакой другой результат не может быть значительнее этого. Самой важной проблемой славянского мира является то, что Россия должна понять, что она является центром для всех славян, и осознать свое славянское предназначение. В этом — все будущее России и всех славянских народов. Вся сила славян — в России, а вся сила России — в её славянстве²¹.

Чешский писатель Голечек, поддерживавший с Россией тесные связи, считал, что без славянских встреч в Москве в 1867 г. не было бы в семидесятых годах того могучего славянского порыва, который с особой силой проявился в то время, когда балканские славяне с русской помощью восстали против Турции²².

Непосредственный отклик на поездку в Москву в чешской среде был огромным. Хотя официальная венская политика, стремившаяся умалить значение съезда, и писала, что нравственная поддержка для чехов была главным и почти единственным успехом московского съезда²³, сами участники его и, в частности, Браунер полагал, что это лишь начальный шаг к осуществлению славянской взаимности²⁴. В Чехии московское паломничество славян вызвало небывалый интерес к России и восторженное отношение ко всему русскому. Чешские газеты начали публиковать уроки русского языка, русские учебники шли нарасхват, в школах создавались кружки русского языка. Под впечатлением

²⁰ Pout' Slovanův do Ruska roku 1867... S. 147.

²¹ *Prelog M.* Pout' Slovanů... S. 130–131.

²² *Holeček J.* U Skrejšovského. Zlatá Praha. 1920. S. 90–91.

²³ *Kazbunda K.* Pout' Čechů do Moskvy... S. 70.

²⁴ *Ibid.* S. 72.

этих событий возникла идея строительства в Праге православного храма. Несмотря на запреты полиции, в общественных местах демонстративно распевали царский гимн. В Оломоуце и Брно были открыты славянские гимназии, в программе которых было углубленное изучение русской культуры, литературы, языка. С большой долей юмора изобразил это преклонение перед всем русским Ян Неруда в своем фельетоне, опубликованном в газете «Народни листы» 16 июня 1867 г.: «В Праге шагу нельзя ступить, чтобы не услышать русское слово, пражане обращаются друг к другу по-русски: “Добрый день! Как паживаете? Который час?”»²⁵.

Чехи стали посылать письма в Россию с просьбами о предоставлении работы. За 8 месяцев проф. Ламанский и чех Шрамак в Петербурге получили более 2 тысяч писем из разных уголков Чехии от людей самых различных профессий с просьбой подыскать для них какое-нибудь место в России²⁶.

На память о поездке у славян осталась книга стихов, посвященных приезду славян и славянским делам — «Братьям-славянам», первое издание которой вышло в Москве 12 мая 1867 г. и в которой были представлены поэтические произведения И. Аксакова, Н. Берга, П. Вяземского, Ф. Тютчева и А. Хомякова. Кроме того, они привезли портреты всех славянских гостей, выполненные москвичом Пановым, и альбом с фотографиями и общую большую фотографию, созданную петербургским фотографом Бартом. Но главное — это то, что сохранила их память и о чем они писали потом в своих воспоминаниях: незабываемые дни и незабываемые встречи с друзьями и единомышленниками и дух славянского братства, согревавший их на протяжении всей последующей жизни.

²⁵ *Budín S.* Jan Neruda a jeho doba. Praha, 1960. S. 262–263.

²⁶ *Prelog M.* Pout' Slovanů... S. 147.

А.Г. Машкова

Светозар Гурбан Ваянский о русской литературе

На рубеже XIX–XX вв. культурные и литературные связи между Словакией и Россией были весьма активны. Этот факт представляется тем более примечательным, что условия для взаимных контактов после образования Австро-Венгрии (1867) не благоприятствовали этому. Тем не менее, имевший место в это время процесс мадьяризации словацкого населения стимулировал словацкую культурную общественность к принятию мер для сохранения национальной идентичности. В реализации этой задачи значительную опору она видела в России, в обращении к русской литературе. И хотя венгерские власти всячески препятствовали поддержанию личных контактов между словацкой и русской интеллигенцией, русская литература не только пользовалась в Словакии большой популярностью, но и оказывала воздействие на творчество многих писателей.

В это время в Словакии переводятся произведения Лермонтова, Пушкина, Гоголя, Тургенева, Достоевского, Толстого, Чехова, Г. Успенского, Мамина-Сибиряка, Григоровича, Лескова, Короленко и др. Одновременно словацкие писатели, критики, такие как Светозар Гурбан-Ваянский, Йозеф Шкультеты, Павол Орсак-Гвездослав, Ярослав Влчек и др., в своих рецензиях пытаются дать оценку их творчества, показать их восприятие в Европе и значение для развития словацкой литературы.

Внимательно следил за тем, что происходит в России, за ее культурной и политической жизнью основоположник и теоретик словацкого реализма, талантливый поэт, прозаик, публицист, литературный критик Светозар Гурбан Ваянский (1847–1916). Начиная с 1880 г., он опубликовал десятки статей о русских писателях — Карамзине, Грибоедове, Пушкине, Лермонтове, Гоголе, Гончарове, Толстом, Тургеневе, Достоевском, Чехове и др. В этих статьях содержится обстоятельная характеристика их творчества,

анализ конкретных произведений. Однако практически всегда, рассуждая о русской литературе, Ваянский смотрел на нее сквозь призму проблем словацкой литературы, ее судьбы, задач, которые стоят перед ней. Привлекая русскую литературу, он искал в ней поддержку своим русофильским взглядам, пытался ответить на вопрос о значимости традиций и негативных последствиях псевдоноваторства, осветить проблемы правды и красоты, задач литературной критики, противостояния «западников» и славянофилов, состояния и перспектив развития общества. Как отмечает словацкий критик А. Мраз, сквозь призму восприятия творчества русских писателей «выкристаллизовывались его [Ваянского — А.М.] взгляды на русскую литературу и славянство, международную политику, и сквозь эту призму взирал он на проблемы собственного народа»¹.

Одним из самых популярных в 1880-е гг. в Словакии русских писателей был Н.В. Гоголь, о чем свидетельствуют многочисленные публикации его произведений, а также появление статей, рецензий, заметок, посвященных его творчеству. Активно знакомила с творчеством Гоголя газета «Народне новинь», которая напечатала повесть «Ночь перед Рождеством» (1889), «Повесть о том, как поссорился Иван Иванович с Иваном Никифоровичем» (1890) — в переводах М. Кукучина, «Коляска» (1888), «Нос» (1889) — в переводах Ц.Д.; там была даже напечатана рецензия на первую постановку «Ревизора» в России (1883). Многие критики писали о том, что произведения русского писателя отвечали задачам, стоящим перед словацкой реалистической прозой. В частности, Само Бодицкий, опубликовавший в журнале «Словенске погляды» (1880–1881) статью, писал о том, что «как и в русской литературе, на смену умершим писателям приходят новые, и у нас — даст бог — появится свой Гоголь, который тонким хлыстом будет стегать безобразия наши. Или же наш

¹ *Mráz A. Vajanského rusofilstvo // Zo slovenskej minulosti. Bratislava. 1953. S. 291.*

климат привел к такому окостенению кожи и спины, что бич сатиры не способен оставить у нас и следа?»² В том же номере журнала Ваянский, который посвятил Гоголю несколько статей («Николай Васильевич Гоголь», «Н.В. Гоголь. “Тарас Бульба”», «Гоголь и западные фарисеи»), публикует подборку из «Избранных мест из переписки с друзьями». Встав на защиту Гоголя и полемизируя с Беллинским и русскими критиками, которые поддерживали его оценку второй части «Мертвых душ», Ваянский в статье, посвященной 100-летию со дня рождения Гоголя, подчеркивает, что целью русского писателя в «Избранных местах...» было «показать позитивные типы, притягательную сторону России»³. Он пишет: «С именем Гоголя связано понятие реализма в литературе, и он [Гоголь — А.М.], как мастер реалистического словесного творчества, считается родоначальником творчества русских писателей, благодаря которым в конце XIX столетия прославилась русская литература в Европе... Гоголь — писатель, болеющий за свой народ, великий Русский, великий патриот [...], создавший грандиозную картину России»⁴. Таким образом, разойдясь с русской критикой в оценке «Избранных мест...», Ваянский продемонстрировал самостоятельность, независимость своих суждений и взглядов.

В статье «Литература в Словакии. Ее возникновение, развитие, задачи и успехи» (1881), посвященной книге Яр. Влчека, Ваянский сетует на провинциальный характер чешской и словацкой литературы, где нет ничего похожего на Пушкина, Мицкевича, Гоголя и Гончарова, на то, что эти литературы «остались незамеченными в мире»⁵. При этом

² *Bodický S.* Nikolaj Vasiljevič Gogol // Slovenská literárna kritika. II. Zv. Bratislava, 1979. S. 36.

³ *Vajanský Sv.H.* Nikolaj Vasiljevič Gogol [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_Stateo-svetovej-literature-2/12#ixzz44AxsyaSf (дата обращения: 19.11.2017).

⁴ *Ibid.*

⁵ *Vlček J.* Literatura na Slovensku. Jej vznik, rozvoj, význam a úspechy. Príspevek k dejinám písomníctví Československého [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vlcek-Literatura-na-Slovensku>

в отставании словацкой литературы от мировой он во многом винит литературную критику. До тех пор, пока не будет в Словакии развитой литературной критики, подчеркивал он, не будет и зрелой литературы, «не следует ожидать прогресса в развитии национального самосознания и духовной жизни». Говоря об этом, Ваянский вновь обращается к русской литературе, где существует, с его точки зрения, «благожелательная, вдумчивая, аналитическая, толковая критика». «В русском обществе, — отмечает он в статье «Критика», — основанном на гораздо более развитых, свободных принципах, нежели любое западное общество, живут персонажи из произведений Пушкина, Грибоедова, Гоголя, Гончарова. Только скажите о ком-то: “Это Обломов”, — и всем станет ясно, что это означает, скажите: “Это Базаров“, — и сразу же вы тем самым обозначите определенный типаж, скажите: “Ноздрев”, — и каждый уже представляет себе, какого человека вы имеете в виду! Однако это заслуга не их создателей, это — заслуга критики, которая объяснила, обобщила и оценила творчество писателей»⁶.

В своей статье «Литература и жизнь» Ваянский в числе персонажей, хорошо известных русскому читателю, называет Чичикова⁷. Более того, в 1910 г., вдохновившись «Мертвыми душами», он пишет новеллу «Близнецъ», которая тогда же была опубликована в США под названием «Даниэль Хлебик» и лишь в 1913 г. вышла в свет под названием «Близнецъ». По словам самого Ваянского, главный герой произведения Даниэль Хлебик был задуман им как словацкий Чичиков.

fond.sme.sk/dielo/1622/Vajansky_Z-dejin-literatury-1/2 (дата обращения: 19.11.2017).

⁶ *Vajanský Sv.H.* Kritika [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1622/Vajansky_Otazky-literatury/12 (дата обращения: 19.11.2017).

⁷ *Vajanský Sv.H.* Literatúra a život // Slovenská literárna kritika. II. zväzok. Bratislava, 1979. S. 200

Об отношении Ваянского к Гоголю и его оценке значения творчества русского писателя для словацкой литературы писал в своих статьях Й. Шкультеты. В частности, в статье, посвященной роману Ваянского «Сухая ветвь» (1884), критик обратил внимание на необходимость создания в Словакии литературы, которая была бы наделена воспитательными функциями, связана с действительностью. Чрезвычайно высоко оценивая роль Гоголя в создании литературы подобного рода в России, Шкультеты считал, что и для литературы Словакии его творчество имеет большое значение. Он подчеркивал, что Ваянский, обладавший огромным талантом и «горящим в груди огнем за дело словацкое», даже если бы и не был знаком с творчеством Тургенева, Достоевского, Толстого, Гончарова и др., все равно был бы способен «распознать и освоить подобное направление [реалистическое — А.М.] в литературе»⁸.

Высоко оценивая мастерство Гоголя и значение его творчества не только для русской, но и мировой литературы, Ваянский резко негативно относился к его оценкам на Западе. В статье «Гоголь и западные фарисеи» он выражает свое несогласие с мнением некоторых западных критиков о том, будто сатира Гоголя «подрывает» русскую державу и ее военную силу, уничтожает авторитет России. Он пишет: «...они радуются тому, что он [Гоголь — А.М.] представил совершенную картину не только русской, но и славянской жизни, гнилой в самой ее основе, отвратительной в моральном плане, несимпатичной и пригодной единственно для того, чтобы быть высмеянной всем миром, а затем и презираемой. “Какой ужас!” — говорят господа западные мудрецы. “Ни одного честного человека!”» Подобная острая критика, по его мнению, — отличительное свойство русской литературы. Ибо ничего подобного на Западе существовать не может. Появление сатирика, который бы «поставил к позорному столбу» европейскую

⁸ *Škultety J. Vajanského Suchá ratolesť // Slovenská literárna kritika. II. zväzok. Bratislava, 1979. S. 126.*

действительность вызвало бы негодование критиков, более того, «ему заткнули бы рот и умертвили». Поэтому, с его точки зрения, «нечему радоваться недругам русского народа: Гоголь не клеветал на свой народ, не обидел глубокие национальные чувства; он по-своему возвысил и прославил Россию, русских людей и русскую литературу»⁹.

Однако Ваянский, будучи страстным русофилом, искренне и глубоко симпатизируя России, не всегда одобрял критику российской действительности, содержащуюся в произведениях русских писателей. В этом проявилась непоследовательность его взглядов. В целом положительно оценивая их творчество, он именовал некоторых из них «так называемыми обличителями» и предостерегал перед негативными последствиями для России критики, содержащейся в их произведениях. К примеру, в статье «Иван Сергеевич Тургенев умер» он сожалел, что тот «так и не созрел до истинно славянских убеждений» и что Тургенев был «больше художником, чем патриотом». Назвав Толстого «королем художественного реализма», Ваянский вместе с тем негативно относился к его философским взглядам, его критике общественной жизни России. От романа «Преступление и наказание» Достоевского, о котором словацкая критика умалчивала вплоть до конца XIX в., он буквально пришел в ужас в связи со вскрытием в нем «с обстоятельностью анатома болезненных, отвратительных язв человеческого сердца и человеческого общества»¹⁰. Подобная свобода, с его точки зрения, является «немилосердной, жуткой» (статья «Лев Толстой и Иван Тургенев»). Однако при этом он оговаривался, раскрывая целый ряд преимуществ, которые, с его точки зрения,

⁹ *Vajanský Sv.H. Gogol a západní farizeji* [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/14#ixzz44AzrUwHn (дата обращения: 19.11.2017).

¹⁰ *Vajanský Sv.H. Lev Tolstoj a Ivan Turgenev* [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/25#ixzz44B6QaZl4 (дата обращения: 19.11.2017).

обусловлены «свободой русской литературы» в сравнении с западными литературами. Ссылаясь на огромную популярность Достоевского в Европе, он писал, что тот, «имея перед собой серьезную задачу, не гнушается показать своему народу даже самые неприглядные вещи, конечно, руководствуясь при этом бесконечно высокими, безукоризненно нравственными и очищающими душу целями. Мороз бежит по коже, когда читаешь “Преступление и наказание” Достоевского, в котором с анатомическими подробностями вскрыты болезненные отвратительные язвы человеческого сердца и человеческого общества. Этот ужас мы испытываем до конца романа!... Ах, как безжалостна эта свобода, ужасная и страшно величественная!»¹¹

Творчеству Тургенева Ваянский посвятил около десятка статей. Он ценил его, прежде всего, как мастера пейзажа, утверждая, что тот был художником «с головы до ног»¹². Ваянский считал, что в этом плане Тургеневу нет равных в современной литературе. «Его пейзажные зарисовки, — подчеркивал он в статье «Тургенев и пейзаж» (1887), — исполнены жизни, правды, в них чувствуешь и видишь воздух, настроение погоды и ее перемены... Всего несколько строк, несколько слов — и вы понимаете, что без природного фона образы героев выглядели бы безжизненными, [...] все эти описания [...] правдивы, списаны с природы, увидены, прочувствованы, и, тем не менее, идеализированы и пронизаны поэзией — особой, своеобразной. Мы обращаем внимание на эту блестящую сторону тургеневских произведений;

¹¹ *Vajanský Sv.H.* Lev Tolstoj a Ivan Turgenev.

¹² *Vajanský Sv.H.* I.S.Turgenev: «V predvečer» [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME.
URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/22#ixzz44B29Ryd6 (дата обращения: 19.11.2017).

своими чудесными описаниями природы он принадлежит к лучшим писателям славянским»¹³.

Вместе с тем, в своем отношении к Тургеневу Ваянский был во многом непоследовательным и противоречивым. Он упрекал русского писателя в «долгом и бессмысленном» пребывании на чужбине. Это, по его мнению, привело к тому, что, «став гостем в России», тот плохо понимал свой народ, происходящие на родине события, что родина «стала для него лишь предметом художественного отражения, в то время как отношение сердца к ней было противоречивым» (статья «Иван Сергеевич Тургенев умер»). Ваянский утверждал, что именно поэтому Тургенева «нельзя поставить в один ряд с Гоголем, Гончаровым, Достоевским»¹⁴. Однако, как бы противореча самому себе, в статье «Тургенев и пейзаж» он пишет о том, что писатель «возмущался» порядками, царящими в России, что в его произведениях содержатся «отчаянные ноты, звучащие по поводу великой державы», что в них присутствуют «нездоровые типы» и т.п. Всего этого на Западе не увидели, сожалеет словацкий критик, все это «не возмущало самодовольную гордость сытых европейцев. Смотрите. Думали они, ваш собственный гений проклинает вас». И далее, продолжая противоречить ранее высказанным суждениям, он встает на защиту Тургенева, призывает «заглянуть на дно чистой души писателя», где хранится «жемчужина любви к России, хотя и сокрытая под мрачным аскетизмом болезненной меланхолии, [...] рука великого анатома

¹³ *Vajanský Sv.H.* Turgenev a krajina [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/24#ixzz44B5oK4aR (дата обращения: 19.11.2017).

¹⁴ *Vajanský Sv.H.* Ivan Sergejevič Turgenev zomrel [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/20#ixzz44B0p8tcn (дата обращения: 19.11.2017).

дрожала от боли, когда он вскрывал и исследовал болезненные явления русской действительности»¹⁵.

В статьях о Тургеневе Ваянский очень тонко и прозорливо показал всю сложность, противоречивость взглядов русского писателя, в частности, его отношения к идеям славянофильства. В частности, в статье «И.С. Тургенев: “Накануне”» мы читаем: «Тургенев избегал проблем славянства, ибо он относился к разряду русских мыслителей, которые не хотели видеть того, что русские писатели при наличии своих сложных проблем заботятся о нерусских славянах... Он часто выступал против так называемых славянофилов. Но он был русским. А там, где его русская натура проявлялась со всей силой и безоговорочностью, он сразу становился славянином de facto»¹⁶.

Довольно часто Ваянский оценивал творчество Тургенева с точки зрения его значения для словацкой литературы. Так, в связи с романом «Накануне», который он считал «самым совершенным произведением Тургенева», он пишет о его большой воспитательной функции, влиянии на словацкого читателя — прежде всего, на молодежь. «Это единственное произведение Тургенева, касающееся проблем национального возрождения, которое словно было написано для нас и о нас...», — подчеркивал он в статье «И.С. Тургенев: “Накануне”»¹⁷. В связи с этим он радуется хорошему переводу на словацкий язык не только романа «Накануне», но и романа «Отцы и дети». Вместе с тем, Ваянский сетует на то, что слишком мало словаков знает русский язык и русскую литературу, что переводы тургеневских произведений на словацкий

¹⁵ *Vajanský Sv.H.* Turgenev a krajina [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/24#ixzz44B5oK4aR (дата обращения: 19.11.2017).

¹⁶ *Vajanský Sv.H.* I.S.Turgenev: «V predvečer» [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/22#ixzz44B29Ryd6 (дата обращения: 19.11.2017).

¹⁷ Ibid.

язык, за небольшим исключением, слабые, а посему они нередко отталкивают читателей.

Будучи одним из создателей программы реализма в словацкой литературе, Ваянский всегда считал понятия правды и красоты основополагающими для художественного творчества, ибо только они способны сделать писателя великим, а литературу — действенной. В частности, он писал об этом, анализируя «гениальный», с его точки зрения, роман Тургенева «Отцы и дети»: «Художественная правда, — подчеркивал он, — выше всех правд — философских, политических и риторических. Все политические теории и философии бледнеют и ничего не стоят перед правдой художника, ибо это есть правда жизни, правда реального существования. [...] Правда художественная, правда поэтическая у Тургенева, благодаря его таланту, одерживает победу над всеми вымученными и заимствованными теориями, западными вымыслами и фразами, ибо она сближает его с народом и с Пушкиным, а также со славянофилами, которых он через всю, большей частью на чужбине проведенную жизнь, отталкивал от себя, изображая фигуру “европейского западника”. Пусть он, — завершает свою мысль Ваянский, — прикидывался как хотел, но его душа была родственной Хомякову, Аксакову, Достоевскому и совсем не с родни пустым проповедникам западничества...»¹⁸

Известно, что, представляя начальный этап развития реализма, Ваянский не принимал новаторских тенденций в словацкой литературе рубежа веков, активно полемизировал с представителями молодого поколения литераторов, с гласистами, с декадентским искусством. И вновь, в этом споре он искал опору в русской литературе. Он пишет о том, что в этом плане роман «Отцы и дети» может научить гораздо большему, чем все теории и направле-

¹⁸ *Vajanský Sv.H.* “Otcovia a deti“ a beletria [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME.
URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/23#ixzz44B5A2Bjf (дата обращения: 19.11.2017).

ния. Он не приемлет литературу, «которая отошла (конечно же, только на время) от идеала красоты и ищет отдушину в изощренных сексуальных отношениях, заимствованных у французов и немцев...» Ваянский подчеркивает, что словакам «при теперешнем политическом и общественном униженном положении не нужна беллетристика ...Наше [словацкое — *А.М.*] искусство должно служить народу, однако оно может служить лишь при условии, что это искусство будет действительно искусством». Именно такое искусство, с его точки зрения, поможет словакам «пережить ужасный мрак сегодняшних отношений, безмолвие и непотребность бытия»¹⁹.

Опираясь Ваянский на творчество русских писателей и в своих размышлениях о понятии народности литературы, которое он считал «славянским изобретением». Так, в статье «О народе для народа» (1896) он писал: «В романе Толстого “Война и мир” народ выступает в качестве главного героя. Гоголь обнажил душу народа. Достоевский в “Записках из мертвого дома” обнаружил эту душу даже в преступниках, Островский привел народ на сцену, Хомяков определил место народа в философии, Ламанский просветил его, Данилевский показал ему его место в истории и культуре»²⁰. Подтверждением народного характера произведений, по Ваянскому, является не только изображение народа, но и знание народом литературных произведений. В качестве примера он приводит тот факт, что, находясь в России, он был свидетелем того, насколько хорошо даже самые простые люди знают русскую литературу. Представители интеллигенции, вспоминает он, могут на память читать отрывки из поэм Лермонтова, Пушкина,

¹⁹ *Vajanský Sv.H.* “Otcovia a deti“ a beletria [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/23#ixzz44B5A2BjF (дата обращения: 19.11.2017).

²⁰ *Vajanský Sv.H.* O ľudu a pre ľud [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1621/Vajansky_Otazky-literatury/6 (дата обращения: 19.11.2017).

Некрасова, простой кондуктор декламировать стихи Хомякова, а крылатые фразы из басен Крылова органично вошли в повседневную речь большинства людей. В связи с этим Ваянский выражает свое сожаление по поводу того, что в Словакии дело обстоит совершенно иначе. В статье «Литература и жизнь» он пишет о том, чтобы «проникнутая духом народным литература больше вторгалась в жизнь, оставляла в ней больший след. Поэма Сладковича “Детван”, например, — отмечает он, — заслуживает большей популярности и органичного вхождения в словацкую кровь. [...] А что сказать о знаменитых повестях Калинчака, в которых присутствуют почти гоголевские типы?..» При этом он подчеркивает, что «в этом, конечно, большая часть вины не столько поэта, сколько населения. Многие знаменитые жизнеспособные произведения известны только литераторам, и то не многим. [...] Да, здесь мы видим обоюдный грех: со стороны населения и со стороны тех, кто призван популяризировать плоды словацкой литературы»²¹.

Свои раздумья о близости писателей к народу Ваянский обосновывает и в статье «Граф Л.Н. Толстой как художник и мудрец». Эта близость, с его точки зрения, делает их творчество национальным, что отнюдь не противоречит реализму. Подтверждение этому Ваянский находит также в русской литературе, которая, по его словам, в художественном отношении «настолько совершенна», что «западные народы идут учиться сегодня у Достоевского и Толстого, ибо они не разработали теорию реализма, хотя и увязли в нем практически обеими ногами». Однако, говоря о необходимости учиться у русской литературы, Ваянский подчеркивал необходимость уметь учиться. Учиться — это не значит подражать, утверждал он. В статье «Лев Толстой и Иван Тургенев» он писал: «Они —

²¹ *Vajanský Sv.H. Literatúra a život* [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME. URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1621/Vajansky_Otazky-literatury/4#ixzz47Jjv8sgL (дата обращения: 19.11.2017).

оригинальные своеобразные души, создавшие нечто новое — таким нельзя подражать, ибо можно подражать лишь тому, что не делает Толстого Толстым, а Тургенева — Тургеневым [...] Каждый русский, каждый славянин может гордиться этими произведениями славянского духа...»²² Именно благодаря влиянию русской литературы, «золотому созвездию славянского реализма»²³ — Гоголю, Тургеневу и Толстому, — а также «словацкому здравомыслию», по мнению Ваянского, словацким писателям удалось освободиться от «нездорового» влияния венгерской литературы. Именно русский реализм, представленный Грибоедовым, Пушкиным, Гоголем, Тургеневым, Толстым, Ваянский брал на вооружение в противостоянии молодому поколению литераторов, вступившему в литературу в начале XX в., с которым связана история обновления реализма, а также зарождение модернистской модели художественного творчества — течения Словацкой Модерны.

Сложным, противоречивым было отношение Ваянского к Толстому и Чехову. Не принимая философские взгляды Толстого, он определял его вклад в русскую литературу как «гомеровский»²⁴. Чехова критиковал за изображение негативных сторон русской действительности, которое он считал «очернительством» великой державы. В своих статьях Ваянский сравнивал Чехова с Гоголем, Тургеневым, Толстым. И эти сравнения оказывались не в пользу Чехова. К примеру, сопоставляя представления о России Гоголя и Чехова, он оценивал

²² *Vajanský Sv.H. Lev Tolstoj a Ivan Turgenev* [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME.

URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/25#ixzz44B6QaZl4 (дата обращения: 19.11.2017).

²³ Цит. по: *Chmel R. Dejiny slovenskej literárnej kritiky*. Bratislava, 1991. S. 114.

²⁴ *Vajanský Sv.H. Lev Nikolajevič Tolstoj II*. [Электронный ресурс] // Zlatý fond denníka SME.

URL: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1630/Vajansky_State-o-svetovej-literature-2/36#ixzz44B8L11hT (дата обращения: 19.11.2017).

чеховский рассказ «Степь» следующим образом: «[...] Описание степи [...] напоминает собой взятую из естествознания, хорошо изученную картину природы, степью и не пахнет в “Степи”. Где та, гоголевская, степь? Она словно бы на другой планете. А Тургенев! О, эти старики, старики! Чехов выглядит на их фоне как ремесленник, большой, всезнающий, но не как поэт!»²⁵

Остро полемизировал Ваянский и с чеховским изображением мещанства, не принимал критику его пустой, праздной и бездуховной жизни. В частности, это прозвучало в его суждениях о рассказе «Ионыч». Весьма резко отзывался он и о рассказах «Человек в футляре», «Дама с собачкой», «Анна на шее». О первом — за упрощенность конфликта, о двух других — за их «аморальный характер». Чужды были ему и чеховские поиски ответов на проблемы человеческого бытия, раздумья о смысле жизни, человеческом счастье, свободе личности. Критиковал Ваянский Чехова и в плане эстетическом: ему претил стиль его произведений («все получается сухо, тупо и холодно», — писал он), их краткость, внимание к детали. «Каждый его небольшой отрывок, — отмечал он, — можно было бы разбавить тарелкой супа, которая бы еще пахла мясом. Не знаю, являются ли искусством экстракты? [...] старый Толстой это знает, знает и Тургенев/ [...] Вот они — это доброе старое вино, а он — лишь новизной пахнущий коньяк»²⁶.

Тем не менее, нельзя отказать Ваянскому в интересе, который он проявлял к Чехову. Об этом свидетельствуют не только его статьи, но и тот факт, что, находясь за свою антивоенскую деятельность в заключении в местечке Вацово (1903–1904), он много читает Чехова, стремясь глубже вникнуть в смысл его произведений, как бы подытожить свои впечатления о нем. Ваянский даже задумывает

²⁵ Цит. по: *Petrus P. Vajanský a Čechov // Slovenská literatúra. Roč. IX. 1962. Č. 3. S. 293.*

²⁶ *Ibid. S. 294–295.*

написать большое исследование, посвященное творчеству русского писателя. Это подтверждают записи в его «Вацовском Дневнике», датируемые февралем 1902 г. В частности, он пишет: «Сейчас мне следовало бы написать труд о положительных сторонах чеховской музыки... Материала у меня для этого предостаточно»²⁷. Тем самым Ваянский как бы хотел реабилитировать себя в глазах литературной общественности за свои прежние резкие суждения о произведениях Чехова, в которых он, полемизируя с русским писателем, одновременно спорил и с молодым поколением словацких литераторов, чьи творческие поиски противоречили его взглядам.

Однако большой труд о Чехове Ваянский так и не написал. Вместо него появился обстоятельный некролог под названием «Антон Павлович Чехов», опубликованный в газете «Народне новинь» (1904). Кстати, в отличие от нее другие издания, такие, например, как «Денница», «Словенске новинь», «Словенски тыжденик» и проч., ограничились лишь краткой информацией о кончине русского писателя. Журнал «Словенске погляды» вообще не откликнулся на это событие.

Пытаясь объективно оценить чеховское творчество, Ваянский писал в некрологе: «С наибольшей силой его дарование проявилось в небольших произведениях, где он продемонстрировал могучий талант, неисчерпаемую фантазию, способность к точным характеристикам и изобретательность. Каждое его произведение отлично проработано, играет искусной чеканкой, отполировано, словно драгоценный камень. Он принадлежит к числу писателей-«обличителей», взявших на мушку всевозможные беды и недостатки жизни, и только в новелле «Мужики» Чехов, пожалуй, соблазнился декадентством, опустившись до клеветы своего народа. В других произведениях, — продолжал Ваянский, — хотя он с помощью юмора и сатиры и обличает всяческие нескладности жизни, все же

²⁷ *Petrus P. Vajanský a Čechov. S. 291.*

очевидна добрая душа и благородное сердце автора, который ищет и находит в созданных им характерах человеческую душу, опечаленную и затуманенную мраком человеческого греха!» И далее: «Очень часто Чехов рисует больные стороны человеческой жизни, поступки и нравственные отклонения людей, оставаясь при этом всегда художником, знающим меру. При описании грешной любви, супружеской неверности его перо остается целомудренным, он никогда не опускается до порнографии, как это делают декаденты. Изображая русских “неудачников”, он всегда прибегает к светлой концовке. Интересна в этом плане новелла “Дуэль”, одна из наиболее глубоких, в которой изображен образ нынешнего “неудачника” — Ивана Андреевича Лаевского. Это своего рода новоиспеченный Базаров. А само произведение — ярко и увлекательно. Оно еще не переведено на словацкий язык... Его юмор сердечен, незлобив, он невольно притягивает к себе, при этом не вызывая негодования»²⁸.

Таким образом, в некрологе Ваянского уже намечились определенные изменения в оценках творчества русского писателя, связанные с популярностью Чехова у словацкого читателя, а также с его восприятием русской критикой.

Однако полностью отказаться от своих прежних взглядов относительно творчества Чехова Ваянский не смог. Отсюда — непоследовательность, противоречивость его оценок и суждений. Так, комментируя новеллу «Мужики», он негодовал: «Это просто чистая клевета, самооплевывание, тенденциозное декадентство, [...] то, что описывает Чехов с помощью слабого, ничего не выражающего действия и поверхностно изображаемых фигур, — это ад, хуже, чем ад. Это клевета на русскую деревню, а поскольку Русь состоит главным образом из множества деревень,

²⁸ V. Anton Pavlovič Čechov // Národné noviny. 1904. Č. 87.

стало быть, это клевета на Русь!.. Его произведение выглядит деревянным, бездушным, а ведь такой талант!»²⁹

Во время своего пребывания в Вацове, перечитывая Чехова, размышляя над его творчеством, Ваянский одновременно работает над новеллой «Близнецы». В «Дневнике» он пишет, что его произведение не имеет ничего общего с Чеховым и что один из его героев напоминает гоголевского Чичикова. Однако чеховское воздействие здесь весьма ощутимо — как в атмосфере произведения, его концепции, так и в плане эстетическом.

В свое время позиция Ваянского в отношении Чехова резко критиковалась представителями нового поколения литераторов, вошедшими в словацкую литературу в начале XX столетия. Так, М. Годжа в статье «Унижаем?» (журнал «Глас», 1904), полемизируя с Ваянским, с его представлениями о том, как надо изображать народ, призывал учиться этому у русских реалистов, в том числе Чехова и Горького³⁰. О влиянии чеховского творчества на словацкую литературу упоминал и тогдашний критик Ф. Вотруба в статье «Из новейшей литературы» («Сборник произведений молодых писателей», 1909). В частности, анализируя раннюю поэзию известного словацкого поэта, прозаика, переводчика Я. Есенского, Вотруба обращал внимание на такую особенность его произведений как грустный настрой, выражение тайных страстей и желаний. Истоки этих настроений Вотруба видел во влиянии на Есенского русской литературы, с которой тот познакомился еще в детстве и интерес к которой усилился во время его пребывания в России в качестве военнопленного в период Первой мировой войны. При этом из русской литературы Есенский всегда отдавал предпочтение Гоголю и Чехову.

²⁹ Цит. по: *Petrus P. Vacovsky denník Sv. H. Vajanského // Slovenská literatúra. Roč. IX. 1962. Č. 3. S. 298.*

³⁰ См.: *Pašteka J. Slovenská dramatika v epoche realizmu. Bratislava, 1990.*

Таким образом, будучи русофилом, блестящим знатоком русской литературы, ее страстным поклонником и популяризатором, Ваянский в меру своих сил и возможностей стремился объективно оценить ее достижения. Заботясь об авторитете России, в своих суждениях и оценках он нередко руководствовался тем, как будет воспринято творчество русских писателей на Западе, как будет выглядеть то или иное произведение в глазах зарубежных читателей. Отсюда — некоторые негативные суждения и оценки. Однако это нисколько не умаляет значимости его трудов, прозорливости его суждений.

В заключении следует отметить, что творчество Ваянского пользовалось в России большой популярностью. В общей сложности количество его произведений — поэтических, прозаических, литературно-критических — превышает 70. Из них более двух третей приходится на XIX в. Среди них — повесть «Летящие тени», которая переводилась трижды: в 1887 г. под названием «Летающие тени», в 1891 г. — ее перевод назывался «Мимолетные тени» и в 1953 г. — «Летящие тени». Поэма «Ирод» выходила четыре раза: дважды в 1892 г., в 1909 г. и в 1915 г. В 1988 г. в сборнике «Словацкая новелла XIX — начала XX века» был опубликован рассказ «Странные люди». Переводчиками произведений Ваянского на русский язык были известные поэты и переводчики: Ф.Ф. Тютчев, Н. Нович, Н. Аксаков, Н. Стефанович, А. Сиротинин и др.

Збигнев Опацкий

Мариан Здзеховский — Вацлав Ледницкий.

Из истории дружбы учёных (у истоков польской русистики)

Это не первый случай в истории, когда учёные, работающие в одной и той же научной области, устанавливают близкие отношения, которые со временем превращаются в дружеские связи. В случае Мариана Здзеховского и Вацлава Ледницкого можно задуматься не только о том, что и какие сферы научных интересов их связывали, но также и почему эта дружба до сих пор не привлекала пристального внимания. В науке так уж сложилось, что ученик в какой-то степени перенимает от мэтра, а далее уже самостоятельно развивает определённые вопросы или шире — исследовательскую проблематику либо методологию. С другой стороны, обращаясь к опыту рассмотрения научного вклада конкретного учёного, мы стараемся также определить, что он воспринял от своих предшественников, а особенно от своих непосредственных учителей. Иначе говоря — пытаемся выявить научную генеалогию учёного.

В отношении Вацлава Ледницкого мы сталкиваемся с достаточно парадоксальной ситуацией, ибо его научные достижения известны и присутствуют в научном обиходе, однако о нём самом написано совсем немного¹. Стоит, по крайней мере, частично присмотреться к взаимным связям двух выдающихся учёных, ибо это позволит расширить представления о них самих и представить те исследовательские проблемы, которые вызывали их

¹ *Jakubowski W.* Droga życiowa Waclawa Lednickiego // *Zeszyty Naukowe UJ. Prace Historycznoliterackie*. Z. 17. 1970. S. 173–176; *Luźny R.* Waclaw Lednicki jako badacz Puszkina // *Ibid.* S. 177–186; Bibliografia prac Waclawa Lednickiego. S.l., 1967. S. 187–199; *Raźny A.* Warsztat badawczy Waclawa Lednickiego-rusycysty // *Studia z dziejów rusycystyki historycznoliterackiej w Polsce*. Wrocław, 1976. S. 81–117; *Białokozowicz B.* Bajroznizm Puszkina: kontrowersje między Marianem Zdziechowskim a Waclawem Lednickim // *Literatura Słowian Wschodnich. Tendencje rozwojowe, przewartościowania*. Zielona Góra, 1999. S. 37–50.

обмен мыслями. Документальной основой такого рассмотрения являются воспоминания и частично сохранившаяся переписка, которые способствуют выработке более полного представления о характере отношений, связывающих этих учёных.

Оба они — и Здзеховский, и Ледницкий — по своему словному происхождению были из помещиков Восточных Окраин (*Kresy Wschodnie*) давней Польши, оба были вылеплены из одной и той же глины — традиций польской помещичьей усадьбы Восточной Окраины, мира высокой культуры, в том числе и русской, второй половины XIX — начала XX в. Оба эти мира каким-то чудесным образом, вопреки существующим защитным стереотипам польскости и русскости, сходились, создавая совершенно необычайную ценность, абсолютно неповторимую, связанную с ощущением высочайших достижений русской литературы, превосходным её знанием и при этом с пребыванием в кругу воздействий польской традиции, с верностью её культуре в аспекте индивидуальном и общественном.

Оба эти большие учёные и одновременно поляки, погружённые в русскую культуру, умели соединять познание её и уважение к ней с верностью Польше. Разделяла их поколенческая принадлежность. Родившийся в 1861 г. Мариан Здзеховский жил в родовом имении Ракув на минских землях. В Минске он окончил гимназию, продолжил учёбу в Петербургском университете, чтобы спустя год перебраться в Дерпт (нынешний Тарту). Благодаря гимназическому и университетскому образованию он великолепно знал русский язык и литературу, а также питал постоянный интерес к русской философско-религиозной мысли².

Вацлав Ледницкий родился в 1891 г. в Москве, в семье знаменитого адвоката, чья канцелярия была одной из

² *Opacki Z. Mariana Zdziechowskiego zmagania z Rosją // Polacy a Rosjanie. Materiały z konferencji "Polska — Rosja. Rola polskich powstań narodowych w kształtowaniu wzajemnych wyobrażeń". Warszawa, 2000. S. 181–185.*

крупнейших не только в Москве, но и в России. Она приносила большие доходы, которые позволяли жить на широкую ногу и приобрести несколько земельных угодий (свыше 6000 га), а также недвижимость в Москве, Минске и Варшаве³. Вацлав учился в девятой московской государственной гимназии имени Медведниковых — одной из лучших в Москве и всей России. В 1915 г. он окончил историко-филологический факультет университета со степенью кандидата (соответствующую нынешнему польскому магистру) в области романо-германской филологии⁴. Следует также упомянуть, что в течение одного учебного года (1910–1911) он изучал полонистику в Ягеллонском университете.

Оба учёных, несмотря на принадлежность к разным поколениям и различия политической атмосферы времён их гимназической и университетской учёбы, сохранили в памяти хорошие воспоминания о взаимоотношениях русской и нерусской молодёжи, а также об отношении преподавателей к последней. В особенности они подчёркивали высокий уровень образования.

Вспоминая учёбу в гимназии, Ледницкий писал: «Я сохранил приятнейшие и самые лучшие воспоминания об этом учебном заведении, развитие которого отличалось исключительным успехом. Люди моего поколения в общем редко вспоминают среднюю школу с особой любовью и благодарностью, особенно поляки, пожалуй, за исключением тех, кто учился на польских землях, захваченных Австрией, и не сталкивался ни с германизацией школ в Познанском округе, ни с русификацией в школах Царства Польского и Польских Окраин (Kresy). Думаю, что и мои русские товарищи покинули медвединскую гимназию с такими же дружелюбными чувствами. Так как часть наших гимназических учителей принадлежала к университетскому кругу, а

³ *Koziński Z.* Wstęp // Aleksander Lednicki, Pamiętnik 1914–1918. Kraków, 1994. S. 5–9.

⁴ *Jakubowski W.* Droga życiowa. S. 173.

некоторые из них были выдающимися учёными, мы, поступив в университет, особенно не ощутили слишком большой разницы между уроками в последних классах и лекциями в университете. Например, лекции профессора Любавского об истории России можно оценить как поистине превосходные, а поскольку его особой областью интересов было “литовско-русское государство” и поскольку в этой связи он занимался также историей Польши, освещал он историю российскую очень широко, и, следует сказать, объективно подчёркивал различия культур»⁵.

Ледницкий имел интеллигентское происхождение, хотя его отец, состоятельный адвокат, благодаря приобретению земельной недвижимости в Смоленской губернии⁶, стал также помещиком, придерживающимся традиционных форм жизни польской дворянской усадьбы. «Такая жизнь, — вспоминал Ледницкий, — которую отличало благосостояние и определённая финансовая независимость, создавала специфическую категорию людей. Их отличала особенная самоуверенность и полное отсутствие какой-либо аффектации, типичное для тех, кто был воспитан в достатке и материальной независимости. Главной прелестью такой жизни было единение земледельческих занятий с изысканной чувствительностью и интеллектуальными увлечениями. На этом покоилось очарование русских и польских дворянских гнёзд. Материальная обеспеченность, много свободного времени, хорошее воспитание и образованность предоставляли этим людям возможность посвящать свою энергию высшим моральным и духовным потребностям. Их жизнь не была роскошной,

⁵ *Lednicki W.* Pamiętniki. T. 1. Londyn, 1963. S. 621.

⁶ Так называемый декабрьский декрет от 10 декабря 1865 г. запрещал католикам, то есть полякам, приобретать земельную недвижимость в 9 губерниях так называемого Западного Края (в польской исторической традиции — территорий Захваченных Земель, или Восточных Краин). См.: *Jurkowski R.* Ziemiaństwo polskie Kresów Północno-Wschodnich 1864–1904. Działalność społeczno-gospodarcza. Warszawa, 2001. S. 106–178.

