

ISSN 2313-061X

Научно-методический журнал

ВЕСТНИК

Издается с 2014 года

**1 (21)
2019**

ВЛАДИМИРСКОГО
ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
ИМЕНИ АЛЕКСАНДРА ГРИГОРЬЕВИЧА
И НИКОЛАЯ ГРИГОРЬЕВИЧА СТОЛЕТОВЫХ

Социальные и гуманитарные науки

Учредитель

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

Издатель

Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых

*Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций
(Роскомнадзор)*

ПИ № ФС77-56199 от 28 ноября 2013

Журнал входит в систему РИНЦ
(Российский индекс научного цитирования) на платформе elibrary.ru

Вестник ВлГУ является рецензируемым и подписным изданием

Подписной индекс: 93515 в Объединенном каталоге «Пресса России»

ISSN 2313-061X

© ВлГУ, 2019

*Редактор
Е. В. Невская*

*Корректор
Н. В. Пустовойтова*

*Технический редактор
С. Ш. Абдуллаева*

*Верстка оригинал-макета
Е. А. Кузьминой*

*Выпускающий редактор
А. А. Амирсейидова*

*Автор перевода
А. В. Борзов
кандидат ист. наук, доцент*

За точность и добросовестность сведений, изложенных в статьях, ответственность несут авторы

*Адрес учредителя:
600000, Владимир,
ул. Горького, 87.
Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых*

*Адрес редакции:
600014, Владимир,
пр-т Строителей, д. 3/7,
ауд. 231^а*

*Подписано в печать 28.03.19.
Заказ №*

*Формат 60×84/8
Усл. печ. л. 12,32
Тираж 500 экз.*

*Издательство Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых.
600000, Владимир,
ул. Горького, 87*

Редакционная коллегия серии «Социальные и гуманитарные науки»

- | | |
|--------------------------|--|
| <i>Е. М. Петровичева</i> | доктор ист. наук, профессор
директор Гуманитарного института
(главный редактор серии) |
| <i>Е. И. Аринин</i> | доктор филос. наук, профессор
зав. кафедрой философии и религиозоведения (зам. главного редактора серии) |
| <i>М. В. Артамонова</i> | кандидат филол. наук, доцент
директор Педагогического института |
| <i>И. Й. Деретич</i> | доктор филос. наук, профессор
руководитель проекта «История сербской философии», Философский факультет, Белградский университет |
| <i>В. В. Жданов</i> | доктор филос. наук университета Фридрих-Александра, Эрланген – Нюрнберг (Германия) |
| <i>С. И. Реснянский</i> | доктор ист. наук, профессор
академик РАЕН |
| <i>И. Я. Кантеров</i> | доктор филос. наук, заслуженный профессор МГУ им. М. В. Ломоносова |
| <i>К. А. Аверьянов</i> | доктор ист. наук, профессор
ведущий научный сотрудник ИРИ РАН |
| <i>Ю. В. Кривошеев</i> | доктор ист. наук, профессор
зав. кафедрой исторического регионоведения Исторического факультета СПбГУ |
| <i>Т. Л. Лабутина</i> | доктор ист. наук, профессор
ведущий научный сотрудник
Института всеобщей истории РАН |
| <i>И. К. Лапина</i> | доктор ист. наук, профессор
зав. кафедрой Всеобщей истории |
| <i>А. В. Лубков</i> | доктор ист. наук, профессор
проректор Московского педагогического государственного университета |
| <i>С. А. Мартынова</i> | кандидат филол. наук, доцент
зав. кафедрой русской и зарубежной филологии |
| <i>М. В. Пименова</i> | доктор филол. наук, профессор
зав. кафедрой русского языка |
| <i>Г. С. Егорова</i> | кандидат ист. наук
доцент кафедры истории России
(отв. секретарь редакционной коллегии) |

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

К. Е. Балдин

Земские сельскохозяйственные выставки и крестьянское хозяйство
в начале XX в. (по материалам Владимирской губернии) 5

И. С. Тряхов

Образ врага в периодической печати в годы Великой Отечественной
войны (на примере Владимирской области) 12

Н. С. Скоробогатых

«День Австралии» или «день вторжения»? (Мультикультурный контекст
государственного праздника) 25

ФИЛОЛОГИЯ

Е. В. Макарова

Особенности циклической формы в книге рассказов «Записки охотника»
И. С. Тургенева 44

Т. А. Ерохина

Перифрастические именованья персонажей в поэтических текстах
М. А. Волошина 50

А. В. Марков

Солженицын и Гераклит Эфесский 57

Н. В. Ликвинцева

Тема внутреннего мира как согласия с собой в «Красном Колесе»
А. И. Солженицына 66

ФИЛОСОФИЯ

П. А. Белоусов

Философско-религиозные основания морали полов: православный
гуманизм и современность 76

А. В. Маковецкий

Полемика по вопросу имяславия в российских епархиях Русской
Православной Церкви Заграницей: проблемы и решения (1990 – 2007 гг.) 89

Е. И. Аринин, М. С. Лютаева

Фильмы «оно» как пример интерпретации социальной реальности
в форме гротеска 96

Сведения об авторах 104

CONTENTS

HISTORY

K. E. Baldin

Zemstvo Agricultural Exhibitions and Peasant Economy in the Early 20th Century
(Case-Study: Vladimir Province)..... 5

I. S. Tryakhov

The Image of the Enemy in the Periodical Press in the Years of the Great
Patriotic War (Case-Study: Vladimir Region)..... 12

N. S. Skorobogatykh

"Australia Day" or "Invasion Day"? (Multicultural Context of the State Holiday) 25

PHILOLOGY

E. V. Makarova

Genre Form of a Short Stories Book in I. Turgenev's "Sportsman's Sketches" 44

T. A. Ierokhina

Periphrastic Naming of Characters in Poetic Texts by M. A. Voloshin..... 50

A. V. Markov

Solzhenitsyn and Heraclites of Ephesus 57

N. V. Likvintseva

The Idea of Inner Peace of Soul as Living in Integrity in "The Red Wheel"
by A. Solzhenitsyn 66

PHILOSOPHY

P. A. Belousov

Philosophical and Religious Foundations of Gender Morality:
Orthodox Humanism and Modernity..... 76

A. V. Makovetsky

Debate on the Question of Onomatodoxy in the Russian Dioceses
of the Russian Orthodox Church Outside of Russia: Problems and Solutions
(1990 – 2007)..... 89

E. I. Arinin, M. S. Lyutaeva

Movies "It" as an Example of Interpretation of Social Reality in the Form
of Grotesque..... 96

Contributors 104

ИСТОРИЯ

УДК 94 (470.314) «1900-1917»

К. Е. Балдин

ЗЕМСКИЕ СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ВЫСТАВКИ И КРЕСТЬЯНСКОЕ ХОЗЯЙСТВО В НАЧАЛЕ XX в. (ПО МАТЕРИАЛАМ ВЛАДИМИРСКОЙ ГУБЕРНИИ)

В статье рассматриваются особенности устройства земских сельскохозяйственных животноводческих выставок во Владимирской губернии – частота их проведения, количество экспонентов, работа выставочных комитетов и экспертов. Большинство участников этих выставок составляли крестьяне. Автор анализирует эффективность этих выставок для крестьян: здесь они постепенно расставались с консервативными взглядами на ведение хозяйства, знакомились с высокопродуктивными породами скота и методами ухода за ним.

Ключевые слова: земство, сельскохозяйственные выставки, русское крестьянство, агрономический персонал, животноводство, крупный рогатый скот, коневодство, пчеловодство.

К началу XX в. крестьянское хозяйство России подошло в состоянии, которое трудно назвать удовлетворительным. На большинстве крестьянских наделов урожайность была невысокой, минеральные удобрения пока не применялись. Не лучшим было положение в животноводстве. Крупный рогатый скот (КРС) был малорослым и малопродуктивным: надои молока были низкими, качество его тоже оставляло желать лучшего.

Созданные в 1860-х гг. уездные и губернские земства первые три десятилетия своей деятельности главное внимание уделяли развитию народного образования и здравоохранения в российской деревне. Только в 1890-х гг. многие земские деятели поняли, что грамотный и здоровый крестьянин просто по определению не может быть одновременно бедным. Само крестьянство не могло своими силами выбиться

из нужды, так как сознание этого слоя населения отличалось консерватизмом, новые приемы ведения сельского хозяйства прививались здесь очень медленно и с большим трудом. Разумеется, передовые технологии в полеводстве и животноводстве в России уже применялись благодаря заимствованию опыта с Запада, но этот процесс можно было наблюдать почти исключительно в помещичьих хозяйствах, откуда в крестьянскую среду инновации проникали далеко не всегда.

На рубеже XIX – XX вв. российское земство начало оказывать действительную и все более расширяющуюся поддержку крестьянскому хозяйству, пытаясь сделать его эффективнее. Для улучшения местного животноводства земство старалось внедрить посевы кормовых трав, улучшить общинные луга, использовавшиеся для выпаса. Местные общественные деятели из ор-

ганов общественного самоуправления предпринимали попытки улучшить породу крупного рогатого скота и других животных, старались продемонстрировать помещикам и крестьянам лучшие образцы сельскохозяйственных животных, культуру «правильного» содержания их, что гарантировало максимальный эффект.

В этом направлении много было сделано земствами Владимирской губернии. Пытаясь улучшить породу существующего крестьянского скота, они обратили свое пристальное внимание на то, что в двух уездах, примыкавших к реке Оке – Муромском и Гороховецком, широко распространены коровы так называемой «красной» окраски. Многочисленные стада такого скота численностью в сотни голов часто встречались в приокской низменности перечисленных двух уездов. Специалисты отмечали, что характерными чертами местного КРС являлись: хорошее телосложение, длинное туловище, короткие ноги, вполне удовлетворительные мясные и молочные характеристики, в частности молоко высокой жирности. Население ценило этих животных и «за красоту». Местное предание гласило, что этот скот был завезен сюда из Горбатовского уезда Нижегородской губернии и произошел от метизации с тирольским скотом, который был в свое время доставлен графом Шереметевым в его село Богородское [14, с. 7].

Для более широкого распространения этого скота среди крестьян Муромское уездное земство устроило две выставки животных приокской породы в крупном селе Озябликово в 1912 и 1913 гг. Они наглядно показали, что в

районе этого селения можно найти хороших коров для дальнейшего улучшения этой породы [Там же, с. 8].

В 1914 г., учитывая успех этих местных выставок, Владимирское губернское земство решилось показать приокский скот на представительной всероссийской выставке, которая была устроена в Москве департаментом земледелия. В мае этого года земцы отправили в Москву 9 голов крупного рогатого скота из Муромского уезда. В составе этой группы были два быка-производителя, которые «служили» на случайных пунктах в селе Озябликово Арфинской волости и деревне Ново Варежской волости. Все расходы по доставке этих животных из Муромского уезда в Москву были оплачены не уездным земством, а губернским, а также и департаментом земледелия.

Муромский скот имел большой успех в Москве. Бык по кличке Барон удостоился золотой медали, а другие выставленные животные – больших и малых серебряных медалей. Более того, четыре головы выставленных животных были проданы целой группой (3 коровы и 1 бык) за 800 рублей в имение Николая Карловича фон Мекк в Московской губернии. Этот известный российский предприниматель занимался также разведением лошадей. Продажа окского скота означала признание качеств этих животных, за них были выручены значительные деньги [Там же, с. 9].

Кроме всероссийских выставок, участие в которых было эпизодическим, земство устраивало с целью развития местного животноводства десятки экспозиций губернского и уездного масштабов, на которых мы остановим-

ся подробнее. Организаторами их были почти исключительно уездные земства, губернское проводило только одну выставку – во Владимирском уезде. Большинство их было предназначено для показа крупного рогатого скота. По времени выставки проводились с весны до осени, зимой по климатическим условиям их не было [9, с. 9].

На любое общественное мероприятие в дореволюционной России было необходимо разрешение соответствующего начальства, чаще всего – местного. Так, на любую выставку скота требовалось разрешение губернатора. С этими разрешениями проблем не было, так как эти экспозиции были чисто хозяйственными мероприятиями, и какой-либо политики на них по определению не предвиделось.

Для организации любой, даже небольшой выставки создавался специальный оргкомитет. О том, как выглядел его состав, можно проследить на примере выставки, проведенной в Ковровском уезде осенью 1904 г. Председателем комитета здесь стал уездный предводитель дворянства Н. П. Муратов. В этот орган вошли: член губернской земской управы Г. А. Смирнов, от казенных структур – местный уполномоченный Министерства земледелия А. А. Новиков, губернский земский агроном А. К. Гвоздецкий, ковровский уездный агроном Д. М. Шорыгин, земские ветврачи И. П. Пащенко и М. К. Панов, а также еще несколько представителей Ковровского земства [6, с. 12].

Кроме представителей власти, земских органов самоуправления и так называемого земского «третьего элемента», в выставочных комитетах можно было встретить и тех, кого

можно назвать «общественностью». В Суздале осенью 1904 г. в состав выставочного комитета вошел местный землевладелец А. А. Куломзин, а на выставке крупного рогатого скота, которая прошла в 1906 г. в селе Ставрово Владимирского уезда, в совет были приглашены даже четыре местных крестьянина, которые, по свидетельству земской газеты, «были хорошо знакомы со скотоводством» [8, с. 16].

Выставки крупного рогатого скота проводились все чаще и чаще. Если в самые первые годы XX в. ежегодно их было всего по две-три на всю губернию, то накануне Первой мировой войны они проводились практически в каждом уезде и не по одной. В большинстве случаев экспозиция устраивалась в уездном центре, но бывали и исключения: в Шуйском уезде выставка проводилась в крупном селе Дунилово, в Гороховецком – в селе Кожино, в Покровском – в Коробовщине [16, с. 22 – 23]. Количество животных, которых приводили сюда, было различным. Например, в 1908 г. в Пестяхах Гороховецкого уезда было выставлено 70 животных, в Кибергине Суздальского уезда – 101, Ставрове Владимирского уезда – 133, но больше всего в Коврове – 216 голов [17, с. 116].

На выставки принимались не все животные. Быков выставляли только тех, которые относились к разряду производителей. Что касается коров, то допускали к экспертизе только уже телившихся. На выставке в Переславле-Залесском были представлены коровы «от 1 до 10 телят», а в Покрове в 1906 г. – «не старше 8 телят» [1, с. 12; 7, с. 6]. Обычно во время выставок все животные делились на три номинации:

скот частновладельческий, городской и крестьянский. Это объяснялось тем, что КРС, который принадлежал по терминологии того времени частным владельцам, т. е. помещикам, качественно отличался в лучшую сторону от крестьянских коров. Для того чтобы дать возможность отличиться крестьянам и мещанам из города, были предусмотрены упомянутые выше номинации.

Чтобы попасть на выставку, необходимо было пройти предварительную экспертизу. Всех животных осматривал ветеринарный врач, больные удалялись, чтобы они не заразили здоровых. В некоторых случаях выставки из-за болезней скота даже приходилось отменять. В 1906 г. в селе Ильинском Судогодского уезда намеченное уже мероприятие было отложено до следующего года в связи с разразившейся эпизоотией сибирской язвы [13, с. 7].

Продолжительность большинства выставок была небольшой. Обычно в первый день специалисты производили экспертизу, а на второй день уже присуждались награды. Каждое доставленное на выставку животное фиксировалось в специальной карточке. Например, в Ковровском уезде карточка на крупный рогатый скот включала следующие сведения: фамилия, имя и отчество владельца, место проживания, кличка животного, его масть, вес, прочие метрические данные, процент жирности молока, «удойливость» (количество получаемого от коровы молока), степень упитанности (варианты были такими: тощее, среднее и откормленное животное) [5, с. 35].

Перечни животных, которые представлялись на выставки, публиковались местной земской прессой. По ним хорошо видно, что их оценивали по пятибалльной системе. Большинство животных, получивших 4 – 5 баллов, удостоивались различных наград, получившие 3 балла премировались редко. К крестьянскому скоту требования предъявлялись не такие строгие, как в других номинациях. Это делалось для того, чтобы заинтересовать крестьян в участии в выставках и – опосредованно – в повышении продуктивности скота [2, с. 30 – 41; 4, с. 47].

Победители получали награды в зависимости не только от набранных баллов, но и в зависимости от денежного фонда, который был выделен для данной выставки. Например, в селе Крапивново Суздальского уезда в 1906 г. самая низшая награда составляла 5 р., самая высшая – 25 р., что даже для зажиточного крестьянина составляло немалую сумму. На другой выставке того же года, проводившейся в городе Киржаче, комитет ее располагал следующими средствами: 300 р. дало губернское земство, 100 р. – уездное. Кроме того, Министерство земледелия из столицы прислало для тех же целей 175 р., а также одну серебряную, две бронзовые медали и 5 бланков похвальных листов [7, с. 6; 10, с. 12].

О том, что происходило на экспозициях крупного рогатого скота, мы можем судить по двум выставкам, которые были проведены практически одновременно в 1906 г. 25 августа в крупном селе Крапивнове выставку проводило Суздальское уездное земство. На нее было доставлено

90 животных, принадлежавших исключительно крестьянам. Среди бычков было довольно много приплода, полученного от производителей швицкой породы; они были размещены земством в различных селениях уезда. Этим производителей направило во Владимирскую губернию Министерство земледелия, которое в это время осуществляло широкомасштабную программу улучшения породы крестьянского скота.

Среди коров на крапивновской выставке были продемонстрированы весьма качественные животные. Всеобщее восхищение вызывала одна из них, которую, к сожалению, невозможно было отметить чем-либо. Она была приведена из соседнего Шуйского уезда, а по правилам экспозиции можно было награждать животных только из своего уезда; так что шуйская корова здесь «выступала вне конкурса». Денежные награды хозяевам лучших животных варьировались в диапазоне от 4 до 25 р. Особую денежную награду получил крестьянин из Крапивново, он содержал общественного быка-производителя – чистокровного швица, присланного департаментом земледелия. Награда была присуждена ему за образцовый уход за этим животным. Земцы, вручая крестьянину денежную премию, надеялись, что и другие крестьяне, которым дали деньги на содержание земских быков, тоже будут добросовестно относиться к своим обязанностям [10, с. 12].

3 сентября 1906 г. была проведена выставка КРС в селе Константиновское, устроителем ее выступило Александровское уездное земство. В отличие от экспозиции в Крапивново, она являла собой пример того, как не надо

проводить такого рода мероприятия. Земцы разослали приглашение на экспозицию через сельских старост, последние же отнеслись к этому делу формально и без всякого интереса. Поэтому сельские жители были плохо информированы как о самой выставке, так и о целях ее проведения. Крестьяне привели очень мало своих животных. По их отзывам, они просто не хотели терять времени во время осенней страды. Если на вышеупомянутой выставке в Крапивново было 90 животных, то в Константиново – всего 19 голов крестьянских и 4 помещичьих. Единственной положительной чертой этой выставки было то, что из-за небольшого числа претендентов на награды выставочный комитет имел возможность присудить достаточно щедрые денежные премии [11, с. 10].

О том, какое положительное влияние оказывали такие выставки на крестьян, свидетельствует экспозиция, развернутая 16 – 17 сентября того же года в селе Ставрово Владимирского уезда. Первоначально крестьяне очень слабо представляли цель этой выставки. Одни говорили, что это будет фактически перепись местного скота, другие утверждали, что выставленных коров будут покупать у крестьян. На этой выставке сельчане впервые увидели высокопродуктивный скот. Также они имели возможность наблюдать экспертизу животных и убедились, что при внимательном осмотре их специалистом-агрономом достаточно точно можно сказать, много ли эта корова будет давать молока. Многие из крестьян впервые в своей жизни увидели такой механизм как сепаратор для получения сливок. На выставке было не-

мало дешевых и доступных по содержанию книг по животноводству. Многие крестьяне прослушали первую в этой местности беседу агронома о рогатом скоте и вынесли из нее полезные для себя сведения [12, с. 5].

Другой важнейшей отраслью животноводства во Владимирской губернии было коневодство. Региону в этой отрасли хозяйства повезло: в посаде Гавриловском Суздальского уезда находилась государственная конюшня (конный завод), принадлежавшая важному столичному ведомству – Главному управлению государственного коннозаводства. Здесь выращивались тягловые животные, в том числе для крестьянского хозяйства. Это ведомство совместно с земствами в начале XX в. ежегодно устраивало четыре выставки лошадей. Три из них происходили в одних и тех же местах – Гавриловском посаде, Муроме и с. Бектышево Переславского уезда. Четвертая выставка проводилась ежегодно в разных местах [3, с. 42].

На рубеже XIX – XX вв. к проведению этих выставок подключилось земство. Организационная сторона этих мероприятий находилась в руках государственного ведомства, а земства принимали участие в финансировании выставок путем учреждения наград за лучших животных. Владимирское губернское земство отпускало на награды 1300 р. в год, из них 400 р. предназначались для победителей выставки в Гавриловском посаде, а на остальные три ассигновались по 300 р. на каждую. На гавриловскую выставку, которая была самой щедрой на награды, Суздальское уездное земство в 1896 г. отпускало 100 р., а в 1899 г. оно вдвое

увеличило эту сумму [Там же]. Постепенно дотации земства на проведение выставок возрастали. В 1908 г. на них было отпущено уже 2 тыс. р. В этот год в губернии проходили уже шесть конских выставок. Кроме Гавриловского посада, Муромы и Бектышева, они ежегодно имели место в Судогде, Вязниках и Гороховце [17, с. 106].

В крестьянской среде довольно широко была распространена такая высокодоходная отрасль хозяйства, как пчеловодство. Однако во Владимирской губернии земство обращало на нее очень мало внимания, считая, вероятно, что основные силы и средства земской агрономии должны быть сосредоточены на других, более важных отраслях. Специальные выставки пчеловодов здесь не устраивались. Нам известен только один случай, когда на земской выставке крупного рогатого скота в Киржаче в 1906 г. был организован отдел пчеловодства. Причем это было сделано не по почину земства, а по инициативе общества пчеловодства, которое в это время работало в городе Покрове – центре уезда, к которому принадлежал город Киржач [9, с. 9].

Для сравнения укажем, что в соседней Костромской губернии (как впрочем, и Ярославской) земство уделяло пчеловодству значительно большее внимание. Обзоры этой отрасли хозяйства и сведения о помощи земских органов крестьянам-пчеловодам регулярно публиковались в «Журналах» и «Докладах» земств. Более того, в Костроме некоторое время выходил специализированный журнал под названием «Обозрение пчеловодства».

Из его публикаций явствует, что жители Владимирской губернии принимали участие в соответствующих выставках, которые проводились у соседей. Так, в течение двух месяцев летом – осенью 1903 г. в Ярославле работала крупнорегиональная сельскохозяйственная выставка Северного края. Отдел пчеловодства, включавший 83 экспонента, был на ней весьма представительным. Участие владимирцев в ней было результативным. Большая серебряная медаль Императорского общества акклиматизации животных и растений была присуждена Ефиму Поликарповичу Горшкову из Владимирской губернии. Правда, отчет о выставке не указывает город или уезд, который он представлял. Бронзовую медаль от Ярославского общества сельского хозяйства получил Дмитрий Георгиевич Потехин из Иваново-Вознесенска за представленные на выставке ульи и мед [15, с. 179 – 181].

В заключение еще раз отметим, что главными организаторами сельскохозяйственных выставок в российской провинции в начале XX в. являлись земства. Они осуществляли организационную работу, экспертную деятельность, несли определенные финансовые затраты. Животноводческие выставки имели большое значение, они знакомили крестьян с лучшими породами скота, с правилами рационального ухода за сельскохозяйственными

животными. К сожалению, эта работа, во многом была односторонней, так как на абсолютном большинстве выставок демонстрировался крупный рогатый скот. Хотя лошадь в крестьянском хозяйстве имела не меньшее значение, чем корова, но «гужевые» выставки в губернии были довольно редкими. Еще удивительнее было то, что местные органы самоуправления Владимирской губернии почти не уделяли внимания такой высокодоходной отрасли хозяйства, как пчеловодство. Это особенно бросалось в глаза при сравнении с соседней Костромской губернией.

Российское крестьянство отличалось большим консерватизмом в хозяйственной деятельности. Они не верили агрономам на слово, поэтому земство не только устраивало беседы с крестьянами, а старалось продемонстрировать передовые технологии и другие новшества в земледелии и животноводстве. Эффект от таких наглядных мероприятий, как выставки, оказывался значительным. Крестьяне не только сравнивали своих сельскохозяйственных животных с теми, которых они видели на выставках. Наиболее хозяйственные из них получали материальные награды за выставленный ими скот. Это стимулировало как их, так и других посетителей выставок из крестьянской среды к совершенствованию их хозяйственной деятельности.

Библиографические ссылки

1. Вестник Владимирского губернского земства. 1902. № 11.
2. Вестник Владимирского губернского земства. 1903. № 5.
3. Вестник Владимирского губернского земства. 1903. № 19.
4. Вестник Владимирского губернского земства. 1904. № 11 – 12.
5. Вестник Владимирского губернского земства. 1904. № 14.

6. Вестник Владимирского губернского земства. 1904. № 21 – 22.
7. Владимирская еженедельная газета. 1906. № 4.
8. Владимирская еженедельная газета. 1906. № 7.
9. Владимирская еженедельная газета. 1906. № 15.
10. Владимирская еженедельная газета. 1906. № 21.
11. Владимирская еженедельная газета. 1906. № 22.
12. Владимирская еженедельная газета. 1906. № 25.
13. Владимирская еженедельная газета. 1906. № 27.
14. Владимирский земледелец. 1914. № 3.
15. Обзорение пчеловодства. 1903. № 6.
16. Отчеты Владимирской губернской земской управы очередному губернскому земскому собранию 1913 г. По агрономическим мероприятиям. Ч. I. Труды агрономических совещаний, комиссий и экономического совета за 1913 г. по 1 декабря. Владимир, 1913.
17. Отчеты и доклады Владимирской губернской земской управы очередному губернскому земскому собранию 1908 г. По экономическим мероприятиям. Владимир, 1908.

К. Е. Baldin

ZEMSTVO AGRICULTURAL EXHIBITIONS AND PEASANT ECONOMY IN THE EARLY 20TH CENTURY (CASE-STUDY: VLADIMIR PROVINCE)

The article discusses the peculiarities of agricultural livestock exhibitions in the Vladimir province – their frequency, the number of exhibitors, the work of exhibition committees and experts. The majority of participants of these exhibitions were peasants. The author analyzes the effectiveness of these exhibitions for peasants: here they gradually parted with conservative views on the management of the economy, got acquainted with the highly productive breeds of cattle and methods of care.

Keywords: zemstvo, agricultural exhibitions, Russian peasantry, agronomic personnel, cattle breeding, cattle, horse breeding, beekeeping.

УДК 93.394.316

И. С. Тряхов

ОБРАЗ ВРАГА В ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ В ГОДЫ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ (НА ПРИМЕРЕ ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ)

Статья посвящена обзору способов создания образа врага среди населения тыла в годы Великой Отечественной войны в региональной прессе. В качестве примера автором выбрана пресса Владимирского региона, которая включает в себя как городские, так и районные газеты. Исследование периодической печати как массового и доступного источника позволяет проследить формы и методы

формирования образа врага в массовом сознании людей. Исследуя заявленную проблему, автор приходит к выводу, что советская пропаганда достигла успеха в создании образа врага, сумев перестроиться уже в начальный период войны с интернациональных и классовых на национально-патриотические позиции.

Ключевые слова: Великая Отечественная война, пресса, население тыла, пропаганда, оккупация, образ врага, агитация.

Для консолидации населения и усиления патриотического подъёма в условиях войны было необходимо сформировать среди советских людей образ врага. Катастрофа летне-осенней кампании 1941 г. требовала от каждого советского гражданина самоотверженного труда в тылу, но как убедить человека в этом? Для средств массовой информации это стало самой важной задачей. Периодическая печать являлась для тылового населения в годы войны одним из важных источников информации, в первую очередь, разумеется, для городского населения. Доступность прессы для жителей деревни была минимальна, а потому пропагандистские органы воздействовали на них иными способами. В первую очередь, это были агитаторы, которые черпали информацию из газет. Кроме того, во многих сёлах и деревнях действовали избы-читальни, где также проводились пропагандистские мероприятия с использованием прессы. В настоящей статье мы попытаемся рассмотреть основные способы формирования образа врага в течение военных лет. Следует оговориться, что тематика публикаций не ограничивалась лишь сообщениями с фронта и с временно оккупированных территорий СССР, а касалась также и внутренних проблем региона, но этот вопрос заслуживает отдельного анализа.

В историографическом отношении некоторые аспекты тематики пуб-

ликаций в периодической печати изучались ещё в советское время [20, с. 102 – 114], однако основное внимание было приковано к изучению роли КПСС в организации сопротивления и отпора врагу [18; 19, с. 3 – 27; 22, с. 56 – 76]. Более широкий интерес к качественному изучению советской пропаганды появился у исследователей на излёте существования советского государства [41] и в постсоветское время [17; 19]. Увеличился как спектр исследуемых источников, так и затрагиваемых проблем. В поле зрения историков оказалась как центральная [9, с. 29 – 33; 36], так и местная печать разных регионов советского государства. [26; 27; 30; 39, с. 49 – 59; 45, с. 25 – 35]. В то же время значительное число регионов не изучено, хотя в каждом из них имелись региональные особенности по подбору местного материала. Важное место в исследованиях стала занимать также тема формирования образа врага в годы Великой Отечественной войны [21, с. 74 – 89].

Источником для анализа заявленной проблемы стала местная периодическая печать, выходившая на территории Владимирской области в её современных границах с 22 июня 1941 г. по 9 мая 1945 г. Необходимо учесть, что регион пережил в августе 1944 г. административные преобразования, выделившись основной своей территорией из состава Ивановской области. Причём преобразования региона шли и

весной 1945 г., когда в его состав были добавлены некоторые районы, входившие до этого в состав Московской и Горьковской областей. В ходе исследования были использованы в той или иной степени все сохранившиеся номера районной и городской прессы. С точки зрения формирования образа врага все эти издания действовали схожим образом и не имели каких бы то ни было принципиальных различий. Безусловным преимуществом данного вида источника является высокая степень его сохранности.

Для периодической печати освещение войны началось с 23 июня 1941 г., номера, вышедшие днём ранее, ещё не были в курсе начавшейся воскресным утром войны. По инерции предвоенных лет пресса продолжала рассматривать войну исключительно с классовых позиций. Но после указаний Управления агитации и пропаганды характер публикаций быстро изменился, однако в тыловых газетах, в отличие от фронтовых, главный лозунг «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» снят не был.