они не были миллионерами, но имели достаточно того, чтобы не мучить себя малыми, обыденными материальными заботами»⁷.

Сознание общности происхождения из того же самого шляхетско-земледельческого сословия и чувство привязанности к её общественно-культурной форме бытия сближала их не только друг с другом, но и позволяла с симпатией относиться к живущему в таком же ритме жизни русскому дворянству. Это позволяло лучше понимать русскую литературу, а одновременно устранять враждебность по отношению к русским. Правда, у Ледницкого проявляется склонность к идеализации дореволюционной России, что пробуждает сомнения относительно верности его оценок общественной и политической действительности того времени.

Воспоминания, написанные в условиях эмигрантской судьбы и в контексте государственного устройства советской России, воссоздавали ушедший мир царской России почти что безупречным и справедливым. «Ибо имеется в виду общественная атмосфера, чистота этой атмосферы. Такой была общественная атмосфера России конца XIX — начала XX века — вопреки утверждениям некоторых наших историков, которые, между прочим, своими односторонними отрицательными оценками российского общества причинили значительно больше зла Польше, нежели России. Сейчас скажу, почему! Эта атмосфера была чистой и российское общество было здоровым. В России тех времён человеческая личность могла рассчитывать на уважение её собственного достоинства — а точнее говоря, не только в обществе, но и в государстве. Российское государство было государством правовым, несмотря на всё — несмотря на происки бюрократии того или иного царского правительства, несмотря на правонарушения тех или иных высших либо низших чиновников. Суды были на высоком уровне, были честные, справедливые. Были

⁷ *Lednicki W. Pamiętniki. T. 1. S. 50, 452.*

независимые. Существуют все основания для критики авторитарной российской системы как таковой, однако законность существования не только в теории, она была исправным и действенным фактором российской жизни»⁸.

В этом месте, не прибегая к сравнительному анализу воззрений обоих учёных на Россию⁹, можно отметить, что влияющие на них жизненный опыт и годы, проведённые в России, по-разному сформировали их взгляды на неё и саму их политическую позицию.

Общим для этих учёных было отношение к религии и католической церкви. Оба подчёркивали привязанность польского общества к католической церкви и понимание этой институции как важного фактора национальной идентичности, составной части национальной традиции, культуры и истории. Отсюда следовали культ веры и забота о сохранении структур католической церкви. Ледницкий осознавал русификаторскую политику России на польских восточных окраинах (Kresy) и значение православной церкви в политике деполонизации¹⁰.

Позиция Здзеховского была более последовательной. В то же время их сближала восприимчивость русскости, как, например, признание пышности православного богослужения и повторяемая Ледницким фраза Здзеховского, что нигде Пасха «не была столь прекрасна и не имела столь огромного символического воплощения, как именно в Москве: театральность богослужения, канонады, фейерверки, иллюминированный Кремль с золотыми куполами своих церквей и монастырей — всё вместе создавало образ действительного воскресения — пасхальная заутреня становилась санкцией весны.

⁸ *Lednicki W.* Pamiętniki. T. 1. S. 308–309.

⁹ О позиции М. Здзеховского по этому вопросу см.: *Opacki Z.* W kręgu Polski, Rosji i Słowiańszczyzny. Myśl i działalność społeczno-polityczna Marjana Zdziechowskiego do 1914 roku. Gdańsk, 1996.

¹⁰ *Lednicki W.* Pamiętniki. T. 1. S. 291, 293, 529, 531.

Иностранцы в течение всей Страстной Недели ходили по церквям как на театральные представления»¹¹.

В прощальной речи над гробом Здзеховского Ледницкий особо выделил этот аспект личности учёного. «Ушёл человек необыкновенный, исключительный, редкий — в наших с ним отношениях, пожалуй, единственный. Ушёл человек глубоко религиозный, глубоко религиозный католик. Религиозность Здзеховского исключительна, особенно у нас. Религия была важнейшей сущностью его души и сущность его обязывала. Религия не только оказывала Здзеховскому свою извечную помощь, благодаря которой он мог переживать тайну бытия, она была стихией, формирующей всю его жизнь, и стихией — в его понимании — придающей смысл народному бытию. Конфессиональный формализм — бессильный перед лицом национальных конфликтов — был чужд Здзеховскому. Более того, он от него отворачивался, ибо его разум не был умозрительным — и в этом заключалась его сила как человека: моральный “категорический императив” сокрушал у него все своды и купола спекулятивного синтеза, подобно камню “брошенному в хрустальный сосуд”»¹².

Вацлав Ледницкий лично познакомился с Марианом Здзеховским, будучи ещё подростком. Это произошло в Москве во время съезда представителей русско-польских либерально-демократических течений в 1905 г., организатором которого был его отец. Здзеховский наряду с другими польскими деятелями, участвовавшими в польско-русском политическом диалоге, бывал и в старой столице России, где его принимали в доме Ледницких¹³. В те московские времена «Здзеховский часто говорил со мной о Чаадаеве. Помню, что когда-то, кажется, в 1915 или 1916 году он встретился в доме моих родителей с В.В. Вырубовым, которым я восхищался с самого начала

¹¹ *Lednicki W.* Pamiętniki. T. 1. S. 166.

¹² *Lednicki W.* Marian Zdziechowski (Przemówienie wygłoszone na pogrzebie znakomitego uczonego) // *Kuriera Wileński*. Wilno, 1938. S. 6.

¹³ *Opacki Z.* W kręgu Polski, Rosji i Słowiańszczyzny. S. 145–188.

моего с ним знакомства. На этом приёме, в момент, когда Вырубов с кем-то разговаривал, я подошёл к Здзеховскому и сказал: “Правда, господин профессор, какие прекрасные глаза у этого человека?” А Здзеховский в ответ на это: “Напомню вам суждение Чаадаева о прекрасных русских глазах, которые равнодушно смотрят на добро и зло”. Он не всегда верил прекрасным глазам. Однако на этот раз Здзеховский ошибался. Вырубов, племянник князя Львова, стал не только искренним другом моих родителей и многих своих знакомых из польской аристократии, как, например, Константина и Стефана Пшездзецких, но и Польши. Да и я сам испытал на себе в Париже перед последней войной и после неё много трогательной его доброты»¹⁴.

Углубление знакомства с Здзеховским и одновременно погружение в польскость произошло во время годичного пребывания Ледницкого на университетском курсе в Кракове. Здесь у Здзеховских был открытый дом, который часто посещал Ледницкий вместе со студентами, знакомыми и друзьями гостеприимных хозяев. Сам же Ледницкий ходил на лекции Здзеховского в Ягеллонском университете¹⁵.

Годы войны Ледницкий провёл в Москве, принимая участие в деятельности польских организаций. В 1919—1921 гг. он служил в Войске Польском, а затем в Министерстве Иностранных Дел. Отказавшись от работы в МИДе, он в 1922 г. защитил в Ягеллонском университете диссертацию по романской филологии на основе работы о религиозном пессимизме Альфреда де Виньи. Его научным руководителем был Станислав Вэндкевич¹⁶. Последующие годы он посвятил исключительно исследованиям русской литературы. Плодом этих занятий был ряд публикаций, посвящённых русским писателям и в основном

¹⁴ *Lednicki W.* 20 lat w wolnej Polsce. Londyn, 1973. S. 86.

¹⁵ *Lednicki W.* Pamiętniki. T. 2. Londyn, 1967. S. 16–42.

¹⁶ *Jakubowski W.* Droga życiowa. S. 173.

творчеству А.С. Пушкина. В его обработке в издательской серии Национальной Библиотеки был издан «Евгений Онегин» в переводе Л. Бельмонта¹⁷. Opus magnum Ледницкого были исследования жизни и творчества Пушкина¹⁸, которые стали основой защиты диссертации на соискание высшей учёной степени на гуманитарном факультете Университета им. Стефана Батория в Вильно.

По-видимому, выбор места защиты не был случайным. Кафедрой всеобщей литературы здесь заведовал профессор М. Здеховский. Это имело принципиальное значение, так как Ледницкий намеревался защищаться в области русистики, а такой кафедры в те времена не было ни в одном из польских университетов. Здеховский же, как известно, значительную часть своих научных и публицистических работ посвятил русской литературе. Поэтому-то, высылая заявление в Вильненский университет, Ледницкий имел поддержку, прежде всего, в лице профессора Здеховского, который, несомненно, склонял его к этому и соответственно мотивировал.

В мае 1925 г. М. Здеховский прочёл курс лекций в Сорбонне о русской философско-религиозной мысли. В. Ледницкий был одним из многих его слушателей — поляков, русских и французов, — который помимо Юзафа Чапского, писал об этих лекциях в краковской газете «Czas». Его публикации были весьма важны для вильненского профессора, что, несомненно, делало их взаимоотношения ещё более тёплыми¹⁹.

В июне 1925 г. Здеховский обсуждал вопрос научной защиты Ледницкого с деканом Гуманитарного Факультета

¹⁷ *Puszkina A. Eugeniusz Oniegin. Kraków, 1925.*

¹⁸ *Lednicki W. Aleksander Puszkina. Studia. Kraków, 1926. S. 408.*

¹⁹ *Opacki Z. Między uniwersalizmem a partykularyzmem. Myśl i działalność społeczno-polityczna Mariana Zdziechowskiego 1914–1938. Gdańsk, 2006. S. 169–171.*

полонистом Казимежем Кольбушевским²⁰. 12 ноября 1925 г. Ледницкий подал письменное заявление о начале делопроизводства и допуске к процедуре защиты (*habilitacja*) в области русской литературы, представляя «Исследование о Пушкине» как работу, претендующую на соискание высшей научной степени. Обсуждение заявления состоялось 12 декабря. В результате было принято решение о допуске кандидата к следующей стадии процедуры. С этой целью была выбрана Комиссия для оценки научных трудов в следующем составе: ректор Мариан Здзеховский, декан Казимеж Кольбушевский, профессор Козимеж Ходыницкий (историк), Стефан Гликселли (романист), Ян Отрэмбский (индоевропейское языкознание). Этот, может быть, несколько удивительный персональный состав Комиссии был связан, скорее всего, с нехваткой кадров факультета, где особенно мало было профессоров филологии. Отсюда присутствие в списке знаменитого исследователя истории Православной Церкви на землях Речи Посполитой, историка польской литературы древнего и Нового времени Кольбушевского, а даже языковеда Отрэмбского. В письменном отзыве об «Исследовании» Ледницкого Отрэмбский обращал внимание преимущественно на языково-стилевую сторону, отмечая несомненный литературный талант. По его мнению, однако, это отразилось на слишком поспешных выводах, недостаточно проработанной форме, использовании русизмов²¹.

Наиболее обстоятельные письменные рецензии представили Мариан Здзеховский и Казимеж Ходыницкий. Профессор литературы подчёркивал эрудицию автора работ о Пушкине, его литературный талант и новый подход к интерпретации антипольской трилогии Пушкина. Совокупность исследований Ледницкого как знатока русской литературы и культуры была оценена очень высоко.

²⁰ Biblioteka Jagiellońska, Kraków: rkps. akc. 126/88, korespondencja Wacława Lednickiego, listy M. Zdziechowskiego z 3 i 28.06; 15.10, 4.11.1925 r.

²¹ Centralne Archiwum Państwowe w Wilnie: F. 175 Ap5 IVB, j. 101, k.

Иначе и с большей дистанцией к содержанию работ Ледницкого подошёл Ходыницкий. При этом вызывает удивление тот факт, что историк *sensu stricto* покусился писать литературоведческий отзыв. Он подчеркнул литературный талант автора, но одновременно выразил возмущение относительно его научных подходов²².

Заключительный коллоквиум и научный доклад Ледницкого на тему «Иван Грозный как теоретик абсолютизма» были на тайном голосовании одобрены единогласно, тем самым доктор Вацлав Ледницкий стал доцентом Университета им. Стефана Батория. В этом своём качестве он был обязан читать лекции, однако ему был предоставлен отпуск по причине приглашения Брюссельского университета²³ провести там занятия в качестве *visiting professor*'а.

В воспоминаниях Ледницкого процесс коллоквиума изображён как курьёз. «Единственный почтенный и преданный Здзеховский оставил в моей памяти — и на этот раз — самые лучшие воспоминания, преисполненные благодарности, которую я до сего дня сохраняю. Когда позже в Кракове я рассказывал о прохождении защиты, все профессора Ягеллонского университета покатывались со смеху, не исключая даже Хшановского»²⁴. Конечно,

²² Centralne Archiwum Państwowe w Wilnie: F. 175 Ap5 IVB, j. 101, k. 3–8.

²³ Centralne Archiwum Państwowe w Wilnie: F. 175 Ap5 IVB, j. 101, k. 13. Темой оговоренных занятий была русская романтическая литература.

²⁴ *Lednicki W. 20 lat w wolnej Polsce*. S. 128–131. В «Воспоминаниях» он писал более желчно и вопреки правде: «Об этой защите — как оказалось, первой в Вильненском университете — когда-нибудь расскажу. Расскажу о всех «замечательных» выступлениях Ходыницкого, Отрэмбского и других, с которыми бедный ректор Мариан Здзеховский, мой патрон, не знал, как справиться». И далее, по его мнению, защита была «выходкой» («эти господа не знали, как вообще к ней приступить») по отношению к установленным традициям в старых университетах» (*Lednicki W. Pamiętnik*. Т. 1. S. 578). Для уточнения: это не была первая защита ни на факультете, ни в университете. Первой была защита по истории доктора Рышарда Меницкого в 1922 г. Все защиты проходили в соответствии с предусмотренными правилами, и с этой точки зрения никаких отступлений не было. Что же касается традиции, то трудно было только что

формальная документация прохождения коллоквиума обычно слишком «сухая» и не отражает атмосферу, господствующую в зале заседаний факультетского Совета, не говоря уже об эмоциях, терзающих защищающегося. Они вызваны напряжённым ожиданием и, естественно, особенно сильно западают в память. Однако в них отражается только одна сторона происходящего и при этом только с точки зрения самого защищающегося. Несомненно, психологический факт поддержки со стороны ректора Здзеховского, который ему симпатизировал и видел в нём выдающегося исследователя, несмотря ни на что облегчал переживания этого относительно трудного момента в карьере многих учёных. В данном случае, как показывают результаты голосования, сомнений относительно окончательной оценки не было.

В 1925 г. по инициативе проф. Нитша на философском факультете Ягеллонского университета было создано славянское отделение. В его структуре оказалась также кафедра русской литературы. Единственным кандидатом на должность руководителя был доцент Университете им. Стефана Батория в Вильно доктор Вацлав Ледницкий. Также и Мариан Здзеховский в краткой характеристике выразил мнение, что В. Ледницкий является наиболее соответствующим кандидатом на это место. Положительным было и постановление Учёного совета филологического факультета Ягеллонского университета, а также решение, направленное в Министерство, о назначении Ледницкого профессором. Министерство утвердило это назначение только в 1928 г. Это было связано с тем, что ещё ранее он был назначен на должность профессора славянских литератур в Брюсселе²⁵.

возрождённому университету сравниться с Ягеллонским университетом. А при этом, если уж был там «фарс», то зачем же было искать поддержку у ректора Здзеховского в Вильно, ведь можно было защищаться и в других университетах.

²⁵ См.: Centralne archiwum Państwowe w Wilnie: F. 175, Ap1 A, j. 386, k. 82; *Jakubowski W.* Droga życiowa. S. 173–174; автор совершенно напрасно объяснял эту задержку «антирусскими комплексами правительства Юзефа Пилсудского», ведь он знал истинную причину, тем более что до войны был личным секретарём Александра Ледницкого (отца

В 1934 г. в связи с тем, что М. Здзеховскому исполнилось 70 лет, возникла необходимость найти преемника на руководимой им кафедре. Созданная с этой целью комиссия по выбору кандидата предложила Вацлава Ледницкого, после чего проф. Стефан Гликселли обратился к нему с вопросом, возглавит ли он предлагаемую ему кафедру. Очень подробно мотивируя свой отказ, В. Ледницкий не принял предлагаемую ему должность профессора всеобщей литературы. Исходя из информационной важности его письма, позволяю себе привести его полностью²⁶.

Варшава 20 ноября 1931 г.
ул. Журавья 6, кв. 3

В ответ на письмо от 12 ноября текущего года по вопросу назначения меня на кафедру сравнительного литературоведения Университета им. Стефана Батория в должности профессора спешу сообщить следующее.

После рассмотрения всех трудностей, которые я должен был бы преодолеть в том случае, если бы согласился руководить вышеназванной кафедрой, я пришёл к выводу, что это весьма почётное для меня предложение принять не могу. Наиважнейшей причиной, которая в данном случае повлияла на моё решение, является чувство научной ответственности. Вот уже почти десять лет тому назад я оставил круг романистов, чтобы полностью посвятить себя занятиям русской литературой. Эта литература совсем недавно стала в Польше предметом университетских исследований. Кафедра, которой я руковожу в Кракове, была создана в Ягеллонском университете с мыслью обо мне, и до сего дня это единственная в Польше кафедра, служащая этому предмету. Не подлежит сомнению, что в связи с бюджетной ситуацией и абсолютным отсутствием у нас русистов, русская кафедра в случае моего ухода из Кракова подлежала бы ликвидации, что я

Вацлава). См.: *Urbańczyk S. Z miłości do wiedzy. Wspomnienia.* Kraków, 1999. S. 253; *Lednicki W. 20 lat w wolnej Polsce.* S. 131–132.

²⁶ Письмо хранится в личной папке Вацлава Ледницкого в составе документов Университета им. Стефана Батория в Вильно: F. 175 Ар5 IVB, j. 101, k. 18–19.

считаю, с какой бы стороны мы ни рассматривали такую возможность, будет большим ущербом для польской науки и университетской жизни в Польше. В этих условиях уход из Кракова был бы с моей стороны добровольной изменой принятым мною обязанностям, которые, подчёркиваю это при случае, не являются лёгкими, ибо связаны с работой над предметом неизвестным и непопулярным в Польше. Я осознал это, когда принимал руководство Краковской кафедрой, не меняя также убеждённости, что русских кафедр в Польше должно быть как можно больше. Поэтому я не могу подвергать опасности единственную существующую у нас русскую кафедру даже при условии временной приостановки её работы.

С другой стороны, я не могу закрывать глаза на трудности, связанные с фактом принятия кафедры сравнительного литературоведения. После десятилетия, посвящённого почти исключительно русской литературе, я не имею права считать себя достаточно подготовленным для научного и педагогического освоения обширного круга тематики и вопросов, которые кафедра сравнительного литературоведения, по сути дела, диктует своему профессору.

Исходя из вышеизложенного, чувствую себя вынужденным отказаться от вильненской кафедры. Принятие такого решения не было лёгким, ибо я осознаю свои обязанности в отношении Университета им. Стефана Батория как его бывший доцент, и поэтому особенно чуткий на предложение, идущее от Университета. Я также не мог не считать себя исключительным научным и моральным авторитетом самой личности ректора Здзеховского и в полной мере отдаю себе отчёт в том, сколь почётно для каждого польского учёного, а что уж говорить обо мне, сама возможность наследования кафедры после ректора Здзеховского. Помимо всего этого, я сохранил в своей памяти безмерно благожелательное отношение университетской молодёжи Вильно к моим лекциям о Толстом. И, наконец, мои личные связи с вильненской землёй способствуют тому, что перспектива проживания в Вильно была бы для меня особенно привлекательной, она разрешила бы ряд материальных проблем, с которыми связано моё пребывание в Кракове, не говоря уже о том, что

в Вильно я оказался бы в атмосфере особенно мне близкой и приятной.

Сообщая вышеизложенное, прошу любезно Вас, Господин Декан, от моего имени благожелательно выразить Комиссии, избранной Советом Гуманитарного Факультета Университета им. Стефана Батория, слова моей глубокой благодарности за проявленное высокое доверие, которое они соизволили выразить, выступая с решением предложить мне кафедру.

Господину декану с уверениями в надлежащем почтении,

Вацлав Ледницкий.

В 1933 г. Мариан Здеховский окончательно вышел на пенсию, а руководимая им кафедра была ликвидирована распоряжением министра вероисповеданий и общественного просвещения Януша Енджеевича. В. Ледницкий, как председатель Польского Общества Исследований Европы и Ближнего Востока, а одновременно редактор его изданий, посвятил четвёртый том М. Здеховскому в ознаменование пятидесятилетия его научной деятельности на ниве славяноведения²⁷. В книгу вошли две работы — В. Ледницкого о Здеховском как русисте и В. Бобэка о Здеховском как исследователе чешской и хорватской литературы, а также список публикаций учёного и репродукция его портрета кисти Э. Казимеровского, где Здеховский был изображён в мантии ректора Университета им. Стефана Батория в Вильно. В других трёх частях тома были опубликованы статьи связанных со Здеховским в разные периоды его научно-публицистической деятельности учёных из Польши и других стран Европы. Разумеется, книга была подготовлена с ведома и при участии самого Здеховского. Несомненно, наиболее важной с точки зрения героя этого огромного издания была статья Ледницкого, суммирующая свершения Здеховского на ниве русистики. Текст Ледницкого вызвал замечания Здеховского по поводу одного из суждений относительно

²⁷ *Z zagadnień kulturalno-literackich Wschodu i Zachodu. Prace Polskiego Towarzystwa dla Badań Wschodu i Bliskiego Wschodu. T. 4. Kraków, 1933/34.*

байронизма Пушкина. Проблема байронизма была предметом его *opus magnum*, который в двухтомном исследовании, посвящённом байронизму в европейской литературе и в том числе, конечно же, в России, Здзеховский опубликовал в девяностых годах XIX в.²⁸ По вопросу оценки явления байронизма в России мнения учёных явно разделились, так как, по мнению Ледницкого, подход Здзеховского способствовал «деградации Пушкина, а с другой стороны, отслеживание идейных интонаций байронизма у того или иного поэта становится достоянием поводом его превознесения. Так великими поэтами становились посредственные, например, Рылеев, а гениальный Пушкин подвергся, как я сказал, деградации, деградации раздражающей»²⁹.

Рассматривающий этот вопрос Базилий Бялокозович³⁰ верно интерпретировал такого рода дискурс, который проистекал не только из различий в научных подходах, но также и различий эстетических у этих учёных, а прежде всего, из различий эпох, в которых работал Здзеховский и в которых выработывал свой взгляд на Россию Ледницкий, — эпохи Александра III и эпохи Николая II. Жаль только, что Бялокозович не обратился к переписке обоих учёных, ибо эта проблема обсуждалась и там.

Утверждение Ледницкого, что вследствие ошибочной оценки Здзеховского Пушкин подвергся деградации, несомненно, очень обидело вильненского учёного. Этот фрагмент стал предметом обмена мнениями ещё ранее, когда Здзеховский, получив книгу «Друзья москаля», которая открывалась перепечаткой эссе «Здзеховский-русист»³¹, написал: «Благодарю за книгу. С большим

²⁸ *Zdziechowski M.* Byron i jego wiek. *Studia porównawczo-literackie*. T. 1. Kraków, 1894; T. 2: Czechy, Rosja, Polska. Kraków, 1897.

²⁹ *Lednicki W.* Zdziechowski-rusycysta // *Z zagadnień kulturalno-literackich Wschodu i Zachodu*. Kraków, 1933/34 S. XXIII–XXIV. Относительно этого разногласия в дискурсе обоих учёных см.: *Bialokozowicz B.* Bajronizm Puszkina. Kontrowersje między Marianem Zdziechowskim a Wacławem Lednickim // *Literatura Słowian Wschodnich*. S. 37–50.

³⁰ *Bialokozowicz B.* Bajronizm Puszkina. S. 46–48.

³¹ *Lednicki W.* Przyjaciele Moskale. Kraków, 1935. S. XIX + 365 (Prace Polskiego Towarzystwa dla Badań Europy Wschodniej i Bliskiego Wschodu. T. 12).

удовольствием принялся её читать, как и всё, что выходит из-под Вашего пера. Должен признаться, я питал надежду, что Вы немного смягчите фрагмент о “деградации” Пушкина или, по крайней мере, слово это замените другим. Впрочем, может быть, Вы придаёте этому слову другой смысл. Для меня он ужасен, “деградация” — это то же самое, что лишение чести по суду, позор. Деградируют (*польск.* — *degradować* — разжаловать) офицеров за шпионаж, священников за убийство. Пушкина я никогда не считал лицом, лишённым чести по приговору суда, наоборот — для меня он один из величайших лирических поэтов мира. Жаль, что Вы не прочитали заключение моего раздела о Пушкине... Что же касается самого суждения о байронизме Пушкина, то хотя теперь я, наверное, не многое бы изменил в моей публикации, но при этом нужно принять во внимание момент, время, а скорее эпоху, в которой я писал. Разгул гнуснейшего национализма, Пушкина превозносят до небес за “Клеветников России”, а не за лирику или “Онегина” и унижают Байрона как ничтожного эгоиста³². Спустя две недели Здзеховский в очередном письме вновь возвращается к не дающей ему покоя проблеме «деградации» Пушкина. «Мы не можем понять друг друга. Вашу статью я считаю замечательной, и расхождение наше заключается только в одном слове. Мне кажется, что даже разделяя Вашу точку зрения, можно было бы “деградацию” заменить “недооценкой” или чем-то подобным. Представляю себе, что мой раздел о Пушкине, который теперь я, конечно же, написал бы несколько иначе, вызвал у Вас такое раздражение, что у вас исчезло желание почитать его до конца (стр. 204-212)³³. Впрочем, это неважно, усаживаясь за это письмо, я заглянул в раздел о Пушкине — и он вызвал у меня такое же раздражение, как и у Вас. Я поздно созрел — может быть, это черта Здзеховских — и поэтому теперь я краснею от стыда, читая то, что писал в минувшем веке, — и удивляюсь, что люди почтенные, знаменитые ([Владимир] Спассович [Мариан] Соколовский, [Юзеф] Третиак, [Генрих]

³² Biblioteka Jagiellońska, Kraków: rkps. akc. 126/88, List M. Zdziechowskiego do Wacława Lednickiego, 01.03.[1936?] r.

³³ *Zdziechowski M. Byron i jego wiek*. T. 2, Kraków, 1897.

Сенкевич) приписывали этому какое-то значение. Другая эпоха, моё постоянное впадение в сентиментальность тогда не коробило, а теперь коробит, а теперь коробит — прежде всего, меня самого ужасно. Этот недостаток я преодолел, но остался другой — абсолютная необюрократичность, неготовность ориентироваться в сносках и даже помнить о них. И только теперь, когда я писал свой доклад [Роману] Дыбоскому, тот мне напомнил, что Вашу кандидатуру я должен был формально представить в октябре. Этого я не сделал, может быть, это ещё удастся исправить, поговорите, пожалуйста, с Дыбоским, может быть, он всемогущего [Казимежа] Нитша сможет убедить. Во всяком случае, очень извиняюсь и не могу высказать, как мне неприятно. В оправдание только одно могу высказать: я всю жизнь порхал над землёй, как птичка, и так уж обстоятельства сложились — только на 59 году реальной жизни — с бюрократической стороной жизни здесь в Вильно я столкнулся как член Гуманитарного факультета»³⁴.

Это письмо говорит также о предпринятой Здзеховским инициативе избрания В. Ледницкого в соответствии с обязательной процедурой членом-корреспондентом Польской Академии Наук и Искусств (PAU). Здзеховский в соответствии с тем, что написал в приведённом фрагменте письма, не был человеком организованным с точки зрения формальных предписаний, помнящим об обязательных требованиях, неписаных правилах, необходимости придерживаться формальных процедур, рекомендательных бесед и т.д. Всё это было ему чуждо, тем более, что из далёкого Вильно он не имел возможности присмотреть за прохождением дел в Кракове. Поэтому-то всё длилось вплоть до 1937 г., когда Ледницкий, в конце концов, становится членом-корреспондентом Академии. В подготовленном докладе о научных достижениях Ледницкого он рассмотрел его самые важные, а одновременно не утрачивающие своей научной актуальности работы. «Принимая во внимание истинную увлечённость наукой, исключительные способности и трудолюбие, доказательством чего

³⁴ Biblioteka Jagiellońska, Kraków: rkps. akc. 126/88, List M. Zdziechowskiego do Wacława Lednickiego, 16.03.[1936?] r.

являются 47 более или менее обширных исследований, отличающихся богатством содержания и изысканностью форм, считаю избрание проф. Ледницкого членом-корреспондентом Академии I Отдела делом для Академии желательным и предложение это вношу»³⁵.

В 1936 г. Здзеховский серьезно заболел, но благодаря усердию врачей и жены вновь обрёл здоровье. Увы, его супруга Мария, урождённая Котвич, в августе, во время его отсутствия, скончалась в имении Судерва. Узнав об этом, Ледницкий высылает Здзеховскому сердечное письмо, в котором выражает своё глубокое сочувствие.

В 1937 г. по инициативе Конрада Гурского и Мариана Здзеховского³⁶ в Вильненском университете 10 февраля торжественно отмечалась столетняя годовщина смерти Пушкина. Торжественное собрание открывала речь Здзеховского, которая была полностью опубликована в вильненском «Слове»³⁷. Об этом Здзеховский извещал Ледницкого, сожалея, что эта публикация исключает возможность введения того же текста в подготавливаемую краковским учёным книгу в честь Пушкина³⁸. Ответ Ледницкого был лестным. «Только вчера я прочитал “Слово” и должен сказать, что это самый лучший пушкинский номер в Польше. Ваша публикация прекрасна, образ Пушкина получился великолепно, однако смутили Вы меня столькими благожелательными похвалами и упоминаниями! Если бы я знал, как демонстративно Вы будете цитировать мои работы, то меньше бы цитировал сам себя!»³⁹

Вопреки опасениям Здзеховского, его доклад о Пушкине открывал изданную уже после его смерти⁴⁰ двухтомную

³⁵ Biblioteka Uniwersytetu Wileńskiego: rkps F. 33, j. 59: Charakterystyka pracy naukowej Wacława Lednickiego.

³⁶ Biblioteka Jagiellońska, Kraków: rkps. akc. 126/88, List M. Zdziechowskiego do Wacława Lednickiego z 08.01.[1937] r.

³⁷ Słowo. Nr 44. 14.02.1937.

³⁸ Biblioteka Jagiellońska, Kraków: rkps. akc. 126/88, List z 13.02.[1937]r.

³⁹ Biblioteka Uniwersytetu Wileńskiego: rkps F. 33, j. 535, List Wacława Lednickiego, Kraków, 16.02.1937 r.

⁴⁰ Мариан Здзеховский умер в Вильно 05.10.1938 г.

книгу «Пушкин 1837–1937»⁴¹. В. Ледницкий был одним из выступающих на траурной церемонии похорон Здзеховского в Вильне. Его характеристика личности вильненского мэтра и друга была наиболее глубокой. «И не было в нём ничего из национальной исключительности и эгоизма. Не было также ничего провинциального. Он провёл свою жизнь в Кракове и Вильно, однако жил он в Citta Divina: в универсализме. Были у него свои предпочтения, но имел он и свои неприязни. Его перо воспламенялось огнём и особым блеском — это был великий писатель и публицист — каждый раз, когда оно касалось сверкающей поверхности русской интеллектуальной мысли... Большую часть своей жизни он поддавался русскому соблазну, и одновременно боролся с ним. Когда же Россия была захвачена большевизмом, он отвернулся от неё с ужасом и отвращением. Однако это не было его окончательное отношение к ней. Вне отвратительного для него большевизма он с чувством подлинной и искренней симпатии видел дорогие его сердцу лица давних друзей «Москалей». Он часто о них писал и всегда с уважением⁴².

Ледницкий, полемизируя с Здзеховским по некоторым научным вопросам, был, однако, под его огромным влиянием, ценил его, уважал и исключительно глубоко воспринимал. Был прежде всего Его Другом.

⁴¹ *Zdziechowski M.* Puszkina // Puszkina 1837–1937 (Prace Polskiego Towarzystwa dla badań Europy wschodniej i Bliskiego wschodu. T. 16). Kraków, 1939. T. 1. S. 1–12; *Białokozowicz B.* Marian Zdziechowski jako puszkinaolog // Acta Polono-Ruthenica. T. 3. Olsztyn, 1999. S. 227–252.

⁴² *Lednicki W.* Marian Zdziechowski. S. 11.

Ян Билек

**Поездка Карела Чапека в Англию в 1924 г. и
возникновение «пятничников».
Импульс? Пример? Вдохновение?**

В связи с возникновением так называемых «пятничников» — частной и неформальной, но влиятельной группы интеллектуалов, сложившейся вокруг чешского писателя и журналиста Карела Чапека (1890–1938), иногда вспоминают его поездку в Англию летом 1924 г.

Эта группа, куда входили с десятка два писателей, переводчиков, ученых, экономистов, чиновников, политиков, художников и т.д., собиралась по пятницам, под вечер, в квартире Чапека и, при незначительной перемене состава, просуществовала на протяжении почти всей межвоенной Чехословакии. Группа привлекала к себе большое внимание благодаря как значимости каждого из входивших в нее людей, чье влияние, связанное с профессиональной деятельностью, распространялось на широкие общественные круги, особенно на средства массовой информации, так и периодическому присутствию на встречах у Чапека глав государства — президентов Томаша Г. Масарика и Эдуарда Бенеша. Солидная компания, собиравшаяся у Чапека по пятницам, была, прежде всего, не только дружеским или профессиональным дискуссионным клубом, но и чем-то средним между неофициальной, частной акцией авторитетных личностей и потребностью в мероприятии, не доступном официальным деятелям, активно овладевавшим общественным пространством. Пятничников считают знаком становления и силы среднего сословия чешского общества первой трети XX в., связанного как с обновлением чешской государственности в форме молодой республики, так и с ее демократическим политическим строем.

Эта тема до сих пор возбуждает интерес чешской культурной общественности и привлекает внимание отечественных и зарубежных специалистов по общественным наукам. Для ее разработки имеется много архивных и

опубликованных источников, включая прессу того времени или воспоминания и мемуары. Однако все еще нет синтетического комплекса научного осмысления проблемы. В качестве ориентиров сошлемся на несколько связанных с ней работ¹. Далее будет проанализировано с соответствующими выводами в заключении возможное воздействие на инициативу Чапека его поездки в Англию.

Долго откладывая свое путешествие в Англию² по приглашению лондонского ПЕН клуба, Чапек наконец-то отправляется туда в 1924 г. В качестве сотрудника «Лидовых новин» он одновременно посылает в этот общегосударственный ежедневник из Англии, Шотландии и Северного Уэльса корреспонденции с собственными рисунками. Со всем недавно поработав над книгой «Письма из Италии» (1923), Чапек начинает собирать просмотренные им тексты в аналогичную публикацию «Письма из Англии»³. Но все — по порядку. Прежде, чем покинуть со своим сопровождающим Отакаром Вочадлом Лондон, он выполнил намеченную богатую программу⁴. Свои впечатления Чапек отразил в очерке «Клуб», где суммировал сведения о «самых закрытых лондонских клубах», куда его приглашали⁵. Какой из них имелся в виду в этом очерке, автор не указал. Более конкретными были его дополнения ко второму изданию «Английских писем» в 1934 г., а также в ответе на

¹ О включении группы пятничников в современную чешскую историю см.: *Kárník Z. České země v éře První republiky (1918–1938). Díl první.* Praha, 2003. S. 415; *Kapoun V. Silvestrovská aféra Karla Čapka.* Praha, 1992; *Pátečníci a Karel Poláček: sborník příspěvků ze symposia Pátečníci a Karel Poláček,* Rychnov nad Kněžnou, květen 2001. Boskovice, 2001; *Билек Ян. Пятничники Карела Чапека и президент Масарик // Славяноведение.* 2014. № 1. С. 59–64.

² О жизни и творчестве писателя, включая информацию о пятничниках, см. справочник: *Bradbrooková B. Karel Čapek — hledání pravdy, postivosti a pokory.* Praha, 2006.

³ *Halík M. Poznámky vydavatelovy // Čapek K. Italské listy. Anglické listy. Výlet do Španěl. Obrázky z Holandska.* Praha, 1960. S. 383–385. Очерки Чапека выходили с 16 июня до 21 августа 1924 г.

⁴ См.: *Vočadlo O. Anglické listy Karla Čapka.* Praha, 1975.

⁵ *Čapek K. Clubs // Čapek K. Italské listy...* S. 96.

анкету газеты «Дейли Геральд», опубликованную в 1930 г., которая вышла и на чешском языке. Ответ он назвал «Вы, англичане» и упомянул, что в их достоинствах он смог убедиться в клубе «Атенеум»⁶.

В вышеупомянутом очерке Чапек описал подвальное помещение, в котором находились «боксеры и литераторы, и красивые девушки, дубовые столы и глиняный пол, комнату с ладонь, похожую на фантастическую и ужасную дыру; я боялся, что меня там убьют, но мне принесли еду на глиняных тарелках, все были милы и приветливы»⁷. Таким образом, здесь речь, скорее, шла о типе гостеприимства. Сам «Клуб» писатель представил читателям так: «прославленный, столетний и достопочтенный». Он увидел там «библиотеку, читальный зал, старинные гравюры, теплые клозеты, ванны комнаты, какие-то антикварные кресла, залы, где джентльмены курят, другие залы, где они курят и что-то пишут, а еще, где курят и читают, всюду чувствовалось дыхание славы и старых кожаных кресел». Чапек своим легким пером добирался до самых глубин, которыми делился с читателями: «Если бы у нас были такие старые кожаные стулья, у нас были бы и традиции. [...] Наши традиции не подкреплены такими старинными и такими удобными креслами [...]. Никто ничего не говорил, что выглядело весьма достойно; нам бы тоже не помешало завести места, где молчат [...]. Я понял, что вершится какой-то обряд, [...] это молчание особое, общественно полезное и утонченное, молчание джентльмена среди джентльменов»⁸.

Путь в Британию проходил по траектории основания «Чехословацкого ПЕН клуба» (pen — по-английски «перо»; аббревиатура PEN по-английски означает Poets, Playwrights, Essayists, Novelists; по-чешски — Poeti, Ešejisti, Novináři). Чапек познакомился с деятелями лондонского центра международной и разрастающейся писательской организации, возникшей в 1921 г., с Катрин Анной-Доусон Скотт, первым и вторым председателями Джоном Голсуорси, Г. Уэллсом и др. О встречах с ними он информирует читателей «Лидовых новин». В ходе непосредственных

⁶ Čapek K. Vy Angličané // Čapek K. Italské listy... S. 168.

⁷ Čapek K. Clubs. S. 96.

⁸ Ibid. S. 96–98.

контактов добывает новые сведения об этой организации, договаривается о возникновении ее чехословацкого филиала, а в феврале следующего года становится председателем ее пражского центра. «Пенклуб, как известно, имеет внутреннюю и внешнюю задачи: создать социально нейтральную почву для отечественных писателей и развивать литературные связи с зарубежьем»⁹.

Поездка Чапека давала возможность близко познакомиться с образцовым примером создания «общественного центра писателей разных направлений, которые ежемесячно собираются на совместные вечера»¹⁰.

С юридической и организационной точки зрения «ПЕН клуб» был союзом. «Чехословацкий ПЕН клуб» был основан в пражском кафе Лурд на Народном проспекте в радушной обстановке предоставления мест и для деятельности разных сообществ¹¹. Здесь проглядывает традиция встреч в обычной пивной, ресторане или кафе, хорошо знакомых и молодому Чапеку. Закрытое и организованное сообщество располагалось на специально отведенной, зарезервированной

⁹ Čapek K. Štvrt hodinky s Karlem Čapkem // Čapek K. O umění a kultuře III. Praha, 1986. S. 241. О визитах Голсуорси и Доусон Скотт см.: Čapek K. Literární hosté v Praze // Čapek K. S. 35–36. (Также в: Lidové noviny. 23.05.1926).

¹⁰ P.E.N. klub // Ottův slovník naučný nové doby. Díl 8. Praha, 1937. S. 979–980. См.: «Первоначальный, чисто общественный характер клуба приобрел более широкое значение тем, что на ежегодных съездах (происходящих всегда в разных странах), этих трибунах выражения разных идей и взглядов, обсуждаются проблемы защиты свободы слова для писателей. [...] Лондонский центр избирает почетных членов из разных земель. Почетным членом от Чехословакии был Алоис Ирасек, теперь им является Президент-Освободитель Т.Г. Масарик. Пражский Пенклуб официально был учрежден 15-го февраля 1925 г. Перед этим он существовал в форме клуба внутри литературного отделения «Умнелецкой беседы» и был основан Франтишком Колем. Тогдашнее правление «Умнелецкой беседы» было одновременно и правлением клуба. Первым председателем вновь основанного клуба был д-р. Карел Чапек (1925–1933)».

См. также: Laštovka M. et al. Pražské spolky: soupis pražských spolků na základě úředních evidencí z let 1895–1990. Praha, 1998. S. 578; Daněk V. Aktéři a fakta sedmdesátileté historie českého Penklubu // Na křižovatce Evropy: Karel Čapek a Penklub. Praha, 1994; Krátká P. Český PEN-klub v letech 1925–1938. Praha, 2003.

¹¹ Dörflová Y., Dyková V. Kam se v Praze chodilo za múzami. Literární salony, kavárny, hospody a stolní společnosti. Praha, 2009. S. 220–221.

и отгороженной территории (за отдельным столом, в отдельной комнате, столовой и т.д.) такого предприятия¹².

Вообще-то клуб, как определенный институт, стал развиваться в Англии, где «все сословия и общественные направления создают свои клубы [...] Клуб в его сегодняшнем понимании возник в 1815 г.»¹³. Массе офицеров после наполеоновских войн понизили довольствие, и они начали столоваться вместе. Возникали объединения таверн с клубами, т.е. «в общем комфортабельном доме открывался ресторан, и члены клуба обеспечивались не только развлечениями и возможностью повышать свою образованность (в библиотеке), но едой и напитками, отправляясь домой только на ночь. Некоторые английские клубы имеют роскошные дворцы и самые элегантные лондонские здания. [...] Клубы в Англии так популярны, что каждый джентльмен мечтает о членстве в каком-нибудь клубе, считая своей общественной обязанностью участвовать в его жизни и делах. [...] Институт клубов стала очень быстро объектом подражаний в других уголках Европы, однако так же быстро она утратила там свою специфику». Клубы же в столице Великобритании «служат прежде всего общественным интересам и в общественной жизни Лондона играют выдающуюся роль»¹⁴. Они являются собственностью своих членов или предпринимателей, однако последние «право определять выбор членов предоставляют клубному комитету. [...] Отбор и прием членов, обычно из того же социального класса или той же профессии, проходят по строгим правилам. [...] Есть клубы политические, военные, морские, университетские, клубы писателей, актеров и художников, клубы спортивные и дамские».

¹² Kavárny & spol.: pražské literární kavárny a hospody. Praha, 1990; *Šekera M. Ze slavné hospodské minulosti // Marginalia Historica.* 1997. S. 136–146; *Bendová E. Ostrovy bezstarostnosti. Kavárna společenská, umělecká a metaforická // Dějiny a současnost.* 2008. Č. 4. S. 30–32. Вернувшись в Прагу, Чапек захаживал в знаменитую кофейню «Union». В распоряжении посетителей было огромное количество чешской и зарубежной периодики, множество отдельных помещений, где собирались разные группировки и сообщества, включая и то, к которому принадлежал Чапек.