Основным лейтмотивом публикаций начального периода войны стал призыв «Выше революционную бдительность!», который постоянно повторялся летом – осенью 1941 г. Пытаясь консолидировать население, пресса сравнивала фашизм и гитлеровский режим с побеждённым в годы революции царизмом. Наиболее характерными в этом плане были публикации Н. Башилова [3] и Г. Лобанова [25]. Лобанов в характерном для советской идеологии стиле преувеличивал степень угнетения нерусских народов России со стороны царизма, но в то же время подчёркивал: «Царские сатрапы,

душившие рабочих и крестьян России, не доходили до тех зверств, которые учиняют гитлеровские бандиты... Русский царизм, чтобы отвлечь от себя гнев трудящихся масс, устраивал дикие еврейские погромы. Но гитлеризм и в этом превзошёл царизм. В Киеве фашистские палачи устроили недавно чудовищный еврейский погром, вырезав 52 тыс. человек. В Одессе из пулемётов были расстреляны, а затем сожжены 25 тыс. евреев. Человечество ещё не знало до сих пор таких кровавых злодеяний» [Там же]. В завершении статьи указывалось, что русский народ в содружестве с другими народами страны сокрушит гитлеровскую орду подобно тому, как сокрушил царизм и сверг власть помещиков и капиталистов. Однако уже начиная с августа 1941 г., пресса стала проводить курс на единство всех славянских народов в их борьбе против Гитлера [16].

Миф о солидарности между советскими и немецкими рабочими, имевший широкое распространение среди советских военнослужащих в начале войны, постоянно встречался и в газетах. Помимо этого пресса убеждала население тыла, что вербовочная кампания гитлеровцев, пытавшихся пополнить свои войска с помощью вербовки антикоммунистически настроенных лиц и просто авантюристов из других европейских стран, в том числе тех, которые не были оккупированы Германией, т. е. соблюдали нейтралитет, не удалась [41]. Но это было не совсем так, что со временем стало ясно советским военнослужащим на фронте, а ныне подтверждается данными о пленных, взятых Красной армией в ходе войны [8, с. 46]. Как известно, гитлеровцы стремились привлечь на свою сторону

немецкоязычное население (так называемый фольксдойче) как среди граждан своих союзников, так и из населения оккупированных вермахтом стран. [40]

Самым ярким газетным материалом, подчеркивающим преувеличенную классовую солидарность между трудящимися СССР и оккупированных Германией стран, были рассуждения Н. Шатрова в статье «Трудящиеся всего мира душой и сердцем – с СССР». Автор утверждал: «Не страшась расстрелов и виселиц, рабочие на фабриках и заводах стараются работать медленно, умышленно снижают качество продукции, срывают выполнение фашистских военных заказов. Так поступают рабочие Франции, Чехословакии, Бельгии, Норвегии на предприятиях, захваченных немцами». Не вдаваясь в вопрос о действительных масштабах такого саботажа, следует задаться вопросом, на каких источниках было построено заявление журналиста, и тут же можно ответить, что это лишь, с одной стороны, пропагандистская фигура – один из способов дополнительной консолидации и убеждения населения в скоротечности войны. С другой – в своей статье автор точно подметил активную деятельность гестапо по уничтожению неугодных немцам людей. Н. Шатров описал это так: «Немецкая тайная полиция (гестапо) неистовствует, она расстреливает десятки и сотни ни в чём не повинных заложников»¹ [53]. И это действительно

¹ Так, в конце мая 1942 г. деятели чешского Сопrotивления совершили удачное покушение на одного из главных нацистских бонз Р. Гейдриха. Прямым следствием этого стали массовые расправы нацистов над гражданским населением Праги и окрестных населённых пунктов со взятием заложников, внесудебными казнями, пытками и т.п.

но было реальностью, хотя масштабы злодеяний в странах оккупированной Европы в полной мере не могли быть известны.

В то же время следует учитывать, что альтернативы советским официальным СМИ в тылу не было, а потому официальные сообщения (особенно в период после битвы под Москвой) могли восприниматься как более-менее достоверные, так как население вело переписку со своими родными, призванными на фронт и рассказывавшими в письмах о поведении вермахта на территории СССР.

В этом случае было, во-первых, больше шансов рассчитывать на самоотверженность труда советских людей, которые под влиянием таких публикаций могли бы быстрее осознать, что при всех трудностях их собственного положения завоеватели принесут несравнимо больше бед и несчастий. Во-вторых, конкретные преступления фашистов могли способствовать усилению сопротивления на оккупированных территориях. Так, Л. Волинский рассказывал читателям о разорении французской деревни и, следовательно, создании внутреннего антигитлеровского фронта во Франции; а так как единственной страной, активно ведущей войну с Германией в ноябре 1941 г., был Советский Союз, то именно французское Сопrotивление должно было вдохновляться борьбой Красной армии, но никак не наоборот. При этом Волинский не обошёлся без характерных для агитации того времени преувеличений. Так, например, он утверждал, что Красная армия наносит сокрушительные удары «фашистским ордам», а ведь это было начало ноября

1941 г. – кризисный период Московской битвы [6].

Более действенным сообщением, которое к тому же, как было представлено в заголовке, было написано человеком, непосредственно пережившим ужас гитлеровской оккупации в Польше, был рассказ Ю. Барлицкой «Гитлеровские разбойники в Варшаве» [2]. Описанные ужасы действий немцев должны были способствовать консолидации советского населения для борьбы с внешним врагом. Несмотря на национально-освободительный характер войны никакого отхода от классовых представлений о ней в прессе не наблюдалось. В принципе такой задачи и не ставилось, просто по мере продолжения войны на первый план выходила первоочередная задача победы в войне. Интернационализм и классовая борьба не могли стать опорой для успешного завершения войны, а потому основное внимание было направлено на поднятие патриотического духа. Сообщением интернационального характера была, к примеру, статья «Французский народ победит», напечатанная в марте 1942 г. Своим названием статья, кажется, предполагала рассказ о французском сопротивлении немцам, оккупировавшим страну, или саботаже немецких заказов рабочими. На самом деле речь шла о Парижской Коммуне, событии, безусловно, важном и значительном для всей мировой истории, но было ли оно актуально в это время? Вряд ли задачи «всесветного пролетариата» могли быть в тот момент выше, чем животрепещущая задача выживания нации [47].

Широкое распространение в газетах получили сообщения о преступных

приказах немецких военных и зверствах, которые совершали вермахт, СС и войска сателлитов Германии в годы войны. В таких сообщениях недостатка не было на протяжении всей войны, что легко объяснимо, ведь эта война со стороны Германии была истребительной.

Сообщения о зверствах немцев могли носить различный характер. Во-первых, это были официальные сообщения ТАСС, во-вторых, известия поступали из писем земляков с фронта [5]. Далеко не всегда эти статьи касались преступлений, совершённых немцами на советской территории, хотя именно таких сообщений было большинство. Иные заметки сообщали о жестокостях гитлеровцев в Югославии или даже у себя в Германии. Особенным здесь выглядело сообщение о якобы имевшем место умерщвлении раненых германских солдат [10]. Сообщалось о наличии газовых камер при немецких лазаретах и отсутствии определённых правил умерщвления раненых, причём офицеров не уничтожали, считая возможным использовать их на организаторской работе.

Сообщения о зверствах немцев на временно оккупированной территории Советского Союза можно подразделить на два вида. Это преступления военнослужащих вермахта и СС в отношении к мирному населению и военнопленным [10, 14]. Одной из первых стала заметка И. С. Дёминского «В плену у немцев», вышедшая уже в середине июля 1941 года, касавшаяся плена автора в годы первой мировой войны. Автор призывает воинов РККА «не попадать в руки врагам, бороться до последней капли крови», так как

«фашисты Германии будут глумиться над русскими ещё сильнее» [13]. Критике советскими СМИ подвергалась «фабрикация» немецкими генералами «русских военнопленных». Уже в годы войны было известно о ряде немецких приказов, в которых разъяснялось, кого считать военнопленным. В г. Ефремове Тульской области в результате декабрьского контрнаступления 1941 г. был захвачен приказ по 101 немецкому моторизованному полку 18 танковой дивизии, который предписывал считать военнопленными всех мужчин, способных носить оружие. Таким образом, пленными можно считать едва ли не всех мужчин [15]. Кстати, в некоторой степени из-за этого в начальный период войны численность советских военнопленных по немецким данным была столь высока.

Как показала действительность, всё произошло именно так, как предрекал автор вышеуказанной заметки. Примером может служить официальное сообщение Совинформбюро о преступлениях гитлеровцев на хуторе Вертячем [51] или сожжение 350 раненых красноармейцев в полосе наступления Западного фронта [33].

Газеты сообщали о зверствах не только немцев, но и их союзников. Так, штаб оккупационной группы венгерских войск решил установить отличительные знаки для советских военнопленных с помощью так называемого «адского камня» (ляписа) на нижней части левой руки с внутренней стороны знаком косоугольного креста» [12]. Ещё сильнее взывало к мести сообщение о продаже советских людей в рабство [46], существовании рынков невольников и, наконец, детской каторги [38].

Такие сообщения оказывали сильнейшее воздействие в первую очередь на бойцов действующей армии, но и жители тыла никак не могли оказаться к этому равнодушными.

Преступными были не только приказы немецкого командования в отношении живых людей, преступными были и приказы по уничтожению всех исторических и художественных ценностей, чем особенно прославился ярый нацист генерал В. фон Рейхенау. Он приказывал уничтожать не только материальные ценности, но и истреблять мужское население в захваченных советских районах. Но в ответ, как писала советская пресса, враг получил «ненависть, презрение, неукротимую волю разгромить армию немецких захватчиков. Неслыханные преступления, какие творят немецкие захватчики на нашей земле, лишь приближают их окончательную гибель» [50]. Так оно в целом и было. Фраза: «кровь стынет при виде этого» [34] как нельзя лучше характеризовала преступления немецких войск и их союзников, и советские СМИ с успехом воспользовались этим.

В конце войны в связи с вступлением РККА на территорию Германии и Польши удалось получить документальные доказательства существования громадных нацистских лагерей смерти, таких как Освенцим, что было тут же растиражировано советскими СМИ [24]. Различные сообщения в письмах с фронта от земляков, обращающихся к жителям края с рассказами о том, что они увидели на освобождённой от оккупантов советской территории, стали массовыми и разнообразными, окончание таких писем было всегда одина-

ковым и содержало обещание отважно и смело сражаться с захватчиками.

Несмотря на жестокость немецко-фашистских войск откровенных проявлений ненависти к немцам, как нации, в газетах встречалось немного. Среди такого рода статей можно выделить заметку Я. Макаренко «Рабовладельцы-истязатели». В этой публикации автор анализирует содержание письма, обнаруженного у убитого немца, в котором жена пишет своему мужу, как поступать с русскими. В статье говорится: «Паршивая немка указывает своему мужу, гитлеровскому разбойнику, как поступать с русским населением. Пусть же зальётся слезами ненасытная тварь, узнав о гибели своего разбойника-мужа. Пусть разорвётся на части её чёрное, поганое сердце. Священна пуля, сразившая гитлеровца. Слава воину, который метко пустил её в сердце бандита!» [29]. Грубый тон публикации несколько необычен, даже несмотря на то, что статья посвящена врагу. Однако использованные для усиления пропагандистского эффекта слова были абсолютно справедливы и сказаны к месту. Живописание преступлений вермахта и СС на оккупированных территориях СССР и в странах Европы, захваченных Германией, стало важнейшим консолидирующим фактором. В подавляющем большинстве случаев немцы сами предоставляли повод для этого, ведя истребительную и человеконенавистническую политику. Советским руководством быстро было осознано, что в пропаганде ставка должна быть сделана в первую очередь на национальную консолидацию, а не на традиционную интернациональную пропаганду.

Следует также обратить внимание на такое интересное и популярное в ту эпоху (не только в СССР) явление, как политическая карикатура. Этот художественный приём широко практиковался как в прессе, так и на агитационных плакатах, и задействованы для таких изображений были самые знаменитые советские художники – специалисты в данном жанре. По сути, такие карикатуры являлись продолжением пропагандистской линии, направленной как на человеконенавистнические методы ведения войны со стороны Германии, так и на критику нацистской расовой идеологии.

Среди карикатур хотелось бы выделить несколько чаще всего встречавшихся и лучше всего отображавших как сущность нацизма, так и создававших его яркий и отрицательный образ, врезавшийся в память людей. Так, например, знаменитая карикатура Кукрыниксов под названием «Аполлон Геббельс» была перепечатана из центральных газет во многие местные и сопровождалась ироническим стихотворением под ней [1]. Изображение высмеивало потуги министра пропаганды Германии представить то или иное событие в нужном ему ключе. Учитывая физический недуг Геббельса, страдавшего «колченогостью», карикатура намекала, что пропагандируемые нацистами образы «истинных арийцев» противоречат реальности. Ещё более популярным и знаменитым был рисунок Б. Ефимова под названием «Наглядное изображение «арийского» происхождения», на котором изображены Гитлер, Геринг и Геббельс. Ироническая подпись под рисунком отмечала следующее: «Белокур, как

Гитлер, строен, как Геринг, красив, как Геббельс». По сути, та же ирония, но в расширенном виде, так как здесь были представлены целых три нацистских лидера во главе с самим фюрером и все они никак не соответствовали в физическом плане образу «арийской» белокурой бестии без физических недостатков [31].

Вегетарианство «фюрера» Третьего рейха также не ушло от внимания советских карикатуристов. Популярной стала карикатура тех же Кукрыниксов «Людоед-вегетарианец, или Две стороны одной медали», сопровождаемая стихами С. Я. Маршака² [28]. Здесь уже делался упор не на физические несоответствия фюрера, а на его идеологию.

В конце 1942 г. широкое распространение в прессе получила карикатура «Вояка-раскаряка» и схожие с ней [7], высмеивающие стремление немецкого командования одновременно наступать по двум направлениям: на Кавказ и Сталинград (в других вариантах на Москву), тем самым распыляя силы. Карикатуры появлялись в газетах и позднее. К концу войны популярность получили карикатуры на разозлённого А. Гитлера, читающего донесения с фронтов [52].

Одним из важнейших приёмов наглядной агитации были плакаты, публиковавшиеся в газетах. Было широко распространено сравнение немецкого

вторжения с нашествием Наполеона [32]. При этом следует отметить, что образ Отечественной войны 1812 г. начал создаваться советскими пропагандистами ещё до начала Великой Отечественной войны, и в её ходе лишь был окончательно завершён в качестве сравнения единения и усилий народа [4, с. 157 – 169].

Во второй половине войны количество иллюстраций в газетах резко сокращается, а во многих изданиях попросту отсутствует. Чаще всего публикуются теперь фотографии зверств немецких войск на временно оккупированных территориях нашей страны. Для усиления эффекта ненависти к врагу для тех, кто этого врага видел только в качестве пленных, т. е. для жителей тыла, нужно было доказать его жестокость и варварство, особенно в обращении с мирными жителями, а также с советскими пленными. Одним из способов показа военных преступлений немцев была публикация «негативов и снимков, найденных у убитых и пленных немцев. (Немецкие солдаты, особенно офицеры, нередко сами фиксировали на плёнку фашистские «подвиги» – мародёрство, грабежи, издевательства над населением и т. п. ...))» [49, с. 139]. Газета «Голос кольчугинца» уже в апреле 1943 г. публиковала фотографии жертв фашистских зверств [43]. В «Муромском рабочем» были опубликованы фотографии расстрела советских людей. Редакция газеты снабдила опубликованные снимки эмоциональным письменным сопровождением: «Со сладострастием садистов снимали немцы такие картины. Палачи считали свои фотографии похвальными листами, а они стали обви-

² Использование ироничных стихотворений было распространённым явлением в советских газетах. В годы войны в связи с изменениями на фронте менялся и характер публикаций. В заключительный период войны обращает на себя внимание своим сарказмом стихотворение «О взятии города Гутентаг». (Рабочий клич, 1945 г., 2 февр.).

нительным актом. И нет в мире кары, которая была бы слишком жестокой для этих зверей в эсэсовских мундирах, забрызганных невинной кровью наших братьев, сестёр.

Мщение и смерть немецким палачам!» [48].

В течение войны нередким становилось гротескное преувеличение слабостей немцев. Так, например А. Шулпин весной 1942 г. утверждал, что «весеннего немца не сравнишь с немцем первых дней войны. То был цвет немецкой армии. Советские войска уничтожили этот цвет», а «весенний немец – это наскоро обученный, плохо одетый, подчас страдающий многими болезнями вояка».

Но подобные утверждения не соответствовали действительности. Дальнейший ход боевых действий показал обратное. Более того, такие высказывания сразу же наталкивают на мысль, что такие заметки сочинял пропагандист, не бывавший на передовой, а не солдат действующей армии, видевший противника своими собственными глазами и прекрасно знавший его силу. Впрочем, во второй половине этого сообщения Шулпин несколько смягчает свои предыдущие утверждения, отмечая, что «было бы величайшей ошибкой успокаиваться. Предстоит ещё упорная борьба с немецкими оккупантами». Кроме того, автор не обходит стороной и вопрос о немецких зверствах на оккупированных территориях. «Он (враг – *прим. авт.*) начисто уничтожает наши сёла, он уводит с собой наше население, он убивает наших детей, бесчестит жён, сёстер. Но смерть ему предрешена...» [55]. В конце такого рода писем-обращений фронтовиков

жителей тыла призывали ещё сильнее помогать фронту.

В годы войны широкое распространение получила переписка между незнакомыми до войны друг с другом бойцами РККА и жителями тыла, как правило, это были девушки и молодые женщины. Организации такой переписки способствовала как раз местная пресса. В номерах газет сначала печатались обращения бойцов Красной армии и флота с призывом вести переписку. Для более широкого распространения этого явления от имени девушек в газетах печатались сообщения о том, что многие из них уже ведут такую переписку.

А. Куренышев с фронтовым приветом из «логова зверя» писал о том, что бойцы Красной армии будут с корнем уничтожать фашистскую заразу. «Мы будем мстить им, пока от фашизма не останется и воспоминания» [23, 1945]. Пресса области печатала не только обращения с фронта, но и общала об ответах тружеников тыла фронтовикам, причём взаимные обращения были распространены от начала и до конца войны. То, как переписка резко оборвалась после 9 мая 1945 г., является свидетельством её жёсткой регламентации и регулирования. С окончанием войны отпадали многие характерные только для неё поведенческие мотивы, и короткая война с Японией не могла на это повлиять вследствие своей скоротечности и успешности. В период войны на Дальнем Востоке ничего подобного в прессе не встречалось.

После освобождения большей части территории СССР к осени 1944 г. пресса уделяет всё меньше внимания

военным проблемам, задачи формировать образ врага перед ней более не стоит. К тому же фронт от региона стал совсем далёк, а потому основное внимание было приковано к внутренним проблемам региона и вопросам, касавшимся помощи освобождённым регионам. Безусловно, политическая составляющая (сообщения Совинформбюро, постановления ГКО и пр.) не исчезла, но теперь занимала меньше места, а на первый план выдвигались вопросы мирного строительства и благоустройства вновь образованной области.

Основная задача прессы – консолидировать граждан – в целом была выполнена, хотя, конечно, газеты не могли играть ведущую роль в данном вопросе в силу своей слабой распространённости. Так, в сельской местности, судя по воспоминаниям, они были представлены очень слабо, да и заявленный тираж – лишнее подтверждение этому. В годы войны он неуклонно снижался (по разным изданиям на 30 – 35 %), а также уменьшались форматы и объёмы многих газетных изданий. Однако пресса в отличие от радиосообщений была более разнообразной и освещавшей разные проблемы, хотя и связанные друг с другом. Конечно, пе-

чатные органы были зависимы от сиюминутной ситуации и жёстко регулировались местными партийными органами. Это ярко проявилось, например, после подписания гитлеровской Германией акта о безоговорочной капитуляции 9 мая 1945 г., когда публикации, так или иначе связанные с только что законченной войной, практически полностью исчезли. Но в условиях военного лихолетья вряд ли могло быть по-другому даже и при «мягких» режимах, как в странах «западных демократий».

Образ врага формировался в прессе идентично. С одной стороны, формальное и качественное сходство всех изданий – логично в силу особенностей советской печати и пропаганды (из-за большой идеологизированности, засилья цензуры, официозности прессы); с другой – было бы, пожалуй, ошибкой считать это обстоятельство ещё одним доказательством тоталитаризма. А потому для исследования влияния пропаганды на поведение и мотивацию огромных масс населения требуются дальнейшие исследования с вводом новых источников (особенно фондов, принадлежавших НКВД) в научный оборот.

Библиографические ссылки

1. Аполлон Геббельс // Голос труда, 1941. 27 июля.
2. Барлицкая Ю. Гитлеровские разбойники в Варшаве // Голос кольчугинца. 1941. 28 июня.
3. Башилов Н. За фашизмом помещик, за помещиком – царь; Его же. Беспощадно бороться с шептунами и паникёрами // Знамя. 1941. 3 окт.
4. Будницкий О. В. Изобретая Отечество: история войны с Наполеоном в советской пропаганде 1941 – 1945 // Российская история. 2012. № 6. С. 157 – 169.
5. Великова А. П. Стервятники бомбят женщин и детей ; Долгин В. Я отомщу фашистским извергам // Ленинский путь. 1941. 28 сент.

6. Волынский Л. Фашисты разорили французскую деревню // Колхозная газета. 1941. 1 нояб.
7. Вояка-раскаряка // Вперёд. 13 дек.
8. Галицкий В. П. Вражеские военнопленные в СССР // Военно-исторический журнал. 1990. № 9. С. 39 – 46.
9. Галумов Э. А. «Известия» на информационном и боевом фронтах // Военно-исторический журнал. 2010. № 11. С. 29 – 33.
10. Гитлеровцы умерщвляют раненых германских солдат // За большевистские колхозы, 1942. 19 февр.
11. Горлов А. С. Советская пропаганда в годы Великой Отечественной войны : дис. ... канд. ист. наук. М., 2009. 270 с.
12. Грибов И. Чудовищный приказ // Призыв. 1942. 10 окт.
13. Дёминский И. С. В плену у немцев // Ударник. 1941. 16 июля.
14. Зверские издевательства над советскими военнопленными. Гитлеровские палачи убивают больных // Колхозная газета. 1942. 13 февр.
15. Как немецкие генералы фабрикуют русских военнопленных // Призыв. 1942. 3 янв.
16. Кириллов Б. Славянские народы не будут рабами Гитлера // Пролетарий. 1941. 13 авг.
17. Козлов Н. Д. С волей к победе. Пропаганда и обывденное сознание в годы Великой Отечественной войны. СПб., 2000. 270 с.
18. Комков Г. Д. Идеино-политическая работа КПСС в 1941 – 45 гг. М., 1965. 440 с.
19. Комков Г. Д. КПСС в период военных испытаний (1941 – 1945 гг.) // История СССР. 1985. № 1. С. 3 – 27.
20. Комков Г. Д. Политическая пропаганда и агитация в годы Великой Отечественной войны // История СССР. 1972. № 4. С. 102 – 114.
21. Кринко Е. Ф. Образы противника в массовом сознании советского общества в 1941 – 1945 годах // Российская история. 2010. № 5. С. 74 – 89.
22. Кукин Д. М. Коммунистическая партия – организатор победы советского народа в Великой Отечественной войне // Вопросы истории. 1961. № 10. С. 56 – 76.
23. Куренышев А. В логове зверя // Голос труда. 1945. 24 февр.
24. Лагерь смерти в Освенциме // Киржачский ударник. 1945. 26 янв.
25. Лобанов Г. Гитлеровский режим – копия царского режима // Большевистский путь. 1941. 24 дек.
26. Ломовцев А. И. Средства массовой информации и их воздействие на массовое сознание в годы Великой Отечественной войны (на материалах Пензенской области) : дис. ... канд. ист. наук. Пенза, 2002. 200 с.
27. Лымарев А. Н. Периодическая печать Южного Урала накануне и в годы Великой Отечественной войны (1939 – 1945 гг.) : дис. ... канд. ист. наук. Челябинск. 2002. 251 с.

28. Людоед-вегетарианец, или Две стороны одной медали // *Голос колхозника*. 1941. 5 нояб.
29. Макаренко Я. Рабовладельцы-истязатели // *Киржачский ударник*. 1942. 25 сент.
30. Малышев А. В. Средства массовой информации юга России в годы Великой Отечественной войны (на материалах Дона, Кубани и Ставрополья) : дис. ... канд. ист. наук. Ростов н/Д., 2001. 189 с.
31. Наглядное изображение «арийского» // *Колхозная газета*. 1941. 24 сент.
32. Наполеон потерпел поражение, то же будет с зазнавшимся Гитлером! // *Голос кольчугинца*. 1941. 1 июля.
33. Немцы сожгли 350 раненых красноармейцев // *Призыв*. 1942. 15 янв.
34. Немцы сжигают наши сёла, города, убивают советских граждан // *Голос труда*. 1944. 15 марта.
35. Неслыханное преступление германских фашистов // *Вперёд*. 1941. 24 окт.
36. Никитина М. Э. Идеологемы врага и героя и их внедрение в массовое сознание в годы Великой Отечественной войны : дис. ... канд. ист. наук. Пенза, 2005. 263 с.
37. О взятии города Гутентаг // *Рабочий клич*. 1945. 2 февр.
38. Падорин Я. Детская каторга // *Вперёд*. 1942. 7 нояб.
39. Петровичева Е. М., Тряхов И. С. Цензура в годы Великой Отечественной войны 1941 – 1945 гг. (на материалах Владимирского края) // *Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина*. 2015. № 2.
40. Пономаренко Р. О. «Советские немцы» и другие фольксдойче в войсках СС. М. : Яуза-пресс, 2014. 256 с.
41. Провал вербовочной кампании «крестоносцев» // *Рабочий клич*. 1941. 22 авг.
42. Савушкин Л. М. Идеология советского тыла: проблемы и противоречия. 1941 – 1945. Воронеж. 1990. 191 с.
43. Сообщения ЧГК // *Голос кольчугинца*. 1943. 9 апр.
44. Тихонов Н. Рынок невольников // *Вперёд*. 1942. 7 авг.
45. Тряхов И. С. Проблемы в работе органов пропаганды в годы Великой Отечественной войны (на материалах Владимирского края) // *Вестник Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых*. 2017. № 1.
46. Фашисты отравляют больных и стариков // *Голос колхозника*. 1941. 26 сент.
47. Французский народ победит! // *Пролетарий*. 1942. 18 марта.
48. Фотографии жертв немецких оккупантов // *Муромский рабочий*. 1943. 22 дек.
49. Фотохроника ТАСС // *Советская пропаганда в годы Великой Отечественной войны: «коммуникация убеждения» и мобилизационные механизмы / Авт.-сост. А. Я. Лившин, И. Б. Орлов*. М. : Демократия, 2007.

50. Чудовищный приказ гитлеровского генерала об уничтожении всех исторических и художественных ценностей и об истреблении мужского населения в захваченных немцами советских районах // Большевистский путь. 1942. 18 янв.
51. Чудовищное преступление гитлеровцев в хуторе Вертячем // Знамя, 1942, 25 дек.
52. Чует смерть немецкий зверь // Голос труда. 1944. 21 сент.
53. Шатров Н. Трудящиеся всего мира душой и сердцем – с СССР // Вперёд, 1942. 1 мая.
54. Широкопад И. И. Центральная периодическая печать СССР в годы Великой Отечественной войны (1941 – 1945 гг.) : дис. ... д-ра. ист. наук. М., 2002. 363 с.
55. Шульпин А. Весеннее // Призыв. 1942. 11 июня.

I. S. Tryakhov

THE IMAGE OF THE ENEMY IN THE PERIODICAL PRESS IN THE YEARS OF THE GREAT PATRIOTIC WAR (CASE-STUDY: VLADIMIR REGION)

The article is devoted to the study of ways to create the enemy image for the population of the rear during the Great Patriotic War in the regional press. As an example, the author has chose the press of the Vladimir region, which includes both city and regional newspapers. The study of the periodical press as a mass and accessible source makes it possible to trace the forms and methods of forming the image of the enemy in the mass consciousness of people. Investigating the stated problem, the author comes to the conclusion that Soviet propaganda has achieved success in creating the image of the enemy, having managed to shifted itself already in the initial period of the war from international and class positions to the national-patriotic ones.

Keywords: The Great Patriotic War, press, the population of the rear, propagan-da, occupation, the image of the enemy, agitation.

**«ДЕНЬ АВСТРАЛИИ» ИЛИ «ДЕНЬ ВТОРЖЕНИЯ»?
(МУЛЬТИКУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ ГОСУДАРСТВЕННОГО
ПРАЗДНИКА)**

В статье прослеживается история Дня Австралии – государственного праздника Австралийского Содружества. В последние годы аборигены и многие представители этнических меньшинств наряду с левыми политиками принимают участие в массовых акциях протеста, называя его «Днем вторжения» и настаивая на изменении даты и значения праздника. Противостояние и полемика вокруг официальных национальных символов Австралии стали своего рода зеркалом, отражающим все противоречия современного мультикультурализма в этой стране.

Ключевые слова: Австралийский Союз, мультикультурализм, День Австралии, аборигены, правозащитники, Малколм Тернбулл, Скотт Моррисон.

День Австралии – официальный государственный праздник Австралийского Союза (АС), отмечаемый ежегодно 26 января в ознаменование прибытия на континент в 1788 г. первых британских поселенцев и поднятия губернатором Артуром Филиппом флага Великобритании в нынешней Сиднейской бухте. В тот день был провозглашен британский суверенитет над частью континента, известного тогда как Новая Голландия, и основание колонии, получившей название Новый Южный Уэльс (НЮУ).

Впервые ее жители начали отмечать этот день еще в 1808 г. как раз в память основания именно первой британской колонии на территории материка. Далее превращение этой даты в национальный праздник шло примерно так. В 1817 г. она отмечалась как «Годовщина учреждения этой колонии при губернаторе Филиппе» (Anniversary Day). Некоторые иммигранты – особенно из числа бывших заключенных,

оставшихся в Сиднее, и их дети – начали отмечать основание колонии торжественным обедом – «фестивалем эмансипистов» (так в НЮУ называли каторжников, отработавших свой срок), чтобы подчеркнуть свою любовь к земле, где стали жить как свободные люди.

Один из преемников Филиппа, губернатор Лаклан Маккуори, во-первых, принял по совету путешественника и моряка Мэтью Флиндерса ставшее современным название материка [9]. Во-вторых, в 1818 г. он объявил тридцатую годовщину дня государственным праздником: выстрелы тридцати пушек отсчитали годы британской цивилизации, и такой ритуал стал традицией. В честь этого события слагали стихи и песни; проводились официальные мероприятия [26].

В XIX в. названия праздника менялись: его отмечали и как «День рождения Австралии» (Australia's Birth-day), и как «День Основания» (Foundation

Day), и даже как «День Ассоциации уроженцев Австралии» (АУА), чья деятельность была особенно активной на рубеже XIX–XX вв. Именно патриотически настроенные члены этой организации всячески продвигали празднование как общенациональное торжество [7, с. 42.]. Особый размах оно приобрело в столетие начала британской колонизации в 1888 г., когда в нем приняли участие представители всех 5 тогдашних колоний Австралии и делегаты от Новой Зеландии. «Потребность в национальной идеологии подтолкнула австралийские власти к созданию новой традиции – празднованию юбилея Австралии», – отмечала исследовательница из Челябинского государственного университета Е. А. Саукова [5, с. 146]. И хотя далеко не все колонисты были едины в своем патриотическом порыве, масштабы торжеств в Сиднее были впечатляющими.