¹³ Klub // *Ottův slovník naučný.* Díl XIV. Praha, 1899. S. 413

¹⁴ Beseda // *Ottův slovník naučný.* Díl III. Praha, 1890. S. 883–884.

Английский клуб был немного похож на центрально-европейское казино, «гостеприимное обустроенное помещение или здание, где собирается избранное общество»¹⁵. Однако в чешской среде это не привилось. В чешском обществе царила «беседа», «совместное пребывание, союз, общество, собравшееся для развлечений, и место, где это происходит»¹⁶. «В новейшее время существуют разные слова для обозначения разных сообществ (английский клуб, французский ресурс, итальянское казино, немецкий союз), центров обучения и развлечений, которые заботятся об образовании своих членов с помощью литературных пособий (журналы, словари, книги поучительные и развлекательные), а также песен, музыки, декламаций, лекций и частыми собраниями членов в своих помещениях, где происходит поучительный обмен мыслями о разных предметах или просто дружеские разговоры». Пражская мещанская беседа, основанная в 1845 г., обустроила за счет членских взносов на Владиславской улице в 1870 г. собственный «дом с двумя просторными залами, подсобными помещениями и огромным садом». По ее примеру и с теми же целями открывались «беседы» и в других местах. «В последнее время возникает множество “бесед” профессиональных, как, например, рабочая, крестьянская и т.д., каждая из которых помимо развлечений заботится о повышении профессионального уровня и образованности своих членов с помощью свыше полученных средств».

Под клубом в чешском восприятии понималось следующее: «закрытое общество, особенно небольшое, имеющее свою специфику или общие интересы (к развлечениям, спорту, литературе, политике и т.д.)»¹⁷. Сплошь и рядом клубы воспринимали как форму свободных объединений людей по интересам во имя достижения общих целей, т.е. как

¹⁵ Kasino // Příruční slovník jazyka českého. Díl II. Praha, 1937–1938. S. 77. См.: Casino // Ottův slovník naučný. Díl V. Praha, 1892. S. 200: «закрытое общество — общество, культивирующее забавы и развлечения, и место их проведения».

¹⁶ Beseda // Ottův slovník naučný. Díl III. S. 883–884.

¹⁷ Klub // Příruční slovník jazyka českého. Díl II. S. 154; Klub // Slovník spisovného jazyka českého. Svazek II. Praha, 1989. S. 333; Klub // Akademický slovník cizích slov. Praha, 2001. S. 392.

союз¹⁸. В первую очередь — как специализированное физкультурное объединение, обладающее спортивным инвентарем и общим помещением для своих членов (и не членов), т.е. более или менее комфортабельным клубным зданием (клубом). В качестве примера можно упомянуть ряд спортивных клубов от велосипедистских (1881), лодочных, шахматных, фехтовальных до «Клуба чешских туристов» (1888) и др. Одновременно возникали сообщества просветительского, культурно-образовательного характера, как, например, основанный Войтой Напрсткем после его пребывания в Соединенных Штатах Американский «Клуб дам» (1865), или «Клуб за старую Прагу», «Клуб друзей искусства» и т.д. Понятие это под французским влиянием обрело значение организационной единицы представителей той или иной политической партии в соответствующем органе; очень часто для этой единицы в структуре политической партии и ее сторонников использовалось понятие клуб или союз. Например, «Чешский клуб» (1871), «Национальный клуб» или «Клуб национальной партии свободомыслящих» (1872) и др.

В чешском контексте клубом была всеми признанная и по-современному обозначенная база для развития общественных связей, этого тыла социальных коммуникаций. Название «клуб» утвердилось и для гостеприимного места (с разной степенью трактирных услуг), пользование которым не связано с принадлежностью к определенному сообществу и тем более с членством в нем. Этому весьма соответствовало и создание чехословацкой эмиграцией в Англии во время Второй мировой войны Британско-чехословацкого центра, в котором крепились связи с местным населением. «Клубные помещения, где с их открытием в апреле 1940 г. частенько собиралась чехословацкая и британская общественность, прекрасно выполнили задачу, поставленную перед собой клубом»¹⁹. Экскурс можно было бы продолжить по направлению к театральному, или

¹⁸ Klub // Malá československá encyklopedie. Svazek III. Praha, 1986. S. 411; Klub // Universum: všeobecná encyklopedie. 4. díl. Praha, 2000. S. 635.

¹⁹ Britsko-československé centrum skončilo činnost // Čechoslovák. 01.12.1944. Č. 47. S. 2.

танцевальному клубу, или к клубу трудящихся... Чапек воспринимал слово «клуб» в его разных значениях (союз, политическая единица, гостеприимство, английская реальность, пространство, общество), что подтверждает использование этого слова в произведениях писателя.

Особая глава — это пражский «Общественный клуб» с 1927 г., который опирался на английскую традицию и был очень близок к оригиналу²⁰. Чешское общество обрело некоторый опыт с созданием клубов еще раньше посредством Чешского панского клуба (1911–1950), чьи элегантные помещения находились в репрезентативном Общом доме²¹.

Тяга к новой территории была вызвана потребностью располагать удобным, достаточно представительным, комфортабельным помещением для реализации «мягкой» политики молодого чехословацкого государства. Секретарем «Общественного клуба» стал Богумил Маркалоус, работающий в пресс-центре правительства и в государственном издательстве Орбис. В его биографии упоминается, что в связи со своим призванием он «изучал в Лондоне клубную жизнь»²². Общественный клуб располагался в съемных помещениях дворца (в стиле барокко) Сильва-Таручча, возведенного архитекторами Килианом Диентценгофером и Ансальмой Лурага в центре столицы, на одной из главных пражских улиц, На Пршикопе. Клуб располагал салонами, столовыми, читальными залами, казино, террасой, рестораном «Саварин», комнатой для отдыха и ванной. Клуб предоставлял места для общественных мероприятий, собраний и совещаний, обедов и музыкальных программ. «На переоборудование помещений не жалели средств, и возникло действительно репрезентативное и приятное место для проявления общественной активности элиты молодого государства»²³. Чапек и другие из рядов «пятничников» там бывали, кое-кто принимал участие в руководстве клуба; а

²⁰ *Dörflová Y., Dyková V.* Kam se v Praze chodilo za múzami. S. 200–204; *Čechurová J.* Místo setkání: Společenský klub v Praze na Příkopěch // *Psáno do oblak: sborník k nedožitým sedmdesátinám prof. Jana Kuklíka.* Praha, 2011. S. 41–47.

²¹ *Laštovka M. et al.* Pražské spolky. S. 239.

²² *Blahynka M.* Jaromír John // *Lexikon české literatury.* Díl 2. Svazek 1. Praha, 1993. S. 570.

²³ *Čechurová J.* Místo setkání. S. 43.

многие в более широкой компании провели там не одну веселую минуту...

Для встреч у Чапека по пятницам британский клуб не был ни импульсом, ни образцом. Свои «пятницы» он назвал «чем-то вроде дискуссионного мужского клуба интеллектуалов». Чапек ничего не копировал и никому не подражал. Встречи начались уже весной 1924 г., т.е. еще до поездки Чапека в Англию, и происходили по четвергам. Они продолжились после его возвращения, своеобразная привычка находила свое развитие, закреплялась, становилась традицией. После переезда Чапека в собственную виллу в 1925 г. появилась возможность уточнить день встреч. Пятницы Чапек выбрал не из-за переезда. Он был восприимчивым и внимательным человеком с широким кругозором, накапливал жизненный опыт, улавливал идеи и импульсы, в том числе содействующие общественным и дружеским связям. Ему были симпатичны и близки и некоторые черты английской культуры. Влияние английской поездки надо искать именно на этой эмансипированной плоскости. Она сплелась с жизненным опытом писателя, полученным как во время его других зарубежных путешествий, так и в чешской среде.

Одна из вдохновляющих его идей касалась мебели для сидячих мест. Писатель развил ее в сентябре 1924 г. в тексте, опубликованном в газете «Лидове новинь» с прямыми ссылками на поездку в Великобританию: «Англичане — народ, который умеет прекрасно и удобно сидеть на месте. В этом главная особенность их культуры. [...] Поистине, это умение достигло своих высот только в Англии. Порой и мне хотелось бы усесться, но бог знает почему, мы как-то к этому не приспособлены, не проявляем должного уважения и внимания к вещам, которые делаются сидя. Сидя все молчат, размышляют или тихо и спокойно переговариваются; кто хочет ругаться и скандалить, стоит или бегаёт по комнате. Сидя, человек развивает в себе непреходящие общественные добродетели; да и традиции живут, спокойно сидя дома; семейная жизнь — так это просто —

сидение сообща»²⁴. К этому мотиву Чапек несколько раз возвращался в своих текстах²⁵. Реализуя свою идею на практике, гостеприимный хозяин приготовил самое удобное кресло для самого выдающегося «пятничного гостя», президента Масарика.

Другую идею, которая лишь подтвердила особенность гендерного состава пятничного кружка, автор вербализировал в финале фельетона «Клубс»: «Я побывал и в других клубах, их здесь сотни, разных по мастям и целям, но все лучшие — на Пикадилли или где-то по соседству, у них старые кожаные кресла, обряд молчания, классные кельнеры и отсутствие женщин; как видите, одни преимущества»²⁶. Мужской состав участников регулярных встреч в частной квартире был одной из черт, отличавшей их от довольно-таки близкого им чешского салона, с которым был знаком и Чапек²⁷. Тот же гендерный фактор был единственным сходством пятничников с масонской ложей каменщиков, тайной организацией, со своим церемониалом, мистическими обрядами и т.д., с которой у Чапека был негативный опыт общения²⁸.

Перевод Л. Будаговой

²⁴ *Čapek K.* Chci si sednout // *Lidové noviny*. 23.09.1924 или: *Čapek K.* Od člověka k člověku I. Praha, 1988. S. 386–388.

²⁵ *Čapek K.* O Anglii // *Přítomnost*. 15.12.1927. или: *Čapek K.* Od člověka k člověku II. Praha, 1988. S. 201. Чапек использовал и слова «клубные кресла» или просто «клубовки».

²⁶ *Čapek K.* Clubs. S. 98.

²⁷ *Z deníků Anny Lauermannové-Mikschové*. Praha, 2014. S. 348, 351; *Sak R.* Salon dvou století: Anna Lauermannová-Mikschová a její hosté. Praha, 2003. Знаменитый пражский салон Чапек посетил, к примеру, в январе 1918 г.; *Lenderová M.* Pražské salony a kávové společnosti v 19. století // *Od středověkých bratrstev k moderním spolkům*. Praha, 2000. S. 199–210; и т.д.

²⁸ *Čechurová J.* Čeští svobodní zednáři ve XX. století. Praha, 2002. S. 173–175. Чапек был среди масонов в 1919–1927 гг. как член ложи «Нация», откуда был в конце концов исключен.

Тадеуш Сухарский

Чеслав Милош и «Ереси» Достоевского

Долгое время ничто не предвещало того, что Чеслав Милош когда-нибудь станет специалистом по Достоевскому. Более того, до начала 70-х Милош не скрывал и открыто демонстрировал, мягко говоря, сдержанное отношение к русской литературе. Так, в «Родной Европе» («Rodzinna Europa») писатель признавался, что и ему не чужд комплекс в духе Джозефа Конрада — комплекс, касающийся *incompatibility of temper* между поляками и русскими, и даже острее — ничем не прикрытая русская «обсессия, характерная для всех поляков»¹.

Примечательно также, что отторжение было, прежде всего, связано с так называемой «глубиной русской литературы», за которую пришлось «заплатить слишком высокую цену»².

В основе претензий Милоша, предъявляемых им к этой «глубине», как кажется, лежит кричащее противоречие между высокими требованиями русских писателей и практической реализацией этих требований в жизни. Иначе говоря, вместо Царства Божия на земле, к которому они призывали, — торжество Новой Веры, на алтарь которой были положены миллионные жертвы. В этом пункте очевидны переключки Милоша с Николаем Бердяевым, который не мог простить соотечественникам то, что они предпочли прекрасной идее метафизического Нового Иерусалима идею исторического Третьего Рима.

В целом же в «русской части» «Родной Европы» Милош-политический публицист преобладает над Милошем-поэтом, а в перечне его трудов, особенно как это пристало будущему профессору славянской литературы, даже количественно не так уж много статей посвящено русской литературе. В частности, перед тем как Милош получил

¹ *Milosz Cz. Rodzinna Europa*. Warszawa, 1990. S. 34.

² *Ibid.* S. 144, 151.

должность в университете в Беркли, в его трудах можно было обнаружить лишь попутные замечания эстетического характера, содержащие негативные оценки нелюбимого им Толстого и эссе о Пушкине под названием «Бедный камер-юнкер». Не будет также преувеличением сказать, что, в отличие от таких видных представителей польской эмиграционной русистики, как Густав Герлинг Грудзинский, Иосиф Чапский или Иосиф Мацкевич, Милош предпочитал «видения над Сан-Францисским заливом»³ видениям над берегами Невы.

И только в конце своего творчества Милош объяснил в «Алфавите» (*„Abecadło Miłosza”*) причины, из-за которых, несмотря на длительную работу над творчеством Достоевского, он так и не смог написать о нём книгу: Милошу казалось, что это будет «книга о недоверии», источник которого он усматривал в «страстном русском милитаризме и мессианизме»⁴ классика мировой литературы, то есть в недостатках, диагностированных Милошем в его «Родной Европе». Почти одновременно с «Алфавитом», но в другом тексте Милош обнаружил и прапричину, которая всё же детерминировала его обращение к анализу «Идиота».

Итак, для Милоша было важным то, что Достоевский встал на защиту евангельского Иисуса, подвергнувшегося критике и даже отрицанию со стороны определённой части русской интеллигенции, исповедовавшей материалистическое мировоззрение. В то же время вряд ли случайно Милош обратил внимание на последствия научной революции в случае с Достоевским, утратившим веру в Бога Отца, поскольку именно в этот период польский автор пытался переосмыслить и почувствовать, как писал в стихе «*Oeconomia divina*», «особенную минуту, / В которую Бог

³ Это намек на название сборника эссе Милоша «Видения на берегах залива Сан-Франциско» (*„Widzenia nad zatoką San Francisco”*, Париж, 1969).

⁴ *Miłosz Cz. Abecadło Miłosza*. Kraków, 1997. S. 99.

[...] Жестоко накажет людей, / Позволяя им принимать решения самостоятельно»⁵.

Как представляется, речь в этих строчках идёт не столько об ответе на известный тезис Карамазова: «Если Бога нет, то всё позволено», сколько на недоумённый вопрос из «Бесов»: «Если Бога нет, то что же я за капитан?» Иначе говоря, поиск бытийных основ в условиях тотального антигуманизма — вот, что, безусловно, объединяло Достоевского и Милоша, несмотря на кажущуюся огромную дистанцию, якобы или же действительно существовавшую между ними.

Итак, Милош полагал, что Достоевский в связи с приятием им догмата о Тайне Вочеловечивания остался с Христом, то есть с Богом-Человеком, и именно поэтому русский писатель так яростно защищал Иисуса перед «правдой», связанной с научной картиной мира, перед правдой природы, не признающей «правды верь»⁶, и, наконец, перед очевидностью тезиса «два плюс два равно четырём», которым оперировал «Подпольный человек».

В свою очередь, характер размышлений Милоша над творчеством Достоевского определялся двумя основными

⁵ *Milosz Cz. Poezje*. Warszawa, 1988. S. 349:

«Не думаю, что настанет такая особенная минута,
Когда Бог горных вершин и грома,
Бог Толпы, Бог Саваоф,
Жестоко накажет людей,
Разрешив им действовать, как они хотят,
Оставляя их и не говоря им ничего.
Случилось бы зрелище невероятное,
Из векового цикла династических трагедий».
„Nie myślałem, że żyć będę w tak osobliwej chwili.
Kiedy Bóg skalnych wyżyn i gromów,
Bóg Zastępów, kyrios Sabaoth,
Najdotkliwiej upokorzy ludzi,
Pozwoliwszy im działać jak tylko zapragną,
Im pozostawiając wnioski i nie mówiąc nic.
Było to widowisko niepodobne, zaiste,
Do wiekowego cyklu królewskich tragedii”.

⁶ *Milosz Cz. Ziemia Ulro*. Kraków, 2000. S. 290.

векторами — метафизическим и историческим, между которыми и формулировался главный для Милоша вопрос: можно ли утрату метафизического Бога каким-либо образом компенсировать в пространстве истории?

В этой связи, прежде всего, следует сказать о том, что Милоша с самого начала творчества не оставлял в покое некий едва ли не подкожный зуд манихейского очарования и одновременно «ужаса от неизбежного устройства мира»⁷. В «Земле Ульро» (“Ziemia Ulro”) он утверждал, что более всего его мысли заняты проблемой *unde malum*⁸. В свою очередь, Иосиф Бродский как-то заметил, что Милош наделён «апокалиптическим складом ума», и это, безусловно, сближает его с Достоевским и с Соловьёвым.

Кроме этого, необходимо заметить, что Милош будто разрывался между отталкивающей силой «глубокой» русской литературы и силой её притяжения, между ментальным отчуждением, обусловленным историческими причинами, и философской близостью, стремлением серьёзного разговора «о серьёзных вещах»⁹.

Поэтому неудивительно, что *de facto* книга о Достоевском хоть и не была никогда опубликованной, но всё же неизбежно создавалась в промежутке между «Родной Европой» и «Алфавитом». Ещё раз следует подчеркнуть, что в этой воображаемой книге более чем достаточно отрицания и неприятия, но в то же время она не лишена несомненного восхищения перед одним из тех немногих писателей, кто, как писал Милош в «Земле Ульро», «способен достойно представлять европейскую литературу, начиная с того момента, когда она оказывается лишённой гуманистических ценностей», то есть представлять её в том мире, в котором «человек [...] как таковой, как существо мыслящее перестаёт быть чем-то большим, нежели некая среднестатистическая единица»¹⁰.

⁷ *Milosz Cz. Wiersze*. Т. 5. Kraków, 2009. S. 224.

⁸ Откуда зло (лат.).

⁹ *Ibid.* S. 221.

¹⁰ *Milosz Cz. Ziemia Ulro*. S. 144.

Примечательно, что эта мысль оказывается вполне созвучной жалобе антигероя из подполья, взбунтовавшегося против обречённости на роль «фортепианной клавиши» или «органного штифтика» и обвинявшего в этом адептов «законов природы» и естествознания, то есть всё тех же соавторов «Ульро». Видимо, именно поэтому наследие Достоевского стало для Милоша чрезвычайно важным, а самого автора «Идиота» он помещал где-то между Св. Августином, Паскалем, Блэйком и Сведенборгом. Подобное отношение объяснялось тем, что Достоевский был для Милоша писателем, имевшим мужество направлять острие своей мысли в места, совершенно невозможные и недопустимые с точки зрения религиозной, а равно и научной ортодоксии, в то время как польский поэт, в частности, в «Охотничьем календаре» (“Rok myśliwego”) полагал, что «если кто-то действительно хочет по настоящему размышлять о религии, тот неизбежно должен впадать в ересь»¹¹.

В свою очередь, среди множества текстов Милоша, посвящённых творчеству создателя «Бесов», наиболее важным в контексте достоевсковедения представляется доклад, прочитанный на конгрессе славистов в Атланте. Именно в этом выступлении поэт предпринял попытку очертить характер корреляции между творчеством русского гения и западным религиозным сознанием, продемонстрировав его протест против экспансии научного мировоззрения, направленного на умы и сознание людей.

Так, Милошу удалось обнаружить в романах Достоевского, с одной стороны, антиномии европейской мысли XVII — XVIII вв., а с другой — определённые лакуны в идеях писателя, связанных с его попытками протеста против очеловечивания Бога и, вместе с тем, мессиански-шовинистической верой в русского Христа. Это чрезвычайно важный текст, но текст не самый лучший, поскольку в нём не хватает, собственно, Милоша, и поэт прекрасно это

¹¹ *Milosz Cz. Rok myśliwego*. Kraków, 2001. S. 252.

понимал. Тем не менее, он восполнил эту нехватку в «Земле Ульро» и в последующих статьях, которые для исследователя творчества автора «Бесов» могут претендовать всего лишь на статус неких вариаций важных тем, представленных на конгрессе в Атланте, но для исследователя творчества автора «Земли Ульро» являются более чем существенными.

Особенно очевидным это становится, если сравнить содержание доклада, представленного на конгрессе, с ранней статьёй Милоша «Шестов, или Чистота отчаяния» и его квази-интервью «Достоевский и Сведенборг». Именно в последних текстах Милош сформулировал главные тезисы, подчёркнуто воспроизведённые им в Атланте, а потом в «Земле Ульро» и в последующих «достоевских» статьях, в которых — что самое главное — нашлось место и для Милоша. Ибо следует заметить, что гораздо интереснее Милоша, профессора американского университета, — Милош в своём, фигурально выражаясь, «частном измерении». «Частное» в данном случае означает, что речь идёт о польском читателе, страдающем «польской» аллергией на «великорусскую волю к власти»¹², как определил Милош характер стихов Пушкина за 1831 г.

В то же время неприятие Милошем русского «инфантильного самовосхваления»¹³ активизирует в нём будто бы преодолённую им и ассоциируемую с патриотическими настроениями польскую надменность. В результате всего этого в Милоше, как в читателе и исследователе Достоевского, соединяются универсальный «пожиратель манихейской отравы» и спесивый, хоть и униженный польско-литовский «пан», неоднократно и с нескрываемым удовольствием упрекающий предков писателя в католицизме, а также в криминальном прошлом и даже в том, что их поместье располагалось на болотистых и не очень плодородных землях под Пинском.

¹² *Milosz Cz.* Kontynenty. Kraków, 1999. S. 456.

¹³ *Ibid.* S. 456.

К этому следует ещё добавить, что представления Милоша о Достоевском оказались сформированными под определённым воздействием «сменовеховцев», в особенности Шестова и Бердяева, тем более что Шестов, собственно, и «заразил» Милоша Достоевским. Так, в «Алфавите Милоша» среди авторов «значимых текстов» не оказалось места для Достоевского, но зато в этом списке в ряду таких «жестоких философов»¹⁴, как Шопенгауэр и Ницше, обнаружился именно Л. Шестов. Тем не менее, поэта заинтересовала не «Философия трагедии» Шестова, а иной текст, название которого Милош непосредственно не упоминает, но который был написан русским философом в честь столетия Достоевского и который легко идентифицируется как эссе «Преодоление самоочевидностей».

Любопытно, что в интерпретации Шестова Достоевский мыслится как писатель, обладающий даром или проклятой способностью «двойного зрения». Одно из них («естественные глаза») позволяет видеть ему то же самое, что видят и все остальные — но вот другой тип зрения («сверхъестественные глаза»¹⁵) позволял ему заглядывать в «подполье». И благодаря такой способности, писатель получает возможность обрести «другое знание, не призванное, не оправданное, не могущее быть оправданным»¹⁶. Иначе говоря, Достоевский обретает *de facto* статус едва ли не ересиарха.

Кроме этого, в своём юбилейном эссе Шестов развил тезис из «Философии трагедии» о фундаментальном значении для дальнейшего творчества Достоевского его «Записок из подполья», а также, хоть и в меньшей степени, «Записок из Мёртвого дома», прозорливо указывая на метания российского гения между «подпольем» и «обыденностью». В свою очередь, опираясь на «Сон смешного человека», философ реконструировал концепцию Конца света

¹⁴ *Milosz Cz. Abecadlo Milosza*. S. 80.

¹⁵ *Шестов Л.* Преодоление самоочевидностей. (К столетию рождения Ф.М. Достоевского). На весах Иова. Странствования по душам. Париж, 1929. С. 38.

¹⁶ Там же. С. 28.

Достоевского, которую писатель, по мнению Шестова, мыслил как результат сорванного с дерева познания райского яблока; а в «Братьях Карамазовых» проникновенно обнаружил, что писатель пытается найти «внешний» авторитет для веры.

В конце концов, невозможно — особенно в контексте тех идей, которые извлёк из штудирования трудов Шестова Милош, — не обратить внимания и на публицистические «бормотания» великого писателя, а также наивность его политических заявлений, на которые указал Шестов. Но, таким образом, есть все основания полагать, что предложенный Шестовым исследовательский канон в отношении текстов Достоевского становится актуальным и для Милоша.

И всё же, сознаваясь в «Земле Ульро» в том, что он интерпретационно «задолжал» автору «Философии трагедии»¹⁷, Милош, тем не менее, вступает в полемику и с «Записками из подполья», и с «Легендой о Великом Инквизиторе», представляющими для него «квинтэссенцию идей Достоевского и одними из самых важных философских трудов всех времён»¹⁸. Но на этой констатации влияние Шестова на Милоша и заканчивается, а «Бесь» служат для польского поэта основанием для того, чтобы предложить свою собственную концепцию «порабощённого ума», несмотря на то, что этот роман, по мнению Бердяева, представляет собой наиболее удачный образец симбиоза революции политической и революции духовной. Тем не менее, отличие между Шестовым и Милошем как раз и заключается в том, что Милош не приемлет узурпацию разума в контексте физики Ньютона; Шестов же вообще отказывает разуму в праве на какую бы то ни было истинность, причём начиная со времён Аристотеля.

В написанном в 1972 г. и посвящённом Шестову эссе можно обнаружить своеобразный фундамент, на котором развиваются «достоевские» размышления Милоша. В этом тексте Достоевский рассматривается Милошем как мыслитель, видевший и понимавший то, что не мог понять обычный «обыватель». Тем не менее, поэт этим

¹⁷ *Milosz Cz. Ziemia Ulro*. S. 86.

¹⁸ *Ibid.* S. 84.

не ограничивается и пытается соединить «подполье», «ересь» с историей. Ещё очевидней эти попытки становятся в новаторской по своему содержанию статье о переключках между Достоевским и Сведенборгом, в которой Милош высказал принципиальное *votum separatum* по отношению к западному варианту достоевсковедения, стремившегося дистанцироваться от «реакционных» политических взглядов гения психологизма.

Значение статьи «Сведенборг и Достоевский» заключается, прежде всего, в попытке анализа эволюции христологии Достоевского и в актуализации размышлений писателя в контексте общего состояния умов русской интеллигенции. Именно в этом эссе Милош впервые обозначил Достоевского (по Ахматовой) ересиархом, который, подобно шведскому визионеру, пытался противостоять атеизации христианства. В частности, речь шла о взаимодействии рационализма с различными христианскими течениями, поскольку Милош не без основания полагал, что, только используя неортодоксальный подход, можно рассчитывать на то, чтобы устоять перед натиском науки, ибо силу «неортодоксальной» религиозной мысли поэт усматривал в её способности апеллировать к воображению.

Таким образом, поэт относил Достоевского к группе близких к нему мыслителей, находившихся вне институционального христианства, неспособного противостоять экспансии рационалистической философии и защищать Бога Авраама, Исаака и Иакова от бога философов. Особенность этих ересиархов, по мнению Милоша, заключалась в том, что все они защищали старого Бога от философии, метафизику от рациональных убеждений. Что же касается Достоевского, то Милош соглашался с позицией писателя, в соответствии с которой «образованная» Россия в лице определённой части интеллигенции позитивно восприняла подобную философию и подобные убеждения и даже в определённом смысле стала их заложницей¹⁹,

¹⁹ Русский писатель неоднократно явно выражал подобное убеждение в «Дневнике писателя», иногда прикрываясь своими героями; Рогожин говорит: „Нам [...] в этом легче, чем им, потому что мы дальше их пошли” (*Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений в 30 тт. Л., 1972–1990. Т. 8; С. 182); Иван Карамазов заключает: „Все современные аксиомы русских мальчиков, все сплошь выведенные из европейских

или, иначе говоря, не смогла устоять перед искушением тезиса «дважды два — четыре», который пытался опровергнуть «Подпольный человек».

Милош к тому же полагал, что Достоевский так страстно защищал Христа, поскольку всё же верил в Бога-Отца. Более того, поэт как бы говорит, что Достоевский пытался освободить Бога от цепей философии, чтобы было легче превратить его в русского Бога. Впрочем, идея «русского Бога» принадлежит отнюдь не Достоевскому: ещё за пол столетия до выхода в свет «Бесов» Пётр Вяземский написал стихотворение с одноимённым названием, а посему в романе ясно прочитывается соответствующая аллюзия. Но в «Бесах» идея Вяземского приобретает безапелляционный характер: Шатов утверждает, что «атеист не может быть русским»²⁰, и обосновывает эту мысль тем, что «цель всего движения народного [...] есть единственно лишь искание бога, бога своего, непременно собственного, и вера в него как в единого истинного»²¹.

Видимо, по этой причине Милош относился к Достоевскому амбивалентно, с одной стороны, восхищаясь стремлением писателя вернуть Бога на то место, которое последний занимал до, так сказать, философского переворота, а с другой стороны, не скрывая своего отвращения в связи со стремлением национализировать или, точнее, русифицировать Бога. Вследствие этого Милош даже испытывал сомнения в том, был ли Достоевский вообще христианином?! Поэт будто бы задавался вопросом, не обусловлены ли борьба Достоевского за Бога против «научной» и «церковной» правды и в целом его ереси, сформированными преимущественно во время пребывания писателя в Омском остроге, убеждениями, в соответствии с которыми истинного Бога сохранил только русский народ.

В свою очередь, Милош пытался проследить динамику «верь» Достоевского, беря в качестве отправной точки этический идеал «петрашевца», то есть Христа — «первого

гипотез; потому что что там гипотеза, то у русского мальчика тотчас же аксиома, и не только у мальчиков, но, пожалуй, и у ихних профессоров, потому что и профессора русские весьма часто у нас теперь те же русские мальчики" (*Достоевский Ф.М.* Полное собрание... Т. 14, С. 214).

²⁰ Там же. Т. 10. С. 197.

²¹ Там же. Т. 10. С. 198.

социалиста», а в качестве завершающего пункта — «русского» Христа, которого Достоевский обнаружил среди сокамерников, хоть и не сразу принял его в такой ипостаси. В дальнейшем же дело доходит до того, что «вера в Россию» Достоевского приобретает и вовсе кощунственные формы, поскольку Россия мыслится им как «тело Христово». Разумеется, подобная концепция не могла не вызвать у Милоша ничего иного, кроме отвращения, и поэтому, в отличие от Шестова, который ассоциировал Достоевского с образами его самых радикальных отрицателей, Милош связывает писателя с теми, кто ратовал за русского Христа, то есть с теми, кто артикулировал националистические иллюзии писателя. Впрочем, схожие претензии возникли у Милоша и к Мицкевичу в связи с «уродливым» «стиранием границ между религией и национальной идеей», в результате чего III часть «Дзядов»²², по мнению Милоша, так и не стала великой христианской драмой.

«Русский» Христос, по-разному олицетворяемый в героях романов Достоевского, превращается, как считал Милош, в некоего вожака инфантильных личностей, объединённых в теократическое сообщество и влекомых по направлению к Третьему Риму. Но примечательно, что, несмотря на неудачную попытку подобной «инкарнации» в «Идиоте», Достоевский, как полагал автор «Земли Ульро», вновь повторил этот опыт в «Братьях Карамазовых», прибегнув к противопоставлению позиций, овеществлённых в образе двух братьев. Так, Иван в качестве Великого Инквизитора побеждает евангельского Христа, но ему противостоит Алёша. При этом, учитывая полифонический характер романа Достоевского, можно сделать вывод о том, что каждая из этих позиций одерживает победу и именно поэтому аннигилируется метафизическое измерение, а Христос оказывается лишённым божественного статуса.

В то же время следует признать, что последний роман Достоевского Милош рассматривает как книгу о власти и предлагает всё же слишком простые выводы, в соответствии с которыми в «Братьях Карамазовых» автор утверждает необходимость уважения светской

²² *Milosz Cz. Ziemia Ulro*. S. 151. См. также: *Milosz Cz. Szukanie ojczyzny*. Kraków, 2001. S. 106.

власти, освящённой властью духовной, что противоречит, например, идеям Бердяева, видевшим в русских «расколах» реакцию на попытки земной власти подчинить себе сферу духовности.

Таким образом, Достоевский Милоша пребывал где-то на грани религиозной ереси, уподобляясь, собственно, самому поэту, который тоже выступал против «преподобных теологов»²³. Но более существенными оказались для Достоевского, по мнению Милоша, националистические тенденции, вследствие чего и оказались «размытыми границы между религией и национальной идеей». Иначе говоря, Христа, отвоёванного у «философов», Достоевский Милоша ставит во главе армии богоносцев, расширяющих во имя Его границы Российской Империи. А это означает, что Христос превращается в орудие «великорусской воли к власти».

Что ж, Чеслава Милоша после этого трудно упрекнуть в неискренности, ибо очевидно, что недоверие оказалось действительно непреодолимым, а посему его книга о Достоевском могла возникнуть только в кабинетах исследователей после смерти поэта²⁴.

²³ *Miłosz Cz. Wiersze*. T. 5. S. 321.

²⁴ *Miłosz Cz. Rosja. Widzenia transoceaniczne*. T. I. Dostojewski nasz współczesny. Warszawa, 2010.

III.

СЛАВЯНСКИЕ
ЛИТЕРАТУРЫ

Иво Поспишил

**Проблема „иностранцев“ в русской литературе и
русско-польский литератор Tadeusz Bułharyn /
Фаддей Булгарин: черты новизны**

Иностранцы в чужой языковой и культурной среде, степень их интеграции, их участие в жизни новой для них страны, в случае писателей — их литературные произведения, их язык и обогащение изящной словесности этой страны — вот тема, которая достойна Э. Левинаса с его концепцией «лица другого». В русской литературе таких «иностранцев» сравнительно много¹. Россия всегда была многонациональной и мультилингвальной страной, и присутствие в ней обрусевших иностранцев и их потомков было частым явлением. Красноречивым примером может служить их участие в судьбе русской литературы в качестве инициаторов новых поэтик². В первой половине XVIII в. стал известным Антиох Кантемир (1708–1744; см. статью бременского литературоведа³), сын молдавского князя Дмитрия, в годы русско-турецкой войны, в 1711 г., бежавший со своей родины в Санкт-Петербург. Тут молодой Антиох получил хорошее дворянское образование, учился языкам, и русский стал языком его литературного творчества. Будучи сторонником петровских реформ, он стал российским послом в Париже и Лондоне; в литературу он вступил как автор девяти сатирических стихотворений о пороках и безнравственности дворянского сословия. Еще более значительным „иностранцем“ в области русской литературы был А.С. Пушкин (1799–1837); его портрет

¹ См. нашу ст.: *Pospíšil I. Oči toho druhého („Cizinci“ v národních literaturách jako pramen hodnoty a vývojový impuls) // Slavista s duší básníka. Sborník k sedmdesátinám Ivana Dorovského. Brno — Boskovice 2005. S. 43–54.*

² На эту тему мы тоже когда-то писали статью: *Pospíšil I. „Cizinci“ v ruské literatuře // Lidová demokracie. 05.08.1991. S. 5.*

³ *Koutná M. Satirik Antioch Kantémir // F. Wollmanovi k sedmdesátinám. Brno, 1958. S. 88–89.*

по гравюре Э. Гетмана 1822 г. несет в себе черты иностранного, как традиционно утверждается, абиссинско-эфиопского происхождения. Это — со стороны матери. Со стороны отца он происходил из сравнительно древнего, как утверждалось, прусского дворянского рода (Радша). Но, как показали новые исследования, предок Пушкина был не германец, а один из померанских славян, который после поражения ордена тевтонских рыцарей бежал на Русь и стал боярином Александра Невского. Если принять во внимание, что эта война велась христианами против язычников, понятно, что в ней принимал участие и чешский христианин, король Пршемьсл Отакар II, сооснователь города Краловец (по-чешски король = *král*) / Кенигсберг / Калининград. Войско чешского короля по приглашению поляков пришло на помощь великому магистру Тевтонского ордена Поппо фон Остерне в его борьбе против прусских язычников⁴. Следовательно, наиболее русский из русских поэтов был по обоим линиям родословной иностранцем, и его потомки достигли того, чего он так никогда и не достиг⁵: очутились — по разным причинам — за пределами России, живя в Европе и даже в Канаде и на Гавайях⁶. В то время как происхождение Пушкина общеизвестно, хотя, как видно, не в деталях, меньше в этом отношении говорится о М.Ю. Лермонтове (1814–1841). Сам поэт, однако, знал о своих шотландских

⁴ См.: *Попов Б.* Радша, муж честен, предок Пушкина [Электронный ресурс] // Официальный сайт администрации городского округа «Город Калининград». URL: http://www.klgd.ru/city/history/almanac/a5_48.php (дата обращения: 19.11.2017).

⁵ См.: *Дружников Ю.* Книги и судьба. Рекомендательный библиографический указатель. Ульяновск, 2002. *Дружников Ю.* Узник России. По следам неизвестного Пушкина. Роман-исследование. Трилогия. М., 2003. См. нашу рец.: *Pospíšil I.* Metoda Jurije Družnikova // *Slavica Litteraria*. X 7. 2004. S. 156–157.

⁶ См. разные книги В.М. Русакова, в том числе: *Потомки А.С. Пушкина*, Л., 1974, 1978; *Рассказы о потомках А.С. Пушкина*. Л., 1982, СПб., 1992; *А.С. Пушкин и его потомки: иллюстрированная родословная роспись*. Псков, 1997.

предках; он откровенно пишет об этом в стихотворении «Желание» (1831):

На запад, на запад помчался бы я,
Где цветут моих предков поля,
Где в замке пустом, на туманных горах,
Их забвенный покоится прах.
На древней стене их наследственный щит
И заржавленный меч их висит.
Я стал бы летать над мечом и щитом,
И смахнул бы я пыль с них крылом;
И арфы шотландской струну бы задел,
И по сводам бы звук полетел;
Внимаем одним, и одним пробуждён,
Как раздался, так смолкнул бы он.

Это был старинный шотландский дворянский род Лермонтов (Learmonth), из которого происходил и известный Томас Лермонт из Эрсилдуна (Thomas Lermonth of Ercildoune), Thomas the Rhymer шотландских баллад, блестящий менестрель (т. е. слуга, в переносном значении поэт-музыкант). В работе давно скончавшейся бременской специалистки по английской литературе — Джесси Коцмановой (Jessie Kosmanová-Scott) «Заграничная литература на английском» (“Overseas Literature in English”) (1973) прекрасно доказано значение широких контекстов. Австралийский поэт Джон Манифолд (John Manifold, 1915–1985) написал элегию на смерть своего друга Джона Лермонта (John Learmonth), который погиб во Второй мировой войне при обороне острова Крит. В одной из строф приводятся следующие стихи: „Australian blood where hot and icy meet / James Hogg and Lermontov were of his kin“ (подстрочник: «Австралийская кровь, где лед и пламень встречаются / Джеймс Хогг и Лермонтов были того же рода»), т. е. поэт пишет об австралийской крови своего друга, в которой соединились жар и холод — его предками были Джеймс Гогг (James Hogg, 1770–1835), современник Вальтера Скотта, и М.Ю. Лермонтов. Примерно 45 лет назад

в Шотландии и в Англии я прослеживал связи имен и обнаружил, что в названиях городских кварталов, улиц и т.д. часто встречается имя Learmonth (Learmonth Terrace, Learmonth Lane и т. д.); то же самое можно найти в Австралии и в других бывших британских колониях.

Николай Васильевич Гоголь (1809–1852) был, как известно, украинским / малороссийским дворянином польского происхождения из рода Яновских; многое об этом сейчас появилось в печати и в интернете⁷. Украинцы долго не могли забыть, что он писал по-русски, теперь его уже «простили» за это. Он, как известно, перевел на русский язык — зачастую без ссылки на источник — произведения и мотивы своих украинских / малороссийских коллег, включая и русского поляка, или польского россиянина, Фаддея Булгарина, что можно рассматривать как с положительной стороны, так и с отрицательной.

Друг Пушкина, его учитель и предшественник Василий Андреевич Жуковский (1783–1852) еще перед тем, как жениться на дочери своего немецкого друга Рейтерна и переселиться в Дюссельдорф, а потом во Франкфурт-на-Майне, чтобы там заняться переводами, писать детские стихи, сказки и политические комментарии по поводу положения великодержавной России накануне Крымской войны, был прежде всего чувствительным, ностальгическим поэтом, обожателем культа смерти, могил и кладбищ; его матерью была пленная турчанка Сальха, отцом — помещик Бунин (связь с нобелевским лауреатом Иваном Буниным (1870–1953)

⁷ *Sir Michael* Чей писатель Гоголь — русский или украинский? [Электронный ресурс] // sir_michael's_traffic. URL: <http://sir-michael.ru/2009/04/02/chejj-pisatel-gogol-russkijj-ili-ukrainskijj/> (дата обращения: 19.11.2017); *Барабаш Ю.* «Своего языка не знает...», или Почему Гоголь писал по-русски? [Электронный ресурс] // Журнальный зал. Вопросы литературы. 2011. № 1. URL: <http://magazines.russ.ru/voplit/2011/1/ba2.html> (дата обращения: 19.11.2017).

общеизвестна). Имя Жуковскому дал обедневший бело-русский дворянин, который стал его крестным отцом.

Неоромантик Афанасий Фет-Шеншин (1820–1892) — внебрачный сын госпожи Фет (Foeth) и помещика А.Н. Шеншина. Знаменитый русский революционер и издатель оппозиционной прессы за пределами Российской Империи, автор мемуаров «Былое и думы» (1852–1868), Александр Иванович Герцен (Herzen, 1812–1870) родился вне брака у помещика Ивана Яковлева от немецкой гувернантки Г.Л. Гааг (Henrietta-Luisa Haag) и был *Kind des Herzens* (дитя любви). Происхождение А.П. Чехова (1860–1904) со стороны отца — украинское. Сравнительно ясно обстоит дело с многочисленными поляками, которые попадали на территорию России в бурные времена XIX в., например, в годы наполеоновских войн или после подавленных восстаний 1831 и 1863 гг.

Осип Юлиан (Иванович) Сенковский (Józef Julian Sękowski, 1800–1858, псевдоним Барон Брамбеус) был русским писателем, журналистом и востоковедом польского происхождения, профессором Санкт-Петербургского университета, редактором журнала для массового читателя «Библиотека для чтения», автором фантастических повестей; книгу о нем позже написал Вениамин Каверин. Шведские предки были у Александра Фомича Вельтмана (1800–1870), друга Пушкина из Молдавии, поэта и прозаика (роман «Странник», 1831–1832). «Поляками» в русской литературе были и Александр Грин (1880–1932, Griniewski; его деда после поражения польского восстания 1863 г. сослали в Вятку), и Юрий Олеша (1899–1960, Olesza), имевший, точнее, польско-белорусское происхождение, и жертва сталинских репрессий, французский, польский и русский писатель Бруно Ясенский (Jasiński, настоящее имя Artur Zyśman, 1901–1941), автор написанного по-русски романа «Человек меняет кожу», модного среди чехов в 1960-е гг., после реабилитации автора. Владимир Даль (1801–1872) стал известным как литератор в 30-е гг. XIX в. после опубликования повести «Дворник»

в сборнике натуральной школы «Физиология Петербурга». Ирония заключается в том, что он, оставив неизгладимый след в истории русской культуры, своими этнографическими, с языковой точки зрения тщательно обработанными повестями и, в частности, своим «Толковым словарем живаго великорусскаго языка», был — датского происхождения (известно, например, что А. Солженицын, по собственному признанию, почерпнул свои превосходные знания всех пластов и нюансов русского языка именно из его словаря).