В рамках созданного Австралийского Союза во время Первой мировой войны Днем Австралии было названо 30 июля 1915 г. – день сбора средств на военные нужды. Однако это был единичный случай, и усилиями АУА, которая на своей ежегодной конференции в марте 1930 г. приняла решение назвать именно 26 января Днем Австралии, с 1935 г., казалось, окончательно утвердились именно эти дата и название общенационального праздника [26]. В 1949 г. именно в День Австралии вступил в силу принятый в 1948 г. закон «О национальности и гражданстве», по которому все подданные Великобритании в АС становились австралийскими гражданами. В этой связи видный государственный деятель АС Артур Колуэлл резко кри-

тиковал тех, кто продолжал называть 26 января по-прежнему «Днем Годовщины» [14]. Таким образом, за прошедшие почти 150 лет упоминаемая дата приобрела статус общенационального праздника, знаменовавшего начало государственности на Южном континенте.

Между тем наличие в составе австралийской нации дискриминируемого в то время меньшинства – аборигенных народов¹ – уже в первой половине XX в. стало первопричиной споров в обществе относительно характера этого праздника и его даты. В 1938 г. разногласия приняли особо болезненный характер, и День Австралии впервые был отмечен массовыми акциями протеста коренных жителей континента и защитников их прав, которые провозгласили его «Днем скорби» в знак памяти своих предков, погибших или пострадавших в результате британской колонизации. Собрание аборигенов в федеральной столице Канберре, посвященное «150-летию захвата их страны белыми людьми», единогласно приняло резолюцию протеста против жестокого обращения с аборигенами, которое началось в 1788 г., и призывало к принятию новых законов для обеспечения их равноправия в австралийском обществе. Был одобрен пере-

¹ Бедственному положению австралийских аборигенов в колониальный период и их проблемам в XX в. посвящена огромная литература. Это избавляет меня от необходимости подробно освещать данный сюжет. Отмечу, что и в наши дни все прогрессивные исследователи считают своим долгом упомянуть факты исторической жестокости и несправедливости, от которых страдали темнокожие австралийцы [см., например: 2; 4, гл. V; 42; 18].

чень из 10 пунктов, обозначивших путь достижения полного гражданского статуса для коренных австралийцев, и требование встречи депутации с премьер-министром АС [26].

Потомки организаторов протеста 1938 г. ныне с гордостью вспоминают эти события. Нгарра Мюррей, внучка одного из них, сэра Дугласа Николлса и сама активная правозащитница, процитировала слова еще одного инициатора того знаменательного собрания, президента набравшей силы Прогрессивной ассоциации аборигенов Джека Паттена: «Мы решили сделать так, чтобы нас услышали. Белые люди делают вид, что австралийские аборигены – это низший тип, который не подлежит улучшению. Наш ответ на это: “Дайте нам шанс!” Мы не хотим остаться в стороне от продвижения Австралии к прогрессу. Мы требуем предоставления нам всех прав граждан» [38]. В результате в XX в. протестные акции аборигенов в этот день тоже стали традицией несмотря на серьезные перемены, которые постепенно происходили в австралийском обществе.

Когда на рубеже 1970–1980-х гг. политика «белой Австралии» с ее парадигмой англо-кельтского преобладания сменилась политикой мультикультурализма и коренные австралийцы получили все гражданские права, федеральное правительство учредило координационный Комитет по проведению Дня Австралии, чтобы сделать будущие праздники «подлинно национальными и всеавстралийскими» [9]. На форуме 1981 г. под лозунгом «Одна нация – одно будущее» его участники искали пути к достижению жителями

страны единства в многообразии. Была предпринята попытка сочетать «благодарность и верность британскому происхождению и институтам» в праздновании Дня Австралии с поиском некоего баланса между национальным единством и культурным разнообразием, «который позволит аборигенам, в свою очередь, превратить этот день из дня траура в день радости». Тем не менее темнокожие австралийцы заявили о своем несогласии праздновать 26 января 1988 г. и вышли на улицы с плакатами: «Белая Австралия имеет черную историю – не празднуйте 1988 год», «День Австралии – День вторжения 1988». Около 40 тыс. человек прошли по улицам Сиднея 26 января, чтобы в очередной раз привлечь внимание сограждан к плохому обращению с аборигенами [26].

Параллельно с этим кардинально менялось отношение либеральной настроенной части белого населения к истории своей страны. Если 100-летний юбилей австралийской государственности в 1888 г. отмечался именно как общенациональное торжество жителей колоний, то в 1988 г. вокруг Дня Австралии развернулась «историческая война», когда интерпретация событий прошлого все чаще диктовалась политической модой. Многие исследователи «более не стеснялись высказывать свое личное мнение, ... чтобы очернить национальное прошлое и заменить гордость за него чувством вины», – определил происходившее профессор С. Макинтайр [34, р. 94]. В результате споры ученых вокруг 200-летнего юбилея стали не столько отражением широкой панорамы общественных мнений, сколько

индоктринацией в массовое сознание позиций, разобщавших австралийцев. Федеральное правительство со своей стороны загодя сделало все возможное, чтобы празднование истоков государственности приобрело мультикультурный характер, выраженный в лозунге «Жить вместе». Однако эти усилия остались втуне: журналисты и прогрессивная, а также и не очень прогрессивная, общественность продолжали обсуждать, кто, кого, когда и как обидел. Не помогли и новые идеи правительства Р. Хоука, поставившего в центр внимания права аборигенов и женщин и выдвинувшего новый лозунг «Празднование нашей нации». В пику этому в Сиднее состоялся марш протеста, в котором участвовало более 40 тыс. представителей коренных и некоренных народов. Он закрепил традицию проведения концертов, шествий и иных протестных акций, приурочиваемых именно ко «Дню выживания», или «Дню вторжения». Так что официальное празднование 200-летнего юбилея хотя и прошло пышно, но аборигенную и правозащитную общественность оно не убедило. Все осталось при своем мнении [см. подробнее: 34, с. 95 – 118].

В 1990-е гг. правительство предпочитало следовать принятой ранее линии на примирение аборигенов с другими австралийцами. В 1996 и 1997 гг. сотрудники Национального совета по проведению Дня Австралии объехали страну, консультируясь с населением по ключевым вопросам национальной идентичности: «что значит быть австралийцем, где будущее нашей страны и какие ценности лежат в основе австралийского общества».

Олимпийские игры в 2000 г. в Сиднее и столетие Федерации в 2001 г. подогрели общественные дебаты о том, «кем мы хотим быть в глазах окружающих, когда вступим в следующее тысячелетие» [31]. Эти усилия властей не были напрасными как минимум в плане информирования широкой общественности о сути предмета разногласий: исследования показали растущую осведомленность австралийцев о Дне Австралии, генезисе праздника и вкладываемом в него смысле (с 75,2 % в 1980 г. до 99,6 % – в 2007 г.) [26]. С таким «багажом» представлений о нем День Австралии вошел в XXI в.

В настоящее время подготовка к нему проводится под эгидой специальных правительственных органов. Само празднование включает в себя важные общественные мероприятия: официальные церемонии награждения выдающихся общественных деятелей (в том числе вручение премии «Австралиец года») и получение гражданства; обращения к народу генерал-губернатора и премьер-министра, фестивали этнических сообществ, концерты, уличные шоу, которые проводятся во всех штатах и территориях. По мысли организаторов – «это объединяющий праздник счастья быть в Австралии и ценностей, которые связывают страну: демократии, свободы, независимости, справедливости, товарищества» [24]. Иными словами, празднование 26 января – крупнейшее ежегодное гражданское событие и, согласно официальной версии, «возможность для всех австралийцев отпраздновать свое национальное наследие» [14].

Однако на уровне обыденного восприятия реальность остается от-

нюдь не однозначной. Прежде всего, нужно отметить, что современные принципы организации мультикультурного общественного пространства, опирающиеся на так называемые либеральные ценности, деконструируют историко-культурные коды социума. Картинка прошлого на фоне современного гедонизма как бы тускнеет и/или меняет смыслы. Люди исподволь утрачивают чувство сопричастности со своей историей. Не случайно, что для многих представителей доминирующего в АС белого большинства День Австралии – это в первую очередь дополнительный выходной день, хороший повод повидать друзей и отдохнуть.

Что же касается «виновников» дискуссий относительно праздника – аборигенов, то тут ситуация еще более неоднозначная. Без сомнения, в положении коренных австралийцев за последние полвека произошли колоссальные перемены: получение гражданского равноправия, постепенное решение вопроса о правах на землю, государственная поддержка аборигенных общин и их инициатив и многое другое. Продолжается тенденция роста их численности: в 2016 г. аборигенов и жителей островов Торресова пролива насчитывалось 649 тыс. чел (около 2,8 % населения страны), что на 18 % превысило показатель 2011 г. (548,3 тыс. чел). Имеющие место различия и разрыв в их положении с белыми постепенно сокращаются, и статистически уровень их благосостояния отстает от общенациональных цифр отнюдь не катастрофически: в 2016 г. средний недельный доход домохозяйства аборигенов составил 1,2 тыс. \$ AU против 1,4 тыс. \$ AU в среднем по стране (в

2011 г. – 991 \$ AU против 1,2 тыс. \$ AU соответственно) [20]. Правозащитники гордятся тем, что многие семьи аборигенов и жителей островов Торресова пролива в настоящее время имеют уже по три поколения выпускников университетов [15].

Аналогично в наши дни не следует утверждать, что аборигены – дискриминируемое меньшинство. В среде австралийцев европейской корневой принадлежности отношение к ним в целом вполне позитивное – общество видит и понимает их проблемы. Русскоязычная австралийская пресса, к примеру, писала с симпатией: «Наступил XXI в., и хотя многие проблемы коренного населения позади, за ними закреплены права на определенные территории страны, правительство выделяет значительные суммы на поддержку аборигенов, интеграция их в современное общество далеко не решена. Составляя около 3 % населения страны, в вопросах здоровья, образования, продолжительности жизни – они значительно отстают от средних показателей Австралии» [3]. Словом, проблемы еще существуют, и голоса аборигенных активистов, как и выступающих в унисон с ними представителей левой общественности – политиков и интеллигенции – по-прежнему звучат громко. Будто взяв на вооружение лозунг молодежных движений конца 1960-х гг. «будьте реалистами – требуйте невозможного», эти люди игнорируют позитивные сдвиги, а практически любые шаги правительства воспринимают в штыки. И День Австралии как символ традиций в этом контексте – лишь один из поводов выражения протестных настроений и недовольства. Для них он остается

только «Днем вторжения» или «Днем выживания».

Проведенный в январе 2017 г. газетой «Гардиан» опрос выявил куда более сложное и амбивалентное отношение австралийского общества к данному кругу проблем. Так, большинство населения выразило решительную поддержку сохранению названия Дня Австралии – 83 % (особенно люди от 60 лет и старше – 89 %). Среди иммигрантов 85 % также решительно поддерживали прежний порядок, но респонденты с одним/обоими родителями, рожденными за рубежом, выказывали меньшую поддержку (76 %). Хотя большинство опрошенных аборигенов считали, что название праздника стоит изменить, все же 36 % сказали: оно должно оставаться прежним. Остальные поделили свои предпочтения между Днем вторжения (25 %) и Днем выживания (21 %) [37].

В виде некоего компромисса в последние годы также выдвигалась идея о перенесении празднования с 26 января на любое другое число. Инициаторами выступали все те же аборигены и их сторонники². По результатам вышеупомянутого опроса 54 % коренных жителей высказались за это. Но далеко не все их сограждане, даже те, для которых День Австралии – это повод собраться с друзьями на пикнике, готовы к таким переменам. Только 15 % населения страны поддерживали

изменение даты. Само же событие большинство – 68 % – оценивало положительно, 19 % – безразлично; 7 % испытывали к нему смешанные чувства и только 6 % – отрицательные. В то же время среди аборигенов и жителей о-вов Торресова пролива 23 % отнеслись к Дню Австралии положительно, 31 % – негативно и 30 % – со смешанными чувствами. Когда участникам предложили дать три определения Дню Австралии, белые австралийцы выбрали «барбекю, праздник и выходной». Для коренных австралийцев такими характеристиками стали «вторжение, выживание и убийство» [37].

В условиях неопределенности с датой праздника на федеральном уровне локально были предприняты попытки альтернативных решений. В конце 2016 г. совет города Фримантл в Западной Австралии планировал перенести церемонию получения гражданства со Дня Австралии на другую, «более культурно инклюзивную» дату – 28 января, которую совет однажды выбрал из уважения к коренным австралийцам. Но местным чиновникам пришлось пойти на попятную под давлением федерального правительства, что не остудило пыла оппозиционеров. Бывший премьер-министр Квинсленда, феминистка и республиканка Анна Блай в 2017 г. выразила поддержку кампании по изменению даты праздника, заявив: ей «неудобно, что наш национальный день празднует момент в истории, причинивший столько вреда и страданий для первых австралийцев» [15].

Такую точку зрения поддержал ряд известных общественных деятелей, к слову, получивших государственные награды именно в День Ав-

² В качестве альтернативы 26 января предлагались в числе прочих 12 марта (в этот день в 1913 г. Канберра была официально названа столицей Австралии), 9 мая (в 1927 г. парламент переехал в Канберру), 27 мая (референдум 1967 г. по предоставлению гражданских прав коренным австралийцам) [13].

стралии, в частности, специалист в области изучения коренных народов и их культуры Марианн Бен-Саллик. Стоит в этой связи подчеркнуть, что в АС уже давно стало традицией включать в списки награжденных представителей коренных народов. И весьма примечательно их собственное отношение к этому. Почетный профессор Бен-Саллик, эксперт по вопросам участия аборигенов и жителей о-вов Торрессова пролива в системе высшего образования и первая аборигенка, получившая докторскую степень в Гарварде, в 2017 г. была награждена Орденом Австралии за педагогическую деятельность среди студентов из числа коренного населения. Она, сказав, что была «горда и польщена» такой оценкой ее заслуг, добавила, что полученную в 2016 г. особую аборигенную награду «Старейшина года» она ставит выше. «Это признание моего собственного народа, это совсем другое дело» [13]. Столь явное и демонстративное противопоставление в публичном дискурсе в день государственного праздника общенациональной награды награде, получаемой по критерию принадлежности этническому меньшинству, – своего рода вызов парадигме гражданского сплочения.

Такую позицию занимают отнюдь не все аборигены. К примеру, жительница Квинсленда Патрисия Лис – представительница «украденных поколений», сталкивавшаяся в 1950-е гг. с предвзятым к себе отношением, а затем ставшая кавалерственной дамой Ордена Австралии, не поддержала кампанию по изменению даты государственного праздника. По ее мнению, эта проблема стоит намного ниже

в списке приоритетных задач аборигенов, для которых куда важнее получение работы, проблемы здравоохранения и насилия в семьях [13].

В настоящее время в общественные дебаты относительно Дня Австралии как символа гражданского единения помимо исторически заинтересованной стороны – коренных жителей, включились новые «игроки»: представители других национальных меньшинств (и даже сообщества лиц нетрадиционной ориентации). И здесь уместно небольшое разъяснение. Дихотомичное восприятие австралийского социума: белые – аборигены – давно кануло в прошлое. В АС ныне живут более 300 этнических групп. Ежегодно в страну прибывает около 200 тыс. иммигрантов, и по доле жителей, рожденных за ее пределами – 26 %, Австралия опережает Новую Зеландию (23 %), Канаду (22 %), США (14 %) и Великобританию (13 %). По переписи населения 2016 г. лица европейских корней составляли порядка 62 %, а аборигены – 2,8 %. Оставшиеся 35 % – это выходцы из стран Азии и Африки [20]. Неудивительно, что дома на английском говорили 72 %, а 27,3 % предпочитали родные для них языки. Для каждого седьмого жителя АС – это языки стран исхода, главным образом стран Азии и Африки [48, р. 33, 35]. Это, как минимум, означает, что около четверти населения не только разобщено культурологически, но и мало ассимилировано. Как подчеркнул в 2018 г. министр по делам гражданства Алан Тадж, «успешное мультикультурное общество Австралии находится под угрозой, поскольку многие мигранты не могут интегрироваться и

развивать навыки владения английским языком». Он предупредил, что эти люди живут изолированно в своих «культурных пузырях» и сознательно ограничивают свое взаимодействие с доминирующим обществом [39].

Современная Австралия и ее ценности далеко не всегда совпадают с представлениями этих групп граждан о желаемом порядке вещей. Так, в ноябре 2017 г. при проведении опроса о легализации однополых браков жители округов с доминированием китайцев и ливанцев в Нью-Йорке и Виктории дружно проголосовали против такого новшества, что обозреватели расценили как «культурное столкновение равенства браков и консервативных ценностей иммигрантских культур» [32]. Что важнее, несогласие с отдельными и весьма сомнительными «достижениями» либеральной морали – лишь один из аспектов неприятия базовых принципов организации современного социокультурного пространства АС. Маркером этого выступает, в частности, и негативная динамика отношения австралийцев неевропейского происхождения к национальному празднику своей новой родины. В 2017 г. 68 % граждан АС, родившихся за рубежом, позитивно воспринимали День Австралии (примерно соответствует общенациональным показателям). Но у поколения детей этих иммигрантов уровень положительного отношения к нему снизился до 61% [37]. Это – свидетельство того, что процесс признания иммигрантскими группами АС как родины пробуксовывает; но это не мешает лидерам этнических лобби под видом отстаивания прав своих общин требовать введения системы квот по

национальному признаку в органах управления. По их мнению, коль скоро «данные переписи свидетельствуют о том, что почти четверть австралийцев говорят в своих домах на других языках, помимо английского», состав парламентов штатов и федерации должны отражать эту этническую мозаику, чего в настоящее время не происходит. Такой подход озвучила, например, Оливия Тасевски – преподаватель департамента международных отношений и политологии в университете Мельбурна, в 2015 – 2017 гг. работавшая советником в центре Мультикультурной молодежи [19]. И она далеко не одинока в своем мнении и действиях, нацеленных на еще большее дробление страны по этническому признаку [см. подробнее: 8, с. 233 – 246]. В таком контексте ни о каком гражданском единстве и говорить не приходится: каждая общность руководствуется исключительно своими представлениями об историческом наследии и следует собственным интересам. И неприятие Дня Австралии (символа упомянутого единства) в качестве знаковой для социума даты – один из признаков того, насколько австралийское общество разделено этническими границами.

Не менее серьезно то, что в последние годы подобные выступления породили и ответную, весьма болезненную реакцию националистически настроенной молодежи и правых партий, которые на выборах 2016 г. показали, что не считаются с ними уже нельзя. Это недовольство все чаще обретает различные формы протеста: от многочисленных теперь уже выходов одиночек, публично протестующих против мультикультурализма в весьма

агрессивной форме [22], до организованной деятельности молодежных неонацистских группировок, что в исторической ретроспективе крайне не типично для АС [см. подробнее: 7, с. 46 – 66]. Иначе говоря, национальный праздник все чаще становится яблоком раздора не только для белых и аборигенов, но и между новопривышими инкультурными гражданами АС и потомками тех, кто построил эту столь привлекательную для иммигрантов со всего света страну.

Эмоции порой перехлестывают. В пылу непрекращающейся полемики в 2017 г. досталось, например, и ни в чем не повинным капитану Джеймсу Куку и губернатору Л. Маккуори, пьедесталы памятников которым были исписаны граффити «Измени дату» и «Нечего гордиться геноцидом». По мнению ряда обозревателей, капитан Кук стал «поляризующим национальным символом, олицетворяющим захват для одних и лишение собственности для других» [21]. А надпись на его памятнике об «открытии им этой территории в 1770 году» якобы «поддерживает разрушительный миф и веру в превосходство белого христианского мира, который повсюду опустошил коренные народы» [44].

В 2018 г., как и в предшествовавшие ему юбилейные годы, ситуация вновь обострилась, и национальный праздник Австралии перерос в громкий скандал: этнические меньшинства и их сторонники потребовали отказа от национальных символов и самой государственности, видя в этом жесте покаяние за расизм. К аборигенам присоединились выходцы из Азии, мусульмане, ЛГБТ-сообщество, прогрессив-

ные белые активисты и члены партии Зеленых, которые вышли на улицы с лозунгами «Нечего гордиться геноцидом», «Прекратите делать вид, что наш расизм – это патриотизм». Квинтэссенцией протеста стал плакат «Австралии не существует» [1]. Как заметила австралийский историк Кейт Дариан-Смит (Университет Тасмании), «День Австралии стал политизированной горячей точкой в обсуждения того, как мы должны праздновать прошлое, и признания того, что день означает для коренных народов» [24].

Между тем жар полемики в СМИ превосходил реальные настроения общества. По данным проведенного в 2018 г. аналитическим центром Институт Австралии опроса, 84 % граждан считали важной ценностью существование общенационального праздника День Австралии. Правда, для 56 % респондентов дата праздника большой роли не играла. С этим коррелируется позиция 49 %, полагавших, что в любом случае дата празднования не должна как-то оскорблять коренные народы; но, что характерно, по мнению 46 % опрошенных, 26 января таковым днем не является (противоположное мнение – 37 %). К этому можно добавить, что 44 % попросту хотели бы привязать национальный праздник к пятнице или понедельнику, чтобы на День Австралии уикенд у людей был на один день больше. Почти такое же количество участников опроса (47 %) считали, что в такой уикенд власти не должны настаивать на проведении церемонии принятия гражданства страны [17]. Одним словом, рядовые граждане куда более спокойно и трезво, нежели политизированная часть общества,

смотрят на достаточно острые вопросы, связанные с общенациональным мероприятием, предлагая по существу дела свою версию компромисса.

Несмотря на это, правозащитники упорно стояли на своем. «Это было вторжение», – говорила Пэт Андерсон, председатель Института Лоуитя (национального органа здравоохранения коренных народов Австралии). «Наше понимание и наш опыт пришествия /белых/ – это кровопролитие, это убийственно, это непростительно», – отмечала она и перечисляла в очередной раз все беды аборигенов, которые причинили им колонисты за 200 лет проживания на континенте [46]. Такое же мнение высказала и Нгарра Мюррей [47]. Оставив в стороне вопрос об искренности подобных убеждений, отмечу, что высказывания, аналогичные приведенным, – только часть истины. Биография и карьера деда Нгарры сэра Дагласа Николлса – от профессионального спортсмена до губернатора Южной Австралии в 1976 г. – свидетельствуют: время дискриминации и притеснений коренного населения страны уходит [см. о нём: 40]. Его аборигенное происхождение не помешало ему достичь высоких ступеней государственной службы еще во второй половине прошлого столетия. Тем не менее многие вполне благополучные потомки первых правозащитников, участвовавших в протесте 1938 г. (Кевин Рассел – правнук Уильяма Купера, Джон Паттен – внук Джека Паттена, Энни Друетт – внучка Перл Гиббс), упорно продолжают мушкетировать и нагнетать ситуацию [12].

Подобная протестная публицистика с ее давно отработанным наборо-

ром обвинений в насилии, грабежах, «украденных поколениях» и тому подобным последствиях колонизации и непризнании аборигенов не совсем увязывается с исторической реальностью. Еще в феврале 2008 г. тогдашний премьер-министр АС К. Радд публично принес извинения коренным австралийцам, да и курс истории Австралии был давно переписан с учетом аборигенной составляющей. И подливание масла в огонь «исторических баталий», и создание собственного имиджа пламенных борцов за справедливость все более походят на умышленную перетасовку фактов и сублимацию ненависти. Единственное рациональное объяснение этому – политизация мышления определенной части общества и/или собственные конъюнктурные цели: карьера профессионального правозащитника открывает человеку путь во власть, что приносит неплохие дивиденды. А публичная дискуссия о Дне Австралии – выигрышный для всего этого сюжет.

Примером тому могут служить выступления аборигенов – сотрудников госаппарата или стремящихся попасть во властные структуры. Профессор Крис Сарра, который в 2017 г. был назначен сопредседателем Консультативного совета премьер-министра по вопросам коренных народов, заявил, что празднование годовщины прибытия Первой флотилии никогда не будет принято большинством аборигенов и жителей о-вов Торресова пролива. «Не заставляйте нас стоять рядом и праздновать это вместе с вами», – сказал он. «Мы могли бы притвориться, что День Австралии – это то, что объединяет нас, когда ясно, что это то, что разде-

ляет нас» [11]. Еще один пример. В 2019 г. представительница «украденных поколений» и правозащитница с большим стажем работы Сьюзан Мойлан-Кумбс³ вступила в предвыборную гонку на предстоящих федеральных выборах. Выступая перед своими сторонниками, она использовала и тему Дня Австралии, сравнив его празднование 26 января с «нажатием на синяк коренных народов, от которого он становится только темнее» [36]. Подобная метафора – конечно же, предвыборный крючок с наживкой для левой аудитории. Все это убеждает в том, что споры вокруг Дня Австралии приобретают сугубо политизированный, конъюнктурно-прикладной характер – для сиюминутных личных целей отдельных активистов, которые строят свою карьеру на противостоянии с властью.

Впрочем, федеральное правительство решительно поддерживает сохранение традиционной даты празднования и официальных церемоний. В 2017 г. тогдашний премьер-министр Малкольм Тернбулл использовал послание ко Дню Австралии, чтобы подчеркнуть взаимосвязь современной государственности с культурным разнообразием страны: «Здесь, под Южным Крестом мы создали нашу собственную нацию с уникальными австралийскими ценностями – демократическими и эгалитарными» [35]. В 2018 г. он отклонил призывы изменить

дату Дня Австралии: «Я разочарован людьми, которые хотят изменить ее. Они стремятся использовать день, объединяющий страну и австралийцев, и превратить его в день, который будет разделять нас», – сказал он. – «Свободная страна обсуждает свою историю, не отрицая ее, она строит новые памятники и сохраняет старые, пишет новые книги, но не сжигает старые» [3].

Этой же позиции придерживается и нынешний премьер-министр АС Скотт Моррисон, который исключил изменение даты праздника: «День Австралии – это День Австралии ... вы не можете притворяться, что ваша история – это не ваша история». Одновременно он предложил «пообщаться с австралийским народом» о концепции еще одного, нового национального дня в честь признания истории коренных народов страны: «Есть много, что стоило бы отпраздновать ... и я думаю, что мы можем отметить и тот факт, что это самая древняя живая культура в мире» [43].

Наступивший 2019 г. мало что изменил. В целом празднование Дня Австралии в стране прошло установленным порядком. 26 января 1127 австралийцев (больше, чем когда-либо) получили в этот день государственные награды. Все поблагодарили за честь, и только аборигенка Кэти Миллс поведала о своих колебаниях, принимать ли в этот день знак Ордена Австралии за ее службу общине коренных австралийцев. «Я получила признание за все, что я сделала, но никаких изменений не произошло, так почему премия? Это была моя дилемма. Надеюсь, это не просто чистая символика», – сказала она [16]. Несмотря на очередное

³ Она считает себя внучкой очень известного в середине XX в. в АС высокопоставленного государственного служащего и советника премьер-министра Г. К. Кумбса, так как в возрасте 3 лет ее удочерил его сын – бывший президент Ассоциации адвокатов НЮУ Джон Кумбс [см. о ней: 47].

обострение споров о том, надо ли проводить церемонию принятия австралийского гражданства в День Австралии, из 537 местных советов 530 все же остались лояльны этой традиции [25].

Идя навстречу общественным настроениям, региональные власти старались максимально смягчить ситуацию. Так, правительство штата НЮУ в попытке объединить людей объявило, что его программа 26 января будет основана на теме «Каждый человек, каждая история». Мероприятия начались на рассвете с ритуальной церемонии коренных народов в заповеднике Барангару и поднятия флагов аборигенов и австралийцев на мосту Харбор-Бридж в Сиднее, а закончились вечером целым рядом концертов популярных исполнителей [30].

Тем не менее в день праздника тысячи протестующих собрались в Сиднее, Мельбурне и Брисбене. Часть их требовала изменить его дату, другая часть призвала к полной отмене Дня Австралии. Протестующие громко скандировали: «Всегда была, всегда будет аборигенная земля». Новинкой года можно считать аналогичную демонстрацию в Лондоне. Правда, там на нее вышло всего около двух десятков человек, которые собрались на Вестминстерском мосту возле здания парламента: рядом с флагом аборигенов группа развернула на перилах моста 25-метровый баннер, призывающий положить конец празднованию Дня Австралии [29]. Словом, в риторике протестующих мало что поменялось: изменение даты или отмена праздника, признание Австралии землей аборигенов... Следуя такой логике, нужно, вероятно, ставить вопрос об

изгнании из страны всех не аборигенов, включая белых правозащитников, и тогда будет восстановлена, наконец, желанная историческая справедливость. К слову, в 1970-е гг. малочисленные радикальные организации индейцев США такой лозунг выдвигали.

Одним словом, патовая ситуация в общественном мнении АС сохраняется. Так, результаты опроса, проведенного по заказу правого аналитического центра Института общественных дел (январь 2019 г.), показали, что 75 % австралийцев хотят, чтобы дата национального праздника осталась прежней. У лидеров аборигенов на это есть данные организованного в 2018 г. правозащитниками опроса аборигенов, согласно которому почти 85 % коренных австралийцев поддержали идею изменения даты [27]. Как показывает опыт, подобные «войны» опросов могут тянуться бесконечно, поскольку кардинальных подвижек в общественном мнении не наблюдается.

Вместе с тем нужно отметить, что ряд известных аборигенов стали призывать к более конструктивным отношениям с большинством населения АС. Так, в начале 2019 г. Витийана Марика, один из основателей популярной австралийской музыкальной группы «Йоту Йинди»⁴, отметив, что, «чем больше группы противников Дня Австралии подогревают страсти, тем больше молодых австралийцев и всех австралийцев хотят сохранить День Австралии 26 января», заявил следующее. Он не поддерживает протесты

⁴ Группа «Йоту Йинди» (в переводе: "ребенок и мать") возникла в 1986 г. в результате слияния рок-группы белых и ансамбля аборигенов из Арнемленда.

по случаю национального праздника или изменения даты: «Я хочу изменить своих людей, чтобы они шли вперед, а не воевали ... Единство и искупление, чтобы примирить друг друга, да, чтобы жить вместе в гармонии. Это моя мечта, это моя надежда» [30]. Безусловно, подобное взаимопонимание и взаимодействие – единственно правильный путь к национальному примирению.

К осознанию бесполезности и бесплодности дебатов вокруг национальных символов в какой-то мере начинают приходиться и некоторые радикально настроенные правозащитники. Так, Стэн Грант – журналист и аналитик по делам коренных народов на ABC, размышляя о праздновании Дня Австралии в 2019 г., отметил, что присущая мультикультурной парадигме сублимация групповой идентичности бесперспективна. «Мы – нация незавершенная. День Австралии для меня хранит все наши противоречия». Однако «исключительная идентичность может слишком легко запереть нас в нише оппозиции – расовой, этнической, культурной, религиозной, гендерной ... И я задаюсь вопросом, не лучше ли нам служить обществу идентичностями, которые открываются миру, не уклоняясь от него; которые приводят нас к солнечному свету общего человечества из тьмы нашего собственного страдания» [10].

Показательна и эволюция взглядов Люка Пирсона – известного правозащитника из народа гамиларои, основателя и генерального директора компании IndigenousX – правозащитного сайта аборигенов. Достаточно сравнить его гневные высказывания о праздновании Дня Австралии в 2016 и

2017 гг. с более рациональным подходом, прозвучавшим в 2019 г. В первом случае оценка ситуации выглядела так: эта дата «в лучшем случае ... знаменует основание британской колонии, а в худшем – время, полное злодеяний, которые последовали за этим» [23]. Во втором случае, по его мнению, имела место резкая критика навязывания меньшинствам со стороны доминирующего общества так называемых «австралийских ценностей» [33]. В 2019 г. Пирсон ограничился рассуждениями, суть которых сводилась к тезису: сначала изменим страну – потом ее символы. «В прошлом я поддерживал кампанию #changethedate ... Я надеялся, что найдется достаточно австралийцев, которые согласятся с тем, что празднование вторжения – весьма гадкая позиция, и что изменение даты может стать катализатором создания страны, достойной празднования». Но действовать следует в обратном порядке: сначала социально-политические сдвиги, потом дебаты о национальном празднике. «Покажите мне страну, которой я могу гордиться ... а затем я назову хорошую дату в календарном году, чтобы устроить вечеринку в честь этого», – заявил правозащитник [28].

Тем не менее проблема гармоничного национального единения, сфокусировавшаяся в дискуссиях о государственных символах АС, остается острой. Об этом свидетельствует живой отклик австралийской художественной элиты. В 2017 г. на экраны вышел фильм известного режиссера Крива Стендерса «День Австралии» – драма о взаимоотношениях представителей разных этносов и культур, проживающих в стране: китайцев из пуб-

личного дома, арабских торговцев наркотиками, аборигенов с их семейным насилием и реакция на все это англо-кельтов. Так, в Брисбене жизнь австралийцев из этих социальных групп именно 26 января неожиданно превращается в настоящий кошмар. Главный государственный праздник обернулся катализатором болезненной проблемы взаимной нетерпимости, которую уже трудно скрывать за ширмой лицемерной политкорректности. Если допустить, что половина из того, что продемонстрировали авторы фильма, реально существует, то общество АС серьезно расколото, и нарисованный выход из ситуации – happy end в виде примирения всех молодых жителей страны – боюсь, возможен пока только в кино.

В реальности в современном социуме с его многослойной моралью и деконструкцией базовых понятий внедрение бесконфликтных принципов в практику межкультурного взаимодействия этнических и иных групп затруднительно. Феномен отношения австралийцев ко Дню Австралии тому подтверждение. По мнению специалиста из Института миграции и межкультурных исследований при Университете Оснабрюка Дж. О. Клейста, история становления национального праздника АС с 1788 г. по настоящее время настолько насыщена противоречиями между гражданской и культурной памятью, что их трансформация в противостояние мультикультурализма и национализма неизбежна [41]. Окончательно запутавшиеся в попытках адаптации мультикультурной парадигмы к реальности философы и политологи в качестве выхода из этого ту-

пика все чаще призывают отказаться от этнокультурных и/или конфессиональных идентичностей на уровне групп в пользу некоего абстрактного космополитизма на уровне личности. По их мнению, гармонизация общества достижима через полное отрицание национально-культурной идентичности – «призрака, преследующего наш мир ... инстинктивного, жестокого трайбализма, заставляющего нас цепляться за собственные "ценности", отвергая тех, кого считают "посторонними". Это закон джунглей XXI века, что-то глубоко первобытное». Поэтому следует стремиться «к постэтнической перспективе», в которой нет места обязательной групповой принадлежности [45].

Применительно к ситуации с Днем Австралии следование подобной логической конструкции ведет уже не только к отказу от «неудобного» с точки зрения мультикультурализма общенационального праздника, но и отбрасыванию целого базового пласта исторических традиций и ценностей АС. Сделав День Австралии просто одним из дней календаря, придется пожертвовать памятью многих и многих англо-кельтских строителей этой страны, которые вложили немало труда в освоение континента, особенно в годы существования каторжных поселений на его территории. Кстати сказать, стоит вспомнить и то, что в начале британской колонизации большинство из них прибыли сюда отнюдь не в качестве алчных завоевателей и далеко не по своей воле. Однако именно этими людьми и их потомками были заложены основы благосостояния современных австралийцев, и вычеркивать

их вклад в угоду меньшинствам, которые в наши дни во многом пользуются именно этим благосостоянием, как минимум неблагодарно и как максимум ведет к еще большему расколу общества.

Видимо, эти соображения и лежат в основе действий правительства. В 2019 г. премьер-министр С. Моррисон предложил дать возможность аборигенам праздновать свой праздник. Но вряд ли такое решение станет искомым выходом из конфликтной ситуации – свои национальные праздники у них уже есть. Коль скоро допустили наличие собственного флага аборигенов, их особой территории, а в перспективе речь идет об официальном, юридическом признании особого статуса первых австралийцев в Конституции АС и заключении ими договоров с правительством, вопрос о новом отдельном празднике выглядит неактуально. Только вот о каком гражданском единстве при таком подходе мо-

жет идти разговор, если одна часть граждан страны намерена заключить договор с другой их частью?

Вывод напрашивается грустный. День Австралии в наши дни – еще одна иллюстрация краха той благостной картинки мультикультурализма, которую рисовали его создатели. Вместо «единства в многообразии» в АС сложилась статистическая совокупность этнических общин, часть которых объединяет разве что общее недовольство и неприязнь к сложившимся историческим символам нации и государства, приютившего их. Некую слабую пока еще надежду дают последние высказывания аборигенов-правозащитников, вполне здраво призывавших к решению более серьезных и насущных каждодневных проблем их соотечественников и соплеменников, чем по сути своей бесплодные и только углубляющие разрыв среди населения страны дебаты вокруг даты национального праздника АС.

Библиографические ссылки

1. Графов А. Либералы заявили о конце существования государства Австралия. [Электронный ресурс]. URL: (<http://www.imperiyanews.ru/details/ae99079e-be02-e811-80ea-020c5d00406e>) (дата обращения: 14.01.2019).
2. Миддлтон Х. Теперь пусть нам вернут землю. М., 1983.
3. Кузьмин В. Праздник Австралийской нации. [Электронный ресурс]. URL: (<http://www.unification.com.au/articles/read/4026/>) (дата обращения: 14.01.2019).
4. Пучков П. И. Этническое развитие Австралии. М., 1987.
5. Саукова Е. С. «Изобретая традиции: праздник австралийского национализма 1888 года // Вестник Челябинского государственного университета. 2015. № 24 (379). (История. Вып. 66).
6. Скоробогатых Н. С. История Австралии. М., 2015.
7. Скоробогатых Н. С. Неонацизм в современной Австралии: реальна ли угроза? // Вестник Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. Сер. «Социальные и гуманитарные науки». № 3(19), 2018.
8. Скоробогатых Н. С. Проблема культурно-национальной идентичности в контексте австралийской модели мультикультурализма // Труды института восто-

- коведения РАН. “Экономические, социально-политические, этноконфессиональные проблемы афро-азиатских стран. Ежегодник. 2018. Памяти Л. И. Рейснера”. Вып. 1 / отв. ред. Ю. Г. Александров, О. П. Бибилова, Н. Н. Цветкова. М. : ИВ РАН, 2018.
9. About Australia Day. History (<https://www.australiaday.org.au/about-australiaday/history/>) (дата обращения: 31.10.2018).
 10. Australia Day can be a time for hope, not resentment. By Stan Grant. Posted yesterday at 10:00pm (<https://www.abc.net.au/news/2019-01-26/stan-grant-on-australiaday/10747000>) (дата обращения: 26.01. 2019).
 11. Australia Day dividing Australians and excluding Indigenous people, says Professor Chris Sarra. By Indigenous affairs reporter Bridget Brennan and 7.30 reporter Michael Atkin. Updated 17 Jan 2018, 9:41am (<http://www.abc.net.au/news/2018-01-17/indigenous-adviser-calls-for-australia-day-date-change/9334474>) (дата обращения: 12.01.2019).
 12. Australia Day: 80 years of history behind City of Yarra's decision to mark January 26 differently. By national Indigenous affairs correspondent Bridget Brennan. Updated 24 Jan 2018, 10:10pm (<https://www.abc.net.au/news/2018-01-25/80-years-of-history-behind-city-of-yarra-decision-on-aus-day/9358422>) (дата обращения: 14.01.2019).
 13. Australia Day: If we were to change the date, these are some of our options. Updated 1 Feb 2018, 6:01am. <https://www.abc.net.au/news/2018-01-25/australiaday:-change-the-date-options/9359260>) (дата обращения: 14.01.2019).
 14. Australia Day. 26 January 2015 by IAC. <http://www.australianculture.org/australia-day>) (дата обращения: 31.10.2018).
 15. Australia Day honors: Anna Bligh and Jimmy Barnes speak up for first Australians. Calla Wahlquist @callapilla Wed 25 Jan 2017 19.02 GMT (<https://www.theguardian.com/australia-news/2017/jan/26/australia-day-honours-anna-bligh-and-jimmy-barnes-speak-up-for-first-australians>) (дата обращения: 31.10.2018).
 16. Australia Day Honours list: Meet the people being recognised at this year's ceremony. By Alina Eacott and Norman Hermant. Updated earlier today at 2:05am (<https://www.abc.net.au/news/2019-01-25/meet-the-australia-day-2019-award-winners/10745078>) (дата обращения: 26.01. 2019).
 17. Australia Day: Most Australians don't mind what date it's held, according to new poll. AM. By political reporter Stephanie Borys. Posted 17 Jan 2018, 9:42pm (<https://www.abc.net.au/news/2018-01-18/australia-day-debate-more-than-half-dont-mind-changing-the-date/9337500>) (дата обращения: 16.01.2019).
 18. The Australian People. An Encyclopedia of the Nation, Its People and Their Origins. Ed. by James Jupp. Cambridge, 2001.
 19. Australia's Parliament looks nothing like its community. A quota would help fix it. By Olivia Tasevski (<http://www.abc.net.au/news/2018-03-16/ethnic-diversity-quotas-multicultural-australian-parliament/9538954>) (дата обращения: 16.01.2019).
 20. 2016 Census QuickStats (http://www.censusdata.abs.gov.au/census_services/getproduct/census/2016/quickstat/0) (дата обращения: 11.02.2019).

21. Captain Cook is a contested national symbol, so why spend more money on him? The Conversation. By Tracy Ireland. Updated about 10 hours ago (<http://www.abc.net.au/news/2018-05-11/captain-james-cook-who-discovered-australia-indigenous-ownership/9750772>) (дата обращения: 11.05.2018).
22. Centrelink: Government orders review of safety, penalties for aggressive behaviour after racist rant. By political reporter Henry Belot. Updated about 2 hours ago (<http://www.abc.net.au/news/2018-03-20/government-announces-security-review-centrelinkafter-racist-rant/9568392>) (дата обращения: 23.03.2018).
23. COMMENT: Australia Day is dead, long live Australia Day. By Luke Pearson. 26 AUG 2016 – 4:06 PM (<https://www.sbs.com.au/nitv/article/2016/08/26/comment-australia-day-dead-long-live-australia-day>) (дата обращения: 22.01.2019).
24. The evolution of Australia Day controversy. 25 January 2018 (<http://www.bbc.com/news/world-australia-42798864>) (дата обращения: 12.02.2019).
25. Federal Government to force local councils to hold citizenship ceremonies on Australia Day. By political reporter Stephanie Dalzell. Updated Sun at 8:24am (<https://www.abc.net.au/news/2019-01-13/federal-government-australia-day-citizenship-local-councils/10711476?section=politics>) (дата обращения: 14.02.2019).
26. History. Celebrating Australia: A History of Australia Day essay. Written by Dr Elizabeth Kwan (<https://web.archive.org/web/20100104092841/http://www.australiaday.org.au/experience/page76.asp>) (дата обращения: 9.10.2018).
27. Indigenous leader doubts 'three in four' want to save date of Australia Day. By Ella Archibald-Binge. 17 JAN 2019 - 2:10PM. Source: NITV News. (https://www.sbs.com.au/nitv/article/2019/01/17/indigenous-leader-doubts-three-four-want-save-date-australia-day?cx_navSource=related-side-cx#cxrecs_s) (дата обращения: 22.01.2019).
28. I no longer support #ChangeTheDate. We must change Australia. Luke Pearson. Wed 16 Jan 2019 02:02 GMT (<https://www.theguardian.com/commentisfree/2019/jan/16/i-no-longer-support-changethedate-we-must-change-the-country>) (дата обращения: 29.01.2019).
29. Invasion Day protests held around country as debate over Australia Day continues. Updated about 6 hours ago (<https://www.abc.net.au/news/2019-01-26/australia-day-protests-draw-thousands-calling-for-date-change/10752882>) (дата обращения: 26.01.2019).
30. 'I want to change my people': Yothu Yindi support Australia Day on January 26. By Greg Dunlop. 16 JAN 2019 – 9:26 PM. Source: NITV News (<https://www.sbs.com.au/nitv/article/2019/01/16/i-want-change-my-people-yothu-yindi-support-australia-day-january-26?cid=inbody:indigenous-leader-doubts-three-in-four-want-to-save-date-of-australia-day>) (дата обращения: 22.01.2019).
31. January 26: What would it take to change the date of Australia Day? POSTED WED 25 JAN 2017, 7:33PM. Updated Sat 28 Jan 2017, 11:22am. <https://www.abc.net.au/triplej/programs/hack/what-would-it-take-to-change-the-date-of-australia-day/8209122>) (дата обращения: 14.02.2019).

32. Labor MPs to ignore huge 'no' votes in their multicultural electorates. By Eryk Bagshaw, James Massola. Updated 16 November 2017 2:28 pm first published 15 November 2017 – 10:50am. (<https://www.smh.com.au/politics/federal/samesex-marriage-result-huge-no-votes-in-multicultural-electoralates-20171115-gzlm0o.html>) (дата обращения: 9.10.2018).
33. Luke Pearson: Maybe we shouldn't change the date of Australia Day after all. August 16, 2017. <https://indigenousx.com.au/maybe-we-shouldnt-change-the-date-of-australia-day/>) (дата обращения: 29.01.2019).
34. Macintyre S., Clark A. The History Wars. Melbourne: Melbourne University Press, 2004.
35. Malcolm Turnbull's Australia Day message recognises Aboriginal people and cultural diversity. Melissa Davey. @MelissaLDavey. Wed 25 Jan 2017 13.01 GMT (<https://www.theguardian.com/australia-news/2017/jan/26/malcolm-turnbulls-australia-day-message-recognises-aboriginal-people-and-cultural-diversity>) (дата обращения: 31.10.2018).
36. Member of Stolen Generation to contest Tony Abbott's seat of Warringah. By Douglas Smith. 22 JAN 2019 - 10:54AM. Source: NITV News (https://www.sbs.com.au/nitv/article/2019/01/22/member-stolen-generation-contest-tony-abbotts-seat-warringah?cx_navSource=related-side-cx#cxrecs_s) (дата обращения: 22.01.2019).
37. Most Indigenous Australians want date and name of Australia Day changed, poll finds. Gabrielle Chan. @gabriellechan. Wed 25 Jan 2017 19.08 GMT (<https://www.theguardian.com/australia-news/2017/jan/26/most-indigenous-australians-want-date-and-name-of-australia-day-changed-poll-finds>) (дата обращения: 31.10.2018).
38. My grandfather protested against Australia Day in 1938. We'll never have a reason to rejoice on that day. By Ngarra Murray. Updated 24 Jan 2018, 9:41am. <https://www.abc.net.au/news/2018-01-24/australia-day-we-will-never-have-a-reason-to-rejoice-this-day/9339738>) (дата обращения: 14.01.2019).
39. New migrants living in 'cultural bubbles' need to improve their English skills, Government warns. By political reporter Henry Belot (<http://www.abc.net.au/news/2018-03-07/english-language-tests-need-to-be-tougher-government-warns/9522412>) (дата обращения: 16.01.2019).
40. Nicholls, Sir Douglas Ralph (Doug) (1906–1988) by Richard Broome. Australian Dictionary of Biography. 2012. VI. 18 <http://adb.anu.edu.au/biography/nicholls-sir-douglas-ralph-doug-14920> (дата обращения: 5.02.2019).
41. Olaf Kleist J. Political Memories and Migration. Belonging, Society, and Australia Day. First Online: 17 November 2016 (<https://link.springer.com/book/10.1057/978-1-137-57589-0>) (дата обращения: 31.10.2018).
42. Reynolds H. The Other Side of the Frontier. Aboriginal resistance to the European invasion of Australia. Maryborough, 1988.
43. Scott Morrison suggests new Indigenous national day instead of moving Australia Day. By political reporter Dan Conifer. Updated 25 Sep 2018, 4:59pm (<https://>

- www.abc.net.au/news/2018-09-25/scott-morrison-suggests-new-indigenous-celebration-day/10301916) (дата обращения: 14.01.2019).
44. Stan Grant: It is a 'damaging myth' that Captain Cook discovered Australia. By Stan Grant. Updated 23 Aug 2017, 10:53am (<http://www.abc.net.au/news/2017-08-23/stan-grant:-damaging-myth-captain-cook-discovered-australia/8833536>) (дата обращения: 14.01.2019).
 45. There's an antidote to the identity politics that have taken over the world: cosmopolitanism. By Matter of Fact host Stan Grant (<http://www.abc.net.au/news/2018-03-15/stan-grant-identity-politics-cosmopolitanism/9547332>) (дата обращения: 15.02.2019).
 46. Watershed moments in Indigenous Australia's struggle to be heard. RN. By Anna Kelsey-Sugg and Annabelle Quince for Rear Vision. Updated earlier today at 1:44am (<http://www.abc.net.au/news/2018-07-04/complex-history-of-indigenous-and-non-indigenous-australia/9930944>) (дата обращения: 12.01.2019).
 47. Who Is Susan Moylan Coombs? (<https://susanmoylan-coombs2019.com>) (дата обращения: 16.01.2019).
 48. Why Australia. Benchmark Report 2018. Canberra. Australian Government, Australian Trade and Investment Commition. January 2018.

N. S. Skorobogatykh

**"AUSTRALIA DAY" OR "INVASION DAY"?
(MULTICULTURAL CONTEXT OF THE STATE HOLIDAY)**

The article traces the history of the Australia Day – the national holiday of the Commonwealth of Australia. In the recent years, the aborigines and many ethnic minorities' representatives along with left politicians take part in the mass protest actions, calling it "Invasion Day" and insisting on changes in the date and meaning of the holiday. The confrontation and controversy over the official national symbols of Australia have become some kind of a mirror, which reflects all the contradictions of the modern multiculturalism in this country.

Keywords: the Commonwealth of Australia, multiculturalism, Australia Day, aborigines, human rights activists, Malcolm Turnbull, Scott Morrison.

**ОСОБЕННОСТИ ЦИКЛИЧЕСКОЙ ФОРМЫ В КНИГЕ РАССКАЗОВ
«ЗАПИСКИ ОХОТНИКА» И. С. ТУРГЕНЕВА**

В статье раскрывается история формирования жанрово-циклического образования «книга рассказов» в творчестве И. С. Тургенева. Писатель опирался на опыт этнографического очерка, разрабатываемого представителями натуральной школы. От сборника рассказов, присущего представителям этого направления, Тургенев сделал шаг к циклу, создавая новую целостность формы и попутно трансформируя малый жанр.

Ключевые слова: «Записки охотника», книга рассказов, цикл, очерк, натуральная школа.

Становление нового жанрового образования – книги рассказов – в отечественной литературе середины XIX века было обусловлено рядом факторов. В 40 – 60-е годы XIX века – время создания «Записок охотника» – писателями натуральной школы активно разрабатывался жанр физиологического очерка. Очерки входили в так называемые «физиологии»: сборники рассказов, объединённые общей тематикой. Ю. В. Лебедев возводит жанр физиологического очерка, равно как и форму сборников-физиологий к французской традиции [5, с. 52]. Примерами могут служить очерки Жорж Санд, а в русской литературе – сборники Ф. Соллогуба «На сон грядущий» (1841 – 1845), Н. Булгарина «Очерки русских нравов» (1843).

Рассматривая в качестве образца «Физиологию Петербурга» (1845), куда вошли рассказы В. Г. Белинского, Н. А. Некрасова, В. Луганского (В. И. Даля), Д. Григоровича и других, можно указать на некоторые характерные их

черты. Авторы физиологий ставили перед собой задачу показать все многообразие и разнородность среды и ее характеров (типов) и создавали в точном смысле слова коллекции рассказов. Как отмечает Ю. В. Лебедев, иной связи, кроме тематической, между произведениями в сборниках не существовало [Там же, с. 44]. Тем не менее «очерковая стихия аккумулировала эпическую энергию, которую несла беспокойная русская жизнь» [Там же, с. 4], в литературный текст проникал определенный жизненный материал. Замысел книги, состоящей из ряда рассказов, мог быть связан с общим стремлением литературы 40-х годов к зарисовке определенных типов (городских и/или деревенских) и собиранию их в сборники-коллекции. Г. Н. Пospelов указывал на то, что Тургенев создал «целый творческий цикл, целую большую книгу рассказов из жизни крестьян и помещиков. Он, по существу, и выступил создателем «физиологии» русской деревни и усадьбы 40-х годов» [6, с. 391]. Хоте-

лось бы подчеркнуть, что писатель «уплотнил» связи между рассказами, сделав таким образом следующий шаг к целостности произведения.

Тургенев наследовал от физиологического очерка стремление к типизации, но трансформировал его, поднял на новый уровень – от типов, вмещавших определенный портрет социального слоя/класса, обусловленный средой, имевший обобщенный, порой схематический характер, он двигался к психологии личности, к раскрытию индивидуальности каждого из героев вне зависимости от его социальной принадлежности. При создании нового жанрово-циклического образования автор реформировал и малый жанр. Тургенев отталкивался от очерка – короткой документальной зарисовки «картины жизни», направленной на выявление типов, – но наполнил его психологизмом, заложив основу отечественной традиции рассказа, основанного не столько на сюжетной, сколько на психологической коллизии.

Ближайший литературный контекст «Записок охотника» напрямую соотносился не только с формой сборника-коллекции, но и с его тематикой. Обращение к народной теме было связано с интересом писателей натуральной школы к новым типам; произведения В. И. Даля («Повести, сказки, рассказы казака Луганского»), Д. Григоровича («Деревня», «Антон-горемыка» и др.) впервые открывали тему народного быта с натуралистической, этнографической стороны. Заметим, обращение к подобной теме в то же время обнаруживалось и в Европе: примерами могут быть «Шварцвальдские деревенские рассказы» Б. Ауэрбаха, произведения

Жорж Санд («Чертово болото», «Маленькая Фадетта» и т. д.), с которыми был близко знаком Тургенев [8, с. 400]. Если тематика книги была не нова, то настоящим открытием писателя стало преодоление социального барьера, попытка увидеть в герое-крестьянине определенный тип личности – смелым шагом для середины XIX века было сравнение крестьянина Хоря сначала с Сократом, потом с Петром I. Не случайно первый рассказ будущей книги «Хорь и Калиныч», повествующей о странной дружбе двух столь непохожих героев-крестьян, раскрывающий сложность характеров героев из народа, привлек внимание современников. По замечанию Тургенева, именно успех первого рассказа стал толчком к созданию всего произведения [Там же, с. 402].

Идея о коллекции рассказов возникла у автора достаточно быстро: очерк «Хорь и Калиныч» был опубликован в апрельском номере журнала «Современник» за 1847 год, в то время как ранние замыслы сборника относятся уже к лету 1847 года [Там же, с. 406]. На черновиках очерка «Бурмистр», создававшегося третьим, находим наброски заглавия будущего произведения. Осенью того же года аналогичная идея возникла и у Н. А. Некрасова, о чем он сообщал в письме Тургеневу: «Я хочу издавать и на днях начну "Библиотеку русских романов, повестей, записок и путешествий", – начну с "Кто виноват?", потом "Обыкновенная история", а потом, думаю я, "Записки охотника" – уж наберется томик порядочный, а когда наберется другой – и другой напечатаем...» [Там же].

Целенаправленную работу над книгой подтверждают несколько со-

хранившихся ее программ. Черновики позволяют убедиться в том, насколько скрупулёзно работал писатель над целостным содержанием произведения, большая роль отводилась порядку следования рассказов в книге. Их расположение в итоговом варианте коренным образом отличается от порядка публикации в «Современнике» (подробное сопоставление приводится в работах Г. Н. Поспелова (История русской литературы XIX в. Т. 2. Ч. 1. М., 1962. С. 285 – 288), А. Г. Цейтлина (Примечания // И. С. Тургенев. Полн. собр. соч. и писем. В 30 т. Т. 3. Записки охотника. М., 1979. С. 405), С. Е. Шаталова (Художественный мир И. С. Тургенева. М., 1979. С. 260). Каждый рассказ должен был раскрывать определенную грань сельской и – шире – провинциальной жизни. Автор четко осознавал создаваемую новую, тесную форму, недопустимым для него было появление в книге рассказов, не соответствующих общему содержанию, либо недоработанных очерков; к примеру, так и не были завершены и не вошли в книгу рассказы «Реформатор и русский немец», «Русский немец». С. Е. Шаталов указывал на то, что при работе над книгой «Тургенев учитывал и взвешивал соседство сцен и картин именно в плане развития и усиления основных мотивов, скреплявших совокупность произведений в единый цикл» [9, с. 260].

Книга начинается как собрание рассказов о жизни и быте крестьян («Хорь и Калиныч»), однако уже во втором очерке происходит развитие и уплотнение темы: в произведение активно входят трудноразделимые мотивы природы и охоты. Повествование

выстраивается вокруг странствующего охотника, что обуславливает тематическую и сюжетную широту произведения, позволяет свободно вводить истории различных персонажей. Срабатывает «ситуация рассказывания», известная еще по «Декамерону» Дж. Боккаччо; однако истории рассказываются не по кругу всем слушателям, но одному охотнику – подобным образом выстраивается «пестрое», разнородное единство. Этот факт касается и жанрового наполнения книги: в нее входят очерк («Хорь и Калиныч»), этнографический рассказ («Лебедянь»), новелла («Льгов»), бытовая повесть («Конец Чертопханова»), стихотворение в прозе («Лес и степь»), короткий рассказ («Свидание», «Петр Петрович Каратаев»). По мере развития книги в ней раскрываются разные стороны провинциальной жизни: помимо деревни, усадебный мир, бедная событиями жизнь маленького города. С антропогенным пространством соседствует мир природы, восприятие которого сопряжено с авторскими лирико-философскими обобщениями.

Первые три очерка сосредоточены на крестьянской жизни: «Хорь и Калиныч», «Ермолай и мельничиха», «Малиновая вода», следующие два рассказывают о мире дворянских усадеб: «Уездный лекарь», «Мой сосед Радиллов». В дальнейшем крестьянские рассказы и очерки о дворянах чередуются. Последние два рассказа («Живые мощи», «Стучит!») возвращают нас к героям-крестьянам. Наконец, лирический очерк «Лес и степь» стоит вне социальной проблематики книги.

Несомненно, центральными в «Записках охотника» становятся образы крестьян и помещиков. По мере

развертывания сюжета (по Б. Томашевскому) книги рассказов ключевые черты персонажей углубляются, получают неожиданное развитие в финальных рассказах: ряд крестьянских образов завершает Лукерья («Живые мощи»), вмещающая особый род святости, выражающийся в полной покорности своей судьбе, приятии себя и мира вокруг. Характерные черты помещиков-дворян получают особое развитие в образе Чертопханова («Чертопханов и Недопюскин»), страстная и неумная натура которого предопределяла трагическую развязку рассказа «Конец Чертопханова». Особое внимание автора к этому персонажу подтверждает тот факт, что история Чертопханова и Недопюскина – это единственный очерк в книге, имеющий сюжетное продолжение.

Композиционно книга делится на две части, что и предполагалось автором в первых программах произведения [8, с. 382, 406]. Вторая часть включает в себя рассказы, написанные в иной, лирической, даже пессимистической тональности. К примеру, Г. Н. Пospelов указывает на то, что «в последних очерках пафос повествования... становится более субъективным» [6, с. 397]. Начиная с очерков «Лебедянь», «Татьяна Борисовна и ее племянник», находящихся в центре произведения, постепенно в книге нарастает эмоциональное напряжение. С введением темы смерти («Смерть») обнаруживается эмоциональный перелом в тональности рассказов: каждый из последующих очерков, как правило, включает в себя некую личностную трагедию героя: «Петр Петрович Каратаев», «Гамлет Щигровского уезда», «Конец Чертопханова».

В рассказах второй части книги «Петр Петрович Каратаев», «Гамлет Щигровского уезда», «Конец Чертопханова», «Живые мощи» намечается новая проблематика, уход от остро-социальных проблем, близость изображения типов к иному, более глубокому национальному обобщению. Эти рассказы (два из них были включены в книгу позднее, в 70-е годы XIX в.) сосредоточены на теме человеческой «ненужности», ставят вопросы о сущности человеческого бытия в мире и намечают пути их решения: борьба личностного «я» с миром вокруг (Чертопханов), либо, напротив, полное приятие этого мира (Лукерья), либо жизнь «в стороне», «в тени» («Гамлет» Василий Васильевич).

В сентябре 1852 года, по окончании работы над «Записками охотника», Тургенев писал П. В. Анненкову: «Многое вышло бледно, отрывчато, многое только что намекнуто, иное неверно, пересолено или недоварено... до полноты созданья все это еще далеко» [7, с. 64 – 65]. Неудивителен тот факт, что в начале 70-х годов писатель обратился к доработке книги, помимо рассказов «Конец Чертопханова» (1872), «Живые мощи» (1874), в нее был включен очерк «Стучит!» (1874). Тургенев обратился к доработке произведения почти через двадцать лет после первого его выхода. В измененном виде книга рассказов вышла в печать в 1874 году. Предположительно, замыслы новых рассказов сохранились у Тургенева с 40-х годов [6, с. 413]. Что двигало автором при внесении изменений в книгу через столько лет? «Записки охотника» к тому времени получили признание среди современников,

более того, добавление новых очерков вызвало негативную оценку П. В. Анненкова, который писал Тургеневу: «Ведь это дерзость, не дозволенная даже и их < “Записок охотника” > автору. Какая прибавка, какие дополнения, украшения и пояснения могут быть допущены к памятнику, захватившему целую эпоху и выразившему целый народ в известную минуту. Он должен стоять – и более ничего. Это сумасбродство – начинать сызнова “Записки”» [8, с. 412]. В этих словах заключено понимание «Записок охотника» как завершенного целого, далекого от простого собрания рассказов.

Возможно, свою роль в данном вопросе сыграло время, прошедшее с момента первой публикации книги. Время создания «Записок охотника» пришлось на 40 – 50 годы XIX в. – период полемики между западниками и славянофилами. После появления первых произведений в печати Тургенев был сразу причислен к лагерю западников [1, с. 217]. Рассказы, добавленные в 1870-е годы, раскрывают не просто типичные русские черты: смирение Лукерьи из «Живых мощей», надежда на «авось» и вера в предопределение Филофея из очерка «Стучит!» и т. д. – но, более того, качества уникальные, в которых проявляется истинная «русскость». Тургенев вносит изменения в готовое произведение по прошествии некоторого времени после этапа бурной журнальной полемики между представителями двух направлений, не боясь обвинений в русофильстве. Добавленные очерки в какой-то степени нивелируют злободневность вопросов, поставленных в книге рассказов, также «уравновешивают» ее остросоциаль-

ный характер. Находит свое завершение авторский замысел, согласно которому книга должна была служить обобщением русского национального характера. Заметим, что интерес к данной теме был в целом свойственен эпохе 30 – 50-х годов XIX века, когда в литературе шел процесс познания собственной нации, мнения писателей вписывались в дискуссии о выборе пути, которые велись между западниками и славянофилами. В. О. Ключевский отмечает, что процесс самоидентификации европейских народов, в который включалась и Россия, активно шел с начала XIX века [4, с. 309]. Интерес к данной теме проявляли как Н. В. Гоголь («Выбранные места из переписки с друзьями»), так и В. Г. Белинский («Письмо Гоголю», «Россия до Петра Великого»), оказавшие определенное влияние на Тургенева во время создания первых рассказов «Записок».