Специфическую проблему представляет собой роль евреев в русской литературе, как и некоторых писателей так называемой южнорусской / одесской школы, но это уже выходит за рамки нашей темы, которую, впрочем, можно продолжать до бесконечности. Достояния и роль иностранцев, пишущих, кроме родного и на русском языке (Чингиз Айтматов, 1928–2008, Юрий Рытхэу, 1930–2008 и др.)⁸.

Если рассматривать их произведения подробно, можно легко найти в них следы национального менталитета, иногда явственно мелькающего и в деталях, и в более выразительных пассажах творчества. К Чингизу Айтматову это, вероятно, относится так же, как и к классикам типа Пушкина, Лермонтова, Гоголя и др. Пусть это покажется ненаучным, но читатель рационально или интуитивно, подсознательно, воспринимает эти черты их словесного искусства, которые обогащают широкую палитру поэтики русской литературы и русского литературного языка.

Фаддей Венедиктович Булгарин (1789–1859), а на самом деле поляк Tadeusz Bulharyn, журналист и литератор, в начале своей творческой карьеры писал польские статьи в виленские и варшавские журналы. Еще в конце

⁸ Проблематикой так называемых иностранцев в разных национальных литературах мы более подробно занимались — кроме уже приведенной статьи (см. сн. 1), также в ст.: *Pospíšil I. Literární dílo jako reflexe meziliterárnosti* (Anatolij Kim — Jurij Rytgev — Čingiz Ajtmatov) // *Lit-teraria Humanitas VI. Alexandr Veselovskij a dnešek*. Brno, 1998. S. 48–59.

80-х гг. XX в. мы посвятили Ф. Булгарину несколько статей. В первой из них показан идейный контекст его творчества. Вероятнее всего, он связан именно с польским происхождением Булгарина, которое внесло в русскую литературу неизвестные до того времени штрихи⁹. В этих статьях, особенно в первой, относящейся к 1988 г., приводятся ссылки на литературу, связанную с новым открытием табуизированного Ф.В. Булгарина как агента III отделения Тайной канцелярии Его Величества в годы первой русской революции и после, когда были открыты архивы царской охранки¹⁰. Наш доклад на брненской конференции 1988 г., который был позже опубликован в упомянутой здесь статье о литературных аутсайдерах, положительно оценил присутствующий тогда в Брно Юрий Владимирович Манн. В историческом романе Булгарина «Эстерка» (1828), как в капле воды, отражается вся совокупность его идейных вех. Речь идет об истории польского короля Казимира, у которого была еврейская любовница. Польские магнаты упрекали его за эту связь и готовили путч. Эстерке также хочет отомстить иудейская община за нарушение религиозных канонов. Традиционный сентиментальный хеппи-энд не может нивелировать симпатии и антипатии автора, подтверждающие и парадоксы общественного развития, а именно: его толерантность, нелюбовь к закрытости, его демократичность, опирающуюся на самодержавие, которое парадоксальным образом открывает замкнутость этнических и религиозных общностей

⁹ *Pospíšil I. Problém autorského typu: Fadděj Bulgarin // Slavica Slovaca. 1988. Č. 4. S. 366–384; Pospíšil I. Методологическое значение творчества литературных аутсайдеров // Litteraria Humanitas II. Brno, 1993. S. 347–354; Pospíšil I. Hořce ironická science fiction Fadděje Bulgarina // Svět literatury. 1993. Č. 5. S. 22–28; Pospíšil I. Fadděj Bulgarin jako literární inspirátor // Biele miesta II. Nitra, 1998. S. 29–44; Pospíšil I. On the Margin of Genre Typology or The Hidden Pioneer of Russian Science Fiction (Faddey Bulgarin) // Slavica Nitriensia. 2016. Č. 1. S. 27–40.*

¹⁰ Речь идет, главным образом, о книгах Михаила Константиновича Лемке (1872–1923), в особенности «Николаевские жандармы и литература: 1826–1855» (СПб, 1908; изд. 2-е — 1909).

(король и еврейка нарушают их каноны). Он ненавидит тех, кто все получил еще при рождении (т. е. родовое дворянство), выступая с позиции заново образующихся буржуазных отношений и третьего сословия.

Фаддей Булгарин был одним из первых русских литераторов, который зарабатывал деньги литературным трудом, если не упоминать субсидии царя (известно, что Пушкин основал журнал «Современник», но, по словам его друга, князя П. Вяземского, рыночный механизм литературы был ему чужд). До 1825 г. Булгарин сотрудничал в альманахе «Полярная звезда» с К.Ф. Рылеевым и А.А. Бестужевым, был дружен с А.С. Грибоедовым, получив от него издательские права на «Горе от ума». В 1829–1859 гг. он издавал вместе с Н.И. Гречем газету «Северная пчела», в 1822–1828 гг. — «Северный архив», в 1825–1839 гг. — «Сын отечества». В качестве литературного критика он стал автором полемически задуманного понятия «натуральная школа», против идей которой он резко выступал. Одним из многочисленных парадоксов творчества Булгарина является и то, что самые жизнеспособные элементы его поэтики связаны именно с натуральной школой. Жанровая структура его творчества демонстрирует то, что он резко реагировал на изменения общественной атмосферы и на модификации читательского профиля. Ориентация на массового читателя, привлекательность, тривиальность, даже бульварность проявляются и в его исторических романах «Дмитрий Самозванец» (1830) и «Мазепа» (1833–1834), и в плутовских романах с сильно выраженной дидактической направленностью, написанных в жанре, им самим названном нравственно-сатирическим романом («Иван Выжигин», 1829; «Петр Иванович Выжигин», 1831), и в мелких эпических сказках мемуарного характера, обнаруживающих жанровую гибкость (сказовые нарративы, продолжающие традицию польской гавенды — *gawęda*). Своеобразной составной частью литературного наследия Булгарина являются его мемуары («Воспоминания», 1846–1849).

Ф. Булгарин стал известным и, по существу, самым популярным автором в России 1820–30-х гг., благодаря вышеупомянутому роману «Иван Выжигин», посредством которого он прочно вошел в историю русского романного жанра. Он хочет стать сатириком, но убежден в том, что читатели сатиру не очень любят, ссылаясь при этом на «горькую» комедию А.С. Грибоедова «Горе от ума» (1824). По его мнению, все мировое зло происходит от вредного воспитания. Образование, просвещение и хорошее воспитание исключают зло. Ориентируясь на философию Просвещения, писатель игнорирует социальные корни общественных конфликтов и кризисов, использует понятие «благонамеренная сатира», смыслом которой является не столько разоблачение зла, сколько поиск лучшего человека, поиск образцов, на которые следует равняться. Неслучайно эти идеи напоминают Н.В. Гоголя, его роман и комедии, где можно найти заимствования из Булгарина¹¹, чье творчество он, разумеется, знал, но было как-то неловко приводить его имя. По сути дела, идея самоусовершенствования, исходящая из просветительской философии, противопоставлялась скованности классицизма и некритической галломании русского дворянского общества.

Словосочетание «нравственно-сатирический роман» в качестве обозначения жанра «Ивана Выжигина» не удивительно: оба полюса дополняют друг друга. Тяготение к равновесию, к выверенному балансу света и тени, ядовитого сарказма и эволюционистского пути к добру представляет собой ядро булгаринского творчества. Своеобразная «балансная арифметика», определенная расчетливость часто становилась объектом критики. Булгарина по праву (хотя и отчасти) обвиняли в низкопоклонстве перед правительством и царем и в ретушировании отвратительных черт самодержавия. Автор атакует развратность и

¹¹См. *Alkire G.H.* Gogol and Bulgarin's Ivan Vyzhigin // *Slavic Review*. 1969. Vol. 28. No 2. S. 289–296.

социальную импотенцию дворянства; по сути дела, он лишает дворянство права руководить обществом: он упоминает при этом мнимое стремление правительства «расчистить пространство для разума и просвещения». Герой Булгарина действует в широком социальном контексте, но ключевые, наиболее динамичные сцены связаны, главным образом, с купеческой, предпринимательской, провинциально-помещичьей средой. Именно из этой среды происходит и большинство читателей Булгарина. На рубеже 20–30-х гг. XIX в. автор демонстрирует неудержимый рост влияния и власти «средних слоев», русского «middle class», который получил свой стимул после поражения восстания декабристов, падения родовитого военного дворянства. Наследственные привилегии теряют силу. Наступает парадоксальная ситуация: духовный гнет в период николаевской реакции сопровождается возрастающим влиянием среднего класса и становлением нового читателя. Поражение революционных дворян на Сенатской площади и на Украине ускорило процесс созревания главного героя русской литературы классического периода, а именно мелкого чиновника, «маленького» русского человека 30–40 гг. XIX в. как признака раннего реализма. Булгарин был одним из первых, кто прочувствовал эти веяния более сильно, чем представители дворянской литературы, включая и самого Пушкина в его творчестве 30-х гг. XIX в.¹²

Кроме нравственно-сатирического романа и особого сказового нарратива, Булгарин стал инициатором нового типа русской научной фантастики. Он написал несколько художественных текстов, которые могут быть названы не только утопической литературой, но и научной фантастикой — с акцентом на «научной»: «Правдоподобные небывлицы, или Странствование по свету в XXIX веке» (1824), «Невероятные небывлицы, или Путешествие к средоточию Земли» (1825), «Сцена из частной жизни в 2028 году,

¹² См. литературу, приведенную в конце настоящей статьи.

от рожд. Христова» (1828), «Разговор в царстве мёртвых» (1836), «Похождения Митрофанушки на Луне» (1837), «Путешествие к антиподам на Целебный остров» (1842), «Письмо жителя кометы Белы к жителям Земли» (1843), «Письмо жителя кометы Белы к тому же самому жителю Земли» (1843)¹³. Он в них предвосхитил и творчество других русских авторов, даже своего земляка Осипа Сенковского, и превзошел поэтику литературных утопий Улыбышева, Левшина, Кюхельбекера, Одоевского и Соллогуба. Выдержка из текста его романа «Невероятные небывалые, или Путешествие к средоточию Земли» (1825) показывает, что даже в этом произведении Булгарин не теряет сатирический уклон своей поэтики:

Наконец профессор объявил мне, что он должен поспешать на лекцию в университет. Я просил его взять меня с собой, но, для избежания взоров любопытства, скрыть от всех, что я всеобщий дедушка или предок нынешнего поколения. Мы снова сели в ездую машину и покатались обратно в город, проехав во всю его длину к противоположным городским воротам, и, миновав оные, остановились у крыльца великолепного и огромного здания, окружённого ботаническим садом и зверинцем. Распределение факультетов было то же самое, что и в наше время, только науки имели свои собственные подразделения, которые в наше время показались бы смешными и странными. Например, в юридическом разряде перед науками законоведения и судопроизводства находились три новые разряда, а именно: добрая совесть, бескорыстие и человеколюбие. К философии прибавлены были здравый смысл, познание самого себя и смирение. В разряде исторических наук я заметил особенное отделение под заглавием: нравственная польза истории, а к статистике и географии прибавлено было отделение:

¹³ Более подробно см. наши статьи: *Pospíšil I. Problém autorského typu: Fadděj Bulgarin // Slavica Slovaca. 1988. Č 4. S. 366–384; Pospíšil I. Hořce ironická science fiction Fadděje Bulgarina.*

достоверность показаний. В филологическом разряде первое место занимал отечественный язык. Особенная наука под названием: применение всех человеческих познаний к общему благу — составляла отдельный факультет. Вдруг раздался звук колокола, наступила тишина в собрании, а профессор здравого смысла взошёл на кафедру. Профессор говорил понятным для всех языком, излагал истины, близкие сердцу. Он говорил, что здравый рас-судок повелевает безусловно повиноваться законом той земли, где мы живём; не осуждать опрометчиво поступков старших, во-первых, из снисхождения к человечеству, а во-вторых, потому, что мы, наблюдая действия, часто не знаем ни первой побудительной причины, ни цели. Он советовал судить о делах по следствиям, а не по началу и не по первым впечатлениям, приводя в пример спасительные лекарства, которые, действуя на тело, производят часто неприятные ощущения. Говорил, что общее благо граждан проистекает от стремления каждого в особенности к вспомоществованию ближним. Делать добро другим значит делать добро себе самому, потому что этим средством приобретает-ся право на любовь и уважение других, а с сим вместе на их помощь. После того мой хозяин, профессор, начал изъяснять археологию, и я удивился, когда он, вместо одних букв, чисел, часов и почерков, начал объяснять, по древним памятникам, степень гражданской образованности народов, их обычаи, нравы и критическими изъяснениями стал доказы-вать, чему должно подражать и что отвергать. Слава Богу, подумал я, что наконец сухая археология, удручавшая мою память и раздражавшая моё тер-пение, получила истинное своё направление. Про-фессор кончил лекцию, и пока слушатели расходились по домам, он повёл меня в библиотеку. К большому моему удивлению, я здесь не нашёл сочи-нений, которым, в наше время, друзья сочините-лей предсказывали в журналах бессмертие, а напро-тив того, увидел книги, о которых мало гово-рили, а ещё менее читали, занимающие здесь

почётные места. Чтобы не трогать самолюбия моих современников, я вовсе умолчу об их именах; скажу только, что я тщётно искал новых наших романтиков, наших нежных Парри и чувствительных Ламартинов (разумеется, подражателей) и всех сладкозвучных поэтов. С переменной вкуса переменялось понятие о прекрасном, и с преобразованием языка рассеялась условная прелесть: звучные слова, как пустое эхо, замолкли в воздухе, а картины исчезли, как тени при появлении солнечных лучей. Остались только возвышенность мысли, сила чувствований, глубокое познание всегда неизменного сердца человеческого, просвещённая любовь к родине и великие истины природы; а сладкозвучная поэзия, составленная из одних слов и картин, разбилась, как старые гусли¹⁴.

Несколько эпизодов демистифицируют приоритет Жюль Верна (1828–1905), а именно в связи с описанием технологических изобретений. Модная форма социального диалога (известная по «Русским ночам» В. Одоевского, позже по тургеневским «политическим романам» «Дым» и «Новь») продемонстрирована в «Сцене из частной жизни»: имперская Россия оценивается в идеализированной форме как вызов будущим царям:

Вельможа. Не бойтесь: у нас в столице большие запасы русских вин. Но что делать с иностранцами, когда они предпочитают русские произведения всем прочим? Вы читали отчёт северных портовых таможен, за прошлый 2027 год?

Купец. Без сомнения. Не взирая на множество суконных и полотняных фабрик, требования на русские сукна, тонкие полотна и батисты были так велики, что нельзя было их удовлетворить, и я

¹⁴ *Булгарин Ф.В.* Правдоподобные небылицы, или Странствование по свету в XXIX [Электронный ресурс] // Lib.Ru: Библиотека Максима Мошкова. URL: http://az.lib.ru/b/bulgarin_f_w/text_0040.shtml (дата обращения: 19.11.2017).

опасаюсь, чтобы недостаток товаров для вывоза не заставил иностранцев искать их далее.

Помещик. Какой вы трусливый! Ни одно государство в мире не может прокормить столько овец, как Россия в Сибири, и ни один народ не может свить столько льну и пеньки, как мы, в средней нашей полосе. Не подлежит спору и сомнению, что чем животное ближе к северу, тем шерсть его тоньше, мягче и, так сказать, пушистее, следовательно, наши тонкошёрстные породы овец и коз нигде не могут существовать, потому что нигде нет сибирских степей. Наши полотняные фабрики доведены до совершенства, а лён и пенька — наши природные растения. Минеральные краски наши и наш червец¹⁵ предпочитаются всем прочим. Не бойтесь: торговля в наших руках по натуре вещей. Например: где в состоянии выделывать такие шали как в России?

Купец. О доброте наших товаров я не спорю — но мы не можем удовлетворять все требования, и вот это беспокоит меня.

Вельможа. Успокойтесь: фабрики и мануфактуры беспрестанно размножаются. А помните ли вы, сколько русских купеческих кораблей с грузом было в море в прошлом году?

Купец. В отчёте сказано, что кораблей, построенных в русских портах, принадлежащих природным русским, с русскими экипажами было во всех морях только 15,000.

Вельможа. Это не много.

Помещик. Да, в прошлом году было более.

Инженер. От того, что в нынешнем году употреблено было много купеческих кораблей для

¹⁵ Обыкн. мн. — общее название равнокрылых насекомых, насчитывающих в мировой фауне свыше 1600 видов. Некоторые виды червцов выделяют вещества, используемые в лакокрасочной промышленности (лаковый червец и кошениль, дающая красную краску — кармин). — *прим. автора.*

перевозки целых скал порфира¹⁶ с острова Гохланда¹⁷. Эти корабли не вошли в счёт коммерческий.

Помещик. Как подумаешь, чего в России нет! Золото, серебро, платина, все грубые металлы, драгоценные камни, всего с избытком! Лучшие сукна, полотна, кожи...

Вельможа. Прибавьте: астраханский и грузинский шелк, лучшие в мире шляпы, лучшие железные изделия, а хлеба, как говорится, хоть не ешь, вина хоть не пей!

Купец. Правда, всё свое, исключая пряных кореньев и аптекарских материалов, которых однако ж столько привозят на русских кораблях, что некуда их и девать.

Помещик. Счастливая Россия!

Вельможа. Счастливая от того, что мы, русские, умели воспользоваться нашим счастливым положением и все сокровища, тлевшие в недрах земли, исторгли нашим терпением, любовью к отечественному, прилежанием, учением, промышленностью. Пожалуй, если б мы не думали о завтрашнем дне и кое-как жили, позволяя иностранцам брать у нас сырые материалы и продавать нам выделанные, то мы навсегда остались бы у них в зависимости и были бы бедными.

Придворный. Всему этому мы обязаны всеобщему просвещению. Пока помещик, купец, ремесленник и крестьянин не знали богатства своего отечества и средств, как ими пользоваться, до тех пор они поневоле должны были оставлять сокровища под спудом.

Купец. Итак, да здравствуешь просвещение и промышленность!

¹⁶ Порфир — вулканическая горная порода, употребляемая как строительный материал. — *прим. автора.*

¹⁷ Гогланда — острова в Финском заливе, принадлежавшего Выборгской губернии (ныне Кингисеппский район Ленинградской области). В состав России вошёл в 1743 г. Поверхность острова целиком состоит из гранитных утёсов, покрытых сосновыми и еловыми лесами. — *прим. автора.*

Вельможа. Это здоровье надобно запить: подайте пенистого аксайского¹⁸.

Придворный. Но вот наигрывают русскую кадрили: пойдёмте в залу.

Купец. Пойдёмте — я люблю эту пляску — во славу просвещения мы выпьем за ужином.

Вельможа. Очень хорошо¹⁹.

В творчестве Ф.В. Булгарина больше места отведено третьему сословию; таким образом, он продолжает путь русского меркантилизма и утилитаризма, которые господствовали при Петре Великом²⁰. Творчество Ф.В. Булгарина одновременно показывает своеобразное соединение аллохтонных и автохтонных поэтологических импульсов, продолжающих бытование и развитие плодотворных элементов русской мысли XIX–XX вв. Итак, Булгарин, автор, имевший не самую лучшую репутацию, стал инициатором нового типа романа, нового типа нарратива и нового типа антиутопии, настоящей, но до сих пор скорее скрытой русской научной фантастики, предвосхитив новые веяния в литературе XX в.

¹⁸ Произведено в Аксайской станице на Дону. — *И.П.*

¹⁹ *Булгарин Ф.В.* Сцена из частной жизни, в 2028 году, от рожд. Христова [Электронный ресурс] // Lib.Ru: Библиотека Максима Мошкова. URL: http://az.lib.ru/b/bulgarin_f_w/text_1828_scena_iz_zhizni-2028.shtml (дата обращения: 19.11.2017).

²⁰ См.: *Кафенгауз Б.Б.* И. Т. Посошков — жизнь и деятельность. М., 1950, 2-е изд. — 1951; *Платонов Д.Н.* Иван Посошков. Экономика. М., 1989; *Посошков И.Т.* Книга о скудости и богатстве. М., 1911, 1937, 1979, и другие его издания.

Избранная литература

1. *Alkire G.H.* Gogol and Bulgarin's Ivan Vyzhigin // *Slavic Review*. Vol. 28. Nr 2. 1969. S. 289–296.
2. *Gøgøl: Exploring Absence. Negativity in 19th Century Russian Literature*. Bloomington, 1999.
3. *Mejszutowicz Z.* Powieść obyczajowa Tadeusza Bułharyna. Wrocław, 1978.
4. *Pospíšil I.* Existence, struktura, rozpětí a transcendence staroruské literatury (Poznámky k některým metodologickým problémům) // *Slavica Litteraria*. 01.10.1998. S. 27–37.
5. *Pospíšil I.* Fadděj Bulgarin jako literární inspirátor // *Biele miesta II*. Nitra, 1998. S. 29–44.
6. *Pospíšil I.* Fenomén šílenství v ruské literatuře 19. a 20. století. Brno, 1995.
7. *Pospíšil I.* Genologie a proměny literatury. Brno, 1998.
8. *Pospíšil I.* Gogol jako experimentátor (*Gøgøl: Exploring Absence. Negativity in 19th-Century Russian Literature*. Edited by Sven Spieker. Slavica, Bloomington, Indiana University, 1999) // *Alternativa Plus*. 1–2/2003. S. 98–100.
9. *Pospíšil I.* Gogolovi Starosvětští statkáři jako polyvalentní text // *Gogol a naše doba*. Olomouc, 1984. S. 92–99.
10. *Pospíšil I.* Gogolovi Starosvětští statkáři, mýtus o Filemonovi a Baukidě a problém ruského středověku a novověku // *Druhý život antického mýtu*. Sborník z vědeckého symposia Centra pro práci s patristickými středověkými a renesančními texty. Brno, 2004. S. 227–235.
11. *Pospíšil I.* Hořce ironická science fiction Fadděje Bulgarina // *Svět literatury*. 1993. Č. 5. S. 22–28.
12. *Pospíšil I.* On the Margin of Genre Typology or The Hidden Pioneer of Russian Science Fiction (Faddey Bulgarin). *Slavica Niriensia* 2016, 1, c. 27–40. ISSN 1338-7464.
13. *Pospíšil I.* Problém autorského typu: Fadděj Bulgarin // *Slavica Slovaca*. 1988. Č. 4. S. 366–384.
14. *Pospíšil I.* Próza virtuální autenticity a existenciálního znejistění // *Slavica Litteraria*. 10.10.2007. S. 5–20.
15. *Pospíšil I.* А. А. Елистратова: Гоголь и проблемы западноевропейского романа // *Sborník prací prací filozofické fakulty brněnské university*. D 21. Brno, 1974. S. 222–225.

16. *Pospišil I.* Гоголь автохтонный и аллохтонный // Н.В. Гоголь как художественный и культурно-исторический феномен. Olomouc, 2015. S. 37–47.
17. *Vasleff N.O.* Bulgarin and the Development of the Russian Utopian Genre // *The Slavic and East European Journal*. Vol. XII. Nr 1. 1968.
18. *Алтунян А.Г.* «Политические мнения» Фаддея Булгарина. Идеино-стилистический анализ записок Ф.В. Булгарина к Николаю I. М., 1998.
19. Видок Фиглярин: Письма и записки Ф.В. Булгарина в III отделение. М., 1998.
20. *Гранин Д.* Тринадцать ступенек. М., 1984.
21. *Покровский В.А.* Проблема возникновения русского «нравственно-сатирического» романа (О генезисе «Ивана Выжигина»). Л., 1933.

Н.Е. Ананьева

Польский интертекст в русской литературе XIX–XXI вв.

В русской художественной литературе XIX–XXI вв. (и даже более раннего периода) представлен значительный пласт польских языковых элементов и польских реалий, в большей степени в прозаическом дискурсе, в меньшей — в поэзии и драматургии. Это обстоятельство обусловлено тесным взаимодействием на протяжении длительного исторического периода русского и польского этносов, контакты между которыми, нередко приобретая трагическую форму, тем не менее, не прерывались. Польский язык в XVI–XVII вв. оказывал огромное влияние на русский язык, был проводником в него многих европейских слов (латинских, немецких). До силлабо-тонической системы стихосложения в русской версификации господствовала восходящая к Симеону Полоцкому силлабическая система. Выпускники Киево-Могилянской академии во многом повлияли на церковнославянский язык русской литургической литературы. И после разделов Речи Посполитой в XVIII в. польский язык и литература не утратили своей авторитетной роли для российских писателей и читателей. Достаточно вспомнить, каким успехом в петербургских и московских салонах пользовались сосланный в Россию А. Мицкевич и его поэзия, как ценил его блистательный дар импровизатора А. Пушкин, указавший на него, в частности, в стихотворении «Сонет» («Под сенью гор Тавриды отдаленной / Певец Литвы в размер его стесненный / Свои мечты *мгновенно* [здесь и далее курсив наш — *Н.А.*] заключал») и вдохновленный автором «Крымских сонетов» на создание образа итальянца-импровизатора в «Египетских ночах».

Многие образованные представители российского общества изучали польский язык: А. Бестужев-Марлинский, И.С. Тургенев, Н.С. Лесков и другие. Многих к этому побуждало желание читать Мицкевича в подлиннике. Так,

И.А. Бунин (происходящий, кстати, по отцовской линии из польского рода Бунковских) был увлечен «некоторыми вещами Мицкевича, особенно его крымскими сонетами, балладами, страницами из „Пана Тадеуша” и “ради Мицкевича»¹ учил польский язык. А. Бестужев-Марлинский изучал польский язык, «чтобы вместе с Булгариным читать варшавские журналы»². Под руководством поляка Альберта (Войтеха) Старчевского польский язык изучал А.Н. Карамзин — старший сын историка Н.М. Карамзина. По воспоминаниям Старчевского, Андрей Николаевич легко освоил польский язык, прочел всего Мицкевича³.

Интерес к польскому языку и «польскому вопросу» был велик на протяжении всего XIX в. Так, из переписки П.И. Чайковского и Н.Ф. фон Мекк мы узнаем, что Н.Ф. фон Мекк учится польскому языку у своего помощника Владислава Альбертовича Пахульского. Трижды (!) в ходе этой переписки она цитирует на польском языке прецедентные строчки из поэмы А. Мицкевича «Дядьдь»: *Ciemno wszędzie, głucho wszędzie! / Co to będzie, co to będzie?* (Первый раз с перестановкой наречий *ciemno* и *głucho*, т.е. *głucho wszędzie, ciemno wszędzie* — письмо от 11 февраля 1880 г., а в остальных двух случаях — с употреблением этих наречий в правильном порядке — письма от 1 июня 1881 г. и 20 февраля 1882 г.).⁴ Изучая польский язык, корреспондентка П.И. Чайковского употребляет польские слова. Ср. в письме от 10 июня 1879 г.: *Zgoda?* — как говорят поляки⁵. Вообще Н.Ф. фон Мекк, как и многие образованные россияне, интересовалась польскими делами:

¹ Русская литература XX века. Дооктябрьский период. Хрестоматия. М., 1971. С. 591–592.

² Львова Н.Н. Каприз Мнемозины // Булгарин Ф.В. Сочинения. М., 1990. С. 6.

³ Гудков В.П. Об одном незаурядном свидетельстве интереса к произведениям А. Мицкевича в России // Славяноведение. 1998. № 5. С. 115–116.

⁴ Чайковский П.И. Переписка с Н.Ф. фон Мекк. В 3-х тт. М., 2016. Т. 2. С. 344, 598. Т. 3. С. 28.

⁵ Там же. Т. 2. С. 142.

читала на французском языке историю Польши, изучала переписку Лелевеля и Булгарина, была в курсе польских музыкальных новинок. Неслучайно именно в ее доме провел свои последние дни тяжелобольной выдающийся польский скрипач и композитор Генрик Венявский.

В наибольшей степени были знакомы с польским языком русские писатели, так или иначе (по рождению, месту службы и т.д.) связанные с Кресами — восточными окраинами бывшей Речи Посполитой (в XIX в. — Н.В. Гоголь, Ф.В. Булгарин, В.Г. Короленко, В.В. Крестовский, Н.С. Лесков, А.И. Куприн, в XX в. — А.Я. Бруштейн, Н.А. Островский, К.Г. Паустовский, И. Эренбург, В. Белаяев, И. Ильф и Е. Петров и др.). На каторге познакомился с поляками и польским языком Ф.М. Достоевский, в ряде произведений которого (в первую очередь, в «Братьях Карамазовых») используются полонизмы. Не вдаваясь подробнее в обстоятельства, в силу которых те или иные писатели приобрели определенные познания в области польского языка (это задача анализа творчества каждого автора), перечислим имена тех литераторов, в произведениях которых отмечены полонизмы: М.Н. Загоскин («Юрий Милославский»), А. Бестужев-Марлинский («Наезды. Повесть 1613 года»), А. Вельтман («Саломея»), М.Ю. Лермонтов («Княгиня Лиговская»), Л.Н. Толстой («За что?», «Севастопольские рассказы»), И.С. Тургенев («Несчастливая»), А.П. Чехов («То была она!», «Тиф», «Тина» и др.), И.А. Бунин («Темные аллеи» и др.), Д.С. Мамин-Сибиряк («Приваловские миллионы»), О. Форш («Безумный корабль»). Традицию использования полонизмов, в первую очередь, для характеристики польских персонажей, а также в других функциях продолжают в разной степени современные писатели: В. Богомолов («Момент истины», «Зося»), Д. Рубина («Синдром Петрушки» и др.), Б. Акунин («Пелагия и красный петух», «Коронация» и др.), Л. Улицкая («Даниэль Штайн, переводчик», «Искренне ваш Шурик» и др.), В. Войнович («Автопортрет. Роман моей жизни»), В.П. Аксенов («Вольтерьянцы и

вольтерьянки»), В.П. Астафьев (польские фразы Изольды Казимировны Холедысской «*Чешць его паменцц*» и «*Зацалуе пши спотканю*» в «Проклятых и живых»), Д. Самойлов (цикл стихов о Польше) и др.

Польский интертекст в гипертексте русской художественной литературы XIX–XXI вв. представляет собой единый формально-смысловой комплекс, в котором совокупность формальных разноуровневых элементов польского языка (план выражения) служит для передачи определенных смыслов (план содержания). Естественно, что сами по себе (вне текста) формальные языковые средства, которые относятся к знакам (морфемы, лексемы, фразеологизмы и т.д.), также обладают смысловой стороной (значением). В случае лексем — это лексическое значение, в случае морфологии — грамматическое значение, в случае синтаксем — синтаксическое значение и т.д. Но в художественном русском тексте они выполняют определенную текстовую функцию, имеют определенное значение для раскрытия содержания произведения, характеристики его персонажей. Для дифференциации этих двух планов содержания, соотносящегося с языковым знаком и имеющего значение в контексте художественного произведения, условно будем называть первый «планом языкового содержания», а второй — «планом текстового содержания». Ко второму плану содержания относятся функции, которые выполняют полонизмы в произведениях русской художественной литературы⁶, а в пределах функции передачи локального колорита и маркированности польского происхождения персонажа система стереотипных образов поляков: прекрасной (и подчас коварной) польской «чаровницы», ксендза, гордого польского пана, управляющего, представителей криминального мира и др. При этом если план языкового содержания полонизмов остается

⁶ О функциях полонизмов в тексте русской литературы см.: *Ананьева Н.Е.* Польские языковые элементы в русской художественной литературе // Русско-польские языковые, литературные и культурные контакты. М., 2011. С. 11–23.

неизменным, план их текстового содержания меняется: одни и те же формальные средства польского языка передают разные художественные функции, имеют разную художественную нагрузку.

Среди формальных средств польского интертекста выделяются более частотные, функционирующие во всех или в большинстве произведений русской литературы, и менее частотные полонизмы, встречающиеся у одного автора (уникаты) или небольшого числа авторов. Тем не менее, малочастотные или уникальные полонизмы являются неотъемлемым компонентом польского интертекста, поскольку составляют особенность художественного идиостиля того или иного автора. При этом число полонизмов находится в прямой зависимости от степени знания автором произведения польского языка: чем лучше писатель знаком с польским идиомом, тем больше в его произведении полонизмов, в том числе и уникальных (например, у В.Г. Короленко, Ф.В. Булгарина, Н.С. Лескова и др.). Однако для выявления традиции и преемственности в использовании полонизмов в текстах русской художественной литературы наиболее важна роль высокофреквентных польских языковых элементов. О том, что употребление этих средств подчас обусловлено литературной традицией и может быть не связано с реальным функционированием, свидетельствует использование традиционного полонизма «*пся крев*» в современных произведениях русской литературы. Ср. в детективе Н. Александровой школьный повар Сигизмунд Пшебыльский восклицает «*Пся крев!*»⁷. Это ругательство в настоящее время не функционирует в польском разговорном языке, в котором употребляются такие бранные выражения, как *cholera (jasna)*, его эвфемизм *holender, psiamac* и др. Тем не менее, благодаря литературной традиции это выражение сохраняется в качестве канонического средства идентификации и самоидентификации польского персонажа.

⁷ Александрова Н. Гарем без проблем. М., 2014. С. 175.

Проведенный нами анализ ряда произведений русских авторов XIX–XXI вв. не является исчерпывающим⁸, но, тем не менее, позволяет выявить наиболее фреквентные элементы польского интертекста, функционирующие в гипертексте русской литературы. Кроме старых полонизмов, вошедших в систему русского языка (таких как *шляхта*, *шляхтич*, *магнат*, *ксендз*, *костел*, *воевода* и т.п.) и, таким образом, не являющихся показателями идиостиля того или иного русскоязычного автора, в качестве высокоэффективных и даже в определенной степени обязательных канонических элементов польского интертекста, в первую очередь, представлены маркеры «польскости» *пан*, *пани*, *панич*, *паненка*, *панна*, *панове* (// *паны*), *панство*, которые употребляются в том числе в функции обращения (прономинальной функции), в последнем случае наиболее частотная из этих маркеров лексема *пан* возможна как в именительном падеже единственного числа, так и в звательной форме *пане*. Указанные лексемы употребляются польскими персонажами в качестве их речевой характеристики (самоидентификация), при обращении к ним действующих лиц непольского происхождения (коммуникация с полоноязычным персонажем), а также в наррации

⁸ См., напр.: *Ананьева Н.Е.* О польском языке в произведениях русской литературы XIX века (на примере творчества В.Г. Короленко) // Славянский вестник. Вып. 2. К 70-летию В.П. Гудкова. М., 2004. С. 13–25; *Ананьева Н.Е.* Польские мотивы и польско-украинские языковые элементы в творчестве Н.В. Гоголя // Н.В. Гоголь и славянские литературы. М., 2012. С. 108–125; *Ананьева Н.Е.* Полонизмы в военной прозе Владимира Богомолова // Славяне и Центральная Европа: языки, история, культура. М., 2015. С. 321–335; *Ананьева Н.Е.* Полонизмы в произведениях Дины Рубиной // *Amicus Poloniae*. Памяти Виктора Хорева. М., 2013. С. 31–46; *Ананьева Н.Е.* Полонизмы в творчестве Ф.В. Булгарина // *Studia polonoslavica*. К 90-летию со дня рождения Е.З. Цыбенко. М., 2014. С. 249–262; *Ананьева Н.Е.* Полонизмы в повести И. Эренбурга «Бурная жизнь Лазика Ройтшванца» // Славянский вестник. История и перспективы. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 150-летию сборника «Славянский вестник», издававшегося под редакцией А.А. Хованского — основателя журнала «Филологические записки». Воронеж, 2016. С. 65–70.

(авторская идентификация персонажа). Приведем примеры из «Братьев Карамазовых» Ф.М. Достоевского.

Самоидентификация представлена в речи поляков-шулеров Врублевского и Мусяловича: Жартуешь (шутить), *пане?*, Чего хцешь, *пане?* (Чего угодно)⁹; *Пани*, я ниц не мувен против¹⁰ (я не противоречу); Як поважашь то робиць, *пане!* (Как вы смеете это делать!)¹¹ и мн. др.

Коммуникация с полноязычным персонажем с употреблением лексем *пан*, *панове* и т.д. широко представлена в речи Мити Карамазова, обращенной к Мусяловичу и Врублевскому: Дурачье же вы, *панове!*¹²; Тржи, *панове*, тржи!¹³; *Пане, пане* — возопил Митя¹⁴; —*Пан* — крикнул Митя, — выпьем, *пане!*¹⁵ и мн. др.

Авторская идентификация: —Что изволит моя царица — то закон! — произнес *пан*¹⁶; ...значительно заметил *пан* в парике¹⁷; Маленький *пан* удивился и опасливо поглядел на Митю¹⁸ и мн. др.

К высокочастотным интертекстуальным польским компонентам относятся субстантивы разных лексико-семантических групп: названия помещений (*кавярня* — польск. kawiarńia «кофейня», *каменица* — польск. kamienica «каменный дом», *каплица* — польск. kaplica «часовня», третья лексема может быть отнесена также к религиозной терминологии); номинации напитков и еды (*кава* — польск. kawa «кофе», *бимбер* — польск. bimber «самогон», *мазурки* — польск. mazurki «мазурки, вид сдобы», *цукерек* — польск. cukierek «конфета»); названия

⁹ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 10 тт. Т. 9. М., 1958. С. 532.

¹⁰ Там же. С. 526.

¹¹ Там же. С. 532.

¹² Там же. С. 529.

¹³ Там же. С. 533.

¹⁴ Там же. С. 535.

¹⁵ Там же. С. 538.

¹⁶ Там же. С. 524.

¹⁷ Там же. С. 524.

¹⁸ Там же. С. 533.

частей тела (*рончка* — уменьш. от *ręka* «рука», *нога* — польск. *noga* «нога»); названия социально-политических явлений (*повстанье / повстание* — польск. *powstanie* «восстание»); названия лиц по профессиональному и социальному признаку (*бискуп* — польск. *biskup* «епископ»¹⁹, *круль* — польск. *król* «король», *хлоп* — польск. *chłop* «крестьянин», *жолнеж* — польск. *żołnierz* «солдат»); номинации родственников (*матка* — польск. *matka* «мать», *ойтец* и даже искаженное *ойц* — польск. *ojciec* «отец», *цурка / уменьш. цурэчка* — польск. *sóřka* «дочка», *sóřeczka* «доченька»); названия одежды (*конфедератка* — польск. *konfederatka*, *чамарка* — польск. *czamarka*). Заметим, что лексема *матка* чаще употребляется во вторичной функции — входит в состав иконимов «матка боска Ченстоховска» и «матка боска Острабрамска» и соответствующих восклицаний. У К.Г. Паустовского в «Повести о жизни» полонизм *матка* употреблен в функции субститута компонента иного языкового кода (подобно тому, как у И.С. Тургенева в «Несчастной» полонизмы употреблялись в функции «богемского наречия»). Это слово *матка* в устах умирающего от ран австрийца, боснийца по происхождению, Иованна Петрича («*матка* моя Мария!»). Возможно, что лексема *матка* употреблена здесь вследствие ее большей близости к русск. *мать*, чем серб-хорв. *майка*.

Из оценочных наименований лиц широко представлена лексема *лайдак* (польск. *łajdak* «подлец, прохвост, мерзавец, негодяй»), обычно функционирующая как обращенное к кому-либо восклицание. Эта лексема отмечается даже у авторов с минимальным количеством польских языковых элементов. Так, у М. Горького в повести «Хозяин», описывающей работу автора у булочника Василия Семенова, только эта лексема и антропоним указывают на

¹⁹ Впрочем, производная от *бискуп* лексема *архiebискуп* (с заменой польск. агсу- на *архи*) была известна русскому языку определенной эпохи. Ср., например, употребление ее в романе Кондратия Биркина (П.П. Каратыгина) «Временщики и фаворитки»: *Биркин К. Временщики и фаворитки*. Роман. М., 2008.

польское происхождение булочника Якова *Вишневого*. Плюратив *лайдаки* (Э, *лайдаки*, черви мучные²⁰) является частью речевой характеристики «щеголя-чистяки», косвенно свидетельствуя о его польской национальности. К традиционным полонизмам в гипертексте русской литературы относятся также такие коллоквиализмы, экспрессивные выражения (включая бранные), как вышеуказанное *пся кривь, матка боска!* (расширенный вариант: *матка боска Ченстоховска!*); *пан Иезус, Иезус Мария, як Бога кохам* «ей-богу». Отмечены в литературе XIX в. формулы вежливости *цалуен!! цалую рончки* и *падам до ног* (польск. *całuję rączki, padam do nóg*). Излюбленной для русских авторов польской пословицей является *Szlachcic na zagrodzie równy wojewodzie*, которую эти писатели обычно модифицируют, заменяя *w zagrodzie* словосочетанием *w ogrodzie* (шляхтич на (одном) огороде равен воеводе). Часто отмечается переведенная на русский пословица *Gdzie diabeł nie może, tam kobietę pošle* (где черт не успеет, туда пошлет женщину) (у Ф.В. Булгарина, у А.И. Куприна в рассказе «Гад»). Из синтаксических примет «польскости» широко представлена директивно-адресативная конструкция «до + род. п. субстантива»: *до лясу* (А.П. Чехов «Тиф»), *до телефону* (А.И. Куприн «Гранатовый браслет»), адресатив *до своего краю* (ср.: Але не можно не мець слабосьци *до своего краю?* — возопил он [Врублевский — Н.А.] (Разве можно не любить своей страны?))²¹.

Частотны некоторые междометия (например, *вьо!* — польск. *wio!* «ну», понукание лошади) и частицы (например, отрицательная *не* — польск. *nie* «нет» и утвердительная *так* — польск. *tak* «да»).

Наряду с апеллятивной субстантивной лексикой, относящейся к разным лексико-семантическим группам, интертекст русской художественной литературы включает

²⁰ Горький М. Собрание сочинений в 18-ти тт. Т. 7. М., 1961. С. 297.

²¹ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 10 тт. Т. 9. С. 529.

компоненты ономастического пространства (антропонимы и топонимы). При этом ономастикон, ассоциирующийся с Польшей и поляками, у ряда русских писателей представлен в большей степени, чем нарицательная лексика. Ср., например, в рассказе И.А. Бунина «Дело корнета Елагина», повествующем об убийстве корнетом Елагиным актрисы, «чистокровной польки» Марии Иосифовны Сосновской (рассказ основан на реальном деле Бартенева, обвиненного в убийстве артистки Васновской, которое слушалось в Варшавском окружном суде в феврале 1891 г.), польскую ауру создает именно польский антропонимикон: польские фамилии на *-cka, -cki, -ska, -ski* и т.п., передаваемые в русифицированной нестяженной форме в именительном падеже и с русскими флексиями в косвенных падежах, патронимические фамилии на *-ewicz*, некоторые имена лиц: свидетель *Залесский* (кроме отсутствия стяжения представлено обычное для русского языка удвоенное *с* — польск. *Zaleski*), артист *Лисовский* (польск. *Lisowski*), врач *Серошевский* (польск. *Sieroszewski*), швея *Лещинская* (с традиционной твердостью *н* — польск. *Leszczyńska*), врач *Недзельский* (польск. *Niedzielski*), свидетель *Вольский* (польск. *Wolski*), *Шкляревич*, кухарка Ванда *Линевич*, ресторан *Невяровского* (польск. *Niewiarowskiego*).