В тщательном построении книги намечались пути развития общей идеи, финальный рассказ должен был подводить итог авторским размышлениям. О важности рамочного компонента в структуре произведения пишет Л. В. Чернец, это позволяет выявить значение первого и последнего рассказов книги. Если в программе 1850 года предполагалось движение по «персональной» линии, действовала установка натуральной школы на изображение типов: рамочными компонентами произведения были рассказы «Хорь и Калиныч» и «Русак», то «Лес и степь» выводит на первый план в произведении лирическое начало. В связи с «Записками охотника» можно говорить об особом, схожем с лирическим, сюжете. А. И. Журавлева в статье «“Записки

охотника» И. С. Тургенева и проблема целостности» проводит параллель между рассказчиком и лирическим героем [3, с. 29]. Попытки проследить сюжетную линию находим в работе И. А. Беляевой: она предполагает в книге «волнообразную» структуру [2, с. 66], группируя рассказы, следующие друг за другом по тематике. В «Записках охотника» развивается в большей степени линия авторских лирических отступлений. Книга рассказов при этом вписывается в ряд произведений крупной жанровой формы: романа в стихах «Евгений Онегин» А. С. Пушкина, поэмы «Мертвые души» Н. В. Гоголя. Причем речь идет именно о нарастании на протяжении всей книги лирической линии, связанной с голосом рассказчика.

В финальном очерке «Лес и степь» автор уклоняется от социального либо философского резюмирования, не дает ответов на поставленные вопросы – решение их он возлагает на своего чита-

теля-современника. Все изображенные им картины становятся светлым воспоминанием о России. Сам же повествователь отдается на волю эмоциям, вызванным русскими пейзажами. Постепенное расширение пространственных границ, наблюдаемое в книге, приводит нас в конечном итоге к образу бесконечной степи; в свою очередь, тематическое обобщение от вопросов злободневных, остросоциальных выходит к проблемам вечности, красоты бытия, воплощенной в природе.

Итак, дважды в книгу вносились кардинальные изменения: перемена «рамочных» рассказов, добавление новых очерков, что указывает на наличие *общего авторского замысла*: писатель уходит от типов социальных к национальным характерам, изображение качеств исконно русских становится для него сверхзадачей. Его охотник уже не просто открывает мир природы, но пытается познать свойства русской души.

Библиографические ссылки

1. Анненков П. В. Замечательное десятилетие // Литературные воспоминания. М., 1989. С. 111 – 352.
2. Беляева И. А. Система жанров в творчестве И. С. Тургенева : дис. ... канд. филолог. наук. М., 2006. 384 с.
3. Журавлева, А. И. «Записки охотника» И. С. Тургенева : к проблеме целостности // Русская словесность. 1997. № 5. С. 28 – 31.
4. Ключевский В. О. Лекции по русской истории. Часть третья [Электронный ресурс]. Б-ка Руниверс. С. 309. URL : <https://runivers.ru/bookreader/book451087/#page/321/mode/1up> (дата обращения : 29.01.2019).
5. Лебедев Ю. В. «Записки охотника» И. С. Тургенева : пособие для учителя. М., 1977. 80 с.
6. Поспелов Г. Н. История русской литературы XIX в. М., 1962. Т. 2. Ч. 1. 622 с.
7. Тургенев И.С. Полное собрание сочинений и писем. В 28 т. Т. 2. М.-Л., 1961. С. 64 – 65.
8. Цейтлин А. Г. Примечания // И. С. Тургенев. Полн. собр. соч. и писем. В 30 т. Т. 3. Записки охотника. М., 1979. С. 397 – 445.
9. Шаталов С. Е. Художественный мир И. С. Тургенева. М., 1979. 312 с.

**GENRE FORM OF A SHORT STORIES BOOK IN I. TURGENEV'S
«SPORTSMAN'S SKETCHES»**

The article is dedicated to I. Turgenev's building of the new genre formation – the book of short stories – in his *Sportsman's Sketches*. One of the sources here was the ethnographic tradition which existed in 1840s-1860s and was closely related to the genre of sketch provided by “natural school” with V.G. Belinsky as a head. Turgenev created the new cyclic unity in his text, at the same time he transformed the short story as its component.

Keywords: the book of short stories, Sportsman's Sketches, cyclic unity, sketch.

УДК 81'373.2

Т. А. Ерохина

**ПЕРИФРАСТИЧЕСКИЕ ИМЕНОВАНИЯ ПЕРСОНАЖЕЙ
В ПОЭТИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ М.А. ВОЛОШИНА**

В работе рассмотрена перифраза как особый тип номинации персонажей лирических произведений. Материалом для исследования послужили поэтические тексты М. А. Волошина.

Ключевые слова: перифрастическое именование, собственное имя, поэтоним.

Со времён античных поэтов и риторических теорий стиля перифрастические наименования квалифицируются как высокоценный стилистический приём. Перифраза (от греч. *periphrasis* – «описательное выражение, иносказание») является номинативной единицей описательного характера, которая может обладать иносказательностью или представлять собой логическое переименование предметов, качеств или явлений. К числу перифраз исследователи относят различные языковые явления, в том числе генитивные конструкции (*брат Христов* – Иоанн); конструкции с придаточной определительной частью (*град, что строил Долгорукий* – Москва); предложные

субстантивные словосочетания (*брат по шахматам*); словосочетания, образованные именем-символом и конкретизирующим его прилагательным или местоимением (*новая Троя, наш Ликург*); согласованные словосочетания с зависимым оттопонимным прилагательным, которое является носителем перифразируемой информации (*египетская земля* – Египет); именованья эмоционально-оценочного характера с одиночным приложением (*Волга-матушка*); описательные обороты в виде распространённого обособленного или необособленного приложения (как *Одиссей, боец в Пергаме; маленький корсиканец Наполеон*); конструкции, расположенные по отношению к

перифразируемому слову в позиции предиката (Не раз сгорая дотла и восставая из пепла, *Москва*, – даже оставшись после Петра Великого «*порфиросной вдовой*», – не утратила своего значения, она продолжала быть *сердцем русской национальности, сокровищницей русского языка и искусства, источником просвещения и свободомыслия* даже в самые мрачные времена) и др. [см.: 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11].

Следует сказать, что вопрос о том, являются ли перифразами описательные конструкции, расположенные рядом с перифразируемым словом, относится к разряду дискуссионных. Одни из исследователей (В. П. Москвин [8], Ж. Н. Маслова [7] и др.) выделяют данные номинации в качестве зависимых перифраз и противопоставляют им перифразы самостоятельные (свободные). По мнению Ж. Н. Масловой, между зависимыми и свободными перифрастическими номинациями есть существенное различие: «Если зависимые перифразы лишь характеризуют объект с иных точек зрения, то свободные перифразы связаны скорее с процессом переименования, они одновременно называют и маскируют объект, превращающийся в языковую игру, и обращаются к общей и национально обусловленной культурной эрудиции читателя» [7, с. 88].

В. М. Калинин, рассматривая перифрастические номинации, связанные с собственными именами, отметил, что «<...> перифразой в подлинном смысле можно считать только такой способ номинации (лица, объекта, явления и т. д.), при котором внутри высказывания прямая форма номинации отсутствует, а замещающая ее но-

минативная конструкция представляет собой троп или является иносказательной хотя бы минимально. Обороты же, относимые некоторыми исследователями к перифрастическим, но не расположенные дистантно по отношению к прямой форме номинации (перифраза выступает как приложение, обособленное определение, либо предикат), по сути дела, лишь предвестники перифраз, хотя, несомненно, каждый из замещающих ономастическую единицу оборотов – это не только способ передачи некоторой информации, выражения мыслей и чувств, изображения лиц, предметов и явлений, но и потенциальная «добавка» в коннотативную сферу поэтонима» [6, с. 225]. Данное утверждение наглядно подтверждают примеры из поэтических текстов М. А. Волошина.

В одних случаях образная конструкция находится после имени собственного, выполняя роль обособленного приложения: / И, ставя сеть у древних стен Хавона, / В тиши ночной видали рыбаки / Алмазный торс гиганта *Ориона*, / *Ловца зверей, любовника зари*. / [1, с. 115]. В отрывке образные определения выполняют поясняющую функцию. Они указывают на то, что поэтоним *Орион* не только экваториальное созвездие, но и персонаж греческой мифологии – красивый, статный юноша Орион (иногда его звали великаном), влюбившийся в богиню утренней зари Эос. Тем самым поэт подчеркнул, что звёздное небо, хранящее в себе «все летописи мира», «все имена, все славы, все победы», связано с «миром на земле» многовековым сосуществованием.

Образный оборот может выступать в роли сказуемого по отношению

к прямой форме номинации: / Я буду помнить Лувра залы, / Картины, золото, паркет, / Статуи, тусклые зеркала, / И шелест ног, и пыльный свет. / <...> / Буше – изящный, тонкий, лживый, / Шарден – интимный и простой, / Коро – жемчужный и седой, / Милле – закат над желтой нивой, / Веселый лев – Делакруа, / И в Saint-Germain l'Auxerrois – // Vitreaux – камней прозрачный слиток: / И аметисты, и агат. / [1, с. 52]. В примере представлена поэтическая характеристика полотен французских живописцев. Творчество яркого представителя культуры рококо Франсуа Буше поэт определил как *изящное, тонкое, лживое*. Быть может потому, что работы Жана-Батиста Симеона Шардена выполнены в спокойной, задушевной манере и посвящены сценам из повседневной жизни обычных людей, его картины поэт охарактеризовал как *интимные и простые*. В Лувре среди работ Жана-Батиста Камиля Коро представлено полотно «Женщина с жемчужиной», а также «Портрет Клер Сеннегон», на котором изображена девушка в платье цвета жемчуга, сидящая на фоне серого неба. Возможно, именно эти работы и послужили основанием для определений *жемчужный и седой*. Картины Жана Франсуа Милле посвящены сценам из жизни крестьян, работающих в поле, вероятно, поэтому творчество живописца поэт назвал *закатом над желтой нивой*. А вот ответить на вопрос, почему Эжена Делакруа, известного своими стремительными, выражающими часто трагические чувства картинами, М. А. Волошин обозначил словосочетанием *веселый лев* – затруднительно. Делакруа действительно любил рисовать львов,

но художник изображал не их портреты в статике, а яростную борьбу хищников за существование. Вот только некоторые названия его работ: «Лев, пожирающий кролика» (Лувр), «Охота на львов в Марокко», «Охота на львов», «Лошадь и всадник сражаются со львом», «Львы, терзающие лошадь».

Образная конструкция может также располагаться перед прямой формой номинации, которая в предложении находится в сильной позиции – в финале поэтической мысли. Благодаря такому приёму не только объект получает метафорическую характеристику, но и его имя приобретает особую выразительность: / Зубец, над городищем вознесенный / Народ зовет «Иссыпанной Коронай», / Как знак того, что сроки истекли, // Что судьб твоих до дна испита мера, / Отроковица эллинской земли / В венецианских бусах – Каллиера! / [Там же, с. 175]; / Из недр изверженным порывом, / Трагическим и горделивым, / Взметнулись вихри древних сил – / Так в буре складок, в свисте крыл, / В водовороты снов и бреда, / Прорвавшись сквозь упор веков, / Клубится мрамор всех ветров – / Самофракийская Победа! / [Там же, с. 168].

В лирике поэта широко представлены собственно перифрастические именованья, многие из которых отсылают к историческим личностям. Как известно, созданию поэтических текстов у М. А. Волошина часто предшествовал этап серьёзного ознакомления с письменными источниками, среди которых были документальные материалы, исторические хроники, узкоспециальная научная литература. Поэтому часто для идентификации персонажа, именованного перифразой,

требуется культурная эрудиция читателя.

Рассмотрим перифрастическое именование в поэме «Китеж». Центральными образами произведения, в заголовок которого вынесено имя легендарного русского города, являются *Святая Русь* и *Русь грешная*. Для поэта *Святая Русь* и есть тот самый *Китеж*, навеки ушедший по воле милосердного Бога под воды Светлояра вместе с благочестивыми китежанами, чтобы избежать глумления от неверных монголотатар. В семантическом поле *Святой Руси* находятся – *Сергиев, Оптина, Саров*. Поэтонимы указывают на святые места русского православного мира – Троице-Сергиеву лавру, Введенскую Оптину пустынь и Свято-Успенский Саровский монастырь. *Святой Руси* противопоставлена *Русь грешная* во главе с *Москвой*, которую поэт определил как *наша душина плоть* и сравнил с *лютым крестовиком-пауком*: / В тиши ночей, звездных и морозных, / Как лютый крестовик-паук, / Москва пряла при Темных и при Грозных / Свой тесный, безысходный круг. / [1, с. 280]. Поэтонимы с авторской семантикой в конструкции *при Темных и при Грозных*, данные во множественном числе, не отсылают к прозвищам русских царей Василия II Васильевича Тёмного и Ивана IV Грозного, а являются образом всех жестоких правителей Руси. Как обобщённый образ представлены в произведении *страшилища иных веков* – предатели земли русской и предводители кровавых народных бунтов: / Анафем церкви одолев оковы, / Повоскресали из гробов / Мазепы, Разины и Пугачевы – / Страшилища иных веков. / [Там же, с. 281]. Упомянул поэт и конкретные

личности, не удостоив, при этом, некоторых из них чести называться по имени: / Ломая кость, вытягивая жилы, / Московский строился престол, / Когда *отродье Кошки и Кобылы* / Пожарский царствовать привел. / [Там же, с. 280]. Перифрастическое именование *отродье Кошки и Кобылы*, имеющее ярко выраженную негативную характеристику, указывает на царя Михаила Фёдоровича Романова – прямого потомка Андрея Кобылы и Фёдора Кошки. М. Ф. Романов стал российским государем во многом благодаря Дмитрию Михайловичу Пожарскому.

Целый ряд исторических личностей представлен с помощью перифраз в поэме «Россия». Императора Николая II, по приказу которого Санкт-Петербург в 1914 году был переименован в Петроград, поэт упомянул во фразе: / Санкт-Петербург был скроен исполином, / Размах столицы был не по плечу / Тому, кто стер блистательное имя. / [Там же, с. 372]. В письме к Ю. Л. Оболенской от 25 января 1915 года М. А. Волошин написал: «Петрограда я не принимаю. Зачем обижать Петра и голландцев? Что за варварство топтать исторические имена!? Меня коробит всего, когда даже улицы переименовывают. В неуважении к имени есть определенное кощунство» [3, с. 292]. В следующем примере поэт обозначил перифрастическими именованиями сразу двух персонажей: / Голштинский лоск сержант наводит палкой, / Курляндский конюх тычет сапогом; / Тупейный мастер завивает души; / Народ цивилизуют под плетью / И обучают грамоте в застенке... / [1, с. 370]. Перифразой *курляндский конюх* автор именовал Эрнста Иоганна Бирона – фаворита императрицы Анны Иоанновны.

Недоброжелатели Э. И. Бирона утверждали, что его дед был конюхом курляндского герцога. Перифрастическим именованием *тупейный мастер* поэт обозначил графа Ивана Павловича Кутайсова. Слово «тупей» переводится с французского языка как «пучок волос». Так в XVIII веке называли модную причёску в виде хохолка на макушке, а самих парикмахеров именовали тупейщиками. И. П. Кутайсов был любимцем и личным камердинером Павла I, а одной из обязанностей камердинера, как известно, были парикмахерские услуги. Их и оказывал, помимо всего прочего, хорошо обученный этому ремеслу граф.

В поэтических текстах М. А. Волошина представлено несколько собственных имён, в состав которых входит приложение. В одних случаях оно передаёт логическую информацию, указывая на род деятельности лица, возраст и т. п. (*Евдокия-старица, Синбад-скиталец, Лука-иконописец, Махмут-завоеватель* и др.), в других – приложение является частью перифрастического именованья. Пример такой номинации содержится в стихотворении «Диана де Пуатье»: / Дворцов Фонтенебло торжественный ущерб / Тобою осиян, *Диана-Одалиска*. // Богиня строгая, с глазами василиска, / Над тронем Валуа воздвигла ты свой герб, / <...>. / [1, с. 30]. Поэтонимы *Диана де Пуатье* и *Диана-Одалиска* отсылают к возлюбленной и официальной фаворитке французского короля Генриха II Диане де Пуатье. В имени из заголовка фамильная приставка *де* указывает на знатное происхождение героини стихотворения. Дополнительная характеристика *Дианы де Пуатье* содержится в семантике поэтонима *Диана-Одалиска*. Первый компонент

имени – *Диана* (от лат. *deus* – бог) – не только повторяет имя возлюбленной короля, но, прежде всего, указывает на древнеримскую богиню охоты и женственности. Приложение *Одалиска* в переводе с турецкого языка означает «горничную, рабыню, служанку». Так называли женщин, состоящих в гареме султана, статус которых был ниже статуса официальных жён. Расширение семантического объёма имени *Диана-Одалиска* происходит благодаря сравнительно-отождествительной конструкции *богиня строгая, с глазами василиска*. Тем самым поэт «размывает» начальный образ: *Диана-Одалиска* – *богиня* и *безвольная наложница, но с глазами василиска*, т. е. с глазами опасной ядовитой змеи. По сути имя *Диана*, имеющее божественную природу, и номинация *Одалиска* антонимичны, но для поэта только образ, заложенный в единстве звучания этих имён в дополнении к имени из заголовка в полной мере передаёт представление о героине произведения. Известно, что Диана де Пуатье имела огромное влияние на Генриха II. Историк Г. Шоссинан-Ногаре в книге «Повседневная жизнь жен и возлюбленных французских королей» сообщил о ней: «Придя к власти, Генрих II позволил возлюбленной осуществлять полный контроль над делами королевства. Никогда в истории этой монархии никакой фаворитке не удавалось достичь обольщением или авторитетом такого абсолютного и эффективного воздействия на особу короля, а тем более убедить иностранных государей в своем всемогуществе. Послы адресовали ей свою корреспонденцию, и она переписывалась с самим папой. Король ничего не предпринимал, не посоветовавшись с ней» [12, с. 40–41].

В произведении «Святая Русь» с помощью перифрастического именованья, в состав которого входит приложение, поэт сказал о Петре I: / Не тебе ли на речных истоках / *Плотник-Царь* построил дом широко – / Окнами на пять земных морей? / [1, с. 257]. В стихотворении речь идёт о Петре I как основателе Санкт-Петербурга. Отапеллятиный поэтоним *Плотник-Царь*, основанный на оксюмороне, сочетает понятия, в действительности противоречащие друг другу, – *Плотник*, который не может быть царём, и *Царь*, который не должен быть плотником. Однако это может быть справедливым, когда речь не идёт о царе Петре I, который однажды инкогнито, под видом простого плотника, обучался в голландском городе Саардаме корабельному мастерству. Этот исторический анекдот, рассказанный Вольтером, лёг в основу сюжета нескольких драматических и оперных произведений, среди которых, к примеру, комическая опера немецкого композитора Альберта Лорцинга «Царь и плотник, или Два Петра» (в русских постановках «Царь-плотник»). Название «Царь-плотник» носит памятник Петру I в Санкт-Петербурге. Он изображает государя, высекающего топором лодку. Можно также упомянуть, что поэтонимом *Царь-Плотник* Петра именовала Марина Цветаева: / <...>, // Не на своих сынов работал, а – Бесам на торжество! – / *Царь-Плотник*, не стирая пота / С обличья своего. / (М. И. Цветаева «Петру»). Таким образом, сочетание *царь-плотник* для именованья Петра I имеет устоявшу-

юся традицию. Но у М. А. Волошина российский государь назван именем, в котором главное место занимает *Плотник*, а *Царь* является только приложением и, следовательно, определением к нему. Иными словами, не *Царь* какой? *Плотник*, а *Плотник* какой? *Царь*. В таком исполнении номинация воспринимается как имя, обладающее негативной семантикой. Это становится особенно очевидным, если вспомнить перифрастические именованья, которыми поэт называл Петра I в других произведениях: / Но, роковым охвачен нетерпеньем, / Всё исказил *неистовый Хирург*, / Что кесаревым вылушил сеченьем / Незрелый плод Славянства – Петербург. / [Там же, с. 267]; / Люблю сей град, открытый зимним пургам / На тонях вод, закованных в гранит. / Он создан был *безумным Демидургом*. / [2, с. 417]; / *Антихрист-Петр* распаренную глыбу / Собрал, стянул и раскачал, / Остриг, обрил и, вздернувши на дыбу, / Наукам книжным обучал. / [1, с. 280].

Анализ поэтических текстов показал, что использование перифрастических именованья является характерной чертой идиостиля М. А. Волошина. Перифразы, отсылающие к историческим личностям, представлены: 1) генитивными конструкциями (*отродье Кошки и Кобылы*); 2) согласованными словосочетаниями (*Курляндский конюх, Тупейный мастер*); 3) конструкциями с придаточной определительной частью (*тому, кто стер блистательное имя*); 4) именами, в состав которых входит приложение (*Диана-Одалиска, Плотник-Царь*).

Библиографические ссылки

1. Волошин М. А. Собрание сочинений. В 13 т. (17 кн.). Т. 1. Стихотворения и поэмы 1899–1926 / сост. и подгот. текста В. П. Купченко, А. В. Лаврова ; коммент. В. П. Купченко. М., 2003. 608 с.
2. Волошин М. А. Собрание сочинений. В 13 т. (17 кн.). Т. 2. Стихотворения и поэмы 1891–1931 / сост. и подгот. текста В. П. Купченко, А. В. Лаврова ; коммент. В. П. Купченко. М., 2004. 768 с.
3. Волошин М. А. Собрание сочинений. В 13 т. (17 кн.). Т. 10. Письма 1913 – 1917 / сост. А. В. Лаврова ; подгот. текста, коммент. К. М. Азадковского, В. П. Купченко. М., 2011. 832 с.
4. Голуб И. Б. Стилистика русского языка. 10-е изд. М., 2008. 448 с.
5. Ильин Д. Ю. Ономастические вторичные наименования в языке региональной прессы // Ученые записки Орловского государственного университета. 2010. № 3 – 2 (37). С. 140 – 145.
6. Калинин В. М. Поэтика онима. Донецк, 1999. 408 с.
7. Маслова, Ж. Н. Перифраза в поэтике Иосифа Бродского (опыт исследования в контексте лингвофилософии) // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2008. № 1. С. 85 – 91.
8. Москвин В. П. Русская метафора: Очерк семиотической теории. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2006. 184 с.
9. Рогозина В. И. Косвенная ономастическая номинация в поэзии В. Брюсова // Русский язык: система и функционирование (к 80-летию профессора П. П. Шубы) : материалы III Междунар. науч. конф., Минск, 6 – 7 апр. 2006 г. В 2 ч. Ч. 2. Минск, 2006. С. 107 – 110.
10. Тимофеева Т. П. Перифраза в тексте художественного произведения (на примере романа И. Ильфа и Е. Петрова «Двенадцать стульев») // Вестник КГУ, 2014. № 3. С. 113 – 118.
11. Федотова К. С. Онимная лексика писателя: поэтономаграфический аспект (на материале творчества Н. С. Гумилева): дис. ... канд. филолог. наук : 10.02.01. Волгоград, 2018. 232 с.
12. Шоссинан-Ногаре Г. Повседневная жизнь жен и возлюбленных французских королей. М, 2003. 131 с.

T. A. Ierokhina

**PERIPHRASTIC NAMING OF CHARACTERS
IN POETIC TEXTS BY M. A. VOLOSHIN**

The paper considers the periphrasis as a special type of nomination of the characters of lyrical works. The research is based on the poetic texts by M.A. Voloshin.

Keywords: periphrastic naming, proper name, poetonym.

СОЛЖЕНИЦЫН И ГЕРАКЛИТ ЭФЕССКИЙ

Центральный для повести Солженицына “Раковый корпус” диалог Костоглотова и Шулубина не вполне ясен по структуре аргументов каждой из сторон. Реконструкция интеллектуальных контекстов этого диалога, от Гераклита через Бэкона, Камилла Фламариона и русских интерпретаторов Гераклита в эпоху символизма, позволяет уточнить, как понимают истину герои произведения. Доказывается, что данный диалог может быть прочитан не только как этический в простом смысле, но и как философский, требующий отказаться от натуралистического понимания истины и ее предательства в пользу метафизического, укорененного в античной философии и в богословии христианского откровения. При этом указывается, что даже произвольные интерпретации откровения в русской культуре имели отношение к его комплексному пониманию и что парадоксальное остроумие русской поэзии подготовило сам диалог. Диалог прочитывается как многоуровневый, включающий в себя диалектическое “снятие” натуралистических и наивных представлений о социальной организации, что открывает нам и настоящий смысл императива Солженицына “жить не по лжи”.

Ключевые слова: Солженицын, история философии, античная философия, философские мотивы, Гераклит, аллюзия, правда, истина, диалог, полифония, идеологический роман, критика идеологий.

Философские аспекты творчества Солженицына многообразны и недостаточно изучены. В данной статье нас интересует понимание Солженицыным правды и предательства: достаточно ли правды внутреннего убеждения, или нужно искать какую-то иную правду, чтобы не оказаться предателем в сложной ситуации. Мы доказываем, что Солженицын, сделавший правду и жизнь не по лжи требованием, опирается на мировое философское наследие, а именно, на линию философской диалектики от Гераклита Эфесского через Френсиса Бэкона до эстетики символистов. В отличие от марксистско-ленинской диалектики, настаивавшей на объективном и потому истинном характере исторических

законов, диалектика Гераклита считает только логос, общий принцип бытия, истинным и объясняет в том числе неблагоприятные природные явления тем, что люди предают этот единый логос.

Ключевой эпизод “Ракового корпуса” А. И. Солженицына – диалог Костоглотова и Шулубина о предательстве. Перед нами встреча нового человека, знающего только советскую реальность, с эрудитом старого типа, которому есть с чем сравнивать советский опыт. Костоглотов, будучи персонажем отчасти автобиографическим, напуган правдой строк Пушкина “человек / Тиран, предатель или узник” и пытается защитить себя от обвинения. С его точки зрения, не все были преда-

телями, так как не все писали доносы, и если кто-то просто поддался обстоятельствам и смолчал, не написал доклад, то он не виноват. “Погорачился и Пушкин. Ломает в бурю деревья, а трава гнётся, – так что – трава предала деревья?”¹ Ответный аргумент Шулубина неожидан: доказывая, что коллективизм – зло, ведущее к предательству, он пересказывает учение Френсиса Бэкона о четырех идолах. Шулубин, бывший ученый и библиотекарь, человек очень начитанный, мог знать его из любого источника, в том числе из любой популярной истории философии. Костоготов с трудом представляет себе образы этих идолов, но последний в разговоре, хотя не первый в списке самого Бэкона “идол рынка” (а на самом деле, форума, агоры, публичного обсуждения) ему вполне понятен: заимствование чужих расхожих мнений. Хотя полуавтобиографический герой представляет рынок как базар, а не как агору, он не может не согласиться, что на этом рынке есть “формулировки, насилующие разум”, такие как “враг народа”, и уже молчаливое согласие с этими формулировками есть действие: “и все отшатнулись”, т. е., простое согласие оказалось предательством человека и обречением его на смерть.

Пока что мысль развивается понятным образом: для Бэкона и для Декарта, как и для Лютера, вообще для всей новой философии отсутствие ясности разума, самообман и есть преда-

тельство. Таким образом предается не только человек, но и Бог, который не может солгать человеку, а значит, человек, чтобы не предать Бога, не может лгать себе. Казалось бы, перед нами краткий очерк истории западной философии, в которой миметический (подражательный) императив истины, истины как соответствие ума божественной и человеческой природе, сменился императивом истины как внутренним императивом человеческого сознания. Человек в философии нового времени должен мужественно отказываться от самообмана, и только тогда его сознание обретет свободу.

Но далее аргумент Шулубина радикализуется: он утверждает, что над всеми идолами “навислое небо страха”. “Знаете, вечерами, безо всякой грозы, иногда наплывают такие серо-чёрные толстые низкие тучи, прежде времени мрачнеет, темнеет, весь мир становится неуютным и хочется только спрятаться под крышу, поближе к огню и к родным”. Шулубин считает весь срок своей жизни при советской власти жизнью под этим небом. Ему, в отличие от Костоготова, есть с чем сравнивать свое сегодняшнее положение. Для него признак “неба страха” не в том, что все боятся друг друга, а некоторые доносят, но в том, что даже человеческие отношения, такие как восстановление общения дочери с ним, подчиняются воле партии.

Такой поворот выглядит сначала биографическим отступлением от полемической аргументации. Если до этого Шулубин настаивал на ответственности индивидуального сознания, то теперь он описывает власть зла в поэтических образах. Именно такой

¹ Тексты повести А. И. Солженицына «Раковый корпус» цитируются по электронному изданию на официальном сайте, посвященном писателю: <http://www.solzhenitsyn.ru/books/rakovyy-korpus/> (дата обращения: 23.01.2019).

поворот разговора побуждает исследователей говорить о Шулубине как о философе – радикальном критике социальной жизни, отказывающемся от мирского счастья и земной любви [5, с. 105]. Но за поэтическими образами должна стоять своя интеллектуальная история, и найти ее оказалось нетрудно. Это учение античного философа Гераклита Эфесского о всеобщей изменчивости вещей, требующей от мыслящего человека найти подлинный смысл мироздания. Учение Гераклита стало в античной философии образцом подрыва личной самостоительности благодаря двусмысленности воспроизводимых в его стиле откровений оракула [1, с. 120]: если все изменчиво, то человек не может настаивать на своей частной истине, а истина оказывается надмирным общим достоянием.

Влияние идей Гераклита Эфесского, опосредованное французским Просвещением, доказано для пушкинского стихотворения «Пророк» [6, с. 95]. Гераклит Эфесский был одним из самых цитируемых античных философов в среде русских символистов, которые увидели в его загадочном пророческом стиле античный прецедент символистской эстетики.

Явление, которое Шулубин описывает в своей реплике, говоря о своем томительном предгрозовом состоянии, обычно называется “сухой шквал”. Грозовые облака находятся далеко, но их скопление приводит к внезапным подъемам и опусканиям воздуха, а значит, и к внезапным порывам ветра, причем не только сбивающим с ног, но и прибывающим к земле. Сухой шквал не бывает продолжительным,

но создает необычные конфигурации облаков.

Такие же поэтические образы грозового шквала находятся в книге Н. А. Морозова, революционера-народовольца и эрудита, “Откровение в грозе и буре” [4]. Автор попытался истолковать образы Апокалипсиса как метеорологические и астрономические наблюдения, прикрывавшие, по его мнению, антимонархический и республиканский пафос Иоанна. По мнению Морозова, необычные природные явления служили источником столь мощного вдохновения, которое только и могло создать столь выразительное произведение. Нетрудно заметить, что неканонический подход Морозова к новозаветной книге исходит из представления об образцовом характере этого источника и вечности республиканского пафоса, а значит, необходимости наблюдать за природными стихиями. Таким образом, аффекты будут систематизированы в авторитетной книге и послужат инструкцией к дальнейшим революционным действиям.

Морозов объяснил большинство фигур и форм, упомянутых в Апокалипсисе, необычной формой туч во время грозы. Обычный наблюдатель этого не замечает, он прячется от грозы и думает только о приятных явлениях после нее, таких как радуга. А исследователь-революционер, ждущий революционной бури, видит шквал внутри самой грозы. Таким исследователем Морозов считал себя: “[Я] пользовался каждым промежутком дождя, для того, чтобы посмотреть из окна или с открытого места, какие формы принимали следовавшие за нею облака, как они под влиянием крутящегося

по всему видимому небу гигантского урагана гонялись по всем направлениям друг за другом, принимая самые причудливые формы” [4].

Если для ученого гигантский ураган и смерч предвещал Откровение о скорой гибели несправедливого мира, то для героя Солженицына мрачные низкие тучи, так и не разрешающиеся грозой, были предательством всех ожиданий. Замечательно, что Морозов после революции, не зная, как дальше применять свой интерпретативный метод, просто перешел к отрицанию традиционной хронологии и историографии, считая ее литературной фальсификацией. Только созерцание тревожных небесных явлений оказывается единственным подлинным событием в истории. А солженицынский Шулубин пытается объяснить из природных явлений собственную личную историю, которая предстает историей безысходности. Там, где революционный романтик Морозов видел возвышенные небесные знамения, там Шулубин видит униженное положение, и где Морозов начинает мыслить анти-исторически, Шулубин мыслит исторически.

Эрудиция Шулубина далеко не ограничивается революционным романтизмом. Всем читающим людям его поколения были известны метеорологические труды Камилла Фламариона. Фламарион занимался большей частью популяризацией научного знания, но у него были и оригинальные научные разработки, тоже изложенные им в популярных книгах. В частности, он исследовал отношение между наличием сильного ветра и наличием молнии при буре. Так, он

приводит свою статистику по торнадо: “Иногда (семьдесят случаев) электричество проявляется в них самих – шаровая молния, искры и огоньки различного рода, – а иногда (сорок девять случаев) электричества в них нет и следа, или, по крайней мере, оно не проявляется” [7 с. 384].

Общего объяснения, когда молнии появляются, а когда нет, Фламарион не дает. Но в другом месте своей книги считает, что кроме нормативного распределения электрических зарядов, положительных в грозовом облаке и отрицательных на земле, может быть и нейтрализация зарядов в облаке, если одно облако находится под другим [Там же, с. 458]. Но также и подавленное состояние человека перед грозой он объясняет тем, что предгрозовая атмосфера не просто наэлектризована, как объяснит любой метеоролог, но особенно влажна: пары влаги не дают проступить испарине на лице у человека, а значит, добиться разрядки психической энергии.

Здесь Фламарион следует общепринятой тогда позитивистской психологии Герберта Спенсера, для которого необходимо высвобождение психической энергии, например, в смехе, чтобы не чувствовать себя угнетенным. Позицию Спенсера некритично принимали многие психологи, включая Зигмунда Фрейда, так что даже не все образованные люди с ходу сейчас могут назвать автора термина.

Фламарион пишет: “Перед грозой некоторыми, особенно нервными, хотя и нетрусливыми натурами овладевают особенная тоска и недомогание, от которых они тщетно стараются отделаться. Неразрывная связь между

физикой и психикой человека особенно ярко выступает в это время” [7, с. 462]. Получается, что трусость не может быть вызвана грозой как таковой. Нельзя рассуждать, как Костоготов, что любая трава гнется во время бури, и что ответственны лишь те, кто непосредственно вызвал бурю. Ведь гроза вызывает только отчаяние, тоску, и причем никогда не известно, будет ли грозовой разряд или он нейтрализован. Итак, Шулубин не придумывает свою образность, а берет ее как интеллектуальный аргумент у Фламариона.

Но тогда для сохранения свободы нужна нейтрализация угнетающего грозового разряда. Здесь русская культура дополнила метеорологическую психологию Фламариона более серьезным философским основанием. Это была философия Гераклита Эфесского, понимавшего метеорологические явления как косвенные указания на божественную истину.

Одним из многих интеллектуальных наследников Фламариона в России стал Владимир Нилендер, выпустивший в 1910 году свой перевод сохранившихся изречений Гераклита Эфесского [2]. В космологии Гераклита есть понятие $\pi\rho\eta\sigma\tau\acute{\eta}\rho$ – кузнечный мех, которое Нилендер толкует в соответствии с Фламарионом как “воздушный смерч с электрическим разрядом”. Это понятие понадобилось Гераклиту во фрагменте 31, где он объясняет, что море тоже возникает из огня, и поэтому оно “наполовину земля, а наполовину $\pi\rho\eta\sigma\tau\acute{\eta}\rho$ ”. Вероятно, для Гераклита уже наличие на море бурь было достаточным доказательством того, что огонь как принцип всеобщего движения

предшествует воде и земле в воде как принципу всеобщего пространства.

Но Нилендер вопреки ясному стоическому свидетельству, что Гераклит понимал море как принцип миропорядка, говорит, что море – лишь один из этапов в эволюции космоса от огня через воздух к воде и земле, и обратно ко всеобщему воспламенению. Нилендер толковал гераклитовско-стоическое “воспламенение” (“экпиротис”, возгорание и радикальное преобразование всей Вселенной) не как победу огня над порядком, но как результат испарения воды, которая, растворяясь в воздухе, разряжается и тем самым становится огнем. Нилендер мыслит как человек эпохи электричества и при этом как поэт-филолог, отождествляющий “разрядку” и “разряд”.

Такой образ грозового разряда появляется уже в поэзии Нилендера, во всяком случае, в единственной опубликованной подборке его стихов (1907) есть такие строки:

На бледно-мраморные лица
из стройной люстры плещет свет.
Но сердцу шепчет дикий бред:
то вьётся огненная птица,
Но твой восторг сменён грозой,
тебе я стал навеки дальным:
клонясь над синим и хрусталь-
ным
бокалом – видишь... призрак
свой!..

По сути, в этом стихотворении Нилендер представляет ситуацию, которую потом припишет Гераклиту: огонь, изначально существующий как плещущий всеобщий свет, в некоем море светского собрания осуществляется как “огненная птица”, иначе говоря, смерч, $\pi\rho\eta\sigma\tau\acute{\eta}\rho$, такой же разгуль-

ный, словно “дикий бред”. Но падение молнии, как разрядка психической энергии, оказывается роковым расставанием, событием, когда все материальное оказывается разряженным, призрачным, и значит, как объясняет Нилендер потом, уже как переводчик Гераклита, приближает мировой пожар.

Так оказывается, что физика мира сама по себе произвольна, наполнена произволом, тогда как истина возможна лишь как принятие этой гнетущей разряженности, а не как натуралистическое следование ей. Таков был первый шаг историко-философской критики, которая имеет этический смысл. Природным явлениям нужно не подражать, не гнуться, как трава, а сопротивляться силой своего сознания.

В гераклитоведении символистской выучки интуиция Нилендера была развита как попытка оспорить политический произвол как физический произвол, указав ему на автономное действие логоса как истины свыше. Это был второй шаг историко-философской критики уже не исходя из ограничений поэтической образности, но ограничений политического полагания истины. Так, следующий русский гераклитовед, А. О. Маковельский, споря с известным на тот момент лишь в узких филологических кругах Освальдом Шпенглером (будущим автором “Заката Европы”), считавшим в своей диссертации о Гераклите всеобщую текучесть вещей главным тезисом изучаемого философа, заявлял, что все малоазийские греческие натурфилософы, включая Гераклита, одинаково настаивали на текучести мира.

Маковельский сразу же объявляет, что политическая неустойчивость

в полисах Малой Азии одинаково провоцировала их всех мыслить мир как совокупность их непостоянных вещей.. Русский исследователь со ссылкой на Гейхмюллера и Таннери, но огрубляя их мысль, говорит, что “[у] Гераклита нет самой главной отличительной особенности милетцев: серьезного интереса к физическим явлениям, стремления дать разумное объяснение каждому из них” [3, с. 237]. Гераклит Маковельского – не физик, а математик, строящий модель противоположности вещей с той же убежденностью, с какой Пифагор выстраивал свою философскую математику. В этой системе учение о текучести оказывается “моментом”. Так выходит, что Гераклит создавал некоторую строгую модель, в которой природные законы, вроде той же гнущейся травы при ветре, оказываются лишь моментом строго математического устройства мироздания.

Если Нилендер исходил из ряда образных поэтических интуиций, то для Маковельского было важно, чтобы Гераклит не был только жертвой текучей политики, как все другие ранние философы, которые решили, что все гнется и все изменяется под давлением обстоятельств, но они, как мудрецы, не способны совершить предательство. Гераклит доказывал, что только знание истины не дает совершить предательство. А истина как борьба противоположностей – это и есть то предельное напряжение в атмосфере, которое и угнетает.

Позиция Маковельского разделялась и другими российскими антиковедами, например, Вячеслав Иванов, прекрасно помнивший подлинник Гераклита, в “Римском дневнике” (1944)

писал о Гераклите как прямом предшественнике христианской истины откровения:

О Слове Гераклиту голос
Поведал, темному, темно

Голос – анаграмма слова Логос. Тем самым оказывается, что литературный стиль Гераклита с его созвучиями и расходящимися гармониями предвосхищает в логосе Слово как Бога-Слово, источник откровения. Гераклит оказывается пророком будущего Нового завета не потому, что формулирует догмат, а потому что тоже слышит общий голос, который не позволяет солгать, даже если он темен и поначалу непонятен. Но если темнота Гераклита для филологов-антиковедов – факт интеллектуальной истории, то в дискуссии “Ракового корпуса” – это факт личной судьбы того, кто выбрал правду и всегда сопротивляется лжи. Интересно, что позднее Игорь Бурихин, поэт второй культуры, в своем “Орфическом” попытался прочесть манифест Солженицына “Жить не по лжи” внутри гераклитовской поэтики. Постоянное утверждение Солженицыным правды несколько отстраненно представлено как буксование:

В иезекиилевой ли ржи
колеса поядают спицы
иль заторможенный: по лжи
не жить! – буксует Солженицын.

Пророчество Иезекииля о гибели старого Иерусалима и подъеме нового полностью соответствует “воспламенению” вселенной Гераклита, а повеление пророку питаться самодельными лепешками во время скудости, чтобы не лгать, оправдывает рифму рожь-ложь. Как и у Вячеслава Иванова, у Игоря Бурихина близкое созвучие

мотивировано не простым сопоставлением понятий, не обычным рифменным остроумием. одно из этих понятий указывает на Откровение, то ложь недопустима и найдется хотя бы один человек, способный слышать Откровение даже в самых стесненных и гнетущих обстоятельствах.

Герой Солженицына опирается не на поэтическую образность символизма, а на строгое учение Бэкона, считавшего, что социальная жизнь людей полна заблуждений именно потому, что люди доверяют то своим мнениям, то чужим мнениям. Если интерпретировать это психологически, к чему склонны участники разговора, заблуждения оказываются результатом накопления и разрядки психической энергии, т. е. эмоций, подменяющих созерцание истины. И хотя Бэкон не рассматривает свои труды как новое откровение, пусть он и равняет себя с Платоном и Аристотелем, он явно имеет в виду истину, которая, в отличие от мнения, не угнетает людей.

Итак, становится понятно, почему Шулубин именно так излагает Костоглотову учение Френсиса Бэкона. При этом герой не объясняет, что такое идолы пещеры – достаточно того, что Костоглотов представляет себе их как идолов пещерных людей. Бэкон в “Новом Органоне” называет так индивидуальные заблуждения в противовес коллективным, когда человек уходит в свою пещеру. Бэкон пояснял, что это заблуждение вычленено еще Гераклитом, который заявил, что люди ищут знаний “в малых мирах, а не в большом, общем мире (*homines scientias quaerere in minoribus mundis, et non in majore sive communi*)”.

Сам Гераклит во фрагменте 2, видимо, стоявшем в начале своей дошедшей лишь в цитатах книги, говорил, что хотя логос общий, все ведут себя так, будто у них свой логос. Гераклит понимал огненный логос как объективный принцип бытия, но в новой философии его стали понимать психологически как субъективную убедительность, что и привело к созданию учения о накоплении и разрядке психической энергии. И именно такой натурализм невольного предательства в разряженной атмосфере, фатально завершающейся воспламенением, и оспаривает Шулубин.

Шулубин понимает учение Бэкона в том смысле, что люди должны жить “чистым опытом”. Для Бэкона это был опыт доказательный, тогда как для Шулубина это честность перед самим собой.

Тогда становится понятно, как решается спор. Костоготов представил пещерных людей у огня как начало новой цивилизации после “воспламенения”, привычную изменчивость частной жизни. Шулубин в ответ вводит тему несбывшейся грозы как откровения, живущего по своим собственным законам, а не законам психического накопления и разрядки.

Итак, когда Шулубин начинает говорить о “небе страха”, он вводит мотив неожиданного откровения, которое может дать разрядку, а может и не дать. Так он преодолевает натуралистическое понимание воспламенения как простого разряжения, что стало возможно потому, что Нилендер и Маковельский доказали через ряд интеллектуальных “снятий” историко-философских данных, что Гераклит

учит не о свойствах природы, а о способности истины оспорить эмоции, вызываемые у нас природой.

В обстановке страха и общей несвободы, действительно, предатели все, кто живут так, как будто у них свой логос, принимают подсказки страха за откровение. Тогда как жить общим логосом и означает понять, что значит жить не по лжи, а не просто не лгать. Внимание к художественным аргументам исключает однобокое понимание требования Солженицына и показывает, что это не столько призыв к подвигу, сколько к честности прежде всего с самим собой.

Вместо смены одной эпохи другой естественным воспламенением происходит диалектическое снятие натурализма, с опорой на гераклитовскую диалектику, что производит смену натуралистической истины на истину откровения. Старое “разряжение” меняется на “грозу” Откровения, понятую не как просто видение, как в недиалектическом подходе Морозова, но как умение видеть идолов натурализма и сразу отвергать их.

Таким образом, рассмотрение наследия Солженицына в большом контексте фундаментальных проблем философии позволяет уточнить позицию отдельных героев и позицию самого автора. Для Солженицына недопустимо поддаваться давлению обстоятельств, но противостояние обстоятельствам он понимает не просто как политическую задачу, но задачу сохранения подлинной природы истины и человека вопреки гнетущему состоянию. Диалектика Гераклита позволяет не воспринимать тоталитарный гнет как нечто «естественное», но напро-

тив, вскрывает его противоестественность. Естественным оказывается следование истине Логоса вопреки мнениям и вопреки готовым эмоциональным состояниям. Такая критика эмоциональности и обновленный рационализм философии и лежит в основе

духовного отношения Солженицына к истине и лжи, которое далее питается уже богословскими интуициями, рассмотрение которых выходит за рамки задач данной статьи.

Библиографические ссылки

1. Аполлонов И. А. Логос Гераклита как мера личной самоидентификации // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2017, № 3. С. 120 – 125.
2. Гераклит Эфесский. Фрагменты. / пер. В. О. Ниландера. М. : Мусaget, 1910. 90 с.
3. Маковельский А. О. Досократики. Доэлеатский и элеатский период. Минск : Харвест, 1999. 784 с.
4. Морозов Н. А. Откровение в грозе и буре. М., 1907. 332 с.
5. Сафронов А. В. Любовный дискурс в “Раковом корпусе” А.И. Солженицына // Вестник Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина. 2015, № 4. С. 99 – 113.
6. Себежко Е. О двух строках пушкинского “Пророка” // Вопросы литературы. 2016, № 3. С. 82 – 97.
7. Фламарион К. Атмосфера. Популярная метеорология / пер. К. К. Толстого. СПб., 1900. 504 с.

A. V. Markov

SOLZHENITSYN AND HERACLITES OF EPHEBUS

The dialogue of Kostoglotov and Shulubin, central for Solzhenitsyn's *The Cancer Ward* is not quite clear on the structure of the arguments of each of the parties. Reconstruction of the intellectual contexts of this dialogue, from Heraclitus through Bacon, Camille Flammarion and the Russian interpreters of Heraclitus in the era of symbolism, allows us to clarify how the heroes understand the truth. It is proved that this dialogue can be read not only as ethical in a simple sense, but also as philosophical, requiring to abandon the naturalistic understanding of truth and betrayal of truth in favor of a metaphysical understanding rooted in ancient philosophy and theology of Christian revelation. At the same time, it is pointed out that even uncertain interpretations of revelation in Russian culture were related to its complex interpretation, and that the paradoxical wit of Russian poetry prepared the dialogue. The dialogue is read as a multi-level one, which includes dialectical criticism of naturalistic and naive ideas about social organization, which also clarifies real meaning of Solzhenitsyn's imperative *Live Not by Lies*.

Keywords: Solzhenitsyn, history of philosophy, ancient philosophy, philosophical motives, Heraclites, allusion, truth, truth, dialogue, polyphony, ideological novel, criticism of ideologies.

УДК 821.161.1

Н. В. Ликвинцева

**ТЕМА ВНУТРЕННЕГО МИРА КАК СОГЛАСИЯ С СОБОЙ
В «КРАСНОМ КОЛЕСЕ» А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА**

В статье рассматривается тема внутреннего мира души как согласия с собой в тех ракурсах, в каких она представлена в «Красном Колесе»: как искомое примирение враждующих сторон и как внутренняя способность человека не потерять себя, не раствориться в толпе и в стихии. Анализируются соотношение темы мира и войны в эпопее, роль мотива гармонического «строя души» в историософии Солженицына, значимость нравственного выбора и готовности к добровольной жертве в процессе обретения личностью внутренней гармонии.

Ключевые слова: А. И. Солженицын, «Красное Колесо», мир, примирение, история, жертва, личность.

Эпопея «Красное Колесо» – огромное, главное, с юности задуманное произведение; его создание ощущается автором как собственное призвание, как «величайшая любовь» [11, с. 10] всей жизни и ее основная задача: понять революцию, этот исторический срыв России, все то, что нас привело к кошмару Архипелага ГУЛАГ, понять, есть ли выход из исторического тупика, попробовать его нащупать. К моменту непосредственной работы над эпопеей, названной «повествованием в отмеренных сроках», уже написаны «Архипелаг ГУЛАГ», «В круге первом», «Раковый корпус».

Тема внутреннего, душевного мира, о которой пойдет речь, проходит красной нитью через другой солженицынский роман – «В круге первом». Она явственно звучит в финале романа как развязка и катарсис, как итог иска-

ний главного героя, Глеба Нержина, совершившего поступок: сознательно променявшего благополучие шарашки на неблагополучие лагеря. Последствием такого «неразумного» с точки зрения обыденной логики шага, и оказывается обретение мира. Вот как описывает это Солженицын, вторя внутреннему монологу героя, едущего в «воронке» на этап:

«Прислушиваясь к ходу машины, зэки смолкли.

Да, их ожидала тайга и тундра, полюс холода Оймякон и медные копи Джезказгана. Их ожидала опять кирка и тачка, голодная пайка сырого хлеба, больница, смерть. Их ожидало только худшее.

Но в душах их был мир с самими собой.

Ими владело бесстрашие людей, потерявших всё до конца, – бес-

страшие, достающееся трудно, но прочно» [6, с. 753].

Такую же спаянность темы мира как согласия с собой с темой бесстрашия, нравственного поступка и готовности к жертве мы находим и в «Архипелаге ГУЛАГ». Эта эпопея-свидетельство, вобравшая в себя рассказ о самых страшных преступлениях советской власти и голоса тысяч и тысяч жертв, оказывается не только реконструкцией истории ГУЛАГа, этой «раковой опухоли» России, и воспроизведением жизненного пути жертвы репрессий с последовательными этапами ее следования по кругам лагерного ада. Композиционно это еще и история освобождения души, ее распрямления, т. е. выхода все к той же точке внутреннего мира, равного бесстрашию, чистой совести, верности себе и внутренней свободе от внешних обстоятельств.

Эта тема, конечно, сразу возникает и в «Красном Колесе», повествующем о скатывании России в революцию, и сразу становится одним из существенных моментов, формирующих ту «религиозно-онтологическую перспективу», которая, по наблюдению П. Е. Спиваковского, и обеспечивает особенности солженицынского полифонического письма [13, с. 66]. Поскольку в фокусе тут оказывается сам динамизм истории и движения личности сквозь исторические события, то и тема внутреннего мира дана в такой динамике, как движение к искомому и заданному, в ракурсе либо поиска точки внутренней гармонии в условиях внешнего хаоса, либо процесса примирения. Последний момент особенно важен: недаром Жорж Нива назвал

Солженицына «Пророком метаистории Примирения» [3, с. 126]. А. Д. Шмелев в своем лингвистическом анализе того, как слово в солженицынском дискурсе аккумулирует в себе «память о своем происхождении» и «чуткость к новейшим языковым изменениям» [15, с. 115], отмечает подхваченную автором и характерную для русской языковой картины мира установку на «примирение с действительностью», на «достижение внутреннего мира (*умиротворенного* состояния духа, *покоя*)», возможного лишь при условии примирения с внешним миром и «отказа от вражды с другими людьми» [15, с. 119]. В этом языковом поле слово «примирение» перекликается с «внутренним миром» и «смирением» и совершенно не совпадает с тем словоупотреблением, которое было принято советской идеологией, для которой идеал примирения «был абсолютно чужд», в противовес ему воспевалась «непримиримость» и бичевалось «примиренчество» [Там же, с. 124 – 126].

Мотив примирения возникает уже в первых главах «Красного Колеса» в связи с образом Ори, Ирины Томчак, невестки богатого и работающего землевладельца, осваивающего новые формы хозяйства. В юности Ирину, не спросив ее мнения, выдали замуж за Романа, трусливого, ленивого человека, недостойного сына. После очередной семейной ссоры христианка Ирина, подавляя в себе презрение к мужу, пытается помириться с ним и его простить – встречно, без вины, попросив у него прощения: «...мужнины обиды показались так мелки и ничтожны перед Божьим миром, Божьим замыслом, тут ещё и войной, – что ре-

шила Ири́на не только просить прощения в этот раз, хотя несколько не была виновата, но и впредь никогда не допустить ни одной больше ссоры, а чуть поспорив — тут же виниться первой, ибо только в этом христианство» [7, с. 29].

Этот горизонт мира сразу оказывается чем-то недостижимым как для героини, тут же соскальзывающей в новую ссору, так и для разворачивающегося повествования, концентрирующегося на том, что миру противоположно — на войне 1914-го года, и на главном военном событии первого «узла» — на катастрофе Самсоновской армии, с которой и начинается, по мнению автора, катастрофа России. Солженицын подробно, в деталях, рисует постепенное сползание к этой итоговой катастрофе, медленный и все нарастающий обвал, накапливающееся упущение возможностей спасения страны. Центральными моментами его «узлов» и оказываются упущенные возможности, точки невозврата, переход той черты, за которой еще можно было что-то исправить. Повествование о войне и мире разворачивается с постоянной оглядкой на толстовскую эпопею, в диалоге с великим писателем и споре с ним: «Толстой тайно и явно присутствует в тексте “Красного Колеса” с первых страниц и даже абзацев. Причем, когда речь в эпопее заходит о его взглядах на церковь, историю, военное дело, повествование неизменно обретает полемический или иронический тон», замечает Р. Темпест [14, с. 402]; помимо обилия реминисценций из толстовских произведений и отсылок (иногда полемических, но тем не менее ощутимых) к «Войне и миру»

на уровне формы, жанра, композиции, автор вводит в художественную ткань повествования даже художественный образ самого великого писателя, рисуя приезд своего героя, Сани Лаженицына, в Ясную Поляну, его встречу с Толстым, внутренний спор и толстовство как преодоленный этап внутренней биографии героя. Но главным остается внутренний спор самого автора с толстовским пониманием истории, его «тонкий и ироничный диалог с Толстым и с толстовством» [1, с. 633]. В пике толстовской историософии Солженицын все время заостряет внимание на роли личности и непредрежденности исторического процесса, шатком моменте качания между добром и злом, между спасением и катастрофой, на личной ответственности всех и каждого за исторический срыв.

Заданной теме примирения как стремления отдельных людей к внутреннему и внешнему миру противостоит тема нарастающей непримиримости: ссоры, разлада, конфликта, вражды. Предреволюционное общество рисуется несущим в себе огромный потенциал непримиримости и латентной вражды в самых разных сферах и областях. Это похоже на гигантский пазл: по границам непонимания и конфронтаций в дальнейшем пройдут разломы и разрывы, которые выльются в гоббсову войну всех против всех, во всеобщую вражду. Эта общественная непримиримость нарастает по нескольким направлениям:

1) между царской властью и либеральным обществом (с жесткой иронией рисует автор, как либералы необдуманно и невзвешенными речами старались, и не без успеха, раскатать

власть; как происходит полевение общества, равнение налево; как готовятся пути для революции; как нерешительный царь не идет на примирение, но идет на уступки, оказывающиеся губительным компромиссом; как без защиты и поддержки оказываются те, кто пытается идти против течения и предотвратить катастрофу, – и прежде всего Столыпин);

2) между народом и интеллигенцией (это два мира, говорящие на разных языках; пропасть не безнадежна, сближение этих миров показано в сцене встречи полковника Воротынцева – одного из главных героев, глазами которого показана война, – и солдата, крестьянина Арсения Благодарева; но уже скоро эта пропасть расползется еще дальше, выльется в конфронтацию солдат и офицеров, которую большевики умело используют для нарастания революции);

3) между церковью и обществом (один из героев, вдумчивый и честный полковой священник отец Северьян, говорит о плене церкви у государства, джлящемся с петровских времен, с конфликта со старообрядцами; автор показывает также неверие как основную черту предреволюционного образованного общества, массовый отход интеллигенции от церкви и от веры).

Сквозь эту сетку разломов непримиримости повествователь рисует образ Ленина как крайнюю форму непримиримости, как саму готовность идти на любой раскол, на любую вражду, на любую кровь ради торжества своей идеи и своей правоты.

В теме войны и мира – неизбежной в повествовании, начинающемся с подробного описания войны, – интеле-

ресна двусмысленность темы мира и ее неожиданные метаморфозы. Одно из главных обвинений, которое революционеры и либералы необоснованно бросают царской власти, – это обвинение в подготовке сепаратного мира, равного измене союзникам и предательству России. «Что это, глупость или измена?» – бросает П. Милуков в своей знаменитой, прогремевшей думской речи. Так неожиданно тема мира сразу переплетается с темой измены. Сползание в революцию оказывается цепочкой больших и малых измен, предательств, отступничеств на всех уровнях: царь отворачивается от Столыпина, не подойдя к постели умирающего; Алексеев, глава Ставки, совершает цепочку мелких предательств своего Государя, приведших к его отречению от престола; представители власти, армии, интеллигенции, церкви, все без исключения, совершают – каждый свое маленькое отступничество, не мешая разворачиваться катастрофе. Тема мира, пройдя через этот «круговой обман», начинает звучать все парадоксальнее и парадоксальнее: большевики, считающие патриотизм детской игрушкой и согласные на гибель России и на ее военное поражение ради победы пролетариата, провозглашают своей целью немедленный мир. Именно обещание мира и земли и становятся главными приманками для уставшего от бессмысленной войны крестьянства, армии, вовлеченность которой в революцию и открывает возможность для дальнейшего верчения «красного колеса», ведущего не к миру, но ко все большей и большей вражде, резне, крови.

Психологический механизм измены Солженицын рисует, как под

увеличительным стеклом, на образце супружеской измены, сюжет которой сквозной нитью проходит через всю эпопею. А. Климов замечает, что «Солженицын сопоставляет нерешенные политические и социальные противоречия того времени с нерешенным и удручающим кризисом супружеских отношений и разрушительными и запутанными любовными обстоятельствами» [2, с. 621]. Полковник Воротынцев, один из любимых вымышленных героев Солженицына, рыцарь, пытающийся предотвратить катастрофу, несчастлив в семейной жизни. Подробно описывается его нарастающее отчуждение к жене, незнание и неспособность видеть друг друга. Приехав из армии в Петербург, он мечтает встретиться с Гучковым, рассказать правду о войне, сделать хоть что-то, чтобы спасти Россию, приближение гибели которой чувствует. Вместо этого его закручивает вихрь чувства, он влюбляется, изменяет, затем признается жене и погрязает в пучине семейного конфликта. При этом интересно, что симпатия читателя целиком на стороне изменника: его жена Алина – себялюбивая и ограниченная женщина, не способная понять ни его, ни себя, так что этот всплеск новорожденного чувства психологически объясним и даже как будто оправдан. Тем не менее именно этот прорыв чувства мешает Воротынцеву совершить то, что он задумал: целенаправленное движение рыцарского поступка по спасению родины оказывается круговым и бесплодным движением, возвращающим героя в ту же точку, еще одним витком вращения колеса: словно в насмешку над благородством замысла, он упус-

кает революцию и в Петербурге, и в Москве, провалявшись по дамским постелям и разминувшись с событиями и возможностью повлиять на их ход. Потому что эта почти невинная и оправданная вроде бы вспышка чувства оказывается отдаением себя стихии, – той стихии, которая и является главной героиней «Красного Колеса».

Этот разлив, разнуздывание, нарастающее бушевание стихии автор рисует с трезвой беспощадностью. Образы красного колеса, наводнения, ледохода, нашествия гуннов или апокалиптический образ нашествия саранчи, обозначают ее этапы. В этом потоке народ, этот «загадочный сфинкс», из богемных мужичков, поющих в церковном хоре, превращается в дикую толпу людей, готовых грабить, жечь, убивать. Нарастание стихии революции, втягивающей в свой поток все и всех, всех вяжущей общей цепочкой вины, показано даже на уровне композиции и ритма произведения, нарастающего от плавной размеренности начала к лихорадочной смене коротких глав в конце, рисующих атомизированные, раздробленные, почти не связанные друг с другом миры героев эпопеи. Именно эта стихия, освобожденное, как джин из бутылки, зло, и есть то, мир с чем никак не возможен и по отношению к чему честностью будет непримиримость, потому что мир со злом оказывается «губительным компромиссом» (именно так оценивают лучшие из кадетов идею коалиционного правительства, вхождения во Временное правительство социалистов – еще одну уступку нарастающему вращению красного колеса).