Антропонимическая модель, номинирующая главную героиню рассказа, также русифицирована: она включает не только нестяженную форму фамилии и имя, но и третий член — отчество (*Мария Иосифовна Сосновская*). Дважды встречается также прецедентное имя поэта-романтика *З. Красинского*, выписки из произведений которого в дневнике Сосновской дают ключ к сентиментально-романтическому и одновременно греховному образу героини. В русифицированной форме упоминаются астионимы *Краков* и *Львов*. Наричательные же польские существительные в речи Сосновской представлены всего двумя лексемами: *пани* (обращение Сосновской к Лещинской) и *блязень* (польск. *blażen* «шут»). Влияние польского языка

отражает также употребление идентичных по форме с польскими русскими лексем, которые отличаются смысловыми оттенками от польских изоформ. Так, употреблены слова «*глупый*» («*Глупый*, блязень, сколько опять купил!²²») — говорит Сосновская Елагину (польск. *głupi* «дурак, дурачок») и «*приятель*» в значении «друг» в письме Сосновской генералу Коновницыну (*Приятель мой! Благодарю тебя за благодарную дружбу нескольких лет...²³*). Не исключено, что неуместная в данном случае лексема «*приятель*», поясняемая как «друг» в последующем контексте (благодарю тебя за *дружбу*...), одновременно конкретизирует употребленное автором по отношению к запискам актрисы определение «довольно безграмотно». Во всяком случае, основная нагрузка передачи «польскости» здесь приходится на ономастикон (главным образом, на антропонимы).

В еще большей степени это справедливо для рассказа «Казимир Станиславович», в котором только антропонимы, вошедшие в заглавие, и указание на Киев как место проживания героя выдают его польское происхождение. Ср. то же у И.С. Тургенева в «Степном короле Лире», где действует «практический поляк» *Квицинский*, о польской национальности которого свидетельствует только его фамилия: никаких полонизмов в речи поляка нет.

Среди имен собственных, номинирующих поляков, выделяется значительная часть так называемых прецедентных имен, имеющих первостепенное значение для польской культуры и истории. Состав этих имен варьируется по авторам, но в нем также можно выделить основной традиционный лексический пласт. Так, среди деятелей литературы и науки непременно упоминаются имена Мицкевича, Сенкевича, Словацкого, Коперника. О шопециане в русской литературе можно написать отдельную работу. Естественно, круг прецедентных имен обусловлен содержанием произведения. Если в исторических романах

²² Бунин И.А. Собрание сочинений в 5 тт. Т. 4. М., 1956. С. 133.

²³ Там же. С. 111.

Ф.В. Булгарина («Дмитрий Самозванец», «Мазепа») и дилогии «Кровавый пуф» В.В. Крестовского это будут, в первую очередь, имена польских королей, исторических и политических деятелей, то у К.Г. Паустовского при описании привычек его бабушки Викентии Ивановны акцент делается на культурную составляющую. Ср.: «Она увлеклась Герценом и одновременно *Генрихом Сенкевичем*. Портреты Пушкина и *Мицкевича* всегда висели в ее комнате рядом с иконой ченстоховской божьей матери»²⁴; «Выпив кофе, она выходила в сад и читала, сидя в плетеном кресле, любимые свои книги — бесконечные романы *Крашевского* или рассказы Короленко и *Элизы Ожешко*»²⁵; «А бабушке я приносил романы Шпильгагена и *Болеслава Пруса*»²⁶.

В XX в. в русской литературе при изображении поляков часто упоминается прецедентное имя *Пилсудский*. Ср. передачу разного эмоционального отношения к этой фигуре: почтение (у польки Гролинской в «Моменте истины») В. Богомолова портрет Пилсудского висит на видном месте), враждебность и неприятие (разоблачение «пилсудчиков» в «Рожденных бурей» Н.А. Островского), ирония, граничащая с сатирой (определение «дедушка Пилсудский», употребленное в соответствующем юмористическом контексте у И. Эренбурга в «Бурной жизни Лазика Ройтшванца»). Эта юмористическая нота, не свойственная полякам, относящимся, как правило, с благоговением и уважением к создателю польской государственности, отражена в вышеупомянутом детективе Н. Александровой, где поляк (!) — повар Сигизмунд Казимирович Пшебыльский — употребляет антропоним Пилсудский по отношению к своему коту в таком контексте: Стой, Збышек! ... стой, пся крев! Стой, *Пилсудский недорезанный*.²⁷

К прецедентным текстам, часто входящим в польский контекст русской литературы, относится первая строчка национального польского гимна «*Jeszcze Polska nie*

²⁴ *Паустовский К.Г.* Собрание сочинений в 6 тт. Т. 3. Повесть о жизни. М., 1957. С. 33.

²⁵ Там же. С. 232.

²⁶ Там же. С. 236.

²⁷ *Александрова Н.* Гарем без проблем. С. 179

zginęła» (обычно, как и другие полонизмы, представленная в транслитерации, реже — латиницей).

Особую проблему представляет отражение на письме фонетических особенностей польского идиома. Наиболее частотными здесь являются передача парокситонического характера польского ударения путем акцентирования ударного слога (ср. до *не́го*) и замена *л* буквой *у*, отражающая билабиальный характер польского *l* (*сховау* «сховал» — польск. *chował* «спрятал», *беуы* «бель» — польск. *biały* «белый»). Иногда польский носовой *ę* передается сочетанием *е* с носовым согласным (*ен*, *ем*: *сен* — польск. *się* «ся», *мувен* — польск. *mówię*, *бенбен* // *бе-мбен* — польск. *bęben* «барабан»).

Нередко русскоязычные авторы в вербальной форме дают характеристику тем или иным фонетическим особенностям польской речи. Так, А. Маринина пишет о произношении звука «л» полькой Штосс, «который делался похожим на нечто среднее между «в» и «у»²⁸, а Е. Водолазкин в «Лавре» обращает внимание на изобилие шипящих согласных в польском языке (в частности, в речи жешовцев, т.е. жителей польского города Жешова) следующим образом: «В речи жешовцев, здешних жителей, очевидно *учащение шипящих*»²⁹.

О способах введения полонизмов в ткань русскоязычного произведения и приемах их русификации мы неоднократно писали в указанных в сноске 8 работах.

Подчеркнем, что несмотря на в целом устойчивый, связанный с литературной традицией характер ряда польских языковых средств, используемых в текстах русской художественной литературы, состав этих элементов, как и инвентарь средств польского литературного языка, не остается абсолютно неизменным. Это связано с изменением актуальности той или иной реалии, обстоятельств общественной и культурной жизни. Так, если в литературе XIX в. в названиях одежды обычны *конфедератка* и *чамарка*, то в литературе, относящейся к современности, их заменяют другие названия одежды (например, *маринарка* — польск. *marynarka* «пиджак»). Только для

²⁸ Маринина А. Обратная сила. Роман. В 3-х тт. Т. I. М., 2016. С. 123.

²⁹ Водолазкин Е. Лавр. Неисторический роман. М., 2013. С. 291.

межвоенной Польши показательна лексема *дефензива* «политическая полиция», которая употребляется, например, в «Бурной жизни Лазика Ройтшванца» И. Эренбурга и в «Рожденных бурей» Н. Островского. Вряд ли уместно в современных произведениях, изображающих поляков, и такое (частотное, например, у Ф.М. Достоевского) словосочетание, как «*падам до ног*».

Таким образом, изучение польского интертекста русской литературы XIX–XXI вв. представляет собой многоаспектную задачу, включающую в себя полное обследование польских языковых средств, функционирующих в разных дискурсах русской художественной литературы — прозаическом, поэтическом, драматургическом (формальный аспект), выявление их роли в текстовом плане содержания (функциональный аспект), исследование всех возможных типов адаптации полонизмов применительно к русскому языку и русскоязычному тексту, способствующей лучшему пониманию варваризмов русскоязычными читателями (коммуникативный или прагматический аспект). Изучение полонизмов относится, на наш взгляд, к перспективной области исследования состава и функционирования инославянских элементов в текстах русской литературы (ср., например, украинизмы в творчестве Н.В. Гоголя, Н.С. Лескова и многих других, белорусизмы в «Олесе» А.И. Куприна и «Дороге уходит в даль» А.Я. Бруштейн, богемизмы в «Синдроме Петрушки» Д. Рубиной, болгаризмы в романах «Святослав» и «Владимир» С. Скляренко или трижды употребленный сербизм «*жививо!*» (да здравствует!) в сцене отъезда Вронского на Балканы в «Анне Карениной» Л.Н. Толстого).

Л.А. Мальцев

Гамлетовский «ключ» к романам С. Жеромского «Краса жизни» и Я. Ивашкевича «Красные щиты»

Стефан Жеромский (1864–1925) и Ярослав Ивашкевич (1894–1981) — представители поколений, различающихся как историческими судьбами, так и идейно-эстетическими платформами. Поколение Жеромского приобрело «травматический национальный опыт», связанный с тяжёлыми последствиями январского восстания 1863 г¹. Испытав влияние со стороны таких школ, как натурализм, реализм, «позитивизм», представители этого поколения обращались сквозь лозунги своего времени к вековым традициям романтизма с его идеями освобождения Польши. В отличие от довоенного поколения Жеромского, межвоенное поколение Ивашкевича получило возможность творческой самореализации в условиях эстетического плюрализма и взгляда на польский опыт не только как «вещь в себе», но и в перспективе «европеизма». Этот историко-эстетический опыт двух поколений преломился во всём творчестве Жеромского и Ивашкевича, в том числе в романах «Краса жизни» (1912) и «Красные щиты» (1934).

Анализируемый роман Жеромского является частью масштабного цикла об истории формирования польской интеллигенции XIX в. Его предыдущим «звеном» является новелла «Эхо лесов» (1905), в которой рассказывается о смерти повстанца 1863 г. «капитана Рымвида» (Яна Розлуцкого), отца главного героя романа «Краса жизни» Петра Розлуцкого.

В романе «Красные щиты» Ивашкевич, художественно реконструируя биографию князя Генрика Сандомирского из княжеско-королевской династии Пястов, даёт дистанцированный взгляд на события национальной истории. В нём нет и намёка на «рань» и трагедии, связанные с польско-русским вопросом XIX в. Есть разве что отдалённая аналогия международной ситуации в XII в.

¹ *Handke R.* Stefan Żeromski i Moskale // Światy Stefana Żeromskiego. Warszawa, 2005. S. 287.

и в 30-е гг. XX в., проявившаяся в остроте польско-немецких споров и в призраке «Drang nach Osten», воплотившемся в харизматической фигуре германского императора Фридриха Барбароссы.

Однако, несмотря на историко-политическую разновекторность, романы Жеромского и Ивашкевича воспроизводят типологически однородную модель «романа становления», являющуюся, по М.М. Бахтину, вариантом европейской традиции «романа воспитания», согласно которому герой и его характер «становятся переменной величиной в формуле романа», а «время вносится внутрь человека, входит в самый образ его, существенно изменяя значение всех моментов его судьбы и жизни»². Бахтин также ввёл в исследовательский оборот термин «роман испытания»: в отличие от «романа становления», для этого жанрового подтипа характерен герой «как готовый и неизменный», и текущие события становятся «пробным камнем» для испытуемого³.

При обращении к современному литературному материалу всё чаще используются термины «роман инициации» или «инициационная проза». Вот как определяет И.Е. Адельгейм эту разновидность творчества «молодых» писателей: «Биография изображается здесь словно бы «пунктиром», повествование не отображает последовательно весь процесс созревания, а сосредоточено на моменте достижения очередных порогов зрелости, воспринимаемых как биографическая цезура»⁴.

Термин «инициация» указывает на обрядовый генезис «романа воспитания», на практиковавшийся в первобытном обществе ритуал испытания и посвящения молодого человека во взрослую жизнь. Основоположник «ритуальной» школы исследований мифа Дж. Фрэйзер указывает на «пограничный» характер испытаний-инициаций, представляющих собой «имитацию смерти и воскресения» участников обряда⁵. Поэтому если «роман становления»

² Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 200.

³ Там же. С. 190.

⁴ Адельгейм И.Е. Поэтика «промежутка»: молодая польская проза после 1989 года. М., 2005. С. 196.

⁵ Фрэйзер Дж. Золотая ветвь. М., 1983. С. 646.

связан с «образом времени», то «роман инициации» — с образом границы между жизнью и смертью, с опасным испытанием, которое должен пройти герой. Эта концепция «инициационного романа» разработана французской критикой: важнейшим признаком «романа инициации» является то, что изменение личности главного героя происходит «посредством испытаний, символически отсылающих к смерти»⁶.

В романах Ивашкевича «Красные щиты» и Жеромского «Краса жизни» репродуцируется инициационная модель воспитания-становления-испытания, о чём свидетельствует сцена, являющаяся символической презентацией временного «пунктира», «цезурь», «порога», «границы», причём не в условно-риторическом, а в буквально-физическом измерении. Речь идёт о таком проблематичном «ритуале», как раскапывание молодым человеком могилы предка. В современной морально-юридической культуре этот «ритуал» является табуированным, он маргинализирует его совершителя, ставит на грань преступления. В европейской культурно-цивилизационной «матрице», связанной с запретами и императивами христианства, этот «обряд» определяется как «варварский».

В романах «Красные щиты» и «Краса жизни» «ритуал» самоинициации совершают главные герои романа. В обоих текстах возврат к прошлому, извлечение из земли останков умерших, символизирует резкую перемену в жизни героев, по сути дела, их «второе рождение». Князь Генрик Сандомирский в австрийском монастыре Оссиах раскапывает могилу двоюродного деда Болеслава Смелого, чтобы извлечь из земли корону — атрибут единоличной власти и символ объединения польских земель. Согласно магическому сознанию героя, закопанная в землю корона означает историческую обречённость Польши. Тот, кто, идя наперекор суевериям, переступит запрет, станет провиденциальным воскресителем государства («...назначение... Генрика — быть орудием промысла Божия, а воля Генрика — быть королём

⁶ Цит. по изд.: *Борисеева Е.А.* Роман инициации: проблема жанровой атрибуции [Электронный ресурс] // Вестник БГУ. 2014. Сер. 4. № 1. URL: <http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/112165/1/20-23.pdf> (дата обращения: 19.03.2017).

польским»⁷). Историческая дистанция (эпоха Средневековья) не даёт в полной мере почувствовать анахроничность ритуала, хотя показательно, что свита Генрика, Герхо и Тэли, не без внутреннего протеста выполняют этот княжеский приказ («Лица их в темноте были не видны, но по тому, как они медлили, как изменились их голоса, князь понял, что они возмущены»⁸).

Исторический контекст романа «Краса жизни» (рубеж XIX–XX вв.) делает сцену эксгумации анахроничной и эпатажной. Пётр Розлуцкий совершает этот акт, обречённый на общественное непонимание и осуждение, в полном одиночестве — он извлекает из земли останки своего отца Яна, но не во имя обретения некоего магического символа, как в «Красных щитах». «Встреча» с отцом становится «шоковой терапией» возврата к национальным корням и радикальным способом порвать с «русским» окружением. Происходит *резкая* перемена героя — верноподданнический офицер русской армии превращается в фанатичного борца за польскую независимость. Душа отца «переселется» в сына: сын, в новых исторических условиях, повторяет судьбу своего отца («Это был в вышколенный в московской службе вояка, который полюбил Польшу насмерть, и не на словах, а по-солдатски, зубами и когтями»⁹).

Совпадение отдельно взятых сцен при расхождении декораций и психологической мотивировки поступков предопределено инвариантной шекспировской ситуацией, взятой из трагедии «Гамлет». Это мотивы «встречи» героя с загробным миром у обоих польских писателей, мотив исторического призвания у Ивашкевича и акцентированный у Жеромского мотив мести за отца. «Вечный образ» Гамлета, один из самых загадочных и противоречивых в мировой литературе, примечателен «пограничным» статусом: будучи физически живым, герой психологически и морально тяготеет к потустороннему миру, что вызывает

⁷ *Ивашкевич Я.* Красные щиты. Мать Иоанна от Ангелов. М., 1988. С. 71.

⁸ Там же. С. 88.

⁹ *Żeromski S.* Pisma zebrane. 14. Uroda życia. Warszawa, 1993. S. 133. Перевод с польского здесь и далее Л.М.

тревогу и неодобрение в ближайшем окружении. Например, его мать Гертруда говорит: «Мой милый Гамлет, сбрось свой чёрный цвет, / Взгляни как друг на датского владыку. / Нельзя же день за днём, потупя взор, / Почившего отца искать во прахе» (пер. М.Н. Лозинского)¹⁰. Конечно, в устах королевы Дании это иносказательный упрёк, а не дословное обвинение в гробокопательстве, хотя мотив извлечения из земли останков, наверняка, не случаен в шекспировской трагедии: в хрестоматийном начале V акта герой риторически обращается к черепу «бедного Йорика», выкопанному двумя могильщиками; по стечению обстоятельств, происходит это как раз перед похоронами Офелии.

Образ принца исследователями и интерпретаторами трагедии Шекспира раскрывается двояко. Это восходящее к роману Гёте «Годы учения Вильгельма Мейстера» представление о Гамлете как *рефлектирующем*, слабом, пассивном типе героя: персонаж Шекспира олицетворяет «великое деяние, возложенное на душу, которой деяние это не под силу». («Здесь дуб посажен в драгоценный сосуд, которому годится принять в лоно лишь нежные цветы, корни расширяют сосуд, и он гибнет»¹¹). Однако имеют место и противоположные наблюдения, выявляющие в Гамлете *агентивный* тип личности¹², с характерным для него стремлением контролировать ход событий и амбициями восстановителя нарушенного порядка («связи времён»).

«Новому» *аскетическому* Гамлету, связанному своими обещаниями с потусторонним миром, присущ отказ от земных удовольствий, что обусловлено отторжением мира, находящегося под властью зла: «Каким докучным, тусклым и ненужным / Мне кажется все, что ни есть на свете! / О мерзость! Это буйный сад, плодящий / Одно лишь семя; дикое и злое / В нём властвует»¹³. Гамлет разочаровывается в женщинах: прежде всего, в своей матери

¹⁰ Шекспир У. Полное собрание сочинений в 8 тт. М., 1960. Т. 6. С. 16.

¹¹ Гёте И.В. Годы учения Вильгельма Мейстера. Пермь, 1959. С. 209.

¹² Обзор концепций см.: Выготский Л.С. Психология искусства. М., 1987. С. 156–186.

¹³ Шекспир У. Полное собрание... Т. 6. С. 18.

Гертруде, нарушившей обет отцу, и это разочарование отражается на Офелии, ставшей главной невинной жертвой гамлетовского фанатизма. Симптоматичен его призыв к Офелии: «Уйди в монастырь; к чему тебе плодить грешников?»¹⁴.

В романе Жеромского «Краса жизни» идеологическая позиция Петра Розлуцкого — это патриотизм «гамлетовского» типа, культ умершего отца (от греч. *patris* — земля *отцов*). Гамлет является образом-прототипом не только этого отдельно взятого героя Жеромского, но и автора, потерявшего отца в ранней молодости. В «Дневниках» молодой автор писал: «Я — гамлет¹⁵, гамлет и ещё раз гамлет...» (18 ноября 1886 г.). Образ «польского Гамлета» относится к первым литературным наброскам начинающего писателя: «Я хочу нарисовать неудачливого позитивиста, романтика реализма, сегодняшнего Гамлета, каким являюсь я сам и какими я вижу столько же вокруг себя» (23 ноября того же года)¹⁶. Большинство героев Жеромского (от Томаша Юдыма в романе «Бездомные» до Цезария Барыки в романе «Канун весны») — не что иное, как версии «польского Гамлета». «Гамлетовский» смысл романа «Краса жизни» концентрированно проявляется в словах Михала Розлуцкого, дяди главного героя: «...наполовину тут, наполовину там, умные мысли и червивое сердце, одной ногой на свободе, а другой добровольно в оковах — типичный поляк»¹⁷.

Название «шекспировской» части романа Жеромского «Тень» является интертекстуальным отголоском образа «тени отца Гамлета». Главное внимание здесь уделяется трагическим отношениям «польского Гамлета» с «русской Офелией» Татьяной Поленовой. Их отношения разрушаются по инициативе главного героя, патриотический фанатизм которого вытесняет стремление к счастью: «...я родился между польскими гробами»; «Если... начну целовать твои прекрасные уста, то убью свою душу навеки и

¹⁴ Шекспир У. Полное собрание... Т. 6. С. 73.

¹⁵ Дословно «гамлетик» (“hamletyk”).

¹⁶ Żeromski S. Dzienniki. Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk, 1980. S. 216.

¹⁷ Żeromski S. Uroda życia. S. 132.

истопчу прах моего отца»¹⁸, — так говорит он. Аскетическая идея, выразившаяся в обращении Гамлета к Офелии «Уйди в монастырь», находит выражение в монашеском образе жизни Петра Розлуцкого: «Он любил её [Татьяну — Л.М.] в глубине своей, вопреки воле и знанию. Чтобы истребить физическую память о красоте, он не ел почти совсем мяса, пил только молоко, часто постился...»¹⁹. Как и Гамлет, Пётр Розлуцкий разорван между земным раем и аскетической трансцендентностью, причём первое начало для обоих героев олицетворяет возлюбленная, а второе начало — мёртвый отец. Название романа «Краса жизни» связано с гедонистическим началом, и это начало Татьяна не только бессознательно воплощает в себе, но и даёт вполне осознанную апологию гедонизма, которая, в видении Жеромского, определяет сущность православия в отличие от «мрачного» католицизма: «Я молилась [Богородице — Л.М.] на коленях, чтобы... ты полюбил свободу и радость жизни для себя, чтобы оценил ты мягкость, радость и красоту. Я просила Её, чтобы Она дала тебе прозреть и увидеть мир для нас созданный, радостный — чтобы твоя душа смогла сойти с тех ужасных крючьев, на которых ты её распинаешь»²⁰.

«Шекспировская» часть романа Жеромского, названная, заканчивается — по неполной аналогии с прототекстом — похоронами Татьяны-«Офелии». В соответствующей сцене Лаэрт, а следом за ним Гамлет, совершают символическое действие, предсказывающее их судьбу в финале трагедии — «соскакивают в могилу». Близок к тому, чтобы «соскочить в могилу», Пётр Розлуцкий. Как Гамлет, он чувствует в этот момент к себе «бездонную ненависть» окружения. Но, бросая в могилу комок глины, он будто чувствует «рукопожатие» отца: отец из земли оказывает ему спасительную «поддержку духа»²¹.

В романе Ивашкевича «Красные щиты» гамлетовский «ключ» также находит текстуальное закрепление, однако здесь присутствует не свойственный Жеромскому момент

¹⁸ *Żeromski S. Uroda życia. S. 172.*

¹⁹ *Ibid. S. 183.*

²⁰ *Ibid. S. 108.*

²¹ *Ibid. S. 208.*

игры автора с читателем. По словам Я. Тшнаделя, Ивашкевич «из принципиального романического престижигитаторства подменяет сюжетную линию»²². Происходит это как раз перед «ритуалом» извлечения из земли короны в монастыре Оссиах: «В Дании, кажется, случилось некогда такое: брат убил своего брата-короля, завладел трон и королевой»²³. Эта «заморская» история, впервые письмен-но изложенная в «Истории датчан» Саксона Грамматика, содержит намёк не столько на роль Гамлета в трагедии Шекспира, сколько на амплу Клавдия: свести счёты со старшим братом Болеславом Кудрявым и жениться на его супруге Верхуслане (дочери великого князя киевского Всеволода Большое Гнездо), которой, по такому ролевому «раскладу», уготована роль королевы Гертруды. Однако Генрик, по моральным соображениям, отвергает это течение событий, вольно или невольно подсказанное Риксой: «Что ж, пусть говорит, что хочет, а Генрик против брата не пойдёт, они совсем по-другому поладят, Бог ему поможет»²⁴. Сюжетную путаницу усугубляет присутствие в романе княжны Гертруды, старшей сестры Генрика. Настоятельница монастыря Цвифальтен в Германии, она исполняет данный Богу обет, не обнаруживая никаких общих черт с одноимённой героиней Шекспира. В роли Офелии при князе Генрике выступает еврейская девушка Юдифь. Это имя — мистификация Ивашкевича, вызывающая ассоциации с биографией Шекспира: от брака драматурга с Анной Гесве родилась двойня — Гамнет («Гамлет») и Юдифь²⁵. Таким образом, Юдифь является «сестрой» Генрика, точно так же, как Офелия является духовной «сестрой» Гамлета: «Её любил я; сорок тысяч братьев / Всем множеством своей любви со мною / Не уравнились бы»²⁶.

Ряд этих мистификационных приёмов создаёт в читателе ощущение того, что мы имеем дело с одной из интерпретаций Шекспира, но не даёт читателю интерпретационного

²² *Trznadel J.* Polski Hamlet. Kłopoty z działaniem. Warszawa, 1989. S. 211.

²³ *Ивашкевич Я.* Красные щиты... С. 77.

²⁴ Там же. С. 78.

²⁵ *Брандес Г.* Шекспир. Жизнь и произведения. М., 1997. С. 19.

²⁶ *Шекспир У.* Полное собрание... Т. 6. С. 139.

«ключа» к «шекспировскому» тексту Ивашкевича. Ясно то, что Ивашкевич идентифицирует образ Генрика с гамлетовским типом героя, но этот «гамлетовский» менталитет Генрика имеет не только польский, но и немецкий, а также русский генезис. В самом деле, характер Генрика как рефлектирующего мечтателя и «лишнего человека» более типичен для немецкой и русской литературы, чем для польской романтической традиции, создававшей мятежных «гамлетов»-фанатиков типа Конрада Валленрода из одноимённой поэмы Мицкевича. Характеристика Гамлета, данная Гёте, подходит даже в большей степени к Генрику Сандомирскому, чем к самому первообразу Шекспира, как будто Ивашкевич специально «под Гёте» создавал свою версию «польского Гамлета»: «Нежный и благородный отпрыск королевского дома, этот цветок возрос под непосредственным влиянием царственной обстановки, в нём одновременно развивались понятия о праве и о достоинстве монарха, чувства добра и приличия вместе с сознанием своего высокого происхождения. Он был монарх, прирождённый монарх и править желал лишь для того, чтобы добрый без помехи мог творить добро. Приятной наружности, нравственный по природе, ласковый сердцем, он должен был стать образцом молодёжи и радостью мира»²⁷. Не приходится удивляться, что этот «Гамлет», в конце концов, отказывается от кровопролитной миссии Гамлета, бросая корону в Вислу. По мнению Я. Трзнаделя, этот жест отречения от миссии отражает идеологическую тенденцию автора, который не чувствует особой симпатии к индивидуалистическому активизму Гамлета: «Оправданием моральных решений об ограничении действия героя является историософия автора “Красных щитов”. Бег истории есть сила, которая не учитывает индивидуальных желаний и усилий»²⁸.

Романтической парадигме «польского Гамлета» (см. «Дзяды» Мицкевича — «Кордиан» Словацкого — «Не-Божественная комедия» Красиньского) ближе гамлетовский образ романа Жеромского, чем соответствующий герой Ивашкевича. «Гамлетовская» идеология и эстетика

²⁷ *Göte I. V.* Годы учения Вильгельма Мейстера. С. 184.

²⁸ *Trznadel J.* Polski Hamlet. S. 222.

Жеромского получает концентрированное выражение, настолько сильное, что alter ego Гамлета становится не только герой, но даже и автор романа, у которого романтический произвол берёт верх над законами реалистического мимесиса. Об этом говорит, например, «умерщвление» Татьяны Поленовой в конце части первой. Гамлетизм романа «Краса жизни» встретил неоднозначный отклик. Например, в статье «Аэроплан Жеромского» критик правого толка А. Холоневский утверждает, что Жеромский «совершенно лишён чувства ответственности за свои “поступки” писателя»²⁹, что отражает, с одной стороны, накал идейно-политической борьбы начала XX в., а с другой — особенности «гамлетовской» неоромантической поэтики Жеромского.

Следуя идейно-эстетической программе «европеизма», Ивашкевич конструирует наднациональный образ Гамлета, синтезирующий его польские, немецкие и русские национальные варианты. Он ведёт с читателем «игру в Гамлета», более того, это игровое начало передаётся его герою Генрику Сандомирского, для которого корона оказывается чем-то вроде «игрушки»: Генрик сначала принимает роль Гамлета, но, когда убеждается, что игра заходит слишком далеко, отказывается от неё. Печально только, что невинной жертвой «игры в Гамлета» князя Генрика становится еврейская девушка Юдифь... Другими словами, в отличие от Жеромского, трагедия «Гамлет» в тексте романа Ивашкевича присутствует только в эстетико-формальном, а не в идейно-философском аспекте. В мировоззренческом ключе Генрик Сандомирский проявляет себя как «анти-Гамлет».

²⁹ Цит. по изд.: *Витт В.В.* Стефан Жеромский. М., 1959. С. 266.

И.Е. Адельгейм

«Освоение памяти».

Проза детей Выживших как акт психотерапии.

Я пережил смерть,
она стала опытом моей жизни.
Борис Цирюльник

История твоего детства
стала стержнем моего.
Анна Янко

В 2000-е гг. огромная польскоязычная литература о Холокосте, пережившая за свою историю периоды оживления и вынужденного молчания (в первую очередь, в силу политических и идеологических факторов), пополняется совершенно новым опытом. Речь идет о «наследовании» травмы Холокоста следующим поколением — детьми выживших, чье детство было омрачено не пережитым ими прошлым. Это тексты родившихся после войны Эвы Курьюлюк (р. 1946) — «Гольди. Апология звероватости» (2004), «Фраскати. Апология топографии» (2009); Агаты Тушиньской (р. 1957) — «Семейная история страха» (2005) и «Упражнения по утрате» (2007); Божены Кефф (р. 1948) — «Произведение о Матери и Отчизне» (2008); Магдалены Тулли (р. 1955) — «Итальянские шпильки» (2012) и «Шум» (2014). Кроме того, в 2014 г. появилась книга Михала Гринберга (р. 1966) «Я обвиняю Освенцим. Семейные повести» — беседы сына писателя Хенрика Гринберга с подобными ему самому детьми выживших, живущими в Польше, Израиле и США¹. С психологической точки зрения в данный ряд можно поставить также «Малый Холокост» (2015) Анны Янко (р. 1957) — дочери женщины, которая ребенком уцелела во время уничтожения

¹ Материал, собранный Гринбергом, используется в статье в качестве контекста.

гитлеровцами польской деревни Сохи (1942). В каком-то смысле все эти произведения — наследники знаменитого комикса Арта Шпигельмана «Маус. Рассказ выжившего», еще в 1972 г. привлекшего внимание к проблеме наследования травмы Холокоста ребенком выжившего. Доля художественности и документальности в этих произведениях различна, однако все они автобиографичны и связаны с историей матерей. Мать Курьлюк бежала из львовского гетто и была спасена случайно увидевшим ее молодым мужчиной, за которого она впоследствии вышла замуж; мать Тушиньской бежала из варшавского гетто; мать Кефф уцелела единственная из всей семьи, бежав из Львова в СССР; мать Тулли пережила концлагеря. Однако в центре повествования — *последствия последствий*, т.е. последствия для следующего поколения последствий пережитого первым.

Исследования, связанные с проблемами психики тех, кто пережил Холокост, велись еще с 1950-х гг. — в том числе и в Польше (по инициативе А. Кемпиньского и С. Клодзиньского в Психиатрической клинике при Медицинской академии в Кракове). В 1968 г. У.Г. Нидерлендом был описан «синдром выжившего»², включающий в себя такие симптомы, как хроническая депрессия, бессонница, изменение ощущения собственной идентичности, комплекс страхов, маниакальное ощущение вины, притупление эмоциональных реакций и т.д. Исследования, проводившиеся в 1990–91 гг. в Психиатрической клинике при Медицинской академии в Кракове³ и в 2000-е гг. в университете в Хайфе⁴ среди не страдающих явными нарушениями

² *Niderland W.G.* Clinical Observations on the «Survivor Syndrome» // *International Journal of Psycho-Analysis*. 1968. XLIX. P. 313–315.

³ *Krupa B.* *Opowiedzieć Zagładę. Polska proza i historiografia wobec Holocaustu* (1987–2003). Kraków, 2013. S. 159.

⁴ *Even D.* New Israeli study finds signs of trauma in grandchildren of Holocaust survivors [Электронный ресурс] // *Haaretz Daily Newspaper Ltd.* URL: <http://www.haaretz.com/news/israel/new-israeli-study-finds-signs-of-trauma-in-grandchildren-of-holocaust-survivors-1.424480> (дата обращения: 19.11.2017).

психики и внешне ведущих нормальную жизнь детей выживших, подтвердили факт переноса травмы Холокоста на следующие поколения.

Второму поколению в своей личной (формально мирной) повседневности также пришлось столкнуться с проблемой, которую поднимали после войны философы — не просто непостижимости и невыразимости, но, по сути, *непереживаемости* Освенцима. «Правильно, наверное, будет задаться менее “культурным” вопросом о том, а можно ли после Освенцима жить дальше, — говорит Т. Адорно. — [...] человека посещают мечты о том, что он не живет, а умер в газовой камере в 1944 году; и все его существование сводится, в конечном счете, к химере, эманации безумного желания человека, убитого двадцать лет тому назад»⁵. Неслучайно стихотворение, написанное матерью Янко, которое называется «Я, которая *не спаслась* [курсив мой — И.А.]». Повествовательница Тулли рассказывает о матери, вернувшейся из концлагеря: «[...] она возвращается, не зная, что сделать с неожиданно спасенной жизнью — и лишь потом, спустя десятилетия, *окажется, что жизнь спасти все же невозможно* [курсив мой — И.А.]»⁶. «Освенцим пережить нельзя»⁷, — констатирует один из собеседников Гринберга. О невозможности жить с воспоминаниями, которые *не предназначены для жизни*, говорят повествовательница Тулли и Янко, используя метафоры, связанные с ошибкой, нарушением некоего базового механизма бытия⁸: прикоснувшийся к смерти не возвращается к жизни, но существует в промежуточном состоянии⁹, его жизнь уподобляется замедленной смерти, начавшейся тогда и вовсе не «отмененной» спасением, но

⁵ Адорно Т. Негативная диалектика. М., 2013. С. 324.

⁶ Tulli M. Włoskie szpilki. Warszawa, 2011. S. 23.

⁷ Grynberg M. Oskarżam Auschwitz. Opowieści rodzinne. Wołowiec, 2014. S. 21.

⁸ Tulli M. Włoskie szpilki. S. 69; Janko A. Mała Zagłada. Kraków, 2015. S. 66, 35, 107, 15.

⁹ Tulli M. Włoskie szpilki. S. 69; Janko A. Mała Zagłada. S.48.

словно бы продолжающейся в мирной реальности¹⁰. Собеседники Гринберга говорят об иной системе координат, иных реакциях тех, кто пережил Холокост¹¹.

Тексты, повествующие о наследовании травмы Холокоста, в той или иной степени оказываются подтверждением печальных слов психиатра К. Швайца: «Можно назвать это посмертным триумфом Гитлера, поскольку даже выжившие носят Холокост внутри себя и передают его дальше»¹². К этому же выводу приходят многочисленные собеседники Гринберга¹³: «Именно они [выжившие — И.А.] — самая большая победа Гитлера. Если бы они погибли, на них бы все и закончилось. Но Гитлер их упустил. Позволил иметь детей и травить мир дальше»; «Гитлер может быть собой доволен. Эта его война уничтожает меня по сей день»; «С моей точки зрения, те, что выжили и потом закончили с собой, сделали для возрождения послевоенного еврейского мира больше, чем тот, кто, выйдя из концлагерей, создал семью. Поступи все, как те, первые, не вышло бы всей этой катавасии со вторым поколением»¹⁴. Тушинская утверждает, что ее поколение «точно так же [как и поколение тех, кто пережил Холокост — И.А.] исковеркано эхом прошлого»¹⁵.

Источник травмы во всех описываемых книгах — мать. Прежде всего, в послевоенной Польше смешанный брак поляка и уцелевшей еврейки был статистически более распространенной ситуацией, чем союз польки и еврея или еврейки и еврея. Психологически это объяснялось стремлением выжившей женщины обезопасить себя внутренне и внешне. «Он был светловолосым и светлоглазым,

¹⁰ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 69, 75; *Janko A.* Mała Zagłada. S. 47.

¹¹ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 29, 51, 226.

¹² *Schnepf Z.* Pośmiertny tryumf Hitlera [Электронный ресурс] // URL: <http://www.centrum-anielewicza.uw.edu.pl/kolo-relacje-schnepf3.htm>.

¹³ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 19, 17–18, 113, 114, 127, 132, 197.

¹⁴ *Ibid.* S. 21, 112.

¹⁵ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. Kraków, 2014. S. 409.

в нем не было ничего, что ужасало ее в себе, что возвращалось, клубилось в голове, не давало спать»; «[...] именно к этому она стремилась больше всего рядом со своим голубоглазым парнем — построить семью, большую польскую семью. Окружить себя безопасной стеной любви и польскости. Не бояться»¹⁶, — рассказывает Тушиньская о браке своих родителей. Но, кроме того, в этих матрицентрических повествованиях деформация естественной биологической и психологической связи именно *матери и дочери* словно бы символизирует саму *неизбежность* наследования травмы («История твоего детства стала стержнем моего»¹⁷), ее симбиотический¹⁸ характер («союз выпитой крови»¹⁹). Рядом с травмированной матерью ребенок не может выработать надежную и жизненно необходимую для его развития связь с ней, испытывает беспомощность, его витальные импульсы оказываются подавлены, стратегия выживания состоит в адаптации к деформированной психике ближайшего взрослого.

Травма заложена уже в самой мотивации травмированной матери, которой ребенок нужен, прежде всего, для имитации нормальной жизни²⁰. Однако родив ребенка, матери героинь Тулли и Кефф испытывают разочарование, поскольку он несет в себе отпечаток материнской травмы и оказывается не столько «алиби», сколько опасным «свидетелем»²¹.

Героиня Кефф имеет еще одно предназначение — быть слушательницей материнских монологов²². Мать героини

¹⁶ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 77, 82.

¹⁷ *Janko A.* Mała Zagłada. S. 12.

¹⁸ *Пушнєр Ф.* Симбиоз и автономность. Расстановка при травме. М., 2015.

¹⁹ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. Kraków, 2008. S. 60.

²⁰ *Tulli M.* Szum. Kraków, 2014. S. 97; *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 26–27, 25–26, 29; *Janko A.* Mała Zagłada. S. 79; *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 82; *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 10, 65.

²¹ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 116, 26, 27; *Tulli M.* Szum. S. 97; *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 24.

²² *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 19, 25, 26, 20, 52, 36.

Кефф говорит о пережитом постоянно (ср. у Гринберга²³). Материнские стенания включают в себя повторяющиеся «Песни» (ср. ироничное определение подобного поведения, которое дает, исходя из собственного лагерного опыта, Примо Леви, предпославший книге «Канувшие и спасенные» эпиграф из «Сказания о старом мореходе» Кольриджа — «Но с той поры в урочный срок // Мне боль сжимает грудь. // Я должен повторить рассказ, // Чтоб эту боль стряхнуть» — и признается: «Я рассказывал свою историю каждому, беспричинно, от директора завода до садовника... прямо как старый мореход»²⁴). Холокост оказывается стержнем не только биографии, но и — вследствие масштабов полученной матерью травмы — самой ее личности²⁵ (ср. у Гринберга: «[...] в их жизни всё связано с Холокостом»²⁶). Мать сама создает свою агиографию, шантажируя ею дочь — неслучайно дочь иронически называет бесконечный материнский монолог «Оральной библией»²⁷.

Защитной реакцией на опыт Холокоста может быть и молчание — диссоциация, дистанцирование от воспоминаний (ср. у Гринберга²⁸). С одной стороны, «немота» свидетелей была связана с неспособностью человека вместить опыт смерти в сознание и повседневную жизнь²⁹: «Он вернулся, как говорится, с того света, он почти видел смерть. Или, вернее, ничего не видел. [...] Журналисты, приученные к велеречивости ученых и впечатлениям космонавтов, будут разочарованы: те, кому удалось избежать гибели в лагерях смерти, не многословны, а, наоборот, непонятным и странным образом молчаливы. Путешествия и приключения делают людей разговорчивыми, "путешествие" же

²³ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 17–18, 142, 232.

²⁴ *Леви П.* Канувшие и спасенные. М., 2010. [Электронный ресурс] Либрусек. URL: <http://lib.rus.ec/b/351380/read> (дата обращения: 19.11.2017).

²⁵ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 9.

²⁶ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 232.

²⁷ *Ibid.* S. 15.

²⁸ *Ibid.* S.52, 191.

²⁹ *Cyrulik B.* Ratuj się, życie zwywa. Warszawa, 2014. S. 14.

в Аушвиц, к воротам ада, — безмолвными. [...] Рассказчик не узнал ничего о том свете, он был там, где жизнь соприкасается со смертью; он не знает того, что знает, и даже не знает, что он знает»³⁰. Подобную мысль высказывают и П. Леви: «[...] те, кто достиг [дна — *И.А.*], кто увидел Медузу Горгону, уже не вернулись, чтобы рассказать, или вернулись немыми»³¹. Однако помимо субъективно-психологических причин молчание выживших объяснялось факторами социологическими, макропсихологическими и, наконец, политическими. После войны в большей или меньшей степени «молчали» во всем мире, который «не желал больше слышать о страдании»³² — однако в разных его точках молчание это имело свои оттенки и, в свою очередь, различным образом воздействовало и на травмированную психику выживших, и на психологию второго поколения. «Эмоциональная коннотация Холокоста зависела от дискурса окружающего жертву ма»³³ — от возможности или невозможности сохранить национальные традиции и, тем самым, преемственность по отношению к довоенной жизни, от возможности или невозможности вербализации травмы не только в узком кругу, от иерархии ценностей социума большинства, заставляющего выжившее меньшинство вновь испытывать страх или стыд и пр. В послевоенной Польше Холокост трактовался лишь как один из многих элементов гитлеровской политики, из массового сознания тщательно вытеснялся тот факт, что жертвами нацистов стали прежде всего евреи (статус лагеря Освенцим-Биркенау, послевоенная экспозиция, скандал, сопровождавшийся организованными властями уличными демонстрациями, который разразился из-за статьи «гитлеровские концлагеря» в «Большой энциклопедии» «Государственного научного издательства» (PWN), якобы преуменьшавшей страдания

³⁰ Янкелевич В. Смерть. М., 1999. С. 349.

³¹ Леви П. Канувшие и спасенные.

³² Tulli M. Włoskie szpilki. S. 23.

³³ Cyrulnik B. Ratuj się, życie wzywa. S. 170.