Поэтому особенно отчетливой альтернативой этой разгорающейся с

ходом повествования враждебности всех против всех, войны как внутреннего и внешнего состояния и будет сразу заданный как искомый – внутренний мир, точка покоя, неподвластная вращению красного колеса, способность не быть захваченным стихией, даже в ее разливе не потерять себя, быть личностью, а не частью толпы. Собственно, только эта ясность внутреннего мира и может противостоять показанному автором ширящемуся пожару революции. Это вносит новые нюансы во все продолжающийся спор с толстовским пониманием истории относительно роли личности в ней. Личность, наделенная внутренней жизнью, собственным призванием, не просто способна менять ход истории, она оказывается даже чем-то более важным, чем смена исторических эпох и ход событий. Еще один протагонист романа и любимый автором вымышленный герой (на фоне целого ряда чисто исторических персонажей) – Саня Лаженицын, его фамилия недаром созвучна фамилии автора. Студент, в прошлом житель казачьей станицы, ищущий и думающий юноша, Саня решает уйти на фронт Первой мировой войны добровольцем, потому что ему «Россию жалко»; своим энтузиазмом он заражает друга Котю, который принимает такое же решение. Перед отправкой на фронт мальчики встречают запомнившегося им и давно их интригующего старика, которого они зовут «Звездочетом» и которым давно любуются издали, в библиотеке и на улицах, не решаясь познакомиться поближе: он представляется им мудрецом и несомненным умственным и нравственным авторитетом. Фронтное бу-

дущее берет верх над робостью, знакомство удаётся, и ребята ужинают в таверне вместе со Звездочетом и забрасывают его самыми важными вопросами: правильно ли они решили идти на фронт? В чем смысл истории? Что такое народ и каким может быть идеальный общественный строй? И Звездочет-Варсановьев вдруг перебрасывает разговор в неожиданную для ребят область. Он говорит: «Слово “строй” имеет применение еще лучшее и первое – строй души. И для человека нет, ничего дороже строя его души, даже благо через будущих поколений. <...> Мы всего-то и позваны – усовершенствовать строй своей души. <...> не затопчите собственную душу: а вдруг из вас кому-то и суждено что-то расслышать в сокровенном порядке мира?» [7, с. 373 – 374].

Строй души, предполагающий гармонию, как раз и будет тем искомым внутренним миром, миром с собой, какого достигают отрехшиеся от всех земных благ эски в романе «В круге первом». Как и везде у Солженицына, только такой подлинный мир и будет резонировать с миром внешним и с самим глубинным устройством мироздания, с «сокровенным порядком мира». Эта тема развивается в эпизоде еще одного важного в структуре «Красного Колеса» разговора, уже фронтного диалога все того же Сани с армейским священником отцом Северьяном. И здесь тема мира приобретает уже чисто церковные, литургические коннотации. Отец Северьян наставляет Саню: «Христианская молитва говорит: мир на земле и *в чловецех благоволение!* Вот когда может наступить истинный мир: когда будет

в человецех благоволение! А иначе будут и без войны: душисть, травить, морить, колоть под ребра, жечь, топтать, плевать в лицо. <...> Истинная дилемма человечества: мир в сердцах – или зло в сердцах. ... А преодолеть зло мирового сознания <...> – на это отпущено нам не поколение, не век, не эпоха, но вся история от Адама до Второго Пришествия» [8, с. 62 – 63]. Сердцевинной истории оказывается человеческое сердце, борьба в нем добра и зла. Об этом, вторя Ф. Достоевскому, прямым текстом говорит Солженицын в «Архипелаге Гулаг», в одной из самых известных, часто воспроизводящихся цитат из этой книги – о линии, разделяющей добро и зло, что проходит «через каждое человеческое сердце» [5, с. 570].

Солженицын в своем размышлении об истории, как и его герой мудрец-Варсанофьев, перескакивает на совсем другой, неожиданный уровень, ниже и выше исторического процесса: нижний уровень отдельной и ответственной за свою жизнь человеческой личности входит в верхний уровень метаистории, выносящей исторические события за рамки только земного времени, разворачиваемой от Адама до Второго Пришествия. И внутренний мир души в его резонансе с тайной всего мироздания и будет одним из ключей к такой метаистории. Примирение, умиротворение на таком уровне строится не как компромисс, оказывающийся лишь поводом к новым войнам и раздорам, но как искупление. Узловым моментом всех узлов истории оказывается Крест и добровольная жертва.

Крестопоклонная неделя и служба Воздвижения Креста – компо-

зиционный центр «Красного Колеса»: «Начиналась Крестопоклонная неделя. Крест голгофских страданий, вынесенный в центр храма, становится в центр мира» [9, с. 328]. Вера Воротынцева присутствует на церковной службе выноса Креста и медленно следит за тем, как рождается и нарастает внутреннее состояние мира, все теснее переплетаясь с темой искупительной крестной жертвы и готовности к ней. Снаружи уже бушует хаос революции, а здесь «мир храма торжествовал над внешним. Ничто не могло протянуть лапы, остановить этот воспаряющий праздник в накаленном запахе горячего воска, где вперед искупалось и все дурное, что могло случиться во внешнем мире» [Там же, с. 302]. И в общем пении тропаря Кресту, в этом слиянии с хором, со всеми молящимися рождается в церкви «волна, покрывающая всех тут, и до того цельная, что как будто она и перенесла Крест по воздуху», «не волна, а соединяющая сила, которую действительно ничто на Земле не может сломить. – Кресту-у-у Твоему-у-у по-кло-ня-ем-ся, Владыко-о!» [Там же, с. 302].

Единственное, что может противостоят обвалу повальных измен и отречений – это ряд личных, личностных добровольных жертв. Такой личностной жертвой оборачивается добровольное отречение Николая Второго от престола (даже оставаясь в историческом плане событием, ускорившим российскую катастрофу): поступок этот становится поворотным пунктом жизни самого царя, моментом его личностного становления, шагом от слабости к внутренней силе, к мужественному стоянию под теми екатеринодар-

ским пулями, о которых уже было сказано в главе, посвященной смерти Столыпина. Солженицын очень медленно, будто нехотя, меняет оптику взгляда на царя: самодержец сразу показан во всей своей слабости и недалекости, как один из главных виновников вращения красного колеса; но постепенно, цепочкой жертв и готовности к жертве в недалеком царе начинает просвечивать Христос, Николай словно повторяет невольно этапы голгофской, Христовой жертвы и Его крестного пути: поцелуй предателя, выставление на поругание, прощение гонителей.

В этот же ряд жертв и жертвенных поступков становится и отказ Веры Воротынцевой от личного счастья, от своей взаимной любви к человеку, женатому на эфироманке и растящему ее ребенка, жертвой ради этого ребенка, через которого нельзя переступить. Высшей формой жертвы становится готовность отдать жизнь за други своя. Тема принятия смерти, спокойной и взвешенной встречи с ней постепенно нарастает в «повествовании в отмеренных сроках»: от спокойной смерти старика-благотельца, благословляющего Варю и тем самым уже протягивающего ей руку помощи в ее собственной будущей смерти, когда и она сама «вот так же плашмя и беспомощно будет умирать» [7, с. 61]; через жертву Самсонова, генерала разбитой армии, «семипудового агнца», прощально прощающего всех; через жертвенную смерть Столыпина и мудрую готовность к смерти старика-звездочета, философа Варсанофьева; к итоговой (в завершающей главе) бодрой и мужественной готовности Воротынцева «идти на смерть, не пригибая голову»

[10, с. 559]. И через эту несогнутую голову устремляется повествование вперед, за свои пределы, усилием памяти, каким-то требуемым и самим автором совершаемым нравственным шагом от этих жертв навстречу всем последующим: к расстрелянным екатеринодарскими пулями, к бесчисленным и безымянным жертвам ГУЛАГа. Здесь выкристаллизовывается отличительная особенность солженицынского письма, то, что делает его слово весомым, – готовность самого говорящего к смерти: «Никому не перегородить путей правды, и за движение ее я готов принять и смерть» [11, с. 527].

Из этой готовности к смерти и к добровольной жертве рождается у солженицынских героев новая социальность. После катастрофы и распада вселенной на атомизированные миры всеобщего недоверия, предательства, доноительства, отступничества, рождается новая – малая – вселенная, обитатели которой могут смотреть в глаза и всецело доверять друг другу. Встреча и взгляд – ключевые моменты солженицынских произведений, те узелки, которые связывают человека с человеком живыми связями живого «мы» – в противовес стадности коллективизма, вопреки перемалыванию людей в жерновах истории. Так «Красное Колесо» кончается чудом встречи и рождением любви двух героев: Сани Лаженицына и Ксении. Саня Лаженицын связан с автором двойным узлом: в этом любимом герое много авторских, автобиографических черт. И в тоже время его прототипом стал отец писателя, умерший от несчастного случая еще до его рождения, воевавший в Пруссии: через этот образ писатель восстанавливает и

проживает непрожитую жизнь отца, знакомится с ним, его, наконец, находит, «любовно и романтически» воссоздает в художественном произведении отцовский образ из «сохранившихся документальных свидетельств, из рассказов матери, ... из расспросов уцелевших родных» [4, с. 46]. Встреча Сани и Ксении в финале, их разговор о свадьбе и будущем сыне – это не просто хэппи-энд любовной линии романа, но и само будущее рождение автора, сама возможность его существования, преемственность. О такой преемственности и говорит герою мудрец Варсанофьев, к которому приходят в финале Саня и Ксения, и он раскрывает перед ними тайны связи времен, непрерывность потока струи в истории, что и дает саму возможность поделиться своим внутренним миром, пе-

редать его дальше не только в пространстве, но и во времени: «Есть ли что-нибудь на свете сильнее – линии жизни, просто жизни, как она сцепляется и вяжется от предков к потомкам?» [10, с. 377]. Лишь при таком соотношении личного и коллективного, частного и общеисторического история и может трактоваться как возможность «метанойи», «поворота ума и сердца, одновременно личного и коллективного», которую заметил в солженицынской историософии Оливье Клеман [16, с. 304]. Покой внутреннего мира живой, человеческой личности, осознавшей себя как личность в готовности к жертве и в совершающемся поступке экзистенциального выбора, и будет той изнанкой исторической ткани, которая обеспечивает саму возможность истории.

Библиографические ссылки

1. Вахтель Э. Б. Назад к летописям: Солженицынское «Красное Колесо» / пер. с англ. Б. А. Ерхова // Солженицын: Мыслитель, историк, художник. Западная критика: 1974 – 2008 : сб. ст. / сост. и авт. вступ. ст. Э. Э. Эриксон. М. : Русский путь, 2010. С. 627 – 647.
2. Климов А. Введение к эпопее «Красное Колесо» / пер. с англ. Б. А. Ерхова // Солженицын: Мыслитель, историк, художник. Западная критика: 1974 – 2008 : сб. ст. / сост. и авт. вступ. ст. Э. Э. Эриксон, мл. М. : Русский путь, 2010. С. 615 – 626.
3. Нива Ж. Солженицын. пер. с фр. С. Маркиша. Лондон: ОРІ, 1984. 245 с.
4. Сараскина Л. И. Александр Солженицын. М. : Молодая гвардия, 2008. 935 с.
5. Солженицын А. И. Архипелаг ГУЛАГ: 1918 – 1956: Опыт Художественного исследования. М. : Вагриус, 2008. Т. 2. 640 с.
6. Солженицын А. И. В круге первом. М. : Дрофа, Вече, 2003. 768 с.
7. Солженицын А. И. Красное Колесо. Повествование в отмеренных сроках. Узел I. Август Четырнадцатого. Кн. 1 // *Он же*. Собрание сочинений. В 30 т. Т. 7. М. : Время, 2006. 432 с.
8. Солженицын А. И. Красное Колесо. Повествование в отмеренных сроках. Узел II. Октябрь Шестнадцатого. Кн. 1 // *Он же*. Собрание сочинений. В 30 т. Т. 9. М. : Время, 2007. 512 с.

9. Солженицын А. И. Красное Колесо. Повествование в отмеренных сроках. Узел III. Март Семнадцатого. Кн. 3 // *Он же*. Собрание сочинений. В 30 т. Т. 13. М. : Время, 2008. 776 с.
10. Солженицын А. И. Красное Колесо. Повествование в отмеренных сроках. Узел IV. Апрель Семнадцатого. Кн. 2 // *Он же*. Собрание сочинений. В 30 т. Т. 16. М. : Время, 2009. 792 с.
11. Солженицын А. И. Письмо IV Всесоюзному съезду Союза советских писателей // *Он же*. Публицистика. В 3 т. Т. 2. Ярославль: Верх.-Волж. кн. изд-во, 1996. С. 27 – 33.
12. Солженицын А. И. Три отрывка из «Дневника Р-17» // Между двумя юбилеями (1998 – 2003): Писатели, критики и литературоведы о творчестве А. И. Солженицына / сост. Н. А. Струве, В. А. Москвин. М. : Русский путь, 2005. С. 9–28.
13. Спиваковский П. Е. Феномен Солженицына: новый взгляд: (К 80-летию со дня рождения) / ИНИОН РАН. М., 1998. 135 с.
14. Темпест Р. Толстой и Солженицын: встреча в Ясной Поляне // Между двумя юбилеями (1998 – 2003): Писатели, критики и литературоведы о творчестве А. И. Солженицына / сост. Н. А. Струве, В. А. Москвин. М. : Русский путь, 2005. С. 393 – 407.
15. Шмелев А. Д. Историческая память слова в прозе Александра Солженицына: *мир и воля* // Солженицынские тетради. 2013. № 2. С. 115 – 135.
16. Clément O. L'esprit de Soljenitsyne. Editions Stock, Paris, 1974. 384 p.

N. V. Likvintseva

**THE IDEA OF INNER PEACE OF SOUL AS LIVING IN INTEGRITY
IN “THE RED WHEEL” BY A. SOLZHENITSYN**

The article analyzes the idea of inner peace as living in integrity in the perspective as it is presented in “The Red Wheel” by A. Solzhenitsyn, i.e.: as a desired reconciliation of hostile sides as well as inner personal ability to preserve oneself from dissolution in the crowd and in the chaos. This article also tries to show the correlation of themes of peace and war in the epic narrative, to analyze the role of motif of “harmony of soul” in Solzhenitsyn’s philosophy of history, to reflect on the significance of moral choice and readiness to self-sacrifice in the process of attainment of inner peace.

Keywords: A. Solzhenitsyn, “The Red Wheel”, peace, reconciliation, history, sacrifice, personality.

ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСНОВАНИЯ МОРАЛИ ПОЛОВ: ПРАВОСЛАВНЫЙ ГУМАНИЗМ И СОВРЕМЕННОСТЬ

В статье рассматривается религиозно-философская антропология пола, разработанная в русской религиозно-православной философии конца XIX – первой половине XX в. её выдающимися представителями: В. Соловьёвым, С. Булгаковым, В. Зеньковским, В. Розановым и др. Взгляд на тему пола отечественных мыслителей позволяет глубже и правильнее понять истоки и смысл современной эротической революции, угрожающей будущему западной цивилизации, к которой принадлежит и Россия. В статье раскрывается значение подхода к проблеме пола с точки зрения православной этики, утверждающей примат духовности (эроса) над телесностью (сексуальностью), разъединённость которых свидетельствует об антропологической неустроенности сферы пола. Феномен раздвоения в сознании пола телесного и духовного начал любви эксплуатируется сексуализированной массовой культурой и выражается в эротизации информационного пространства. Двойственность сексуальности и эроса устраняется в семейно-брачной жизни, в основе которой должна находиться духовная потребность любви, приобретаемая личностью в процессе её нравственно-целомудренного развития.

Ключевые слова: пол, сексуальность, духовность, любовь, брак, семья, эротизация, женственность, юность, детство.

Потребительская идеология рыночного общества связана с гедонистической моралью, санкционирующей стремления агентов потребления к самоцельным чувственным наслаждениям, среди которых доминирующее место занимает сфера интимной жизни человека.

Эротизация массового сознания затронула и Россию пусть и в меньшей степени, чем западный мир. Культивированию ложных ценностей способствует так называемая визуальная революция, связанная с новыми технологиями, обращенными к челове-

скому глазу. Вектор визуализации направлен на эксплуатацию физического зрения в ущерб духовному зрению. Поворот к визуализации духовной культуры Запада произошел в эпоху Ренессанса, когда изобразительные искусства начали эстетизировать человеческую плоть и разжигать «похоть очей» эротическими соблазнами. Противоположный антивизуализационный вектор социокультурного развития предлагался Реформацией. «Сегодня опыт прошедших пяти столетий убеждает, что в пространстве социокультурной визуальности ренессансный

напор оказался сильнее реформационного. «Похоть очей» не удалось утихомирить. Современный человек, одолеваемый ею и терпящий от ее игрищ гигантский нравственный урон, вынужден признать, что его каждодневные визуальные впечатления не соответствуют никаким нормам духовной экологии и моральной гигиены. От чрезмерного потребления недоброкачественной визуальной продукции происходит засорение, отравление и разрушение экзистенциального «Я». В визуальном опыте преобладают коррозионно-деструктивные элементы демонического свойства, подтачивающие личность, негативно воздействующие на ее жизнь и судьбу» [4, с. 148].

«Массовый человек» рационально технизированного общества все больше утрачивает сакральные смыслы и способность к мистическим переживаниям; в нем исчезает чувство таинственности онтологических оснований человеческой жизни (рождение, смерть, болезни, старение и др.). «Констатация того факта, что современный человек не испытывает потребности к переживанию нравственных ценностей и осознанию трансцендентных сущностей, свидетельствует о том, что ответственность и свобода, связанная с концептом выбора претерпели существенные изменения. Потеряна вертикаль, которая связывала человека с Богом или определяла необходимость существования для него высших духовных ценностей и его собственную человеческую состоятельность» [14, с. 58].

Социально-культурная задача сохранения положительных традиционных ценностей русского народа, определяющих отношения полов, ак-

туальна в ситуации глобализационных вызовов, затрагивающих отечественную культуру и выраженных в агрессивном распространении эстетики постмодернизма, манифестом которой провозглашается творческая свобода от любых культурных запретов, от ценностной иерархии и ставящей цель раскрепощения подавленных эротических желаний.

Русский религиозный философ С. Франк в середине 1920-х гг. назвал происходящие в Западной Европе и в Советской России культурные сдвиги, связанные с раскрепощением тела и полового инстинкта, «новым варварством». «В современном обществе царит культура тела, – говорит С. Франк – Эротика подверглась упрощению и прозаизации; романистическая любовь, воспетая в литературе всех стран от трубадуров до Тургенева, исчезла. С этим связано нынешнее узаконение наготы, упрощение мод, мужской облик женщины» [3, с. 130]. С. Франк видел в этих и других явлениях симптомы возрождения примитивных форм культуры, подчинение жизни масс бездуховной механической цивилизации.

В России на рубеже XIX – XX вв. в дворянско-аристократической и социал-демократической среде под влиянием либеральных идей происходила переоценка ценностей материнства, и многие образованные женщины-феминистки отказывались рожать и воспитывать детей ради самоутверждения вне брака и семьи (получение образования, участие в публичной гражданской жизни, профессиональное творчество). Отказ от традиционного гендерного порядка и поиск новой женской идентичности оправдывался неравноправием женщин, их

закабалением семейным бытом. Некоторые радикально эмансипированные женщины не желали вступать в брак и иметь в нем детей, другие состояли в браке, но не рожали детей. Так, жена поэта А. Блока Л. Менделеева, дочь известного химика Д. Менделеева, заявляла: «Ничего так ненавижу на свете, как материнство». Она не считала себя обязанной быть верной мужу и разглашала свои внебрачные связи с мужчинами [17, с. 77 – 95]. Косвенно принижению значения чувства материнства в жизни женщины способствовал известный русский религиозный философ В. Соловьев, который в работе «Смысл любви» не связывал силу половой страсти непосредственно с функцией продолжения рода, а в материнской любви видел добровольное рабство, закрывающее путь к индивидуальному публичному самовыражению женщины (В. Соловьев был холостяком). «Мать – писал В. Соловьев, – полагающая всю свою душу в детей, жертвует, конечно, своим эгоизмом, но она вместе с тем теряет и свою индивидуальность, а в них материнская любовь, если и поддерживает индивидуальность, то сохраняет и даже усиливает эгоизм. Помимо этого, в материнской любви нет собственно признания безусловного значения за любимым, признания его истинной индивидуальности, ибо для матери, хотя ее детище дороже всего, но именно только как ее детище, не иначе, чем у прочих животных, т. е. здесь мнимое признание безусловного значения за другим в действительности обусловлено внешней физиологической связью» [21, с. 510].

Русские религиозные мыслители: В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Булгаков, Б. Вышеславцев, В. Зеньковский,

С. Франк, В. Розанов – рассматривали тему пола в контексте метафизических основ христианской антропологии, видящей в человеческой личности образ Божий и предполагающей полноту жизни в сущностной связи начала телесности со сферой духовности в человеке. Повреждение человеческого рода первородным грехом повлекло ослабление власти духа над телом, привело к пленению тела началом плоти или «темной» духовностью, т. е. тем, что находится за порогом нашего сознания, является нашим «подпольем». Пол связан как со «светлой» духовностью, в чем воплощается творческое самоосуществление и возвышение личности, так и с низшими, эгоистическими интенциями в существе человека, питающими проявление греха в стихии пола. «Пол томит и мучит человека, через пол больше всего приближается к греху человек и правильное устройство жизни пола имеет поэтому фундаментальное значение для духовной жизни, – писал В. Зеньковский. – Пол духовен, но и психофизичен, и одну сторону нельзя оторвать от другой. Это основная сила в человеке; по силе и страстности, по напряженности ее она занимает исключительное место в конструкции человека» [12, с. 87 – 88].

В русской духовной традиции понятие пола и весь разнообразный лексико-семантический ряд, обозначающий проявления интимной жизни, не тождественен пришедшему к нам с Запада понятию секса, в котором половая связь берется в ее физиологической («технологической») обособленности от личностно-духовного начала и может совершаться без любви, вне брака, т. е. в самоотторженности от индивидуально-определенной сущности

носителя иного пола как предмета vitalной страсти для представителя противоположного пола.

В. Соловьеву возражал С. Булгаков, который считал, что размножение (материнство и отцовство) заповедано человеку Богом, – в деторождении, в духовно-телесном браке осуществляется полнота образа человека в лице мужчины и женщины, в нем и через него поддерживается и укрепляется физическое и нравственное здоровье пола. Таинство рождения человека в мир и мистично и эмпирично одновременно, на материнстве всегда лежит отблеск Приснодевы-Богоматери, родившей в муках младенца Христа. С. Булгаков назвал В. Соловьева главным идеологом «третьего пола», к которому принадлежат мужчины и женщины, признающие влюбленность или «духовную брачность», но гнушающиеся брака и деторождения [6, с. 263]. Поведение людей «третьего пола», которых довольно много среди русской творческой интеллигенции как прошлого, так и настоящего времени, С. Булгаков называет воинствующим донжуанством и духовным «гетеризмом», понимая под этим не духовное просветление пола и победу над сексуальностью, а душевное ее утончение, опустошающее души и приводящее к одиночеству, особенно творческих женщин. Крайности феминизма, проявляющиеся в либерально-демократических обществах, противоречат представлению об имманентной брачности (двуполости) человеческого духа в каждом человеке, т. е. о смешении в личности мужской и женской стихий при сохранении отличительных родовых черт в мужском и женском самосознании. «Женщина имеет мужское начало, но

по-своему, так же как и мужчина женское, – пишет С. Булгаков. Тот, кто знает пол (вечно женское, а тем самым одновременно и вечно мужское) не может мириться с половым нигилизмом, который скрывается иногда под личиной равенства полов, в действительности не равных, но глубоко различных. Мнимое равенство неизбежно сопрягается с поруганием женственности и с низведением пола к простому различию самца и самки, – нигилизм приводит к цинизму» [Там же, с. 265].

Через всю христианскую культуру проходит идея об иерархической связи телесного и духовного, об онтологической данности вертикальной оппозиции двух начал человеческой природы (дух должен владеть телом). Внутренняя связь духа и живого тела образует смысловую целостность, без которой следует распад человеческой личности. Тело манифестирует дух, а дух очеловечивает тело, поэтому бестелесный дух становится «чистым» сознанием или логическим абсолютом, а «бездуховное» тело превращается в биологический организм.

Православно-христианская антропология глубже и тоньше, чем античная традиция, выражает связь душевно-духовных феноменов с телесной организацией человека. По словам С. С. Аверинцева, для христианина «тело – не осанка, а боль, не жест, а трепет, не объемная пластика мускулов, а уязвляемые «потаенности недр»; это тело не созерцаемо извне, но восчувственно изнутри, а его образ складывается не из впечатления глаза, а из вибрации человеческого нутра» [2, с. 62].

Для православия любые морально-этические аспекты пронизаны иде-

ей спасения души и имманентно связаны в той или иной степени с самоотречением, смирением – с аскезой. «Христианский путь есть путь узкий и нельзя его расширять. Поэтому в основных принципах не может быть сделок или уступок в сторону приспособления... Православие может быть определено с этической стороны как душевное здоровье и равновесие, для которого при всей трагической серьезности свойственной «царству не от мира сего» остается место и для оптимистического, жизнерадостного отношения к жизни и в пределах земного существования», – писал С. Н. Булгаков [5, с. 289 – 290].

Православный взгляд на источник смертного греха прелюбодеяния отличается от протестантского, выразителем которого был И. Кант. Он отрицал первородный грех, повреждающий человеческую природу, и видел причину «радикального зла» в индивидуальных проявлениях человеческой свободы, в естественной предрасположенности родового человека к своеволию и произволу. Благодаря наличию в человеке автономной доброй воли, свидетельствующей о присутствии Бога в нас в чувстве совести, можно побеждать в себе зло, заменять его добрым образом мыслей и видеть в этом нравственный долг человека. И. Кант, в отличие от русских философов, не связывал добродетельную жизнь личности с искупительной благодатной помощью свыше и называл искупление «опиумом для совести»: ригоризм кантовской этики долга обязывает человека самоспасаться и самоискупляться, т. е. брать на себя всю ответственность в борьбе со злом в самом себе [16, с. 92 – 98].

С. Булгаков называл И. Канта духовным отцом идеалистического человекобожия за то, что немецкий мыслитель преувеличивал творческие возможности человека. Человек совершает вольные или невольные грехи и собственными духовными усилиями должен искуплять их, надеясь на божью помощь; за него душеспасительные действия никто не сделает, но ему необходима незримая поддержка Господа, вселяющая в душу надежду на спасение и подвигающая волю для принятия в себя благодати, – такова главная идея православного гуманизма.

В православной антропологии телесный низ не отвергается как нечто непристойное, а встраивается в ценностную вертикаль субординации телесного и духовного начал, в которой утверждается человеческое достоинство, способность личности подчинять свое тело требованиям разума и нравственности. В этом плане плотские влечения как витальная функция могут оцениваться с нравственной и эстетической точки зрения (положительно или отрицательно) в зависимости от духовного состояния общественной среды на основе общих критериев добра и зла, принятых в конкретно-историческом сообществе людей. «Раствление плоти как бы материализация растления духа, – писал С. С. Аверинцев. Собственно говоря, – пол как таковой – на языке наших современников, секс – есть абстракция, имеющая смысл в контексте анатомии и психологии, но отсутствующая в экзистенциальной реальности человека; именно потому, что человек есть существо, жизнь которого никогда не может иметь невинной самоидентич-

ности телесных отправлений животного. Все в человеке духовно, со знаком плюс или со знаком минус, без всякой середины: то, что в наше время на плохом русском языке принято называть «бездуховностью», никоим образом не есть нулевой вариант, но именно отрицательная величина, не отсутствие духа, но его порча, гниение, распад, заражающий вторичным образом и плоть... Секс сам по себе как предмет соответствующих научных дисциплин духовно, нравственно, эстетически бескачественен; свою злокачественность или доброкачественность, свое проклятие и растление, или, напротив, очищение и освящение он получает извне, от иных отнюдь не материальных уровней нашего бытия» [1, с. 109 – 110]. Христианский гуманизм видит в доброй воле к порождению детей решающее условие оправдания плотских наслаждений в соединении полов в семейно-брачном союзе, символизирующем нечто большее, чем физическое влечение и сближение. Духовное единение мужчины и женщины, выраженное во взаимном доверии и прощении, возвышает плотскую любовь, делает ее прикровенной (интимной) и вносит в нее романтизм и аскетизм, без которых любовь становится голой сексуальностью.

В русской культуре радикальный разрыв со старой табуированной традицией ради освящения плоти пытались осуществить на новой религиозной основе представители авангардистского направления эпохи Серебряного века. Особое место среди них занимал В. В. Розанов, взгляды которого разделяли Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов, В. Иванов и др.

В эпоху Серебряного века в обществе происходят глубокие сдвиги, связанные с обуржуазиванием повседневной жизни образованных слоев общества, утратой ею смысловой зависимости от религии, подменой метафизических оснований утилитарными ценностями и др. Творцы «новой культуры» пытались сакрализировать, наделить мифологическим статусом всеобщего частные, бытовые темы, чтобы вернуть изменяющейся социокультурной реальности метафизические смыслы, используя язык символов. Одной из общих тем, объединивших литераторов, поэтов, журналистов, философов начала XX века, стала проблема пола, вызванная процессами эмансипации женщин и новыми отношениями в семейно-брачной сфере. В русском декадансе конца 19 – начала 20 века формируется идея нового религиозного сознания, принципом которого должна стать мистическая религия пола, освящающая человеческую плоть, ее самую «огненную точку» и «самое реальное и в то же время мистическое утверждение бытия в Боге» (Д. Мережковский). Адепты «Третьего Завета» отвергают старое христианство с его догматом о грехопадении человека, мешающим осуществлению «великой религиозной революции» под знаком сексуальной свободы как предвосхищение «царства Святой Плоти на Земле». Ярким выразителем переходной кризисной эпохи, пытавшимся переоформить на языке мифа новую идею социального пола в единстве со смыслообразами Бога, души, свободы, любви, жизни, смерти и другим, составляющими суть христианской культуры, был В. Розанов.

нов, который обвинял традиционное христианство в бездушном отношении к половым вопросам, в подавлении и репрессировании половой страсти, превращающих пол только в биологический инстинкт, необходимый для продолжения рода. По мнению В. Розанова, «бесполое христианство» («религия бессеменного зачатия») опустошает пространство культуры, снимает смысловую напряженность, рождающуюся из отношений полов, поэтому нуждается в замене новым религиозным сознанием, основанным на расширенном, всеохватывающем различные стороны человеческой жизни онтологическом (ноуменальном) понимании пола. Виноватой в банализации темы любви и пола, в симуляции реальных чувств и переживаний В. Розанов считает русскую литературу, влияние которой на сознание читающих людей всегда было огромно, но в эпоху русского модерна начинается девальвация печатного слова и понижение ценностного статуса реальности, стоящей за словами — знаками. С одной стороны, В. Розанов боролся с православной церковью за ее якобы ханжеское отношение к половой любви и культивирование символической бесполости человека, с другой стороны, он не увидел за тенденцией к раскрепощению пола в десакрализованной демонстративной культуре снятия всех покровов с интимной сферы большей опасности, заключающейся в подавлении духовного начала сексуальностью, «обнаженным полом», раздетым «голым человеком». «Сама идея «освящения плоти», идея «святой земли», с помощью которой «новые христиане» стремились под-

няться над традиционной православной церковью и преодолеть ту пропасть, что отделяла церковь и светскую культуру, — сама эта идея в сущности была способом освящения именно секулярной культуры, в которой «тело» уже давно торжествовало победу над духом» [8, с. 332].