польского народа, и был использован как один из предложений для антисемитской кампании, достигшей апогея в 1968 г. и пр.). Несмотря на то, что официальная политика ПНР по отношению к еврейскому населению была до 1948–49 гг. (т.е. пока не изменился политический курс СССР по отношению к Израилю) достаточно либеральной (на бывших немецких территориях, где, в первую очередь, селили репатриировавшихся польских евреев, выживших на территории СССР, была сделана попытка возрождения «еврейской жизни в Польше» и, в отличие от других национальных меньшинств, именно евреи получили в эти первые послевоенные годы элементы национальной культурной автономии), бытовой антисемитизм в послевоенной Польше был весьма значительным, вплоть до погромов (в Кракове в 1945 г., в Кельце в 1946 г. и пр.). Не в последнюю очередь это было связано с опасением новых хозяев бывших еврейских домов, что выжившие предъявят к ним претензии³⁴ (это послужило одним из аргументов в пользу еврейских поселений на бывших немецких территориях, с данной точки зрения «нейтральных»).

В этой ситуации уцелевшие на территории Польши или вернувшиеся сюда евреи продолжали скрывать свое происхождение³⁵. Таким образом, война закончилась, но жизнь в укрытии, опасения себя выдать, ощущение своей инакости, унижение продолжались³⁶. Загнанный внутрь

³⁴ *Tuszyńska A.* Rodzina historia lęku. S. 56, 180; *Tulli M.* Szum. S. 67; *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 32.

³⁵ *Kuryluk E.* Ktoś jest dla kogoś dobry. Z Ewa Kuryluk rozmawia Dotota Jatecka // *Gazeta Wyborcza*. 06.10.2009 [Электронный ресурс]. URL: http://wyborcza.pl/1,75475,7112897,Ewa_Kuryluk_Ktos_jest_dla_kog_os_dobry.html (дата обращения: 19.11.2017); *Tuszyńska A.* Rodzina historia lęku. S. 55–56, 31, 201–202; *Kuryluk E.* Frascati. Apoteoza topografii. Kraków, 2009. S. 301–302.

³⁶ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 43; *Grupińska A.* Wysłuchiwanie Zagłady i rozmawianie o schedzie pozagładowej // *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 9; *Tuszyńska A.* Rodzina historia lęku. S. 53, 55, 9; *Kuryluk E.* W raju byliśmy nadzy. Maską to też skóra. Ewa Kuryluk opowiada Lidii Ostalowskiej o swoim życiu i sztuce // *Gazeta Wyborcza*. 13.02.2003. S. 22; *Kuryluk E.* Frascati. S. 116.

страх пробуждался в периоды обострения антисемитских настроений: «Атмосфера марта [1968 г. — И.А.], должно быть, напомнила матери период охоты на евреев и убедила ее, что она поступает правильно, изолируя меня от всего, что имеет к этому хоть какое-то отношение»³⁷. Собеседница Гринберга рассказывает о посещении — уже в начале 2000-х гг. — дискуссии о потрясшей польское общество книге Т. Гросса «Соседи», посвященной польскому погрому в Едвабне: «Все было хорошо, пока голос не предоставили зрителям. Начался такой антисемитский скандал, что я боялась пошевелиться. Я сидела среди незнакомых людей, которые выкрикивали такие вещи, что я ушам своим не верила. Я была уверена, что я единственная еврейка в зале и испытывала страх. Страх, какого я не знала прежде — это был страх моей мамы. Только тогда я поняла, от чего она хотела меня уберечь»³⁸. Выжившие годами не сообщали детям об их происхождении, желая уберечь от «еврейской судьбы», роли Чужого в обществе³⁹. В результате память о Холокосте оказывалась травмирующей двойко — не только сама по себе, но и как опыт, который не только не может быть символически «обменян» на чувство гордости за предков и признание в обществе, но, напротив, представляет собой весьма рискованный капитал⁴⁰. Парадоксальным образом, массовая травма переживается как индивидуальная («Коллективная травма усиливает солидарность группы, [...] индивидуальная травма разрушает солидарность, поскольку является источником повествования, которое нельзя разделить с другими»⁴¹). Невозможность же говорить о своем опыте, внутренняя

³⁷ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 32.

³⁸ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 192.

³⁹ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 10, 30, 31, 32; *Tuszyńska A.* Ćwiczenia z utraty. Kraków, 2007. S. 57; *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 35.

⁴⁰ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 10–11, 26.

⁴¹ *Cyrulnik B.* Ratuj się, życie wzywa. S. 164.

цензура «замораживают» травму, дополнительно травмируют человека, делают беззащитным.

Процесс восстановления детьми выживших утраченных звеньев семейной истории проходил по-разному. Случай Тушиньской — «внезапное еврейство» («идентичность, формирующаяся вокруг открытия, сделанного во взрослом возрасте»⁴²). Мать Курьлюк в старости начинает «проговариваться», в какой-то момент подтверждает догадки дочери, однако лишь полная информация о предыстории матери, полученная после ее смерти, оказывается внезапно обретенным «ключом» к ее психике и собственному детству. Тулли в интервью говорит, что «всегда знала»⁴³ о том, что мать пережила Освенцим, однако та никогда об этом не говорила. В «Итальянских шпильках» и «Шуме» писательница описывает состояние ребенка, не вполне осознающего причины своей инакости и особенностей психики и поведения матери и тетки. Кроме того, лишь после смерти матери героиня Тулли узнает, что именно оказалось «последней каплей», причиной ее состояния, отравившего детство дочери — не только сама травма Холокоста, но и потрясение, шок, стресс *после* освобождения, вторичная травма, наложившаяся на первую и связанная с отсутствием понимания, эмпатии, с необходимостью подавлять свои чувства⁴⁴.

Помимо того, что Курьлюк (и, вероятно, Тулли) смогли сказать всё лишь после смерти матерей (а Курьлюк еще и брата⁴⁵), это поколение и само по себе не сразу оказывается

⁴² *Kessel B.* Suddenly Jewish. Jews Raised as Gentiles Discover Their Jewish Roots. Hanover, 2000, цит. по: *Cuber M.* Metonimie Zagłady w polskiej prozie lat 1987–2012. Katowice, 2013. S. 15.

⁴³ *Tulli M.* Ludzik mi padł, więc gram następnym. Rozmawia Katarzyna Kubisiowska // *Gazeta Wyborcza*. 30.10.2011. [Электронный ресурс]. URL: http://wyborcza.pl/duzyformat/1,127291,10548289,Magdalena_Tulli_Ludzik_mi_padl_wiec_gram_nastepnym.html?pelna=tak (дата обращения: 19.11.2017).

⁴⁴ *Tulli M.* Szum. S. 87.

⁴⁵ *Kuryluk E.* Ktoś jest dla kogoś dobry; *Kuryluk E.* Frascati. S. 237, 120.

готово открыто говорить о своем происхождении⁴⁶. Характерно, что Курьлюк и Тулли касались проблемы Холокоста в более ранних произведениях, однако лишь посредством метонимии⁴⁷, метафор, аллюзий, мистификаций. Так, в романах Курьлюк «Век 21» (1992), «Grand Hotel Oriental» (1997), «Эротоэнциклопедия» (2001) можно обнаружить отзвуки реальных имен и реальных или возможных судеб родных⁴⁸, даже не фрагменты, а обрывки драматических еврейских судеб, голосов из прошлого⁴⁹ и пр. Тулли в произведениях, предшествовавших «Итальянским шпилькам» и «Шуму», не упоминает буквально ни Холокост, ни Вторую мировую войну, однако к ним совершенно очевидно отсылает ряд сцен и мотивов в романах «Сны и камни» (1995), «Красное» (1998), «Шестеренки» (2003), «Изъян» (2006), построенных на развернутых метафорах (аллюзии с варшавским гетто и курсировавшим через него трамваем⁵⁰, с Умшлагплатц⁵¹, с судьбами довоенных еврейских фабрикантов, погромом⁵², с Лодзью — родным городом матери, городом, где во время оккупации находилось одно из крупнейших еврейских гетто, и городом, ставшим после войны одним из мест наибольшего скопления выживших; мотив появляющихся словно бы ниоткуда, хотя и живших бок о бок, Других и психологии «своих» — соседей и свидетелей⁵³; топос

⁴⁶ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 9, 180, 406, 408, 30, 32, 101. *Kuryluk E.* Frascati. S. 252.

⁴⁷ *Cuber M.* Metonimie. Zaglądy w polskiej prozie lat 1987–2012. Katowice, 2013.

⁴⁸ *Kuryluk E.* Grand Hotel Oriental. Warszawa, 1997. S. 164, 165; *Kuryluk E.* Encyklopedierotyki. Warszawa, 2001. S. 180.

⁴⁹ *Kuryluk E.* Grand Hotel Oriental. S. 148–149.

⁵⁰ *Tulli M.* Skaza. S. 72.

⁵¹ *Ibid.* S. 77.

⁵² *Tulli M.* W czerwieni. Warszawa, 1998. S. 148.

⁵³ *Tulli M.* Tryby. Warszawa, 2003. S. 102; *Tulli M.* Skaza. Warszawa, 2006. S. 62, 65, 66, 130.

пустоты, отсылающий к «бесследному исчезновению» еврейского населения Польши⁵⁴ и пр.).

Однако роль всех этих элементов в интересующем нас психологическом и аутопсихотерапевтическом процессе можно оценить лишь постфактум. Более того, характерно, что до появления открыто автобиографических книг Тулли и Курылюк эти аллюзии неверно или не вполне верно интерпретировались. Так, поэтику первых романов Тулли большинство критиков и литературоведов связывало исключительно с постмодернистским понятием мира-текста, немногие видели в них очередную параболу истории XX в. и уж совсем никто не разглядел в этих произведениях отзвуки личной травмы. Более того, в случае романа «Изъян» это привело и к принципиально неверному истолкованию этической интенции, двигавшей автором. Повествователь здесь безжалостно примеривает к себе различные роли, прежде всего, отсылающие к перспективе поляка — пассивного (или лишь на мгновение «тронутого собственной добротой»⁵⁵) свидетеля Холокоста. Этот прием был прочитан⁵⁶ как попытка *самообвинения польского* автора («Дело зашло уже так далеко, что для меня нет другого выхода, кроме как признаться, что я часть этой толпы»⁵⁷). «Польская память имеет и будет иметь изъян. [...] Осознание его [...] — первый шаг в сторону выхода из разрушительного круга его воздействия»⁵⁸, — говорит Б. Пшимушала, автор статьи «Изъян? — Холокост как проблема польской памяти. Поиск повествования». Поэтика романов Курылюк до «Гольди» и «Фраскати» интерпретировалась, в первую очередь, как авангардизм, стремление к оригинальности. Об этой aberrации говорит М. Цубер: «Подлинной причиной формальных парадоксов

⁵⁴ *Tulli M. Skaza*. S. 165–166.

⁵⁵ *Ibid.* S. 70.

⁵⁶ *Przymuszała B. „Skaza”?* — Holocaust jako problem polskiej pamięci. Szukanie opowieści // *Narracje o Polsce*. Poznań, 2008. S. 141–153.

⁵⁷ *Tulli M. Skaza*. S. 160.

⁵⁸ *B. Przymuszała. „Skaza”?* S. 152.

в этой прозе оказались военные судьбы евреев, скрывавшихся за фальшивыми фамилиями и чужими документами. [...] Механизм маскировки, центральный для этой прозы, занял в ней такое место не случайно [...]»⁵⁹.

Итак, в случае Тулли, Курылюк, Тушиньской это драма в первом поколении замалчиваемая, а следовательно — вытесняемая⁶⁰. Замалчивание травмы Холокоста, являющейся стержневым опытом всей жизни, означает отрицание части личности: «Можно пытаться жить ценой молчания, отсечения части „я”»⁶¹. «Если бы она могла себе это позволить, то отрицала бы даже то, что при ее жизни разразилась война»⁶², — утверждает повествовательница «Шума» (ср. у Гринберга⁶³). В романе Тулли появляется образ *физического* бегства из прошлого⁶⁴, а фраза: «Мать скрывала тайну» — становится одной из ключевых⁶⁵. Эта «тайна» словно бы высасывает жизненную энергию (образы едва удерживающегося на воде человека⁶⁶, проваливающегося пола, уходящей из-под ног почвы — невозможности выдержать замалчиваемые воспоминания о страшном опыте⁶⁷).

Все силы матери героини Тулли уходят на имитацию «нормальности»⁶⁸. Символом этого стремления становятся в романе, с одной стороны, постоянные «обращения» матери и ее сестры к незримому трибуналу за подтверждением их соответствия «норме»⁶⁹, с другой — «воскресенья с шарлоткой, предназначенные для общения с родственниками»⁷⁰.

⁵⁹ *Cuber M.* Metonimie. S. 210–212.

⁶⁰ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 9–10.

⁶¹ *Cyrulnik B.* Ratuj się, życie wzywa. S. 45.

⁶² *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 30.

⁶³ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 50, 68, 69, 128.

⁶⁴ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 24.

⁶⁵ *Tulli M.* Szum. S. 9, 9, 23, 31, 34.

⁶⁶ *Tulli M.* Szum. S. 9; *Kuryluk E.* Frascati. S. 124.

⁶⁷ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 68–69; *Tulli M.* Szum. S. 43–44.

⁶⁸ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 25–26; *Tulli M.* Szum. S. 93.

⁶⁹ *Tulli M.* Szum. S. 94, 95,

⁷⁰ *Ibid.* S. 8.

Характерно, что эти два образа сливаются воедино, обнаруживая драму, скрывающуюся за идиллическим ритуалом: «Когда по воскресеньям, предназначенным для общения с родственниками, мы ели шарлотку, вокруг неизменно рассаживались бесчисленные незримые присяжные»⁷¹. Воскресенья с шарлоткой фигурируют и у Тушиньской — также как маркер недостижимой для героини нормальности⁷² (это касается и других ритуалов *польской жизни*⁷³).

Собственное трагическое прошлое сложно связывается в сознании выжившей матери с жизнью ее детей. Так, отрезающиеся от пережитого⁷⁴ мать и ее сестра в романе Тулли убеждены, что от него защищены и их дети⁷⁵. Матери героини Курылюк, напротив, кажется, будто она уцелела ценой физического и психического здоровья сына, родившегося уже после войны⁷⁶. Героиня Кефф страдает от чувства вины по отношению к погибшим родным⁷⁷, но, в отличие от матери героини Курылюк, возлагает ответственность на дочь, словно бы уравнивая ее роль в своей жизни с ролью нацистов: «Ты как Адольф Гитлер [...]»⁷⁸ (ср. у Гринберга⁷⁹).

Таким образом, если героиня Кефф подавлена масштабами постоянно артикулируемого материнского страдания, то героини Курылюк, Тулли, Тушиньской живут в тени неясной трагедии. Подобную ситуацию размытой идентичности как чрезвычайно травматичную описывают многие собеседники Гринберга⁸⁰.

⁷¹ *Tulli M.* Szum. S. 94.

⁷² *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 100.

⁷³ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 25; *Tuszyńska A.* Ćwiczenia z utraty. S. 57.

⁷⁴ *Tulli M.* Szum. S. 96, 97.

⁷⁵ *Ibid.* S. 120, 98, 97.

⁷⁶ *Kuryluk E.* Frascati. S. 70, 146.

⁷⁷ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 15. 41.

⁷⁸ *Ibid.* S. 27.

⁷⁹ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 110, 183, 132.

⁸⁰ *Ibid.* S. 38. 186–187, 236

Героиня Тулли, Курылюк, Тушиньской мучит ощущение собственной инакости⁸¹. Она заключается, в частности, в отсутствии большой семьи⁸² (об этом и об отсутствии зачастую элементарных представлений у детей выживших говорят и собеседники Гринберга⁸³). Характерно, что в романе Тулли отсутствуют сами слова «тетя», «дядя» по отношению к даже уцелевшим родственникам: они названы «его мать» (т.е. мать двоюродного брата — тетка героини), «отец ее сына» (т.е. муж тетки — дядя).

Девочки сталкиваются с проявлениями антисемитизма — в детском саду, в школе, в подъезде собственного дома, на улице, во сне и т.д.⁸⁴. Угрозами, прямо отсылающими к реалиям оккупации, пользуются и воспитатели⁸⁵, и сами дети⁸⁶. Героиня Тулли — наполовину итальянка, и это делает ее чужой вдвойне⁸⁷ (обыватель не в силах поверить, что иностранец может по собственной воле жить в ПНР, а его жена не воспользуется шансом уехать на Запад⁸⁸: большинство убеждено, что за итальянца выдает себя польский еврей⁸⁹). Хаотичный дискурс польского антисемитизма — один из важнейших элементов «Произведения о Матери и Отчизне» Кефф⁹⁰.

Таким образом, наследуемая травма Холокоста усугубляется атмосферой царящего в послевоенной Польше едва прикрытого насилия. Неслучайно это слово становится

⁸¹ *Tulli M.* *Włoskie szpilki*. S. 120; *Tuszyńska A.* *Rodzinna historia lęku*. S. 22, 99, 23.

⁸² *Tuszyńska A.* *Rodzinna historia lęku*. S. 26; *Tuszyńska A.* *Ćwiczenia z utraty*. S. 57; *Tulli M.* *Włoskie szpilki*. S. 28; *Tulli M.* *Szum*. S. 94.

⁸³ *Grynberg M.* *Oskarżam Auschwitz*. S. 24, 24, 226, 50, 74, 85, 94, 95, 99, 133, 159, 163, 166, 198, 187, 188, 201, 226.

⁸⁴ *Kuryluk E.* *Frascati*. S. 28; *Tuszyńska A.* *Rodzinna historia lęku*. S. 29; *Tulli M.* *Włoskie szpilki*. S. 132, 134; *Kuryluk E.* *Goldi. Apoteoza zwierzczkowości*. Kraków, 2011. S. 26–27.

⁸⁵ *Tulli M.* *Włoskie szpilki*. S. 14; *Kuryluk E.* *Frascati*. S. 29.

⁸⁶ *Tulli M.* *Włoskie szpilki*. S. 16, 20, 139; *Kuryluk E.* *Frascati*. S. 18.

⁸⁷ *Tulli M.* *Włoskie szpilki*. S. 103.

⁸⁸ *Ibid.* S. 16–1, 19.

⁸⁹ *Tulli M.* *Szum*. S. 61; *Tulli M.* *Włoskie szpilki*. S. 135–138.

⁹⁰ *Keff B.* *Utwór o Matce i Ojczyźnie*. S. 32, 73, 78, 79.

ключевым в романе «Шум»⁹¹. Характерно, что в заголовке книги Кефф фигурируют одновременно и Мать, и Отчизна: автор, вопреки романтической традиции культа матери и родины, наделяет единство этих ценностей негативным смыслом⁹², говоря о насилии истории малой и истории большой, насилии над жертвами и насилии жертв, словно бы отражающих и подпитывающих друг друга. Все эти тексты повествуют, в сущности, о травмированном послевоенном польском обществе, в котором по-прежнему циркулируют боль и ненависть, поскольку «война, однажды начавшись, не имеет конца [...], подобно имуществу банкрота, переходит в собственность следующих поколений»⁹³, «из одной бойни проклевывается другая, как вторая мировая война из первой»⁹⁴, «война не умирает никогда. Только меняет мундир»⁹⁵, «после войны не уцелело ничего. Кроме жизни и страха»⁹⁶. Дети не просто *играют* в войну, военными аллюзиями и сценариями *наполнена* вся их повседневность⁹⁷. Авторы демонстрируют универсальный механизм воспроизведения насилия на разных уровнях жизни общества⁹⁸.

Не является подлинным убежищем и родной дом. Царящие в доме тишину, молчание описывает повествовательница Тулли, используя как ключевые слова «мертвый», «мертвенность»⁹⁹, Тушинская вспоминает, что их дом казался ей «пустым»¹⁰⁰ (ср. у Гринберга¹⁰¹).

⁹¹ *Tulli M. Szum*. S. 35, 58, 59, 60, 97, 132, etc.

⁹² *Keff B. Utwór o Matce i Ojczyźnie*. S. 33.

⁹³ *Tulli M. Włoskie szpilki*. S. 64.

⁹⁴ *Kuryluk E. Frascati*. S. 275.

⁹⁵ *Janko A. Mała Zagłada*. S. 137.

⁹⁶ *Tuszyńska A. Rodzinna historia lęku*. S. 76.

⁹⁷ *Tulli M. Włoskie szpilki*. S. 9, 20; *Janko A. Mała Zagłada*. S. 129, 128.

⁹⁸ *Tulli M. Włoskie szpilki*. S. 65, 77, 120, 37; *Tulli M. Szum*. S. 66, 67–68, 74; *Keff B. Utwór o Matce i Ojczyźnie*. S. 5, 35; *Kuryluk E. Frascati*. S. 113.

⁹⁹ *Tulli M. Szum*. Kraków, 2015. S. 83, 84, 118.

¹⁰⁰ *Tuszyńska A. Rodzinna historia lęku*. S. 27.

¹⁰¹ *Grynberg M. Oskarżam Auschwitz*. S. 29, 29, 45–46, 57, 101, 114, 124, 132, 134, 142, 183, 185, 226.

Дочери тщетно пытаются ускользнуть от невыносимого бремени — в реальности или в воображении¹⁰² (ср. у Гринберга¹⁰³).

Б. Цирульник, французский нейропсихолог и психотерапевт еврейского происхождения, один из выживших, говорит о своеобразном «аутизме» травмированного человека: «Он замыкается в себе, скрывает свое страдание, не делится чувствами. Он — узник собственной гиперпамяти — зачарованный жуткими образами, становится недоступным для других. Он утрачивает свободу понимать и быть понимаемым»¹⁰⁴. Мать героини Тулли словно «заморожена» эмоционально¹⁰⁵, не умеет улыбаться¹⁰⁶, избегает физического контакта с ребенком¹⁰⁷ (ср. у Гринберга¹⁰⁸). Одним из ключевых слов в повествовании Тулли и Кефф по отношению к матери оказывается слово «пустой»¹⁰⁹. Матери отгораживаются от мира¹¹⁰, баррикадируются своим трагическим прошлым¹¹¹ — сознание перенесенных страданий не позволяет им принять заведомо не сопоставимые с их прошлым проблемы дочерей — они

¹⁰² *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 121, 85, 90, 138, 142–143; *Tulli M.* Szum. S. 40, 84, 37–38, 48; *Kuryluk E.* Frascati. S. 115; *Kuryluk E.* Goldi. S. 85; *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 23, 71; *Kuryluk E.* Ktoś jest dla kogoś dobry; *Kuryluk E.* Moje książki są z żaloby. Rozmawia Juliusz Kurkiewicz // *Gazeta Wyborcza*. 23.07.2010. [Электронный ресурс]. URL: http://wyborcza.pl/1,75475,8167738,Ewa_Kuryluk_Moje_książki_są_z_żalobya.html (дата обращения: 19.11.2017).

¹⁰³ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 133–134.

¹⁰⁴ *Cyrulnik B.* Ratuj się, życie wzywa. S. 48.

¹⁰⁵ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 94, 30, 35.

¹⁰⁶ *Tulli M.* Szum. S. 119.

¹⁰⁷ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 32; *Tulli M.* Szum. S. 82.

¹⁰⁸ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 53, 57, 103.

¹⁰⁹ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 30, 81; *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 10, 9.

¹¹⁰ *Tulli M.* Szum. S. 7, 8, 34; *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 81; *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 10; *Janko A.* Mała Zagłada. S. 77, 66–67.

¹¹¹ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 42, 14; *Bielas K.* Nielegalny plik // *Gazeta Wyborcza*. 27.05.2008. [Электронный ресурс]. URL: http://wyborcza.pl/duzyformat/1,127291,5250183,Nielegalny_plik.html (дата обращения: 19.11.2017).

неизменно и неизбежно оказываются менее важными, чем опыт Холокоста, вписанный в их собственную биографию¹¹² (ср. у Гринберга¹¹³).

Разъединенность с матерью у Тулли выражается также в употреблении терминов родства. В текстах Тулли мать нигде не названа ласковым «мама» (только «моя мать», «мать»). В рассказе «Кофейная гуцца» повествовательница говорит о том, что «этому слову [...] ребенок явно не научился»¹¹⁴. У героини Кефф, которую Холокост и так лишил всех родственников, Мать отнимает даже сами слова, их называющие, исключая дочь из семьи и в очередной раз подчеркивая несоразмерность масштабов выпавших им судеб: «—То есть ты говоришь о моей бабушке — молвит Уся, — говоришь о тетке моей. / — Бабушка? — повторяет Метер, — ты что, белены объелась? Что общего имеют с тобой эти герои, дитя мое?»¹¹⁵ По сути Мать таким образом доводит начатое Холокостом до логического конца: род прерывается на ней, никакое продолжение жизни невозможно (ср. у Гринберга¹¹⁶). Мать героини Тулли также не говорит о погибших родственниках — они начинают «возвращаться», лишь когда она заболевает и постепенно погружается в свое военное и довоенное прошлое¹¹⁷. Однако обрета их, она окончательно «отрекается» от дочери и ее жизни: «Сначала у нее из головы вылетели двое внуков и зять. Затем она забыла обо мне. [...] — С дочерью? [...] — Откуда вы это взяли? У меня никогда не было дочери»¹¹⁸.

Для переработанной травматической памяти характерно отсутствие эволюции и способность непредсказуемо

¹¹² *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 13, 20, 58; *Tulli M.* Szum. S. 34; *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 88, 32, 94.

¹¹³ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 98, 217.

¹¹⁴ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 31.

¹¹⁵ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 42.

¹¹⁶ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 112.

¹¹⁷ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 72.

¹¹⁸ *Ibid.* S. 67.

«прорываться» в повседневную жизнь. В случае матери Курьлюк попытки вытеснить воспоминания приводят к психическому заболеванию, периодически обостряющейся мании преследования, галлюцинациям¹¹⁹. Травматические воспоминания возвращаются автоматически в условиях, напоминающих о ситуации первичной травмы: травматическая память, в отличие от обычной, «вырабатывает механизм [...] *restitutio ad integrum*. Если вызван один из элементов травматического опыта, появляются и остальные»¹²⁰. Этот механизм и становится сюжетобразующим в «Гольди» и особенно во «Фраскати» — страшное прошлое буквально врывается в повседневную мирную жизнь¹²¹. Повествование Курьлюк в значительной степени строится на параллельности причинно-следственных связей в репликах матери и причинно-следственных связей, выстраиваемых ребенком, который пытается адаптироваться к непонятному поведению и укрепить постоянно нарушаемую картину мира¹²².

Таким образом, материнское прошлое делает присутствие военной реальности в повседневной жизни ребенка физически ощутимым¹²³. Жизнь ребенка отравляет как бремя не высказанных взрослыми страхов, так и висящей в воздухе угрозы со стороны окружающих, т.е., так или иначе, смутное ощущение опасности, исходящей из белых пятен в прошлом родителей и предков (следует отметить также такой загадочный и тревожный элемент детства героинь, как таинственные разговоры о

¹¹⁹ *Kuryluk E. Frascati*. S. 27, 203; *Kuryluk E. Goldi*. S. 65–66.

¹²⁰ *Kolk B.A.v.d., Hart O.v.d. Natrętna przeszłość: elastyczność pamięci i piętno traumy // Antologia studiów nad traumą*. Kraków, 2015. S. 147.

¹²¹ *Kuryluk E. Frascati*. S. 5, 17, 21, 23, 46, 48; *Kuryluk E. Goldi*. S. 81–82, 95, 97.

¹²² *Kuryluk E. Frascati*. S. 14; *Kuryluk E. Goldi*. S. 97, 95, 66, etc.

¹²³ *Kuryluk E. Goldi*. S. 65; *Tulli M. Szum*. S. 43–44, 73; *Janko A. Mała Zagłada*. S. 68, 21, 130, 68.

внешности, непонятные тревога или удовлетворение по поводу светлых или темных волос и пр.¹²⁴).

Эти тексты описывают последствия, в том числе отдаленные, жизни рядом с травмированной матерью. Ее молчание словно бы эхом отдается в проблемах маленькой героини Тулли с чтением и письмом, подавляет ее собственный голос¹²⁵. Отсутствие нормальных отношений с матерью заставляет дочерей чувствовать собственную несостоятельность (героиня Тулли ощущает себя «никем, пустым местом»¹²⁶, отмечает «признаки своего несуществования»¹²⁷, героиня Кефф говорит о том, что прошлое матери ее уничтожает, сравнивая себя с безмолвной рыбой, трупом, призраком и пр.¹²⁸), приводит к неприятию самой себя¹²⁹, неумению строить отношения¹³⁰ (ср. у Гринберга¹³¹). Симбиотическая травма включает в себя также явление парентификации. Эту травмирующую ребенка психологическую модель, в которой он берет на себя функции взрослого, описывает прежде всего Янко¹³², однако элементы ее можно найти в опыте героинь Тушиньской и Кефф¹³³. В результате симбиотической травмы происходит невольное копирование ребенком материнской модели выживания, транслирование травмы. Бывшие жертвы передают детям готовность, в свою очередь, стать жертвой. Тушиньская в посвященных памяти мужа «Упражнениях по утрате» объединяет два опыта — гетто и смертельной болезни, утверждая, что опыт утраты *изначально* вписан в ее

¹²⁴ *Janko A.* Frascati. S. 16, 27, 241; *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 9, 93.

¹²⁵ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 31, 81.

¹²⁶ *Tulli M.* Szum. S. 84.

¹²⁷ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 81.

¹²⁸ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 19, 34, 16, 33.

¹²⁹ *Ibid.* S. 102.

¹³⁰ *Tulli M.* Szum. S. 80, 87, 82.

¹³¹ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 79, 80, 95.

¹³² *Janko A.* Mała Zagłada. S. 75–77.

¹³³ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 101; *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 23.

судьбу и оказался лишь отсрочен, но в конечном счете — неизбежен¹³⁴. Повествовательницы Тулли и Янко периодически испытывают потребность удостовериться в своей способности выжить, готовности к повторению судьбы матери¹³⁵ (ср. у Гринберга¹³⁶). Наследуется ощущение сиротства¹³⁷, непрочности бытия в целом¹³⁸ (унаследованный от матери повторяющийся в текстах Тулли образ отсутствия почвы уже под ногами самой героини¹³⁹, образы опасной воды¹⁴⁰, незащищенности¹⁴¹, пустоты¹⁴², тени¹⁴³), навязчивый страх¹⁴⁴.

Отсутствие цельности самоощущения, памяти, речи как первого, так и второго поколения жертв Холокоста, процесс восстановления пробелов в истории семьи воспроизводят фрагментарность, прерывность, организованная хаотичность повествования этих текстов. «Выживший должен не только оставить мысль о целостности, но также смириться с фактом, что обречен на фрагментарность своих воспоминаний, и что это чувство разделенности, неполноты, пустоты и отсутствия (в том числе отсутствия не прерывности) будет представлять имманентную черту его существования»¹⁴⁵, — замечает в связи с другими

¹³⁴ *Tuszyńska A.* Ćwiczenia z utraty. Kraków, 2007. S. 24, 25, 109, 141, 142, 215, 6, 24, 61–62, 93, 141, 146, 161, 163, 195, 223.

¹³⁵ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 261, 407; *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 142–143, 75, 142. *Janko A.* Mała Zagłada. S. 128, 130.

¹³⁶ *Grynberg M.* Oskarżam Auschwitz. S. 21, 119, 145, 48, 219, 95, 243.

¹³⁷ *Janko A.* Mała Zagłada. S. 146, 147.

¹³⁸ *Janko A.* Mała Zagłada. S. 128; *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 73–74; *Tulli M.* Szum. S. 8.

¹³⁹ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 142, 73–74; *Tulli M.* Szum. S. 86.

¹⁴⁰ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 30–31, 121; *Tulli M.* Szum. S. 86.

¹⁴¹ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 33.

¹⁴² *Ibid.* S. 9, 33, 60.

¹⁴³ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 146.

¹⁴⁴ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 11, 180; *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 142, 75, 73, 36; *Kuryluk E.* Frascati. S. 103; *Kuryluk E.* Goldi. S. 67, 31; *Janko A.* Mała Zagłada. S. 68, 128; *Kuryluk E.* Ktoś jest dla kogoś dobry.

¹⁴⁵ *Krawczyńska D.* Małe narracje o Zagładzie // Pamięć Shoah. Kulturowe reprezentacje i praktyki upamiętniania. Łódź, 2009. S. 800.

текстами, посвященными памяти о Холокосте, Д. Кравчиньская. «Из многотомной книги жизни получилась на пороге могилы тонкая книжечка. [...] Ключевые эпизоды стали более резкими, остальное размыто. О жизни недобитка невозможно написать роман-реку»¹⁴⁶, — сетует мать героини Курьлюк. Мать героини Тушиньской, пережившая войну ребенком, помнит не всё — даже когда решается рассказать¹⁴⁷. Мать героини Кефф рассказывает непрерывно, но хаотично, повторяя одни и те же «формулы». Мать Курьлюк «проговаривается» периодически, при приступах болезни, рассказывать (а точнее — разыгрывать сцены из своего прошлого) более упорядоченно начинает лишь в старости¹⁴⁸. Болезнь матери героини Тулли заставляет ее не столько рассказывать, сколько вовлекать близких в свое прошлое, но в обратной хронологии¹⁴⁹. Тексты воспроизводят это расследование¹⁵⁰, постепенно складывание фрагментов в заведомо неполный¹⁵¹ паззл истории жизни и собственной предыстории¹⁵². Повествование неизбежно колеблется между фактами и домыслами, в нем масса вопросов и сомнений. Некоторые элементы повторяются: повествовательница словно бы, во-первых, проверяет достоверность информации, во-вторых, осваивает ее, делает частью собственной судьбы. Одним из таких повторяющихся моментов является агноризис — момент, когда матери так или иначе раскрывают дочерям тайну своего и их происхождения¹⁵³. Фрагментарность и

¹⁴⁶ *Kuryluk E.* Frascati. S. 159.

¹⁴⁷ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 12, 260, 306.

¹⁴⁸ *Kuryluk E.* Frascati. S. 163–164.

¹⁴⁹ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 35.

¹⁵⁰ *Kuryluk E.* Goldi. S. 166, 168; *Kuryluk E.* Frascati. S. 236, 288, 287, 227, 234, 277, 291, 294–295; *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 196; *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 181, 185, 167, 145.

¹⁵¹ *Kuryluk E.* Frascati. S. 277.

¹⁵² *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 145, 146; *Kuryluk E.* Frascati. S. 299.

¹⁵³ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 9, 10; *Kuryluk E.* Goldi. S. 78, 165–171, 165–171, 102, 167, 174, 172–173; *Kuryluk E.* Frascati.

эклетицизм текста Кефф (смешение жанров — оперы, трагедии, оратории, стилей — пафоса и вульгаризмов, дискурсов — повседневного, антисемитского, скрытых цитат и пр., реальностей, массовой и высокой культуры) отражают отсутствие целостности дискурса заложников большой и малой Истории, которыми на самом деле оказываются все, и несовместимость этих дискурсов.

Все эти автобиографические в своей основе тексты выполняют для своих авторов аутотерапевтическую функцию. Нарративизация травмы в процессе художественного повествования позволяет переработать посттравматический опыт и служит преодолению травмирующего прошлого. Те или иные художественные приемы делают возможным осуществление элементов целого ряда психотерапевтических приемов.

Так, Тулли в «Итальянских шпильках» с их переменной перспективой повествования (из детства и из взрослой жизни) использует *диалог с внутренним ребенком*, целью которого в психотерапии является актуализация, развертывание и вербализация скрытых внутренних диалогов, объективация их для человека, который таким образом может реально наблюдать, сознавать и эмоционально-действенно переживать свою раздвоенность путем идентификации с обоими полюсами. Выросшая героиня пытается взять девочку (т.е. себя-маленькую) под защиту: «Я бы смогла научить ее, [...] я подумала, что ее мать могла бы поручить мне с ней позаниматься. Заодно я бы проследила за тем, как она одевается... Разговаривала бы ней... Сказала бы ей, что все это, безусловно, не ее вина»¹⁵⁴. Однако осознает собственное бессилие: «Откуда мне взять для нее время?»; «Я бы хотела, но не могу»¹⁵⁵. Для этого требуется задействование других механизмов, что делает возможным следующая книга Тулли.

Повествование в романе «Шум» служит, в частности, *деконструкции и реконструкции жизненного нарратива* — осознанию и анализу попыток других людей или социума

S. 237, 215, 234, 237, 251, 277, 211; *E.Kuryluk*. Frascati. S. 215, 234, 237, 251, 277.

¹⁵⁴ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 122.

¹⁵⁵ *Ibid.* S. 122.

узурпировать «авторство» жизненной истории человека, поиску так называемых «уникальных» моментов (эпизодов, когда человек сопротивлялся навязываемой ему истории), т.е. структурированию и «уплотнению» истории альтернативной вплоть до обретения способности противостоять истории доминирующей. Подробно описывая неуверенность, затравленность девочки, насмешки и издевательства дома и в школе, безуспешные попытки приспособиться к «правилам нормальности», установленным в семье и пр., повествовательница «Шума» Тулли также фиксирует моменты ощущения загнанной глубоко внутрь силы¹⁵⁶, немногочисленные воспоминания о другом отношении родственников¹⁵⁷, попытки бунта¹⁵⁸, изменение ситуации после замужества и рождения детей¹⁵⁹. Все это направлено на преодоление внутреннего клейма: « — Чтобы мы сумели простить, если никто перед нами не извинился, — сказала я, — кому-то в нас придется умереть. — Кому? [...] Я поколебалась, но ответила: — Жертве»¹⁶⁰.

Этот же метод используется в «Произведении о Матери и Отчизне» Кефф. Гротескная оратория, использующая различные коды — от мифов до современной массовой культуры — представляет собой художественное исследование процесса вторжения материнского дискурса на территорию дочери и символическую борьбу дочери за собственную идентичность и собственную историю¹⁶¹. Третьим «действующим лицом» является польский националистический дискурс (в форме «хоров»), который также стремится к узурпации жизненного нарратива героини.

Кефф использует также элементы *мифодрамы*, метода, терапевтический эффект которого достигается путем драматической постановки мифологических сюжетов. Имена главных героинь — Деметра и Кора — символизируют драматическое и вечное единство матери и дочери. Отношения сдвигаются с мертвой точки, когда Мать комментирует

¹⁵⁶ *Tulli M.* Szum. S. 46.

¹⁵⁷ *Ibid.* S. 62, 79, 47.

¹⁵⁸ *Ibid.* S. 77, 91, 92, 24.

¹⁵⁹ *Ibid.* S.22, 92.

¹⁶⁰ *Ibid.* S.123–124.

¹⁶¹ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 27, 28, 39, 55, 56.

открытие памятника одиозному деятелю польского национализма Роману Дмовскому. Ответ дочери¹⁶² знаменателен: здесь, во-первых, впервые появляется третий персонаж — Геката, в античной мифологии тесно связанная с Деметрой и Корой / Персефоной, выступающей помощницей обеих. Мать, наконец, выходит за рамки своей личной трагедии, оказывается способна увидеть также трагедию народа, переставая быть лишь Матерью, становясь Гекатой, которая высказывает мрачное пророчество, связанное с отсутствием в обществе толерантности (Геката несла ответственность за человеческое безумие или одержимость идеей, а кроме того, являлась богиней пределов, порогов, перекрестков — мест, где смыкается свое и чужое). Во-вторых, используется двуименность богини-дочери. Кора — «Дева» — уже самим этим словом неразрывно связана с матерью. Здесь однако Кора впервые называет себя Персефоной (имя, которое богиня носила, только став женой Аида и только находясь в подземном царстве) и так именуется уже до конца книги, обретая частичную свободу от матери.

Повествование Кефф, Тулли и Янко обращается к *терапевтической метафоре* — эффективному средству психотерапии, позволяющему в сжатой и психологически действенной форме выразить проблему и диссоциировать ее для последующего анализа. Так, в ряде метафор воплощается обременительность наследования материнского страдания вследствие симбиотической травмы (образы нежеланного наследства¹⁶³, тяжелого груза — абстрактного¹⁶⁴ или конкретизированного¹⁶⁵, туча, дым, лава, пепел¹⁶⁶ как символ преследующего потомков страдания жертв Холокоста, *memento*¹⁶⁷, физиологические метафоры — горб¹⁶⁸, рана¹⁶⁹, аллергия¹⁷⁰, образы, связанные с пренатальным

¹⁶² *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 61.

¹⁶³ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 64–66, 75; *Tulli M.* Szum. S. 55, 19, 66.

¹⁶⁴ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 27; *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 10; *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 5.

¹⁶⁵ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 65–66, 75.

¹⁶⁶ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 16.

¹⁶⁷ *Tulli M.* Włoskie szpilki. S. 65–66, 75, 69, 125, 126–128, 140.

¹⁶⁸ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 10.

¹⁶⁹ *Tulli M.* Szum. S. 119–120.

периодом развития ребенка¹⁷¹, с рабством и заточением — поводок¹⁷², кандалы, тюремная вышка, Вавилонский плен¹⁷³, а также жертвоприношением¹⁷⁴, пожиранием ребенка¹⁷⁵ и пр.). При помощи метафоры повествование способствует экстерииоризации проблемы, которая таким образом получает имя, а человек рассматривается не как ее вместилище, а как субъект, находящийся с ней во взаимоотношениях, которые поддаются анализу и коррекции.

Проза второго поколения жертв Холокоста наглядно показывает *работу* терапевтической метафоры. Так, героиня Кефф отождествляет себя с персонажами массовой культуры, переосмысливая известные сюжеты и гротескно снижая разрушительный пафос материнского дискурса¹⁷⁶ (характерно, что лишь маски-коды делают для героини возможным бунт¹⁷⁷). Развернутую метафору представляет собой сказка в романе Тулли «Шум»: в воображаемом мире маленькой героини живут ее альтер эго и лис, олицетворяющий психологическую свободу, помогающий девочке выжить, берущий на себя функции воспитателя и советчика; во взрослой жизни героиня вновь встречает лиса, который приводит ее в Низший суд, способствующий преодолению травм прошлого.

Чтобы освободиться от унаследованной от матери травмы, необходимо простить мать, для прощения же мало просто понимания, рационального осмысления, предположений — необходимо эмпатическое *воспроизведение* в повествовании тех моментов в опыте матери, которые сделали ее такой, какой знала дочь, т.е. своего рода виртуальное проживание их повествовательницей. Это характерное для прозы второго поколения детей Холокоста эмпатическое повествование, направленное на преодоление симбиотической травмы, использует элементы *системно-*

¹⁷⁰ Janko A. Mała Zagłada. S. 15–16.

¹⁷¹ Ibid. S. 12.

¹⁷² Keff B. Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 48.

¹⁷³ Ibid. S. 23, 60.

¹⁷⁴ Ibid. S. 47.

¹⁷⁵ Ibid. S. 19, 39, 47.

¹⁷⁶ Ibid. S. 10, 13, 16, 19, 26–27, 29, 33, 47, 49, 54.

¹⁷⁷ Ibid. S. 27, 55.

семейных расстановок по Хеллингеру — метода, позволяющего работать с человеком как с частью системы, находить и устранять причины тех или иных негативных явлений в жизни человека, источник которых находится в жизни предков.

«Это был совместный урок. Расшифровка букв, слов, значений, связей, отношений. Лишь открытие семейного прошлого, освоение памяти дало мне почву под ногами. Опору. Я больше не боюсь. Я знаю, кто я»¹⁷⁸, — признается повествовательница Тушиньской. Выстроенное в форме «ты»¹⁷⁹ повествование Янко направлено на переживание вместе с матерью дня катастрофы («Мы должны это выговорить, проговорить насквозь. Чтобы ты обрела наконец покой. Чтобы, не дай бог, не забрала это с собой на тот свет. И чтобы я тоже меньше боялась в своих снах»¹⁸⁰) — многократное, в различной перспективе, шаг за шагом реконструирующее действия и эмоции матери и ее семьи (порой повествовательница даже рассказывает *за* мать, рассказывает то, чего та не помнит — опираясь на другие источники¹⁸¹). Тушиньская не просто подробно рассказывает о матери (частично от своего имени¹⁸²) и других предках¹⁸³, но словно бы пытается вжиться в них, пережить в тексте их опыт¹⁸⁴, перевоплотиться в них через тактильные ощущения¹⁸⁵.

Помимо стремления преодолеть симбиотическую травму, эмпатическое повествование порождено чувством долга перед жертвами, потребностью оставить о них память¹⁸⁶. Это работа не только со своей памятью, но и с памятью близких, стремление очистить ее от клейма стыда и страха, выразить то, что осталось невыраженным ими¹⁸⁷.

¹⁷⁸ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 404.

¹⁷⁹ *Janko A.* Mała Zagłada. S. 12, 13, 33.

¹⁸⁰ *Ibid.* S. 68.

¹⁸¹ *Ibid.* S. 121.

¹⁸² *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 14–15.

¹⁸³ *Ibid.* S. 31, 53, 298.

¹⁸⁴ *Ibid.* S. 149, 264, 273, 78.

¹⁸⁵ *Ibid.* S. 169, 171.

¹⁸⁶ *Kuryluk E.* Ktoś jest dla kogoś dobry; *Kuryluk E.* Moje książki są z żałoby.

¹⁸⁷ *Janko A.* Mała Zagłada. S. 12, 36, 54, 75, 91.

Курылюк свидетельствует за мать, вместе с ней, помня ее слова: «Судьба назначила меня свидетелем истории. Но я уклонилась и все утаила»; «Я была обязана дать свидетельство — я не дала»¹⁸⁸; «Я уговаривала себя, что выжила, чтобы дать свидетельство. Но правда оказалась мне не по плечу. [...] В результате я уцелела, чтобы промолчать»¹⁸⁹ (у Янко, которая неслучайно называет книгу «Маленький Холокост», имеется своя неудовлетворенность от того, что уничтоженная гитлеровцами польская деревня Сохи оказалась «забыта большой историей»¹⁹⁰, хотя эта тема официально никогда не была табуирована).

Эмпатическое повествование способствует встраиванию детьми выживших себя в семью, род, и одновременно семьи, рода — в свое сознание¹⁹¹, отчасти помогая преодолеть травму разрыва родственных связей¹⁹², которую Л. Лангер называет одним из страшнейших последствий гитлеровских преступлений¹⁹³. Повествование, заполняющее «белые пятна», дает иллюзию восстановления утраченных звеньев цепи, сломанных ветвей генеалогического древа, прозрачностью своей напоминая инсталляции Эвы Курылюк — рисунки на шелке, развешиваемые на стенах, стульях, между деревьями, укладываемые на полу и т.д.

В этом художественно-психологическом процессе огромную роль играют описания фотографий и сами фотографии. Проза детей Выживших словно бы совершает процесс, называемый М. Лэнгфорд «устным перформансом»¹⁹⁴: семейный альбом и домашняя фотоколлекция

¹⁸⁸ *Kuryluk E.* Goldi. S. 117, 146.

¹⁸⁹ *Kuryluk E.* Frascati. S. 47.

¹⁹⁰ *Janko A.* Mała Zagłada. S.171–172.

¹⁹¹ *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S.144, 173, 410–411, 190.

¹⁹² *Ibid.* S. 146, 260, 135, 183, 146; *Tulli M.* Ludzik mi padł; *Kuryluk E.* Goldi. S. 170; *Janko A.* Mała Zagłada. S. 33.

¹⁹³ *Langer L.* Scena pamięci. Rodzice i dzieci w tekstach i świadectwach Holokaustu // *Literatura na Świecie.* 2004. № 1–2. S. 127.

¹⁹⁴ *Langford M.* Suspended Conversations: The Afterlife of Memory in a Photographic Album. Montreal, 2001. S. 20. Цит. по: *Саркисова О., Шевченко О.* В поисках советского прошлого: Любительская фотография и семейная память (пер. с англ.) // *Новое литературное обозрение.* 2015.

подразумевают процесс совместного просмотра и беседы, их просмотр порождает спонтанный диалог, формирующий коммуникативную память. В прозе второго поколения детей Холокоста фотографии и их подробные описания становятся и свидетельством существования неведомых родных (отсюда потребность в ностальгическом не просто описании, но специфически подробном *описывании* фотографии¹⁹⁵ — фотография словно бы стремится стать текстом, а текст — фотографией), и свидетельством необратимости прошлого, невозможности сконструировать связанное повествование о нем. Это, с одной стороны, результат «расследования» (как специальный раздел «Фотографии из маминых сапог»¹⁹⁶ в «Гольди»), с другой — стремление прикоснуться к прошлому родных¹⁹⁷ — фотография словно бы заменяет отсутствующие воспоминания.

Согласно методу семейных расстановок, главным источником психологических проблем у последующих поколений является исключение из семейной системы (т.е. желание забыть) кого-либо из участников травмы (будь то пострадавшие или виновные). Причем к семейной системе, по Хеллингеру, относятся не только родные, но и люди, связанные с человеком отношениями жизни и смерти («Теперь, когда Гитлер [...] и Сталин [...] мертвы / Только ты у меня осталась, мое дитя / из близких»¹⁹⁸). Яркий образ такой «семьи» дает роман Тулли «Шум»: в зале фантазмагорического «Низшего суда», помимо непосредственных участников жизни героини, родившейся *после* войны, появляются убитые эсэсовцы и их сожженные жертвы, и на восклицание одного из персонажей — «Их нужно прогнать. [...] Мы все тут не поместимся, и так уже дышать нечем!» — председатель суда отвечает: «Они останутся здесь. [...] Куда нам их девать? Всё это одна

№ 1. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nlobooks.ru/node/5828> (дата обращения: 19.11.2017).

¹⁹⁵ См., напр.: *Tuszyńska A.* Rodzinna historia lęku. S. 16, 17, 39, 40, 49, 61, 76, 87, 97, 105, 107, 114, 121, 123, 129, 152, 155, 164, 165, 196, 260, 271.

¹⁹⁶ *Kuryluk E.* Goldi. S. 180.

¹⁹⁷ *Kuryluk E.* Frascati. S. 185, 209, 305.

¹⁹⁸ *Keff B.* Utwór o Matce i Ojczyźnie. S. 59.

семья»¹⁹⁹. Курылюк важнейшей задачей своего повествования называет потребность компенсировать матери «исключение» ее в своем детстве²⁰⁰ — ничего не зная о страшном прошлом матери, девочка нередко мечтала от нее избавиться²⁰¹.

Коррекция в романе Тулли должна символически совершиться в Низшем суде: «Мы все собрались сегодня [...] затем, чтобы... [...] простить»²⁰². Однако совершается она и иначе. Эсэсовец, живущий в придуманном маленькой героиней лесу, — не только воплощение абстрактного насилия и конкретной реальности войны и послевоенного мира, не только зло, которому девочка и лис пытаются противостоять (связывая эсэсовца). Это тот *конкретный* немец, который, переводя узников (в том числе мать девочки) из одного лагеря в другой, ежедневно клал в рот каждому по ложечке сахара (что позволило им добраться до цели), тот, которого застрелили после освобождения лагеря, тот, которого не спасла мать, хоть и могла. Девочка же «находит» эсэсовца («Каждый раз, когда я смотрела на лиса и девочку, у меня возникало ощущение, что на моей картинке кого-то не хватает»²⁰³), воспроизводит историю с *его* перспективы, кормит в своем вымышленном мире с ложечки сахаром — восстанавливая таким образом место этого человека в их «семье». Пытается символически восстановить место в «семье» «хороших» и «плохих» немцев Янко в своем «Малом Холокосте», не просто рассказав о них, но увидев происходящее *их* глазами²⁰⁴.

Эта проза использует элементы метода *восстановления участия* — реального или виртуального привлечения к процессу терапии людей, способных дать дополнительную точку зрения на человека и его проблему («Травматические воспоминания являются неувоенными фрагментами гнетущего опыта. [...] Травмированная личность должна вернуться к воспоминанию, нередко также для того, чтобы

¹⁹⁹ Tulli M. Szum. S. 128.

²⁰⁰ Kuryluk E. Moje książki są z żaloby.

²⁰¹ Kuryluk E. Frascati. Apoteoza topografii. S. 116, 121, 154, 203, 242; Kuryluk E. Goldi. S. 48.

²⁰² Tulli M. Szum. S. 116.

²⁰³ Ibid. S. 46.

²⁰⁴ Janko A. Mała Zagłada. S. 37–39, 47, 62, 154.

его дополнить»²⁰⁵). Наиболее выразительный и буквальный пример — показания «свидетелей» в Низшем суде в романе Тулли «Шум», которые и нащупывают причину травмы девочки: «Теперь я бы сказала, что она скрывала под свитером какую-то страшную рану. Не знаю, откуда она могла у нее появиться, ведь жизнь у нас тогда была спокойная. [...] Она эту рану унаследовала от матери»²⁰⁶. Повествование осуществляет также символическую работу с памятью матерей (являющейся причиной травмы дочерей-повествовательниц), дополняя ее «показаниями» свидетелей²⁰⁷. Так, например, в романе Тулли «Шум» повествовательница узнает от свидетеля первых дней после возвращения матери о той последней капле, которая сделала травму Холокоста необратимой, подтверждая слова Л. Гилмор о том, что «ключевое значение для опыта травмы имеют трудности, которые возникают на пути ее высказывания»²⁰⁸: «Я была уверена, что именно там, в этой большой квартире, она поддалась скрытому насилию жалостливых взглядов, поверила в превосходство молчания, в победную силу холода. И позволила своему сердцу закалиться так, как жизнь на самом деле ни от кого не требует. [...] Теперь я всё знаю. И если в чем-то ее и упрекаю, то только в том, что она поддалась и покинула саму себя»²⁰⁹.

По сути, все эти повествования в какой-то степени отсылают к методу *первичной терапии* — проживания травмы заново с тем, чтобы справиться с «замороженной болью» (для освобождения от первичной травмы необходимо возвратиться в прошлое, заново пережить ситуацию, ставшую причиной первичной травмы, и разрушить ее с помощью крика). Более «наглядно» функцию «первичного крика» выполняет ряд «арий», «речитативов» и возгласов в многоголосном «Произведении о Матери и Отчизне» Кефф, однако таким криком является повествование

²⁰⁵ Kolk B.A.v.d., Hart O.v.d. Natrętna przeszłość: elastyczność pamięci i piętno traumy. S. 169.

²⁰⁶ Tulli M. Szum. S.119.

²⁰⁷ Tuszyńska A. Rodzinna historia lęku. S. 57; Kuryluk E. Frascati. S. 84, etc.

²⁰⁸ Gilmore L. Przypadki graniczne: trauma, autoprezentacja i prawne formy tożsamości // Antologia studiów nad traumą, Kraków, 2015. S. 366.

²⁰⁹ Tulli M. Szum. S. 98.

Тулли, Курылюк, Кефф, Янко как таковое, подробное описание детства и юности рядом с травмированной опытом Холокоста матерью и — за мать — воспроизведение ее собственной травмы.

Таким образом, в процессе повествования второе поколение детей Холокоста получает возможность обрести голос самим и возможность дать его родителям и предкам — даже после их смерти. Об этом незадолго до своей смерти говорила Эве Курылюк мать: «Это тема для тебя, — мама взяла меня за руку. — Но я мало знаю о войне. — О ее последствиях для психики ты знаешь много. [...] Дети должны рассказать миру о секретах родителей. [...] Травма — как табу [...] переходит от матери к ребенку, с поколения на поколение. [...] Но это не может продолжаться вечно. [...] Никто не хочет сидеть в подполе до смерти!»²¹⁰ По словам Д. ЛаКапра, в травматической памяти прошлое никогда «не является просто закрытой и законченной историей»²¹¹. Тексты Курылюк, Тушиньской, Кефф, Тулли — свидетельство того, что второе поколение детей Холокоста делает попытку эту историю «закрыть».

²¹⁰ *Kuryluk E.* Frascati. S. 113, 136.

²¹¹ *Capra D.La.* Historia w okresie przejściowym. Doświadczenie, tożsamość, teoria krytyczna. Kraków, 2009. S. 76.

Л.Ф. Широкова

Христианские мотивы в творчестве В. Шикеры и В. Шукшина

Сопоставление творчества двух писателей — словацкого, Винцента Шикеры, и русского, Василия Шукшина, — представляется и возможным, и плодотворным. У них много общего и в биографиях, и в отношении к человеку и миру. Они люди одного поколения, с голодным военным детством, ранней оторванностью от семьи, столкновением с непониманием и несправедливостью. Оба стали свидетелями гонений на церковь и веру, начавшихся в России раньше, после 1917 г., а в Словакии позже, в конце 1940-х, когда она в составе Чехословацкой республики попала в сферу влияния СССР и стала частью социалистического лагеря. Литературные дебюты этих писателей тоже пришлись на одно время — это было начало 1960-х гг., которые часто называют «золотыми шестидесятыми», поскольку они ознаменовались и определенным, хотя и временным оживлением общественной жизни, и художественными взлетами и достижениями как в русской, так и в словацкой литературе.

Словацкий писатель Винцент Шикера (1936–2001) — автор более двадцати книг, среди которых романы, рассказы, новеллы, произведения для детей, стихи. Он прожил весьма долгую творческую жизнь: первые два сборника его рассказов были опубликованы в 1964 г., а последняя прижизненная книга, повесть «Ангел Габриэла», вышла в 2000 г. В. Шикера принадлежит к тому поколению словацких писателей (в их числе и Р. Слобода, Я. Йоганидес, П. Виликовский и др.), которые еще в 1960-е гг. вступили в творческую полемику с застывшими постулатами соцреализма, остались верны своим творческим принципам в гнетущие 1970–80-е — в годы так называемой «нормализации», а затем после «нежной» революции 1989 г. стали надежной основой для дальнейшего развития и художественной дифференциации литературы.

При этом надо сказать, что Шикула стоит несколько особняком в ряду писателей-сверстников, будучи своего рода «деревенщиком» среди «городских интеллектуалов»; глубокие и сложные характеры он видел в знакомой ему народной среде сел и маленьких городков.

Уже в первых рассказах и повестях писателя проявился его интерес к тому человеку, которого он никогда не называл «простой» или «маленький» человек, но — «обыкновенный», «самый обычный», подчеркивая принадлежность к народной среде, и при этом — оригинальность и человеческую значимость своих персонажей — людей внешне неприметных, часто несчастных и одиноких, которым присуща неудовлетворенность, неуспокоенность души. В характере героя-рассказчика, в который писатель часто вкладывал большую долю автобиографизма — наряду с интересом к неповторимому характеру и судьбе человека, и готовностью помочь каждому, кто нуждается в помощи, пока еще приглушенно звучит мотив христианского сострадания к ближнему: «Почудилось, будто похож он на кого-то очень знакомого, кого было бы в такой ситуации очень жаль. [...] От притчи о Содоме и Гоморре у всех нас остался соленый привкус», — говорит герой рассказа «Лето» из дебютного сборника «Может быть, я построю себе бунгалов»¹. Особенно близки герою старики, побитые и потрепанные жизнью провинциальные мудрецы, странники, ходящие на ярмарки и богомолье (повесть «Не на каждом пригорке трактиры стоят», 1966), и дети с их чистым взглядом на мир, и «нищие духом», как простодушная и доверчивая Розарка (новелла «С Розаркой», 1966).

Трилогия «Мастера» (1976–1979), написанная в сложные для словацкой литературы и всего общества годы «нормализации», — самое масштабное произведение писателя, причем не только в жанровом, но и в идейном отношении. Вокруг судьбы одного маленького социума,

¹ *Šikula V. Možno si postavím bungalov.* Bratislava, 1964. S. 84.

плотницкой семейной артели Гулданов, разворачивающейся на фоне Второй мировой войны, показана широкая при всей внешней сюжетной камерности картина жизни словацкого микрокосма с такими присущими ему ценностями, как семья, верность, созидательный труд, готовность пострадать за ближнего. Ключевой для романа мотив церкви воплощен здесь в ярком, объемном образе, вошедшем в себя не только возвышенное, но и народную смеховую стихию, особенно ярко выраженную в сценах завершения строительства с «языческими» обрядами («колоды» и «висельника»). В отличие от сюжетно-композиционного центра романа — свадьбы Имро Гулдана, главное событие эпического уровня повествования — строительство сельской церкви. Оно становится причиной переноса свадьбы, будучи намного важнее и значительнее ее — в первую очередь, для старого мастера Гулдана: «[...] Свадеб — миллион, каждую минуту где-нибудь поблизости играют свадьбу, а вот церковку каждую минуту не строят»². Работа семейной артели завершается исполнением шуточного и одновременно символического ритуала («висельник»), во время которого мастер с сыновьями, выпив изрядное количество вина, повисают, держась за балки, под куполом новой церкви и раскачиваются, словно колокола. В этом эпизоде — предзнаменование судьбы Имро, его иносказательная характеристика младшего, самого маленького колокола-поминальщика.

Нравственное поучение содержится в народном «апокрифе» — притче о святом Ленгардте, объявившемся накануне антифашистского национального восстания в тихом словацком городке: «А в Омпитале [...] вышел будто бы из-под земли святой Ленгардт и спрашивает: Омпитальцы, словаки, почему вы ничего не делаете? — Что нам делать? Мы и не знаем ничего. — Омпитальцы, вы что же, слепые? [...] Люди друг друга убивают, а вы ничего не знаете? Не знаете, кому надо помогать? — Да ведь

² *Šikula V. Majstri*. Bratislava, 1976. S. 68.

мы всегда себе только и помогали...». Далее следуют споры словаков, чей городок или деревня лучше и значимее, прерываемые восклицанием святого: «Омпитальцы, но сейчас-то речь идет о народе и о его чести! Речь идет и о других народах! — Да ведь и мы — народ. Мы уж как-нибудь дома пересидим и оборонимся. — И святой Ленгардт опечалился. Опечалился и ушел»³.

В романе, хотя он и был написан во времена жестких идеологических ограничений, явственно звучат евангельские мотивы, прежде всего, в истории Имро, развернутой во втором томе трилогии. Оказавшись после разгрома Словацкого национального восстания в горах, в партизанском лагере, обессилевший и больной Имро пытается, но не может молиться, забыв даже слова «Отче наш»: «Каждый день он хотел помолиться, но мысли его так путались, а порой просто рвались, что он не мог связать слов молитвы»⁴. Но при этом он переживает духовное очищение, чувствует сострадание не только к товарищам по несчастью, но даже и к противнику, убитому немцу Вассерману, сливаясь с ним в своем сознании в идее общего мученичества жертв войны. В бреду мертвый Вассерман является ему как персонаж игрушечного, но живого «Вифлеема», по-немецки обращаясь к Имро, словно к Христу: «А я и не знал, что Христос — это ты». Тот же мотив — и в сцене разговора автобиографического персонажа, мальчика Рудко с молчаливым немецким часовым, когда из двух начерченных ими на снегу имен — IMRICH (это написал Рудко, пытаясь объяснить, кого он ждет) и INRI (его, Христа, ждал задумчивый немец) возникло новое имя — INRICH, объединив в себе идею страдания и веры. Образ младенца Христа возникает и в сцене последней из глав «Почта», когда вся женская часть семьи жены Имро, Вильмы, из трех поколений, включая новорожденную девочку, оплакивает погибшего вдали от дома отца: «Ее

³ Šikula V. Majstri. S. 242.

⁴ Šikula V. Muškát. Bratislava, 1973. S. 128.

голос был как ручеек, который младенцу Иисусу, будь он поблизости, промочил бы рубашечку до нитки. Ах, несчастные женщины! Несчастные матери и горькие вдовы! Ах, бедные сиротки!»⁵ Став после войны инвалидом, Имро обретает новый внутренний облик, новые личностные черты. Почти бестелесность, равнодушие к еде и питью делают его особенно чувствительным к простым человеческим проявлениям — состраданию, пониманию, заботе о ближнем и равнодушию к фальшивым, показным ценностям.

Роман В. Шикеры «Орнамент» был задуман автором и в основном завершен еще в конце 1960-х, но смог быть опубликован лишь после «нежной» революции, первая часть — в 1991 г., а вторая — в 1995 г. Темы веры, христианских ценностей, возрождения души — центральные в романе. Они воплощены в фигуре страдальца за веру Йожо Патуца — молодого католического священника, который скрывается от преследования властей в начале 1950-х гг. и в итоге гибнет. Он передает своего рода эстафету духовного поиска помогавшему ему молодому другу Матею Гозу, студенту, а затем учителю, которого автор наделил рядом автобиографических черт и в раздумьях которого выражает собственные мысли и рефлексии. Матей, дитя своего атеистического времени, поначалу сторонится духовной сферы, а затем с трудом, преодолевая неверие и конформизм, нащупывает свой путь к церкви. «Бог ускользал из моих мыслей. [...] А в детстве церковь значила для меня так же много, как и семья, наш двор и дом, кухня и горница, как вид из окна, как дорога, которая вела мимо дома к церкви»⁶.

Тема религии, церкви в широком смысле слова зазвучала в диалогии так проникновенно, как ни в одном другом произведении В. Шикеры. Сам будучи человеком глухо верующим, он вложил в характер и мысли своего

⁵ Šikula V. Muškát. S. 199.

⁶ Šikula V. Veterná ružica. Bratislava, 1995. S. 11.

героя многое из пережитого и продуманного им самим. Писатель прослеживает путь духовного становления Матея, его нравственного прозрения. Уже став учителем, он поначалу ради заработка и из чувства противоречия («назло им») становится органистом в сельской церкви, но постепенно осознает потребность бывать там все чаще. Одна из наиболее сильных и экспрессивных сцен романа происходит в пустой церкви, куда в тоске заходит Матей: «Я долго сидел там, просто так, без молитвы, будто пытаюсь припомнить что-то давно забытое... Что же со мной стало? Ведь я утратил не только милость, милость Божью, или как это назвать, но и способность молиться... Но при этом я сам осознавал внутреннюю пустоту и отупение, которые были ужаснее боли. Молча смотрел я перед собой, и вдруг из глаз моих полились слезы. Господь наградил меня хотя бы этими слезами, а ведь я так и не смог ему помолиться»⁷.

Последний, незавершенный роман В. Шиккулы «Ударь пастыря», вышел в 2001 г., уже после смерти писателя (название взято из Евангелия от Матфея)⁸. Это повествование о жизни, духовном подвиге и мученической смерти репрессированного в начале 1950-х гг. грекокатолического священника, епископа Петера Павла Гойдича. По ряду признаков это произведение близко к агиографии. В начале романа автор настраивает читателя на возвышенный лад, сравнивая весеннее обновление природы с возрождением человека, приходящего к вере, иногда не ведая того. Нужно только оторваться от суетного и посмотреть на небо: «Взглянуть на небо, возвести глаза к Богу, к которому все мы обращаемся с молитвой, даже когда нам порой кажется, что мы безбожники, что даже и молиться как следует не умеем...»⁹. Жизнь Гойдича прослеживается в ярких эпизодах от отрочества, избрания им

⁷ Šikula V. *Veterná ružica*. S. 60.

⁸ Мф. 26:31: Тогда Иисус сказал им: «В эту ночь все вы преткнётесь из-за меня, как написано: „Поражу пастыря, и овцы стада разбегутся“».

⁹ Šikula V. *Udri pastiera*. Bratislava, 2001. S. 6.

духовной стези, посвящения в сан, пасторского служения до ареста органами госбезопасности и заточения по политическим мотивам в тюрьму, где он подвергался физическим и нравственным мучениям, но так и не отказался от своих принципов. Примечательна сцена, когда охранник пытается унижить священника («здесь вы всего лишь заключенный, номер»), бьет старого епископа по лицу, а тот, страдальчески и смиренно улыбаясь, повторяет: «Пожалуйста, если хотите, ударьте! Я епископ! Если хотите, ударьте»¹⁰. От расправы его спасает колонна заключенных, запевших вместо положенного марша о Сталине духовный гимн. Умершего в неволе епископа хоронят на тюремном кладбище, но вместо креста с именем и саном, который сделали для любимого пастыря заключенные («разных религий и национальностей без разбору»), разбив его, тюремное начальство ставит колышек с номером заключенного. В финале романа автор, дописывая свои последние строки, называет имена святых мучеников, к которым обращался перед смертью и епископ Гойдич.

В. Шикула, бывший в юности воспитанником миссионерской школы в Нитре, сам оказался очевидцем репрессий властей против служителей католической церкви и закрытия монастырей в ходе нескольких так называемых «акций». Это помогло ему художественно достоверно воссоздать, по замечанию словацкого исследователя В. Марчока, «социальное и духовное состояние людей, которые в 50-60-е годы подверглись преследованию и травле за свои религиозные убеждения»¹¹. Идейное содержание произведений писателя не ограничивается, разумеется, этой тематикой, однако она представляет собой существенную его составляющую как часть духовно-нравственного опыта словацкого общества в XX в.

¹⁰ *Šikula V. Udri pastiera. S. 59.*

¹¹ *Marčok V. a kol. Dejiny slovenskej literatúry III. Bratislava, 2004. S. 276.*

Василий Макарович Шукшин (1929–1974) — выдающийся русский писатель, которого нередко причисляют к течению «деревенской прозы», хотя в своем зрелом творчестве он существенно выходит за рамки этого явления. «Деревенская проза», впервые проявив себя в середине 1960-х гг., стала особым литературным феноменом, формой возрождения духовности в русской литературе, преодоления монопольного канона соцреализма. В русле этого течения сформировалось творчество таких писателей, как В. Белов («Привычное дело», 1966; «Плотницкие рассказы», 1969), В. Распутин («Последний срок», 1970; «Живи и помни», 1974; «Прощание с Матерой», 1976), В. Астафьев («Последний поклон», 1968; «Царь-рыба», 1976) и др. Исследователи характеризуют особенности этого течения с художественной и идейной точки зрения: «Деревенская проза» выработала особую поэтику, ориентированную на поиск глубинных опор духовного существования. Доминирующим принципом этой поэтики явилось стремление прозреть в настоящем символы Вечного. [...] Субъективно писатели ищут религиозные устои жизни [...] — понятия Бога, святости, духовного подвига, служения. [...] Символы в образах предметного мира [...] воплощают связь с мифопоэтической, языческой традицией»¹².

При этом В. Шукшин, как и В. Шикун, шире условного понятия «писатель-деревенщик», и не только потому, что писал и о городских жителях. Его отношение к теме деревни также имеет нравственные корни: его заботит не материальный, хозяйственный ее упадок, а состояние души человека, его беспокойство и неудовлетворенность.

Персонажи из народа, созданные Шукшиным, сродни «обыкновенным» людям В. Шикуну. Особенно близки в творчестве двух писателей типы людей беспокойных, неординарных, героев «с чужинкой», «не от мира сего». Шукшин писал о таких людях в своих публицистических

¹² *Лейдерман Н.Л., Липовецкий М.Н.* Современная русская литература. 1950–1990-е годы. Т. 2. М., 2006. С. 63.

заметках: «Есть на Руси тип человека, в котором время, правда времени, вопиет так же неистово, как в гении, так же нетерпеливо, как в талантливом, так же потаенно и неистребимо, как в мыслящем и умном»¹³.

Характеристика «чудиков» («Чудик», «Алеша Бесконвойный», «Мастер», «Микроскоп» и др.) в произведениях Шукшина всегда связана с их обособленностью в своей среде, с присущим им оригинальным талантом, но главное — с душевной неудовлетворенностью. Исследователи справедливо отмечают: «Обрами своих „чудиков” писатель охватил широчайший спектр характеров, в которых пробудившиеся духовные потребности не организованы зрелым самосознанием»; «через чудачество проявляется стихия народно-смехового как диалектического единства высокого и низкого, смеха и слез...»¹⁴.

В рассказах В. Шукшина постоянно присутствуют мотивы, связанные с духовными поисками, внутренней потребностью человека возвыситься над серой повседневностью, осмыслить свое высшее предназначение. Так, главный герой рассказа «Алеша Бесконвойный» отличается лирическим и одновременно философским складом ума («Алеша всегда много думал, глядя на огонь»), его занимают чудеса мироздания («Он все изумлялся природе»). Раздумывая о смысле человеческой жизни, он мысленно воспаряет в небесные выси и пытается понять, правильно ли живут люди и он сам.

Боль души, вечные вопросы бытия волнуют и героя рассказа «Верую!». На Максима «по воскресеньям наваливалась особенная тоска», которую жена, «неласковая, рабочая женщина», считала простой блажью. Но герой остро чувствует, что «у человека есть также душа! Вот она, здесь, болит», «она не понимает, для чего я ее таскаю, душа-то и болит». Со своими неразрешимыми проблемами

¹³ Шукшин В.М. Тесно жить. М., 2006. С. 302.

¹⁴ Лейдерман Н.Л., Липовецкий М.Н. Современная русская литература. С. 89.

он обращается к священнику, приехавшему в деревню лечиться. «Поп», с виду и по речам «никакой не благодостный, не постный», завел с ним жаркий диспут, но, как оказалось, и сам он не мог дать простые и однозначные ответы. Он истово верит в жизнь, в необходимость работы души: «[...] Душа болит? [...] Хорошо! Ты хоть зашевелился... [...] Живи, сын мой, плач и приплясывай. [...] Верь в Жизнь»¹⁵.

Источники мудрости Шукшин видит в житейском и историческом опыте народа, в стариках («Думы», «Письмо»). Один из ключевых образов творчества писателя — образ матери как нравственный стержень повествования («На кладбище», «Материнское сердце», повесть «Калина красная» и др.). К этим персонажам применимы слова критика о том, что «душевная цельность и духовное богатство являются для Шукшина внутренним критерием для определения ценности человеческой личности»¹⁶.

Молитва матери — верное и порой единственное средство спасения заблудших душ взрослых детей. В рассказе «Материнское сердце» мать, которая хлопочет за попавшего в тюрьму сына, учит его молиться, искать поддержки и заступничества у бога: «Возьми да и в уме помолись. Скажи: „Господи-батюшка, Отец небесный, помоги мне!..“ Ничего, ты крещеный. [...] А я [...] забегу свечечку Николаю-угоднику поставлю, попрошу тоже его». Уходя, она тайком «мелко перекрестила сына и одними губами прошептала: „Спаси тебя Христос”»¹⁷.

В рассказе «Сураз» мать, опасаясь за бесшабашного, вспыльчивого сына Спирьку, благословляет его: «Ну, Христос с тобой. — Мать во тьме перекрестила его». Свою веру, простую и потаенную, ей удалось передать и сыну:

¹⁵ Шукшин В.М. Повести и рассказы. М., 2007. С. 494.

¹⁶ Вербицкий В. Трудный путь к истине // Шукшин В.М. Повести и рассказы. С. 19.

¹⁷ Шукшин В.М. Повести и рассказы. С. 421.

когда тот уходит из дома, замышляя кровную месть, он в ответ «молит за мать: Господи, дай ей перенести»¹⁸.

В сознании пожилых людей — героев Шукшина еще сохраняются остатки прежних устоев, разрушенных за годы советской власти: в конце жизни они обращаются к Богу. Старый Степан в рассказе «Как помирал старику», почувствовав приближение смерти, сначала не хотел собороваться («Он мне много добра сделал?»), потом стал просить прощения у Бога («Господи...тяжко, прости меня, грешного»), у жены («Агнюша, прости меня, я маленько заполошный был») и прощать сам. То же возвышенное состояние души испытывает и сосед Егор — придя в дом и увидев, что старик уже умер, он «подумал немного и перекрестился на икону»¹⁹. Вера в Бога становится в рассказах Шукшина темой горячих споров, доходящих порой до драки («Гена Пройдисвет»).

В произведениях Шукшина, как и у В. Шуклы, встречаются притчи — своего рода простонародные «апокрифы». Так, в рассказе «На кладбище» старушка, пришедшая на могилу сына, рассказывает герою-повествователю историю о «земной божьей матери». В ней рассказывается о том, как богородица плакала по ночам на заброшенном кладбище рядом с воинской частью и заговорила с солдатом, посланным на розыски: «"Я есть земная божья мать и плачу об вашей непутевой жизни. Мне жалко вас. Вот иди и скажи так, как я тебе сказала" — "Да я же комсомолец! — Это солдатик-то ей. — Кто же мне поверит, что я тебя видел? Да и я-то, — говорит, — не верю тебе". [...] "По-ве-рите". [...] А когда солдатик зашел в казарму-то — на свет-то, на гимнастерке-то образ божьей матери. [...] Да такой ясный, такой ясный!»²⁰

Тема веры, часто скрытой, непоказной, но при этом истинной, не вытравленной долгими годами атеистической

¹⁸ Шукшин В.М. Повести и рассказы. С. 451.

¹⁹ Там же. С. 367.

²⁰ Шукшин В.М. Собрание сочинений в 5 тт. Т. 5. М., 1992. С. 346.

пропаганды, разрушения храмов и преследования священников, нередко предстает у Шукшина в образе или мотиве церкви («Мастер», «Крепкий мужик»). В рассказе «Крепкий мужик» — это заброшенная церковь, которая долго была складом колхозного имущества, а потом «осталась пустая, вовсе теперь никому не нужная». Бригадир Шурьгину (один из типов отрицательных, бездуховных персонажей Шукшина) не давала покоя «слава Герострата» и возможность почувствовать себя «важным деятелем с неограниченными полномочиями»; он задумал разрушить церковь и разобрать ее на кирпичи. Ему удалось свалить крепкое строение с помощью трех тракторов, несмотря на протесты молодого учителя («Это же семнадцатый век!») и молчаливое неодобрение сельских жителей. Привыкшие к пассивному послушанию, они все же смутно сознавали, что церковь была их душой и ориентиром («Она хоть и небольшая, а оживляла деревню, собирала ее вокруг себя, далеко выставляла напоказ»). Шурьгин не понимает возмущения сельчан: «Хоть бы молиться ходили! А то стояла — никто не замечал». Мать же ругает непутевого сына («Идол ты окаянный, грех-то какой взял на душу!») и вспоминает: «Бывало, откуда ни идешь, ее уж видишь, вроде уж дома. Она сил прибавляла...»²¹.

Схожие мотивы — церкви, иконы, креста, и мотивации поступков героев, их трудного пути к вере прослеживаются не только в рассказах В. Шукшина, но и в произведениях, созданных им в других жанрах.

Мотив иконы («светящейся», чудотворной) отражен в романе «Я пришел дать вам волю» (1970) в эпизоде, когда Степан и его невенчанная жена Алена тайком пробираются в город: «Они вошли в церковь. Из верхних узких окон лился лунный свет, светлыми мечами рассекая темную, жутковатую пустоту храма. Один такой луч падал на иконостас, на икону Божьей Матери с Иисусом на руках — Светится, матушка! Вся светится. Говори за мной:

²¹ Шукшин В.М. Повести и рассказы. С. 487.

“Матушка, царица небесная!..” Степа, стань на колени, ради Христа! Ради меня... Ради всех...»²²

После того, как его захватили в плен, Разин, сидя в остроге, обдумывает прошлое и, обращаясь к своей совести, вспоминает, как он, «безбородый еще, молодой казак», едет в Соловецкий монастырь помолиться святому Зосиме. «В монастыре Степан опустился на колени перед иконой святого. Перекрестился... И вдруг святой загремел на него со стены: — Вор, изменник, крестопреступник, душегубец!.. Забыл ты святую соборную церковь и православную христианскую веру!»²³

Бунтарство Разина в первоначальном варианте произведения выражалось и в стихийном богоборчестве — например, в одной из сцен он рубит топором икону. Однако по мере углубления образа менялась и эта характеристика. В своих воспоминаниях о встречах, беседах и совместной работе с Шукшиным кинооператор А. Заболоцкий пишет: «В Астрахани он собрал незнакомые ранее материалы о патриархе Никоне, о церковной смуте, старовеерах. [...] Тему веры Разина намеревался он переосмыслить»²⁴.

Мотив иконы звучит и в повести «Калина красная» (1973), и в сценарии фильма. Шукшин дает детальное описание деревенской избы, бывшего родового гнезда, куда неузнанным пришел к матери Егор Прокудин: «Просторная изба. Русская печь, лавки, сосновый пол, мытый, скобленный и снова мытый. Просторный стол с крашеной столешницей. В красном углу — Николай Угодник»²⁵. Пережив потрясение от встречи с брошенной им матерью, герой страдает от душевной боли, испытывает угрызения совести. Мотив души — своего рода камертон киноповести «Калина красная»: «От нежности содрогнулась душа»;

²² Шукшин В.М. Собрание сочинений в 5 тт. С. 163.

²³ Там же. С. 344.

²⁴ Белов В.И., Заболоцкий А.Д. Тяжесть креста. Шукшин в кадре и за кадром. М., 2002. С. 101.

²⁵ Шукшин В.М. Повести и рассказы. С. 191.

«Душа у меня... наскипидаренная какая-то»; «Откровенно болела душа, мучительно ныла, точно жгли ее медленным огнем»²⁶. В судьбе Егора почти повторяется житийная схема «грех — покаяние — воскресение», и к финалу повести, накануне своей гибели, герой приходит просветленным и нравственно обновленным.

В фильме «Калина красная» идея автора усилена и визуальным рядом: в начале действия Егор проплывает на катере мимо разоренной и затопленной церкви без креста, торчащей из воды, а затем, после встречи с матерью, герой лежит на холме, за которым виднеется высокая белая церковь. Шукшин так пояснял свой замысел: «Поруганная церковь без креста — фоном — будет объяснять не только Егора Прокудина, а нацию — собирательно»²⁷.

Выразившиеся в творчестве словацкого писателя В. Шиккулы и русского писателя В. Шукшина нравственные, христианские ценности — это не только вера, но и национальные традиции, уклад народной жизни, моральные опоры, без которых в жизни человека и всего общества наступает упадок и смута. Мотивы — церковь, икона, мать-заступница, молитва, а также мотивации поступков героев — их духовные поиски, покаяние и возрождение души, поиск гармонии, раздумья над высшим смыслом жизни — выступают в произведениях этих двух писателей не нарочито, в показном плане; они исподволь пронизывают их творчество, во многом определяя идейные и художественные горизонты, требуя и от читателя сопереживания, интенсивной работы души.

²⁶ Шукшин В.М. Повести и рассказы. С. 175, 180, 192.

²⁷ Белов В.И., Заболоцкий А.Д. Тяжесть креста. С. 125.

Н.В. Шведова

Художественный перевод поэзии: между наукой и искусством

Каждому литературоведу, работающему с зарубежной поэзией, приходилось сталкиваться с проблемой цитирования материала. И здесь есть два пути: дать свой подстрочный перевод, если речь идет о передаче образности, или прибегнуть к поэтическому переводу. К сожалению, переводы со славянских языков, уже опубликованные, прежде всего в Советском Союзе, где это делалось массово и программно, в том числе и с узко идеологической точки зрения, оставляют желать лучшего. Столкнувшись с этой проблемой еще на первом курсе филологического факультета МГУ, мы долгое время использовали исключительно собственный подстрочный перевод при цитировании, хотя именно тогда впервые попробовали переводить поэзию самостоятельно. Впоследствии мы всё чаще прибегали к цитированию собственных поэтических переводов, что при использовании верлибра почти незаметно, а в случае силлаботонического стихосложения или смешанной техники, как говорят художники, все-таки ведет к определенным сдвигам. Хотя у нас был случай перевода с польского (сонет Леопольда Стаффа), когда каждый образ словно сам переводился на русский язык, как будто другого варианта и не могло быть. Это уже явный пример сотворчества, когда, как и в случае с творчеством собственным, словно открывается некий космический канал и слышится мелодия, преобразуемая в стихи.

В основном, в силу специфики своей литературоведческой работы, мы работали со словацкой поэзией. Значительный опыт художественного перевода позволяет нам утверждать, что требования к переводчику включают в себя понимание места автора оригиналов в контексте

национальной истории и культуры, владение если не языком оригинала (что для нас означает свободное владение), то, по крайней мере, другими языками той же группы (помимо родного русского). Без понимания и оценки творчества переводимого автора, особенностей индивидуального стиля, «идиолекта» писателя почти неизбежно возникает симбиоз безликого подстрочника (сделанного часто литературоведом, но со снятием «волшебного» слияния слова, ритма, рифмы) и стиля самого переводчика. Исключения (например, переводы чешской поэзии Давидом Самойловым) только подтверждают правило: полагаться лишь на интуицию переводчика, крупного национального поэта, явно недостаточно. Тем более, что в Советском Союзе многие этим ремеслом просто зарабатывали себе на жизнь, то есть желание переводить возникало не от знакомства с оригиналом, а от взаимосвязи «работодателя» (издательского редактора) и поэта-переводчика. Не от хорошей жизни Анна Андреевна Ахматова, например, бралась переводить поэтов, не только славянских. Именно тогда перевод по подстрочнику, в том числе с языков народов СССР, стал широко распространенным явлением. Появлялась даже проза, переведенная по подстрочнику (роман словацкого писателя Ладислава Баллека, ныне классика национальной литературы, «Помощник»). Незначительный плюс такой активной поэтической деятельности — знакомство отечественного читателя с литературами славянских соседей — перевешивался серьезным минусом: неудачный перевод мог перечеркнуть зарубежного автора, если читатель не мог познакомиться с оригиналом. Так было с автором этих строк в самом начале знакомства со словацкой литературой, при чтении поэмы Мирослава Валека «Слово» (1976) в переводе Риммы Казаковой. К счастью, вскоре нам довелось читать и даже

декламировать оригиналы; это были для нас произведения совсем другого поэта.

Утвердить отношение к литературоведу как к наиболее полноценному переводчику изучаемых поэтов — наша задача. Нам могут возразить, что литературовед уступает в мастерстве известным поэтам. Это априорная трактовка, каждый случай имеет свою специфику, у переводчика может возникать созвучие и даже соперничество с автором оригинала. Кто сможет отрицать, что филологу дано особое чувство слова, буквально «любовь к слову»? По нашим наблюдениям, литературовед, как правило, — «человек пишущий», «homo scribens». И именно поэтический перевод, пограничная область между литературоведением и лингвистикой, наукой и творчеством, — благодатное поле для общественно значимого самовыражения ученого. Среди моих коллег прекрасно писал и переводил, например, полонист Борис Федорович Стахеев.

Ощущение звукового ряда и просодии автора оригинала, в контексте национальной литературы, дает переводчику возможность максимально приблизить свой текст к поэтике оригинала и, не в последнюю очередь, использовать выразительные возможности языка перевода. Собственное творчество поэта-переводчика, например, Михаила Письменного, Дарьи Анисимовой-Ващенко, при переводах с чешского и словацкого (а Дарья владеет еще и венгерским) взаимообогащает обе литературы. В целом, нам видится поэт-переводчик как исследователь и творец в одном лице. Дарья Ващенко, к примеру, занимается поэтическим материалом как лингвист. Увидев в журнале «Меценат и Мир» переводы Дарьи из Штефана Моравчика, которого словацкие критики называли словесным жонглером, мы восхитились смелостью молодой переводчицы. Дарья нередко отступает от оригинала, стремясь к передаче его поэтики именно средствами русского языка.

Вот это словаки и называют замечательным словом «prebásniť» — «перестишить», от «báseň» — «стихотворение». Дарья «покусилась» и на, казалось бы, неперевоодимые стихи современного словацкого поэта Павла Яника, когда автор постоянно играет с неологизмами и созвучием слов, даже в родственных языках не всегда сопоставимых (например, «hrom — hrob — strom», из которых в русском воспроизводимы только первые два, и то со смещением значения: «hrob» — «могила»).

Вот перевод Дарьи Анисимовой стихотворения Штефана Моравчика «Заклятый смехом» (явный отсыл к русской поэзии, к Велимиру Хлебникову).

За вече рек ало
завечерекало:
ку-ку рекууу!

Осень уже схватила стаканчики
Хлеб осенних хлипеньков
глотку обжигает
Рвётся песня из оков
народная, лихая.

До мозга костей резала она перламутр
бласковые лески лаков,
чу-диво.

Русалка маленькая
приходила
в шапке сбоку криво.

Смешок — нахалючий —
как злодей дёргал из глаза
корешок. Колючий.

И собственный слог казался тебе чужим¹.

¹ Моравчик Ш. Заклятый смехом // Из века в век. Словацкая поэзия. М., 2006. С. 263.

Первые три строки — очевидная удача переводчика: из каламбура оригинала сделан еще более точный каламбур. «Zvečerievalo sa. / Z večie riek a losa...» — «За вече рек ало / завечерекало», — что соотносится и со словом «закукарекало». Далее Дарья теряет рифму («kikirikí: pohárikú»), что неудивительно, ибо словаки, у которых сейчас основная система стихосложения — верлибр, часто разносят рифму в разные «строфы», ставят ее нерегулярно, что мешает ее отловить. Однако переводчица чуть раньше дает дополнительную, внутреннюю рифму «ку-ку рекууу», с добавочным смыслом («реку» — «говорю»). Великолепный неологизм «хлипеньки» (в оригинале просто «пеньки») окончательно возвращает нас в игровую стихию автора, у которого смешались задор и грусть. Тут и «lačný lesk lásky» — «бласковые лески лаков», буквально «дешевый блеск любви», русское «лак» соотносится с «дешевым» блеском. Тут и слово «чу-диво», использованное не для рифмы, а для подчеркивания «чужачества» автора. Предпоследние три строки — уже фантазия переводчика, однако она, на наш взгляд, оправдана: создается то же болезненное ощущение, а это наиболее ценно. И завершает стихотворение грустная строчка верлибра, переведенная почти буквально, но: слово «стих», «verš», переводчик передает как «слог», что по-русски и красивее, и, по сути, точнее.

Наша «болевая» тема — переводы из классика словацкой поэзии XX в., Мирослава Валека (1927–1991). Именно с его поэмы «Слово» в переводе Риммы Казаковой (вышедший через год после публикации оригинала, в 1977 г.) и начался спор филолога с поэтами-переводчиками. Впрочем, у автора этих строк восемь поэтических сборников. Человек, пишущий с детства, тоже имеет право называться поэтом-переводчиком, а не просто переводчиком. Мы перевели почти всего Валека, и с третьей

попытка удалось издать его сборник на русском языке в наших переводах².

В 2010 г. мы опубликовали в альманахе «Столпотворение» (приложение к журналу «Мир перевода») статью с провокационным названием: «Филолог: автор подстрочника или поэт-переводчик?»³. Основой для размышления опять же стала поэзия Валека в переводах мэтров русской поэзии: Анны Ахматовой, Булата Окуджавы, Бориса Слуцкого, Юрия Левитанского. Позволим себе частично воспользоваться материалом этого исследования.

Валек сам был великолепным переводчиком (прежде всего, с русского, польского, французского), в Словакии издали целый внушительный том его переводов (1977). Как и многие его соотечественники, поэт был русофилом, хотя ввод в Чехословакию войск Варшавского договора в 1968 г. заставил его плакать. Разумеется, при переводе с русского Валеку подстрочник не был нужен. В 1964 и 1967 гг. он представил на словацком книжные издания соответственно Андрея Вознесенского и Геннадия Айги. С переводами на русский Валеку в целом не везло. Это поэт чрезвычайно сложный, каждое слово у него значимо, нередко многозначно, весомую роль играют ритм, звукопись. Первое прочтение даже в оригинале может поставить в тупик, не то что подстрочник, теряющий звуковую материю подлинника. Словаки порой спрашивают: «Ведь его переводил Вознесенский?» Мы отвечаем, что существовало обратное: Валек переводил Вознесенского, передавая на словацком столь непривычные для этого языка созвучия русского поэта, его прерывистый ритм, неточные рифмы. В словацком ударение фиксировано на первом

² *Валек М.* Сирень уж больше не взорвется. М., 2017.

³ *Шведова Н.В.* Филолог: автор подстрочника или поэт-переводчик? (К проблеме перевода словацкой поэзии) // Столпотворение. № 13. 2010. С. 115–124.

слоге и нет количественной и качественной редукции гласных. Вот небольшой пример из стихотворения «Рок-н-ролл» (из «Треугольной груши»):

Рок-
н-
ролл –
об стену сандалии!
Ром
в рот — лица как неон.
Ревет
музыка скандальная,
труба
пляшет, как питон!⁴

В переводе Валека:
Rock'n roll
– a sandále letia k múru!
Rumu!
Horí neón vnád.
Nad škandálnu partitúru
trúbka vyliezla jak had!⁵

Привлекает внимание и такая находка Валека, как почти буквальный перевод строк Вознесенского с великолепным звуковым эффектом, характерным для русского поэта, но в данном случае отсутствующим в оригинале. Из стихотворения «Мотогонки по вертикальной стене» (тоже «Треугольная груша»):

Мотоцикл над головой
электрической пилой⁶.

⁴ *Вознесенский А.А.* Собрание сочинений в 3-х тт. Т. 1. М., 1983. С. 124.

⁵ *Válek M.* Preklady. Bratislava, 1977. S. 47.

⁶ *Вознесенский А.А.* Т. 1. С. 92.

Вариант Валека:

Tvoje nože nad hlavami sú,
motocykel, cirkulárka cirkusu⁷.

По аналогии с известным высказыванием Константина Станиславского, это деяние можно назвать «умереть в поэте», причем собственная манера переводчика не всегда совпадает с манерой переводимого автора.

Из известных поэтов Валека переводили на русский Анна Ахматова, Булат Окуджава, Юрий Левитанский, Римма Казакова, Борис Слуцкий, Евгений Винокуров. Среди них, по нашему убеждению, только Левитанскому удалось приблизиться к индивидуальному стилю Валека. Причина, на наш взгляд, проста: Левитанский очень близок к Валеку как поэт-философ, размышляющий о вечных проблемах, и виртуоз стиха, умеющий заставить поэтическое слово зазвучать по-новому, поэт пронзительной, но сдержанной эмоциональности. Этой параллели мы у словацких литературоведов не встречали и сами, к сожалению, пришли к такому выводу не так давно. А в целом, если объективно рассмотреть переводы, то станет очевидно, что лучшим интерпретатором Валека был Юрий Вронский (кстати, одногодок Валека) — известный переводчик, но всё же негромкое имя рядом с Анной Ахматовой и Булатом Окуджавой. У Вронского — удивительная верность оригиналу и вместе с тем стихи, прекрасно звучащие по-русски. Но это ранняя лирика Валека и его поздняя поэма «Из воды» (1977). Переводя по-своему эти стихи (они пока что вошли только в антологию «Из века в век»), мы с удовольствием соревновались с Вронским, стремясь избежать повторений. Однако и у Вронского есть досадный промах

⁷ *Válek M. Preklady. S. 40.*

в очень значимом месте (что быстро заставило меня сделать собственный перевод, который вошел в мою диссертацию). У Валека:

...Už nenaráziš na mínu,
už nevybuchnú orgovány,
už je ten chlapec pochovaný
hlboko, dolu, dolu v tebe.

У Вронского:

...Уже не ступишь вдруг на мину
и не взорвется грай вороний,
уже тот мальчик похоронен
в твоих забытых давних снах.

Наш перевод:

...Уже не налетишь на мину,
сирень уж больше не взорвется,
уж мальчик тот не отзовется —
в твоей душе он погребен.

Мы сдвинули один раз анафору «уже» (впрочем, Вронский ее тоже нарушил, хотя подчеркнул связь образов «мины» и «взрыва») ради единственного образа: сирени, которая в молодости, исполненной любви и мечты, кажется взорвавшейся, а потом банально расцветает. «Грай вороний» соотносится с похоронами, это уже следующий образ, здесь переводчик нечаянно «заехал» на следующую клеточку шахматной доски образности. Однако в целом, повторяем, Вронский — один из лучших переводчиков Валека, наряду с Левитанским. Причем ближе ему оказалась как раз та поэзия, с которой Валек начинал и к которой на новом витке поэтической судьбы вернулся —

философски-любовная лирика в традиционном силлаботоническом «формате». Левитанскому, напротив, близок самый сложный Валек — провокационный и пессимистичный, жесткий и внезапно нежный, писавший верлибром. Кстати, в одной поэтической антологии мы увидели перевод одного из лучших стихотворений Валека «Просто так» (сб. «Любовь в гусиной коже», 1965) и сначала обрадовались, а потом огорчились: известная переводчица прозы Нина Аросева перевела это стихотворение без единой рифмы, а они там необычайно значимы, рифмы в верлибре — это особая маркированность образа.

Что касается перевода поэзии Валека Анной Ахматовой, то надо сразу сказать, что творческая манера у этих поэтов совершенно разная. Сдержанная, достаточно «классическая», несмотря на принадлежность к новаторскому акмеизму, Ахматова — и скупой на слова, но эмоционально насыщенный Валек, мастер парадокса, в зрелые годы близкий к сюрреализму. Ахматова перевела «Прикосновения» Валека, первую часть его лиро-эпического триптиха «Равнина». Образ дал название первому сборнику поэта («Прикосновения», 1959), куда вошел триптих.

Перевод Ахматовой дает, разумеется, определенное представление об оригинале. Но он сам ставит себе препоны: в лишенном метрической константы и рифм верлибре легче всего максимально приблизиться к оригиналу. Ахматова, сохранив безрифменный стих, преобразовала его в амфибрахий, местами переходящий в дольник, и тем самым приблизила верлибр к силлаботонике. В результате звучание стиха становится более традиционным, при отсутствии рифм — слегка монотонным. Поэт и литературовед Ян Замбор сказал, что автор этих строк декламирует стихи словацких сюрреалистов середины прошлого века с «застывшей» или даже «мертвой»

интонацией, и это, с его точки зрения, правильно. У Валека интонация в «Равнине» — более «живая», он, в отличие от предшественников, использует здесь знаки препинания, что в его ранних стихах бывало не всегда. Сюрреалисты (надреалисты) пунктуацию игнорировали.

В переводе «Прикосновений» Ахматовой мы насчитали двадцать случаев, когда фраза дополнительно разбита на короткие предложения. А ведь известно, что верлибр зиждется только на интонации, меняющейся при таких вторжениях в текст. Может быть, это воля редактора, но тогда он явно превысил свои полномочия. Пропущено 18 значимых слов и три строки полностью. Всего мы отметили 40 случаев отступлений от оригинала, которые можно было бы принять в силлабо-тоническом стихе (к чему порой прибегаем и мы), но здесь это не усложняло работы переводчика. В результате монолог влюбленного в начале композиции произносится не на одном дыхании, а с паузами. Конкретные, часто парадоксальные образы Валека в переводе теряют яркость, гиперболичность. Вот образность начального фрагмента в оригинале: «море писем», «телефоны во всем квартале сразу», «страшно важно», «ужасно влюблен»; «в ванной пусть горит вода, / в кухне пусть течет газ»; «сумасбродные зеркала», «приезжай первым поездом». В переводе Ахматовой: «письма», «все телефоны», «действительно важно», «люблю безгранично»; «пусть в ванной вода полыхает, / пусть кухня наполнится газом» (утеряна перестановка образов; сравните: «пусть газ вытекает на кухне» — сохранены и образ, и размер); просто «зеркала», «скорее ко мне приезжай». Равнина, важнейший символ молодого Валека, символ родины, исторической памяти, заменяется в переводе то «полем», то «землей». Родина у Валека (появившегося на свет в старинном городе Трнава) несколько иная, чем у многих словацких поэтов сельского происхождения: у них преобладают

картины гор и долин, в словацком языке много синонимов для обозначения такого ландшафта. Словакию традиционно символизируют Татры (это отражено и в гербе — крест на трех холмах, он помещен и на флаге страны; символично, что это те же бело-сине-красные полосы, что и у флага России).

Приведем оригинал и два варианта перевода начала «Прикосновений». Валек:

Od rána k vám chodia telegramy,
more listov zaplavuje dom,
telefóny zazvonili v celej štvrti odrazu.

To nič nie je, to nič nie je,
to len ja ťa stále volám,
nadväzujem prerušené spojenie.
Ach, dobre, že uverili
na pošte a v telefónnej centrále,
že ťa nechám miliónkrát pozdravovať,
miliónkrát že ťa prosím:
Nehnevaj sa,
je to strašne dôležité,
som z toho už celý blázon,
som do teba hrozne zamilovaný,
nechaj všetko tak, ako je,
v kúpeľni nech horí voda,
v kuchyni nech tečie plyn,
nechaj, nech sa v izbe točia pojašené zrkadlá,
a pricestuj prvým vlakom,
sem pricestuj za mnou, na širokú rovinu!
Pri vlaku ťa bude čakať sedem čiernych koní,
každý s hviezdou na čele,
bude kvitnúť jazmín,
z broskýň padať peľ,
jemnejší ako tvoj púder Soir de Paris.

Перевод Анны Ахматовой:

С утра вам несут телеграммы.
И письма заполнили дом,
и все телефоны трезвонят...

О нет, ничего не случилось.
Лишь я непрерывно звоню,
чтоб всё возратить и поправить.
Мне сразу поверили всюду –
на почте и на телеграфе,
что шлю миллионы приветов,
молю, заклинаю тебя:
Не надо сердиться, не надо,
вот это действительно важно,
меня это сводит с ума.
Тебя я люблю безгранично.
Оставь всё по-прежнему, друг, –
пусть в ванной вода полыхает,
пусть кухня наполнится газом,
пусть зеркало кружится в спальне...
Скорее ко мне приезжай
на тихую нашу равнину!
У поезда будет тебя дожидаться семерка коней вороных,
и каждый со звездочкой белой во лбу.
Весною жасмин зацветет
и с персиков будет пыльца осыпаться
нежней твоей пудры.

Наш перевод:

С утра к вам приходят телеграммы,
море писем затопляет дом,
телефоны зазвонили сразу во всем квартале.

Ничего в том нет, ничего в том нет,
это лишь я постоянно тебя зову,
восстанавливаю нарушенную связь.
Ах, хорошо, что поверили
на почте и на телефонной станции,

что я шлю тебе миллион приветов,
миллион раз я тебя прошу:
Не сердись,
это страшно важно,
я от этого совершенно сумасшедший,
я в тебя ужасно влюблен,
оставь всё таким, как есть,
в ванной пусть горит вода,
в кухне пусть течет газ,
оставь, пусть в комнате крутятся сумасбродные зеркала,
и приезжай первым поездом,
сюда приезжай ко мне, на широкую равнину!
У поезда тебя будет ждать семерка вороных коней,
каждый со звездой во лбу,
будет цвести жасмин,
с персиков — падать пыльца
нежнее твоей пудры *Soir de Paris*.

Подытожим: идеальный перевод видится нам как со-творчество поэта-филолога в одном лице, который в то же время изучает творчество переводимого автора и с помощью перевода лучше понимает его поэзию. То есть мы сами, филологи, должны давать качественные переводы, не боясь соревноваться с мэтрами русской поэзии. Может быть, в этом мы преуспеем даже больше, чем в своей собственной поэзии, «заряжаясь» чужой и в то же время близкой мелодией.

IV.

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ,
ИЛИ НЕ ОДНИМИ
ВЫСОКИМИ ИНТЕРЕСАМИ
ЖИВ ЧЕЛОВЕК

В.И. Косик

О радости живота

Пожалуй, есть один сюжет, который можно обрисовать с гастрономическим удовольствием. Это — код еды и питья. Причем «еда» в отличие от «питья» могла иметь «политический привкус». Здесь я лучше всего предоставлю слово Ирине Антанасиевич, автору отличного текста¹, где много места отведено «регрессивной» нише, связанной с идеологически чуждыми идеям югославянства, ритуалами.

Итак, «...традиционный “славский колач” — ритуальный каравай, который торжественно “убивали” во время Крсне Славы, праздника, являющегося чисто сербской традицией. Он был одним из наименее гонимых ритуалов в этом плане. Сербский праздник Крсне Славы посвящен святому, в чей день их предки приняли святое Крещение, о чем говорит и само название этого торжества — Крсна или же Крестная Слава... а сам ритуал “сечения” колача несомненно связан с языческим ритуалом приношения в жертву (особенно если учитывать, что после “убийства” его поливают вином).

Празднование этого обряда было нежелательным во время социалистической Югославии, а особо остро наказывались коммунисты, которые решались провести обряд Крсной Славы.

Идеологически чуждыми были признаны и другие ритуально-религиозные блюда — крашенные яйца, коливо (в Сербии используется название «жито» и готовят его из молотой пшеницы и орехов, причем не только на похоронах, но и в Рождественский сочельник и в день празднования Крсне Славы).

Искоренялся и обычай колоть свиней в определенный день (особенно еще и потому, что дата традиционного дня заклания свиней — 29 ноября, совпала с государственным

¹ *Антанасиевич И.* Еда в социалистической Югославии // Архив автора.

праздником социалистической Югославии), сопровождая это действие особым пиршеством и возлияниями, объединявшими в этот день все село в один коллектив.

Прагматическое дело осеннего забоя скота превращался в праздник, который имел все ритуальные характеристики праздника: театрализованное ритуальное действие, совместный стол, особые присущие только этому дню блюда и т.д.»²

Причем, что интересно, в социалистической Югославии в названии продуктов старались, например, «избегать, традиционной для балканских названий территориальной или национальной привязки к месту производства: название краньска колбасица, менялась на сланинску (название места Крань заменялось на название продукта — сало)»³.

Тут же замечу, что целые поколения сербов «выросли» во многом на свинине, которая пользуется спросом на сербской кухне.

В социалистической Югославии свинина не исчезла, но появилось «политическое» стремление к созданию общей «югославской еды», которое можно увидеть в замене хорватского паштета индустрии Гаврилович и сербского паштета фабрики Карнекс паштетом «Аргета», происхождение которого связано с европейской кухней. Добавлю, что этот паштет и еврокрем вытесняли традиционные бурек и питу, будучи «обязательными для завтрака, например, в школе и в армии»⁴.

Не избежали своей «горькой участи» и турецко-балканские сладости: баклава, тулумбы (сладости из слоеного теста, залитые патокой), халва.

Они, пишет Ирина Антанасиевич, «провозглашались вредными для здоровья и высмеивались в прессе и анекдотах того времени»⁵.

² Антанасевич И. Еда в социалистической Югославии.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

Вообще тема еды и питья достаточно сложна уже потому, что трудно найти что-либо съестное или питейное, которое не было бы знакомо разным народам балканского многонационального и поликультурного котла.

И, тем не менее, я попробую: «посол Словении» — словенская потица или ореховый рулет из дрожжевого теста с маком или медом, хорватские «висковачке бегавице» — мясо ягненка с кислым молоком, знаменитый болгарский шопский салат.

Самыми «знатными блюдами» славится Хорватия.

Это, прежде всего, *krunidbena torta*, т. е. просто «коронационный торт»! В честь коронации австро-венгерских монархов! Ни одно государство на Балканах не может «похвастаться» таким тортом!

Потом не менее известна царского рода *habsburska juha*, в переводе — габсбургский суп, приготовленный по рецептам царского двора.

И куда же без духовенства: известен *biskupski kruh* (епископский хлеб) или рождественское печенье. (На православных Балканах известен архиерейский хлеб с такими ингредиентами, как миндаль, инжир, корица, изюм.)

В общем, Хорватия через свои блюда, их историю, связь с цивилизованной Европой явно показывает свои преимущества перед «балканцами», к которым себя совершенно не хочет причислять, считая это ниже своего достоинства.

В период становления новой национальной независимости появились и новые кушанья, например, в Хорватии мясной салат с вытиснутом на нем хорватским гербом⁶!

Могли бы, замечу, вместо мясного салата использовать овощной, фруктовый, короче говоря, вегетарианский. Иначе, немного становится как-то не по себе.

Соседняя Босния славится «сладким», прежде всего халвой, вариантов которой так много, что есть даже отдельная профессия — кандалатчи. И, конечно, кофе.

⁶ *Ugrešić D. Kultura laži. Antipolitički esej. Beograd, 2008. S. 79.*

В Сараево, в одной из кофеен, что на Башчаршии, я пробовал самое вкусное кофе на Балканах и до сих пор не могу его забыть.

Для Болгарии традиционными могут быть названы: банска капама, родопский пататник, чеверме по хайдушки (филе, обжаренное на вертеле, по-гайдуцки), булгур с пиле и ориз, дроб-сърма, добруджанска каварма, пловдивска топеница, рибник (пирог с рыбой), зелник (пирог с овощной начинкой), шопска салата, суп топчета (суп с фрикадельками), таратор (суп из кислого молока, свежих огурцов, чеснока и орехов), сърми с зелеви или лозови листа, шкембе чорба (суп из рубцов). Однако, из действительно оригинальных, я бы назвал таратор, остальные в различных видах можно встретить в других странах.

Самым популярным или массовым спросом пользуется традиционная баница, насчитывающая многие сотни лет жизни на болгарской кухне, из тонкого слоеного теста с добавлением рассольного сыра «сирене», различной зелени от шпината до свекольной ботвы. Ее можно назвать близкой родственницей сербского бурека, можно даже «женой». Есть только одно отличие: «бурек-ухарь» встречается на территории стран бывшей Югославии, а «скромница баница», как я полагаю, только в Болгарии, разве еще в Македонии, тоже «болгарской родственницей». Хотя... живет в сербском городе Вранье изумительная поэтесса Веселинка Стойкович, автор прекрасного и довольно длинного стихотворения, посвященного банице. Это можно назвать своеобразным поучением дочке, пекущей баницу.

В стихотворении подробный процесс ее приготовления и наказ банице, которая принимает и провожает гостей, той, которую пекли из рода в род. Здесь и такие пожелания, как «Будь живой здоровой / Дочка моя, золотинка моя / Да будут у тебя муж и дом / И да будешь есть с золотой ложечки / И да имеешь здоровых детей». Есть и крепкий наказ: «И не забудешь меня / Нельзя доченька / Ни деда, ни меня / Ни отца и ни мать / Ни брата, ни сестру /

Да знаешь весь род / Откуда отец и откуда мать... А на Рождество ты будешь печь баничку / Только дождемся / Дождемся»⁷.

Теперь о боснийской кухне. Одному из блюд в Сараево даже воздвигнут памятник, а именно, говяжьей тушенке. Она связана с историей ее поставки в качестве гуманитарной помощи жителям столицы Боснии в годы войны в 1992–1995 гг.

Надпись на памятнике гласит: «Монумент международному сообществу от “благодарных жителей Сараево”».

Причем, эти просроченные консервы «Пака» не хотели есть ни кошки, ни собаки, но сарайлиям и сарайлийкам приходилось.

Чтобы несколько смягчить текст, назову «босанский горшочек с мясом и картофелем». Но тут же замечу, что вся его оригинальность заключена в прилагательном «босанский». Но традиционным, и очень вкусным, слывет хаджийски чевап (мясо, грибы, помидоры, перец).

Кстати, он был очень любим сербским князем Милошем. И тут же небольшое дополнение: он остался верен гибанице (мука, масло, сметана, каймак творог), чевапу, чорбе, паприкашу. Самое вкусное блюдо — это гибаница! Раз попробовав, ее нельзя забыть. Есть еще сараевский сомун, вид грузинского лаваша, только вкуснее.

Вкусное может вызывать и ненависть.

Только один пример. С сербским печеньем «Бамби» (по названию фабрики) связана и «серия албанских плакатов в Косово, призывающих отказаться от употребления сербского печенья, где использовалась идеологическая связка

⁷ Стојковић В. Баница. Моја Србија [Электронный ресурс] // *Vašta Balkana magazin*.

URL: <https://www.bastabalkana.com/2015/12/%D0%B2%D0%B5%D1%81%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%BD%D0%BA%D0%B0-%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%98%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%9B-%D0%B1%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%86%D0%B0/> (дата обращения: 19.11.2017).

названия печени с понятием предательства родины (кто ест Бамби — предатель независимого Косово)⁸.

Иногда еда может носить политико-исторический характер, как, например, завернутая в рулет вместе с сыром и ветчиной караджорджева шницла (шницель Карагеоргия), т. е. имя основателя сербского государства, напоминающая, как говорят, его «природное достоинство». Естественно, его никогда не приготовят, к примеру, в Хорватии или в Боснии. Этот зажаренный шницель, огромный по размерам, отличается отменным вкусом, особенно когда на столе графинчик ракии (водки).

Вот с этой «живой водой» у балканцев большие проблемы. Она распространена по всем Балканам, где ее готовят из самых разных фруктов и ягод. Поэтому «национализировать» ракию не представляется возможным, хотя названия, крепость и вкус могут меняться. Все же назову несколько: болгарские — выдержанная «Пещерска гроздова ракия», «Сливенска перла», черногорская крепчайшая линцура, македонская желтая ракия, хорватская траварица, и сербские — шумадийский чай (подогретая ракия), названный по одному из краев страны, ракия «жута оса» (желтая оса), домашняя комовача или комовица, приготовленная из виноградных отжимок, еще та отравка.

Кстати, на Балканах ракия считается до сих пор своеобразным лекарством. Например, в Сербии есть ракия с названием «Стомаклия» (от слова «стомак» — живот). Вообще, в ракию как лекарство очень верят, естественно, мужчины. Так, не знаю, правда или нет, но в Крушевце больной лихорадкой должен был для излечения лечь в целебный источник, предварительно выпив пол-литра ракии. И последнее: в Сербии ранее бытовало выражение — “*Rijan ko majka*” («пьян как мать»), отсылавшее к системе анестезии при родах, когда роженицу поили ракией.

Или взять Хорватию и ее истрийский самогон «Рута» по названию травки, плавающей внутри бутылки. Широко

⁸ *Антанасевич И.* Еда в социалистической Югославии.

используется при лечении ревматиками, полезна для лечения нервов, головной боли, а равно для ликвидации глистов. Кстати, эту траву можно встретить и в России. Вполне возможно, что украинская песня «Червона рута» связана с ней.

Ракия могла носить и имя святого как, например, в Македонии — святого Трифона, покровителя плодородия, лечившего бесплодие. В частности, для получения хорошего урожая св. Трифон поливал межи вином и ракией. Или албанский коньяк-бренди «Скандербе» в память о великом воине Албании. Тут же назову болгарскую под названием «Сливова ракия Омуртаг, 20 годишна» в честь правителя Болгарии с 814 по 831 гг., сына правителя Первого Болгарского царства хана Крума. Кстати, есть ракия, носящая и его имя — «Хан Крум». Есть и ракия, носящая имя другого выдающегося болгарского владыки — «Цар Симеон».

Несколько приятнее с вином. Кстати, оно тоже может быть «политизировано». Например, «Цар Лазар» и «Царица Милица», получившие свои названия в память о вошедших в сербский эпос святых. Устраиваются даже винные фестивали, например, в Болгарии наиболее известный связан с именем св. Трифона Зарезана, временем обрезки и подвязки лозы. Празднуется 14 февраля. Его широко славят все, кто делает вино, т. е. все жители Болгарии.

Впрочем, есть и просто национальные вина, например, босанская «Блатина», черногорский «Крстач», хорватский «Златан Плавац», словенский «Цвичек». При этом название вина может увязываться со страной, например, «Македонско црвено», с городами — болгарские «Мелник», «Варна», «Тырново», курортом — болгарский коньяк-бренди «Слънчев бряг». Некоторые вина носят названия места производства, например, в Сербии — Смедеревка.

В название вин вплетается и история. Так, в Болгарии есть прекрасное красное вино «Мавруд». Его название повторяет имя бесстрашного юноши, убившего огромного льва, наводившего страх на людей. Когда хан Крум стал

допытываться у юноши, откуда у него такая сила, тот прямо ответил, что перед битвой он выпил вина, которое дала ему мать, втайне выращивавшая виноградные лозы вопреки запрету хана, видевшего в пьянстве одну из причин падения Аварского каганата (огромное государственное образование, занимавшее значительные европейские территории во второй половине первого тысячелетия). После этого Крум приказал восстановить виноградники, и в честь юноши было названо это изумительное вино.

Что еще?

В винную карту «Титаника» входило крепленое вино «Бермет», в просторечии вермут, который готовится из винограда, выращенного на Фрушкой горе.

Из пива назову очень вкусное хорватское (полутемное красное) пиво — «Томислав». Марка этого пива появилась в 1926 г. и была посвящена 1000-летней годовщине легендарного хорватского короля Томислава I. Можно сюда прибавить Осиечко черное (по городу Осиек), Карловачко (город Карловац) и Ожуйско. Эти сорта не уступают немецким и чешским, по моему суждению.

Переходя к безалкогольным напиткам, замечу, что бо-за (квасной напиток) была характерна для территорий, когда-то входящих в Оттоманскую империю (ее можно выпить и сейчас, например, на территории Болгарии). В свою очередь, клакер — фруктовая газированная вода — уже знак австро-венгерской культуры, имевшей огромное и разнообразное влияние в католических балканских землях⁹.

Из минеральной воды можно назвать, прежде всего, сербского «Knjaza Miloša», известного и в Европе.

Была еще одна, в пику своему преемнику — «Vožd Karadjordje», который был убит, как говорят, людьми Милоша Обреновича. Но эта вода, как мне сообщили из Сербии, ушла из оборота.

⁹ *Антанасевич И.* Еда в социалистической Югославии.

Кстати, во времена общей Югославии долгое время вели войну сербский «Князь Милош» со словенской «Radenska Tri srca» («Раденска Три сердца»). Официально победителем была признана «Radenska»¹⁰.

Вообще, замечу, имя князя Милоша очень популярно, несмотря на свои «балканские привычки» кроваво расправляться с противниками. Так, в Белграде есть кафана/ресторан с названием «Milošev konak». Причем, в Сербии имеется свыше пяти таких заведений, носящих его имя.

Вообще, сербы чтут своих кнезов. На вывесках питейно-питательных рестораций можно прочесть: «Krčma Lazareva», «Karadjordjev vajat». Впрочем, есть и иные «вывески с историей». Например, «Vidovdan», «Karpetan Mišin breg» в память о Мише Анастасиевиче, подарившему государству грандиозное здание, в котором сейчас располагается ректорат Белградского университета.

Одно время в «сербскую кампанию» затесался ресторан «Руски цар» в память о былых заслугах. Сейчас он носит совсем другое название, связанное с модой на европеизацию.

Теперь немного о шоколадках. Так, фабрика «Соко Штарк» считалась сербской, а фабрика «Краш» — хорватской. Но и здесь все равно ведется сейчас «война». Так, в прессе обсуждается тот факт, что глава Республики Хорватия госпожа Колинда Китаровић (Колинда Китарович) раздавала детям в Дубровнике сербские шоколадки¹¹. Это было бы очень смешно, если бы не было так грустно.

Возвращаясь в сферу еды, замечу, что кухни балканских стран весьма похожи и большинство блюд просто «путешествует» по городам и весям этого региона, меняя несколько свою рецептуру.

¹⁰ *Антанасиевич И.* Еда в социалистической Югославии.

¹¹ *Лазански М.* Слатки рат Загреба и Београда [Электронный ресурс] // Политика Online. Политика новине и Магазини. 11.12.2016. URL: <http://www.politika.rs/scc/clanak/369751/Pogledi/Slatki-rat-Zagreba-i-Beograda> (дата обращения: 19.11.2017).

Пожалуй, самым заядлым и интересным «путешественником», не чуждым политики, слышет известный бурек, который готовят из слоеного теста с различной начинкой. Причем слои, число которых не поддается счету, настолько тонкие, а верх такой румяный, что его не медленно хочется съесть, не обращая внимания на жирные пластинки, ломающиеся и падающие куда-то вниз.

Если вместо мяса в нем творог, то это уже сырница (sirnica), если картошка — кромпируша (krompiruša), если зелень — зеляница (zeljanica). Если просто тесто с маслом — масленица (maslenica). Но вкуснее всего все равно с мясом.

В честь него даже устраивают праздники в Нише, соревнуясь в приготовлении 100 килограммовых жирных, сытных буреков! В Скопье одно время можно было увидеть граффити — «Бурек, само бурек».

Собакевичу там был бы рай!

Буреку уделено и уделяется много внимание в различных трудах, связанных с кодом еды. Например, можно назвать вышедшую в 2006 г. работу Ернея Млекужа «Словенцы с бурekom в Европу и / или диктатура краинской колбасы: несколько слов о бурекe в словенском этнонациональном дискурсе», где, в частности, прослежены пути проникновения бурека в Словению.

У нас буречная тематика присутствует в блестящей статье Т.И. Чепелевской, плодотворно занимающейся сферой культуры Словении. Благодаря ее работе, я могу очертить «место и роль» путешественника бурека на Балканах, прежде всего, в Словении, в Боснии и Герцеговине.

Что касается личных впечатлений, то замечу, что мне он попадался только в различного рода забегах, в гостях мне не приходилось его пробовать. В основном, это «перекус на бегу» или у стойки заведения. Пользуется популярностью среди молодежи. Дешево стоит и набивает желудок. Тут же не премину заметить, что бурек, чевапи (мясные колбаски) не ушли в прошлое с появлением фастфуда. Миленко Ергович (Milenko Jergović) в одной своих

книжек писал, что «Сараево никогда не станет Европой и Западом: в этом городе никогда не появится быстрая еда, здесь «McDonald's» не станет открывать свои рестораны, если не хочет срама и провала»¹². «Сараево, — отмечал он, — сейчас (2008) «единственный главный город бывшей Югославии, куда не дошел “McDonald's”»¹³.

В Словению «бурек-путешественник» массово перебрался, надо полагать, вместе с беженцами из Боснии и Герцеговины.

В новой среде в «большинстве семей переселенцев бурек готовится и используется как “отдельное блюдо” с использованием вилки и ножа».

Прочно он «прописался и в фаст-фудах, где „путешественника” подают обернутым в бумагу. Его также продают в школьных буфетах, он входит в солдатский рацион вплоть до журфиксов»¹⁴.

Постепенно эта еда стала связываться с этнонациональным кодом: «калории» уступили место «политике» о чем свидетельствовали появившиеся в конце 1980–х гг. на Господской улице в Любляне, потом на других домах граффити: «Burek? Nein, danke!», обозначая «сниженную, неценную культуру юга»¹⁵.

«Бурек-националист» был замечен и среди скинхедов: в одной из их песен были такие слова: «Он был действительно настоящий мужик, / от него ужасно воняло лошадьми, / была волосатая вся спина, / поймал он меня на бурек с сыром»¹⁶. (Маленькое примечание. Я читал, что боснийца могут оскорбить три слова. Это — бурек с сыром.)

¹² *Jergović M.* Historijska čitanka 2. Zagreb, 2008. S. 60.

¹³ *Ibid.* S. 61.

¹⁴ *Чепелевская Т.И.* Код еды в словенской культуре: концепция изучения в историческом ракурсе // Коды повседневности в славянской культуре: еда и одежда. СПб., 2011. С. 386.

¹⁵ Там же. С. 386.

¹⁶ Там же. С. 387.

Однако, со временем, по мере затухания этновойн проходила смена знаков, особенно среди учащейся молодежи: «балканское» «из символа плохого превращалось в символ хорошего», были в моде такие сербские комедии, как «Кто там поет», «Марафонцы» «Балканский шпион».

Возможно, пишет Т.И. Чепелевская, «этот ностальгический настрой, который был достаточно распространен среди городской молодежи, мог выражать и определенное опасение и даже в какой-то степени страх, что жизнь в новой самостоятельной Словении станет слишком "австрийской": закрытой, несердечной, ухоженной и четко прописанной»¹⁷.

Стоит только напоследок добавить, что есть и «фальшивый бурек», но очень вкусный, пальчики оближешь. По сути это пирог / слойка с мясом, с определенными добавками и своим рецептом, но без корки, поэтому и он получил название «фальшивый бурек».

К сегодняшнему веку «бурек-хамелеон» все больше возвращается в свое славное мирное прошлое, становясь просто популярной едой.

Хотя..? Бурек проник и в искусство. Известный босанский певец Дино Мерлин (наст. имя — Edin Dervišhalidović / Эдин Дервишхалидович) назвал один из своих альбомов «Бурек», в нем есть одноименная песня.

И немного о свадьбе, ее приуготовлении. Вспоминается, что в Турции мусульманка не сможет выйти замуж, если не умеет приготовить бурек. Полагаю, что это правило может действовать и в мусульманской Боснии.

Одно небольшое дополнение. Еда всегда или почти всегда связана с тем, что ты выращиваешь. Так, в Сербии фарш, из которого готовят разнообразные плескавицы, чевапчичи (кебаб) и иные «котлетные изделия», часто будет свиным. И это понятно: она исстари занималась свиноводством и сейчас держится традиции.

¹⁷ Чепелевская Т.И. Код еды в словенской культуре... С. 387.

Но что делать с мусульманской Боснией? Вопрос излишний, так как мусульмане свято держатся Корана и не позволяют себе мяса «грязного животного», заменяя его говядиной, телятиной, бараниной и др. видами «чистых животных». Кстати, самые вкусные чевапчичи в легендарном Травнике. И еще: нет одинаковых чевапчичей. В каждой кафане, в любой семье, они разные.

Кстати, как иронично замечает один из сербских журналистов, сербов в Хорватии связывают с запахом чевапчичей и лука¹⁸.

Еда связана и с международной кухней.

Например, в Любляне я мог спокойно заказать «татарски бифтек».

Еда связана и с политикой. Во времена титовской Югославии можно было попробовать шашлык по-югославски или ражничичи, когда на шпаячки попеременно нанизывались куски мяса из телятины и свинины.

Есть самые разные фестивали, точнее, праздники «своей еды». Как пишет мне Ирина Антанасиевич, «в нынешней Сербии в течение года проводится около 500 фестивалей еды, причем в разных краях доминирует только им присущая традиционное блюдо / продукт, который и составляет ядро фестиваля. Например, в Златиборе проводится фестиваль мяса — Златиборска пршутиада; в Лесковце — фестиваль мяса на гриле (серб. гриль — роштиль) — Лесковачка роштилиада; в провинции Срем проводится фестиваль колбас — Сремская кобасициада; в Темерине гордятся фасолью и устраивают фестиваль, готовя фасоль (пасуль) в больших котлах, и называют все это Темеринская пасулиада, а в селе Мрчаевцах организовывают Купусициаду и готовят капусту в больших чанах и т.д.»¹⁹.

¹⁸ *Лазански М.* Слатки рат Загреба и Београда.

¹⁹ *Антанасиевич И.* Еда в социалистической Югославии.

Пожалуй, последнее: основная еда у жителей Балкан связана с мясом. Видимо, это не в последнюю очередь связано с их воинственностью.

И с патриотизмом тоже — главной основой хорошего аппетита и здорового пищеварения!

И в подтверждение клятвы в стихотворной форме, которую произнес царь Лазар перед Косовской битвой, пригрозив тем, кто не придет защищать родную землю: «Ко не дође на бој на Косово Од руке му ништа не родило Ни у пољу бјелица пшеница Ни у брду винова лозица». (Подстрочник: «Кто не придет на бой на Косово, / Его руки ничего не родят. / Ни в поле белая пшеница, / Ни в горах виноградная лоза».)

Коротко об авторах, редакторах, рецензентах

Адельгейм Ирина Евгеньевна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела современных литератур Центральной и Юго-Восточной Европы Института славяноведения РАН.

Амелина Анна Вячеславовна, младший научный сотрудник Отдела истории славянских литератур Института славяноведения РАН.

Ананьева Наталия Евгеньевна, доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой славянской филологии филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Билек Ян (Mgr. Jan Bílek), преподаватель Университета в г. Градец Кралове, архивариус Музея национальной письменности, г. Прага, Чехия.

Брода Мариан (prof. dr hab. Marian Broda prof. zw. UŁ), профессор Отдела международных и политологических исследований Университета г. Лодзи, Польша.

Будагова Людмила Норайровна, доктор филологических наук, заведующая Отделом истории славянских литератур Института славяноведения РАН.

Жакова Наталия Кирилловна, кандидат филологических наук, доцент кафедры славянской филологии филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

Ироушек Богумил (prof. PhDr. Bohumil Jiroušek, Dr.), профессор, проректор Южночешского университета в г. Ческе-Будеёвице, Чехия.

Коновалов Валерий Васильевич, член Ярославского регионального отделения Российского общества историков-архивистов.

Косик Виктор Иванович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела истории славянских народов Юго-Восточной Европы в Новое время Института славяноведения РАН.

Мальцев Леонид Алексеевич, доктор филологических наук, профессор кафедры зарубежной филологии Балтийского федерального университета им. И. Канта, г. Калининград.

Машкова Алла Германовна, доктор филологических наук, профессор кафедры славянской филологии филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Мельников Георгий Павлович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела истории средних веков Института славяноведения РАН.

Мещеряков Сергей Николаевич, кандидат филологических наук, доцент кафедры славянской филологии филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

Мочалова Виктория Валентиновна, кандидат филологических наук, руководитель Центра славяно-иудаики Института славяноведения РАН.

Опацкий Збигнев (prof. dr hab. Zbigniew Opascki), профессор, декан Исторического факультета Гданьского университета, г. Гданьск, Польша.

Пескова Анна Юрьевна, кандидат филологических наук, научный сотрудник Отдела истории славянских литератур Института славяноведения РАН.

Поспишил Иво (prof. PhDr. Ivo Pospišil, DrSc.), профессор, заведующий Кафедрой славистики философского факультета Университета им. Г. Масарика, г. Брно, Чехия.

Смолянинова Марина Геннадиевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела истории славянских литератур Института славяноведения РАН.

Сухарский Тадеуш (dr hab. prof. AP Tadeusz Sucharski), профессор Института полонистики. Поморской академии в г. Слупск, Польша.

Фалькович Светлана Михайловна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела истории славянских народов Центральной Европы в Новое время Института славяноведения РАН.

Шведова Наталия Васильевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела истории славянских литератур Института славяноведения РАН.

Широкова Людмила Федоровна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Отдела современных литератур Центральной и Юго-Восточной Европы Института славяноведения РАН.

Ях Анна, адъюнкт, сотрудник кафедры исследований евразийского пространства Института России и Восточной Европы Ягеллонского университета, г. Краков, Польша.

Научное издание

РAХ LATINA &
PAX ORTHODOXA:

СЛАВИСТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
История, культура, литература

В честь 80-летия со дня рождения
Александра Владимировича Липатова

Ответственный редактор: Л.Н. Будагова
Оригинал-макет: А.В. Амелина
Корректор: А.Ю. Пескова

Подписано в печать 19 декабря 2017 г. Объем 22 п.л.
Тираж 500 экз. Формат . 60×90/16