Для В. Розанова пол есть «второе темное ноуменальное лицо» в человеке после разума, а весь человек вообще есть «трансформация пола», все «остальное» в человеке выражает и развивает тайну пола. Через пол произойдет обожение человека, ибо связь пола с Богом большая, чем связь ума и совести с Богом. Квинтэссенцией этой связи является семья и рождение детей; семья имеет мистическую, иррациональную, сверхэмпирическую природу.

В брачном союзе (супружестве) совершается не объединение мужского и женского полов, а раздвоение единого пола — вечно становящегося андрогината, внутри которого незримо присутствует таинственный «Третий». Супруги — это священники тайны жизни, родящие «плоды плоти» и «плоды блага», т. е. детей и любовь. Семья, по представлению В. Розанова, реальное начало религиозного в человеке, она есть синтез земли и неба, первичности жизни и мистической вечности, «настоящее духовное отечество» [19, с. 107 — 140]. Загадка рождающего пола является собственно загадкой рождающего бытия. «Пол в человеке подобен зачарованному лесу, то есть лесу, обставленному чарами и который сторожат чары. Показываются «страшилища», которых человек даже не смеет назвать; ни кисть, ни слово не смеют

даже передать показавшегося. Человек бежит в ужасе, и снова цель достигнута: зачарованный лес остался тайной... «Зачарованный лес».. есть лес, окружающий младенца, откуда растет младенец и даже где он зарождается, «зачинается». Таким образом, склонение всего мира перед полом, есть поклонение мира младенцу» [19, с. 352 – 354]. В этой загадочности, «где порок бежит к непорочнейшему», скрывается причина профанизации половой сферы в секуляризованной культуре. В. Розанов так отвечает на вопрос о противоречивой сути пола: «Прежде всего – точка, покрытая темнотой и ужасом; красотой и отвращением; точка, которую мы даже не смеем назвать по имени и в специальных книгах употребляем термины латинского, т. е. мертвого, не ощущаемого нами с живостью языка. Удивительный инстинкт; удивительно это чувство, с которым у человека «прилипает язык к гортани», он «не находит слов», не «смеет» говорить, как только подходит к корню и основанию бытия в себе» [Там же, с. 21]. «Но наравне с этим страхом быть увиденным, – продолжает В. Розанов, – раскрыться перед другим замечательна столь же мучительная жажда пола – раскрыться, притянуть к себе и показать себя... Что за сочетание жажды остаться непременно тайною, но с мучительнейшей надеждой, жаждой, чаянием, что кто-то некогда сорвет и разорвет эту тайну?» [Там же, с. 22]. Люди стыдливо закрываются в поле одеждой, однако одежда не только прикрывает, но и указывает, украшает пол. Отсвет и сосредоточенное устремление пола открывается в человеческом лице, в коже: «кожа – начало эстетики

человека, да и весь путь ее: без кожи – ни привязанности, ни влюбления, ни любви представить вовсе нельзя! – даже не было бы их наверное!» [Там же, с. 19].

С. Булгаков как православный священник и философ защищает церковный взгляд на пол и брак, на природу любви. Он называет точку зрения В. Розанова «эротическим материализмом» и видит совпадение в оценке им половой любви с подходом Л. Толстого, который сводит ее также к половому общению. Если Л. Толстой видит в половой любви грех и падение, то В. Розанов усматривает в ней только благо, снимает и осуждает чувство половой стыдливости и аскетизма, реабилитирует плоть [7, с. 332]. Секуляризованная массовая культура в XX веке не привела общество к «освящению» пола, а наоборот, красоту и тайну женского пола отдала «демонству сладострастия», сделала ее «приманкой и одеждой греха», отодвинув на второй план красоту божественной женственности.

Эмансипация современной социоцентрически ориентированной женщины наряду с положительными результатами (получения реального экономического и политического равноправия) привела ко многим негативным последствиям демографического порядка – «размытости половой идентификации в связи с трансформацией символов «женственности» и «мужественности» и их вариативности: росту тенденции маскулинизации («омужествления») женского поведения в ущерб природному предназначению женского начала – готовности к материнству, состраданию, самопожертво-

ванию, жалости, прощению, любви [18]. Ложно понятое равенство полов оборачивается «половым партнерством» на основе механического влечения и без каких-либо нравственных обязательств. Массовая культура западного мира, не критически воспринятая в постсоветской России, лишает пол чувства тайны и культивирует в молодых поколениях бесстыдное отношение к чувственно-плотской стороне любви вопреки заложенному уже в первобытной культуре чувству стыда, связанного с половой функцией человека.

Низкая рождаемость в большинстве семей приводит к сужению пространства кровнородственных связей, к изменению степеней родства людей, рожденных в малых (нуклеарных) семьях, и, как следствие, – «вымыванию» из речевой практики слов, означающих формы родства: шурин, золовка, деверь, свояк, двоюродный, троюродный, дядя, тетя и др.

Особую тревогу должно вызывать «речевое раскрепощение» современной женщины, связанное с распространением и легитимизацией обценной лексики во всех статусных слоях общества. Вместе с изменением техники языкового выражения происходит упрощение культуры человеческих отношений: деромантизация и вытекающая из нее эмоциональная «рассекреченность» интимной жизни.

В средствах массовой информации (телевидение, гламурная пресса) практикуется публичное обсуждение взрослыми, а косвенно в него включаются и дети, проблем половой жизни людей. Подобная десакрализация «прикровенных» сторон человеческого су-

ществования, по мнению антропологов и психологов, противоречит общему биосоциальному механизму передачи информации о репродуктивной сфере [10, с. 66 – 69].

Преждевременное возбуждение полового чувства у детей в результате эротизации культурно-символического пространства жизненного мира может обернуться нарушением антропологических констант, таких как самоидентичность, самотрансценденция, целостность, открытость и других – тем или иным образом связанных с качеством человеческой эмоционально-чувственной жизни. Психолого-педагогические наблюдения за становлением детского мироощущения убеждают в том, что в ребенке пол действует, не имея еще конкретного предмета полового интереса. «Так называемая «асексуальность» детства относится именно к тому, что в детском существе пол ещё внеэмпиричен, что в нем еще нет «половой жизни» [11, с. 166]. «Ребенок, т. е. в ком пол скрыт, не выявлен, объективно не действует – не знает стыда» [19, с. 22].

Сознание ребенка по своей природе целомудренно, что является своеобразным иммунитетом от раннего «заражения» детей взрослыми чувствами. Вот почему важно ограждать слух и зрение детей от взрослой «сниженной» лексики, от «картинок» из взрослой (интимной) жизни. Он не знает и истинного смысла «плохих слов», которые звучат во взрослой среде.

Растущий ребенок усваивает смыслы человеческих отношений и поступков. От отрочества к юности в его внутренний мир входит могучая

сила пола. По словам В. В. Зеньковского, «жизнь пола в человеке является самой трудной и неустроенной стороной в нас», и его устройство связано с нахождением гармонии между требованиями самого пола и воздействиями на него культурных ценностей. В. В. Зеньковский анализирует проявление полового чувства в подростковом и юношеском возрасте и видит главную ценность полового чувства в порождающей им потребности в любви. «К чему эта сила, какие задачи она ставит и поставит – это все неясно, но в отрочестве происходит таинственное «возвращение» или таинственное сочетание с миром в его безграничности, в его софийной вечности, – но увы через двусмысленную силу пола...» [12, с. 121].

Мудрость полового воспитания состоит в том, чтобы направлять сознание подрастающего поколения на целомудренное отношение к темной стороне пола, связывая его с включенностью в семейно-брачную жизнь, в которой гасится противоборство любви и сексуальности, и тем самым сохраняется целостность человека. С сознательного детства необходимо в ребенке воспитывать чувство стыдливости к самому факту наличия у каждого человека животных функций, воплощающих в себе «человеческий низ», а по мере взросления должно быть стыдно демонстративно обсуждать личные интимные отношения и переживания. Подрастающее поколение нуждается в целенаправленном воспитании духовной содержательности зарождающегося полового чувства, что связано с преобразованием инстинкта в человеческую любовь, возвышающую и просветляющую душу челове-

ка. «Жизнь пола закрыта, она боится полного света, как бы нуждается в психических сумерках» [13, с. 241], – писал В. Зеньковский, русский философ, богослов, психолог, педагог. В теме пола важно находить меру внешнего умолчания и удовлетворения пробуждающегося интереса к этой области применительно к подростковому и юношескому возрасту. От нахождения этой меры зависит здоровье, правильное устройство жизни пола во взрослой жизни. Преодоление естественной раздвоенности между сексуальностью и потребностью духовной любви, подчиняющей себе телесное влечение, в ранней юности совпадает с самоутверждением нравственного достоинства формирующейся личности. Любовь как собственно человеческое чувство является формой самопреодоления и самоограничения эгоистического начала в человеке, и ее здоровое проявление предполагает романтическое восприятие любимого человека. В русской культуре веками формировался сакральный культ женственности в образе Богородицы, почитание которой подерживало в народной душе уважительное отношение к таинству материнской любви и деторождения [20, с. 359].

В юношеской потребности в любви к девушке раскрывается духовная природа мужчины, преобразующая любовную страсть в самоценное чувство, в котором неясное влечение подчиняется идеальной силе возвышенного стремления к любимому человеку с надеждой на ответное чувство. Снятие раздвоения телесного и духовного в поле происходит только в нормальном, основанном на личной любви, браке, в котором муж и жена принадлежат друг

другу и их близость углубляется в тайне рождения детей, в создании семьи. «Семья есть нормальное раскрытие тайны пола в нас; для семьи, для семейной жизни дан нам пол, и все богатство, неисследимая полнота и сила его впервые открывается в семье, как своем высшем цветении и выражении. Ещё иначе выразим это: вне семейной жизни нет и не может быть жизни пола, она может быть тогда только неправильной, искажающей нашу природу и нарушающей законы жизни», — писал В. Зеньковский [12, с. 256]. В здоровом браке отношения супругов обусловлены их неискаженным добрачным духовным и жизненным опытом, связанным с восприятием образов женственности и мужественности под влиянием гуманистического искусства, придающего любовному воображению возвышающую душу силу и создающему нравственные предпосылки для идеализации любимого человека и противостояния нечистому, пошлому представлению о любви и браке.

Рационализирующая европейская цивилизация за последние два столетия истощила христианский дух в сфере половой любви. В начале XX века В. Розанов дал жесткую, но в чем-то справедливую и для современного западного мира оценку: «Цивилизация европейская, не сейчас только, но и всегда, вечно, была и есть «неплодущая» цивилизация; она никогда не вознесла «до неба» (гордо и вместе свято) «чрева носящего» и «сосцов питающих». Женщина сыграла в ней «большую роль», но «игривую», как-то допустила (да и как было не допустить, когда это лежит в смысле всей цивилизации), чтобы отнеслись «игри-

во» именно к специфическим женственным и материнским в ней чертам. Как мало, незначаче и тускло в ней участие женщины, дитяти; это типично не женственная и потому типично не нежная цивилизация; типично не «детская», т. е. не невинная» [19, с. 53].

Изменения, которые совершаются в брачной, прокреационной, интимной сферах жизни в конце XX — начале XXI столетия, по их глубине и значимости для будущего русского народа демографы и социологи называют революционными. Обособление полового поведения от репродуктивного и активная переориентация мужчин и женщин на возможность освобождения эротике от нравственной регуляции, выход сексуальности за пределы брака, оправдание адюльтера и другие отклонения от социокультурных норм моногамной модели поддержания непрерывности жизни «уже не могут интерпретироваться однозначно как отклонения от нормы, а должны скорее рассматриваться как признак существенных и необратимых трансформационных сдвигов в самом институте семьи» [9, с. 44].

Негативный опыт раскрепощения полового чувства в западном демократическом обществе во второй половине XX века показал, что религиозные игры с полом опасны в онтологическом смысле: они не привели к «освящению» пола, но способствовали эротизации культурной эпохи в целом. Розанов считал, что христианство культивирует бесполость и тем самым уничтожает целостность человека. Культура XX века, отреагировав на этот вызов, «освободила» человека от мнимых или истинных пут христиан-

ства и наглядно продемонстрировала противоположный сценарий жизни: всё не просто дозволено, все технологично до порнографической обнаженности и ясности...Сегодня институт семьи фактически рухнул. И очевидно, что вскоре рухнет и «лунный мир лунных людей», ибо и это не будет нужным и интересным ни культуре, ни механическому человеку XXI века» [15, с. 130 – 131].

В современном потребительском обществе встает жизненно важная проблема осознания факта необходимости ограничения принципа наслаждения и связанных с ним желаний. Этическому ограничению должны подвергаться проявления эгоистиче-

ского своеволия, а не сами наслаждения. Выход из тупиковой ситуации видится в системной культурной политике, направленной на возрождение в новых условиях семейных ценностей на основе синтеза религиозной и светской духовности. Как уже отмечалось, русская ментальность складывалась под влиянием православия, а подлинная же христианская духовность раскрывает смысл любви в контексте всей человеческой жизни, видя в ней не только природно-биологическое начало продолжения рода, но и способ переживания уникальности другой личности, форму преодоления одиночества и утверждения добрых чувств в человеческих отношениях.

Библиографические ссылки

1. Аверинцев С. С. Брак и семья: несвоевременный опыт христианского взгляда на вещи // Человек. 2004. № 4. С. 109 – 110.
2. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской культуры. М. : Мысль, 1977. С. 6.
3. Аляев Г. Е., Резвых Т. Н. С. Франк о «новом варварстве» // Вопросы философии. 2018. № 1. С. 130.
4. Бачинин В. А. «Похоть очей» (перекрестие визуальной антропологии и визуальной теологии) // Человек. 2014. № 2. С. 148.
5. Булгаков С. Н. Православие. М. : АСТ, 2003. 365 с.
6. Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М. : Республика, 1994. С. 263.
7. Булгаков С. Н. Человекобог и человекозверь // Булгаков С. Н. Сочинения. В 2 т. Т.2. М. : Наука, 1993. С. 483.
8. Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М. : Республика, 2001. С. 332.
9. Голод С. И. Семья, прокреация. Плюральность эротического ландшафта // Человек. 2010. № 4. С. 44.
10. Драгунская Л. Д. Культура как морфология переживания // Человек. 2010. № 6. С. 66 – 69.
11. Зеньковский В. В. Детский возраст. М. : Школа-пресс, 1996. С. 166

12. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М. : Школа-пресс, 1996. 272 с.
13. Зеньковский В. В. Христианская антропология. М. : Школа-Пресс, 1996. С. 241.
14. Киселева Н. С. Концепт выбора в христианской и постхристианской культурах // Вопросы философии. 2013. № 12. С. 58.
15. Климова С. М. В. Розанов и М. Фуко о странностях любви. Век XX // Человек. 2008. № 1. С. 130 – 131.
16. Матвеев П. Е. Онтотеология Канта // Вестник ВлГУ. Социальные и гуманитарные науки. 2016. № 2. С. 92 – 98.
17. Мицюк Н. А. Отказ от материнства как жизненная программа. Об умонастроениях женщин в России на рубеже XIX – XX веков // Человек. 2015. № 2. С. 77 – 95.
18. Петрова Р. Г. Гендерология и феминология. М. : Дашков и К°, 2010. 272 с.
19. Розанов В. В. В мире неясного и нерешенного. М. : Республика, 1995, 462 с.
20. Рябов О. В. Русская философия женственности (XI – XX века). Иваново : Юнона, 1999. 359 с.
21. Соловьев В. С. Смысл любви // Соловьев В. С. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М : Мысль, 1988. С. 510.

P. A. Belousov

**PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS FOUNDATIONS OF GENDER
MORALITY: ORTHODOX HUMANISM AND MODERNITY**

The article discusses the religious and philosophical anthropology of sex, developed in the Russian religious and Orthodox philosophy of the late 19th – first half of the 20th centuries by its outstanding representatives - V. Solovyov, S. Bulgakov, V. Zenkovsky, V. Rozanov, etc. The article reveals the significance of the approach to the problem of gender from the point of view of Orthodox ethics, which affirms the primacy of spirituality (eros) over physicality (sexuality). Their disconnection shows the anthropological disorder of the sphere of sex. The phenomenon of bifurcation of physical and spiritual beginnings of love is exploited by the sexualized mass culture and is expressed in the erotization of the information space. The duality of sexuality and eros is eliminated in the family life. It must be based on the spiritual need of love, acquired by a person in the process of one's moral and virtuous development.

Keywords: sex, sexuality, spirituality, love, marriage, family, erotization, femininity, youth, childhood.

**ПОЛЕМИКА ПО ВОПРОСУ ИМЯСЛАВИЯ В РОССИЙСКИХ ЕПАРХИЯХ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ЗАГРАНИЦЕЙ: ПРОБЛЕМЫ
И РЕШЕНИЯ (1990 – 2007 гг.)**

В статье отражены ключевые богословские тенденции, имевшие место в российских епархиях Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ) на этапе возникновения и организационного оформления ее приходов и епархий на канонической территории Русской Православной Церкви Московского Патриархата в постсоветском пространстве в начале 1990-х годов. Исследуются организационные, политические и религиоведческие тенденции развития основных епархий ОРЦЗ и анализ их деятельности, в том числе и широко развернутая полемика по вопросу отношения к такому специфическому направлению религиозной мысли, каким является имяславие. В результате выявлены причины, приведшие к разделению в российских епархиях РПЦЗ в конечном итоге повлиявшими на позиции их руководителей в участии или отказе от установления канонического общения между Московским Патриархатом и Архиерейским Синодом РПЦЗ 17 мая 2007 года.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь Заграницей (РПЦЗ), Архиерейский Синод РПЦЗ, каноническая территория, имяславские споры, представители катакомбного движения, Суздальско-Владимирская епархия РПЦЗ, церковно-государственные отношения.

**Предпосылки возникновения
имяславских споров в российских
приходах РПЦЗ**

В мае 1990 года Архиерейский Собор РПЦЗ объявил об открытии им в России своих официальных приходов, объявив постсоветское пространство своей «миссией территорией» [12, с. 1 – 2]. Доказанным историческим фактом является наличие среди верующих новообразованных приходов большого числа представителей катакомбного движения [11, с. 314 – 331]. В 1975 году Первоиерарх Зарубежной Церкви митрополит Филарет (Вознесенский) принял под омофор Архиерейского Синода РПЦЗ группу катакомбных священников и монахов из СССР [10, с. 524]. В 1982 году по решению Архиерейско-

го Синода РПЦЗ для катакомбных общин Зарубежной Церкви на территории СССР был рукоположен епископ, и с этого момента можно констатировать упорядочение религиозной деятельности православных верующих этого направления [7, с. 6]. Вместе с этим возникли возможности коммуникации между общинами РПЦЗ в разных регионах СССР, что послужило обсуждению ряда богословских проблем, одной из которых было имяславие.

Среди православных верующих, представителей катакомбного движения, особой популярностью пользовалась книга, опубликованная в 1907 году кавказским отшельником схимонахом Иларионом «На горах Кавказа» [8]. В свое время появление этой книги

послужило возникновению движения имяславцев, вызвавшего активную полемику среди монахов Афона и параллельно широкую общественную дискуссию в России. В результате более чем десятилетней дискуссии в 1913 году по решению Священного Синода Российской Православной Церкви со Святой Горы было удалено более тысячи русских монахов, не согласившихся отказаться от своей позиции в вопросе имяславия. Многие из них после революционных событий 1917 года перестали посещать храмы официальной Православной Церкви, перешли на нелегальное положение и продолжили свое служение в православных общинах, не имеющих общения с канонической Церковью.

Несмотря на то что афонское движение было осуждено Священным Синодом и фактически разгромлено, интерес к проблематике, обсуждавшейся в ходе имяславских споров, не прекращался в среде русских философов и богословов на протяжении всего XX века. Осмысление проблематики имени, слова и языка стало одним из магистральных направлений развития русской философской мысли. Богословское осмысление значения имени Божия также продолжалось в течение всего XX столетия и особенно актуализировалось в начале 1990-х годов в связи с демократическими преобразованиями и коренным изменением формата церковно-государственных отношений.

Необходимо отметить, что до сих пор не существует окончательной оценки имяславских споров со стороны священноначалия Русской Православной Церкви. Поместный Собор

Православной Российской Церкви 1917 – 1918 годов рассматривал вопрос имяславия, но обстоятельства, связанные с революцией и последовавшей за ней гражданской войной, не позволили завершить обсуждение на Соборе этой темы. Очевидно, этот факт также объясняет усиление интереса к полемике вокруг почитания имени Божия в начале 1990-х годов, когда широкому кругу лиц стала доступна литература по имяславческой проблематике.

Основные положения религиозно-философского учения «имяславие»

Полемика по поводу понимания имени Божия, имен Божиих и имени Иисусова выявила два принципиально разных подхода к природе имени вообще. Один рассматривает имя как неразрывно связанное с предметом, неотделимое от предмета, выражающее сущность предмета [9, с. 824]. Другой понимает под именем лишь добавленный к предмету опознавательный знак, перемена которого никак не влияет на сущность предмета.

Первое представление присутствует в Священном Писании, также оно характерно и для античной философии, для православного богослужения, для восточно-христианской аскетической традиции (в особенности для исихастов, практикующих Иисусову молитву), для некоторых учителей Церкви (например, Оригена) и для некоторых русских богословов (в особенности Святителя Филарета Московского и святого праведного Иоанна Кронштадского) [Там же, с. 825].

Второе представление также находит отражение в античной философии (например, у Аристотеля) и у

большинства восточных отцов Церкви (в частности у Великих Каппадокийцев).

Понимание тем имени Божия, имен Божиих и имени Иисусова по-разному раскрывалось отдельными богословами. В то же время можно видеть общность взглядов многих Отцов Восточной Церкви в следующих постулатах :

- Имя Божие не тождественно и не совечно Богу. Оно не является неотъемлемой принадлежностью божественной сущности. Было время, когда у Бога не было имени, и будет, когда у Него не будет никакого имени. Имя Божие есть средство общения между Богом и человеком.

- Бог неименуем. Никакое имя не может объять собою и адекватно выразить божественную сущность. Все имена Божии указывают на те или иные свойства Бога, но ни одно из них не может дать полного и всестороннего представления о Боге.

- Имена Божии заимствованы из различных действий Бога по отношению к тварному миру и потому являются собственно именами энергий Божиих.

Необходимо обратить внимание, что энергии Божии совечны Богу и неотделимы от божественной сущности. В то же время имена Божии, напротив, не совечны Богу.

- Имена Божии существуют для человека и на человеческом языке. Даже когда Сам Бог называет Себя теми или иными именами, Он пользуется именами, которые существуют в человеческом языке.

- У каждого из имен Божиих есть внешняя оболочка (буквы и звуки), и

существует также внутреннее содержание. Внешняя оболочка может меняться в зависимости от языка, контекста, способа произнесения и написания, но внутреннее содержание остается неизменным.

- Бог присутствует во всяком Своем имени. Его присутствие ощущается человеком, когда он произносит имя Божие с верою и благоговением, и остается неощутимым, когда имя Божие произносится всуе.

- Всякое имя Божие заслуживает достойного поклонения вместе с другими священными символами, например, такими, как икона и крест. Достойного поклонения заслуживает не внешняя оболочка имени, а его внутреннее содержание. Почитая имя Божие, человек воздает славу Богу: честь, воздаваемая образу, восходит к Первообразу.

- В имени Божиим не присутствует какой-либо своей собственной, автономно или магически действующей силы. Через имена Божии действует Сам Бог.

- В молитве имя Божие неотделимо от Самого Бога.

- Имя «Иисус» относится к человеческой природе воплотившегося Слова, но может указывать также на Его божественную природу. Как и всякое имя Божие, оно заслуживает достойного поклонения [9, с. 826].

Необходимо указать не только на отсутствие единого понимания имяславия различными представителями этого течения, но и на тот факт, что у основных богословов этого направления была своя динамика развития. В уже упоминавшейся книге схимонаха Илариона «На горах Кавка-

за» содержится вполне традиционное учение о молитве Иисусовой и делаются вполне традиционные выводы о природе имени [8, с. 57, 65]. У иеромонаха Антония (Булатовича), напротив, наблюдается движение от более резких, почти «имябожнических» формулировок в его статьях 1912 года к более умеренным и сбалансированным формулировкам, содержащимся в книге «Моя мысль во Христе» [2]. У протоиерея Сергия Булгакова наблюдается постепенное движение от осторожной поддержки имяславия в 1913 году до полного принятия имяславского учения в 1920-х годах, когда он опубликовал свой труд «Философия Имени» [5].

Наиболее точным, емким и наименее уязвимым в богословском отношении несомненно представляется понимание имяславского учения об имени Божиим и имени Иисусовом архимандритом Софронием (Сахаровым), изложенное в его книге «О молитве» [15].

«Имяславские споры», имевшие место в XX столетии, наметили два направления в Русском Богословии, сознательно или бессознательно определившихся по отношению к «имяславству».

Первое направление – враждебное имяславцам, отрицающее самый вопрос о почитании Имени: это рационалисты, видящие в религии только волевые отношения и слепые к природе Божественной благодати. Типичным представителем этого направления можно назвать учредителя Архиерейского Синода РПЦЗ и ее первого Первоиерарха митрополита Антония (Храповицкого) [3, с. 869 – 882].

Второе направление объединяет в себе всех представителей Русского Богословия XX века, считающих, что самая звуковая материя, так сказать «плоть» имени, уже становится Божественной по природе, некоей естественной силой. Это последнее течение – в широком смысле – разворачивается как софианство, где смешивается Бог и тварь [9, с. 833].

По мнению философа В. Лосского: «И то и другое ложно. Путь к православному разумению имяславства лежит через осторожную, еще слишком бледную формулу архиепископа Феофана (Полтавского): «В Имени Божиим почит Божество» (Божественная энергия). Когда будет ясная формула, исполненная духовного опыта и «очевидная» духовно – многие вопросы сами собой отпадут, и многие сложности представятся детски простыми» [8, с. 929 – 930].

Полемика по вопросам имяславия в российских епархиях Русской Православной Церкви Заграницей.

С момента возникновения приходов РПЦЗ на канонической территории Московского Патриархата полемика по вопросам, касающимся имяславия, явилась одним из ведущих направлений религиозно-философской мысли в дискуссиях между священнослужителями и прихожанами этого направления. Особо острую форму полемика приобрела после выхода части Суздальско-Владимирской епархии РПЦЗ и ее руководителей из административного и канонического подчинения Архиерейскому Синоду РПЦЗ. Представители петербургской общины в составе Суздальско-Владимирской

епархии РПЦЗ и сторонники учения схииеромонаха Антония (Булатовича), иеромонах Григорий (Лурье), игумен Феофан (Арескин), А. В. Солдатов, инокиня Марфа (Т. Сенина), О. В. Митренина задались целью реанимировать «имябожие» [6, с. 3].

Научный интерес представляет аргументация новомученика епископа Василия Прилуцкого, взятая за основу руководителями Суздальско-Владимирской епархии РПЦЗ в критике имяславцев: « В настоящее время, согласно предварительному судебному Определению Святейшего Синода 10 – 24 мая 1914 г. за № 2 4136, по подлинному тексту этого Определения, находящемуся в синодальном архиве, дело об «имябожниках» (т. III, ч.11, листы 444 – 449), подтвержденное определением в 1916 г. от 10 марта за № 2 2670, – все находящиеся в России упорствующие имябожники находятся под малым церковным отлучением. Они отлучены от совершения Церковных Таинств и от участия в них, только имеют право присутствовать при церковном богослужении. Духовные лица имеют право рясоношения. Епархиальным архиереям предоставляется право смягчать и снимать это наказание только с тех из «имябожников», которые раскаиваются в своем заблуждении и будут просить Церковь о прощении» [Там же, с. 4].

Необходимо отметить, что цитируемое новомучеником епископом Василием Определение Священного Синода никто не отменял: ни Всероссийский Поместный Собор в 1917 – 1918 годах, не успевший рассмотреть этот вопрос в связи обстоятельствами военного времени, ни Святой Патриарх Тихон, поддержавший запрещение

«Имябожников» в священнослужении. Следовательно, оно остается по-прежнему в силе и имеет каноническую обязательность для Российской Православной Церкви.

«Внешне «имябожники» выглядели как благочестивые почитатели Имени Божьего, гонимые за свое особое благочестие. Святой мученик Николай II, не будучи богословом и не имея времени разобраться в данном вопросе, но следуя своему человеколюбивому характеру и движимый сочувствием к тем, кто представлял себя страдальцем за веру, высказался в духе необходимости снять с афонских изгнанников осуждение и вернуть им все права» [Там же].

Московская Синодальная контора во главе с Митрополитом Макарием Московским, которой было поручено вынести окончательное решение по статусу «имябожников», оказалась в замешательстве. Оно выразилось в противоречивых ее постановлениях, принятых в один и тот же день и во время одного и того же заседания 7 мая 1914 года и отразилось в двух противоположных донесениях конторы Синоду от 8 мая 1914 года за №№ 1442, 1443.

В первом донесении за № 1442 подтверждается, что учение имябожников – ересь («новые лжеумствования об именах Божиих, возвешаемые схииеромонахом Иларионом, Антонием (Булатовичем) и их единомышленниками»); второе, видимо, является выражением недоуменного состояния Митрополита Макария, результатом чего явился проект о помещении упорных «Имябожников» в монастырь с «прекращением судебного о них производства» [Там же].

Приведенные выше ссылки на определения Святейшего Синода Российской Православной Церкви позволяют авторам документа сделать следующий вывод: «Утверждение нынешних сторонников этого лжеучения о том, что осуждение с них было снято Святейшим Правительственным Синодом в 1914 году, является ложным. Священный Синод не только не снял осуждения и не признал «Имябожников» «полностью православными» в 1914 году, но на этой позиции – осуждения «имябожия» как ереси – Святейший Синод стоял непоколебимо» [6, с. 5].

Необходимо отметить, что по смыслу вышецитируемых синодальных определений окончательный суд над «имябожниками» передавался в компетенцию предстоящего Поместного Собора Российской Церкви 1917 – 1918 годов. Но III сессия Собора, по обстоятельствам военного времени, не смогла завершить свою работу об ереси «имябожников». Сторону «имябожников» приняли такие с точки зрения Архиерейского Синода РПЦЗ еретики-софианцы, как отец Сергей Булгаков и отец Павел Флоренский, что уже само по себе не убеждает в пользу «имябожия».

Одновременно с полемикой по вопросам имяславия в российских приходах РПЦЗ эта тема становится актуальной и в приходах канонической Русской Православной Церкви Московского Патриархата. Вопрос этот, оказывается, не так уж трудноразрешим, если учесть, что «имяславие» давно уже осуждено Святыми Отцами и что ересь «имябожия» тождественна ереси Евномия, осужденной II Вселенским Собором [1, с. 5 – 8].

Изучение основных аспектов полемики по имяславиям в российских епархиях РПЦЗ позволяет сделать несколько выводов.

Ошибочное учение схииеромонаха Антония (Булатовича), являющееся основополагающим в апологетике «имяславия» является более поздним аналогом ереси «евномианства», отвергнутой и осужденной святыми Отцами и II Вселенским Собором [14, с. 4].

Повышенный интерес к теме «имяславия» в российских епархиях РПЦЗ в период их возникновения и организационного оформления объясняется в первую очередь появлением возможности широкой общественной дискуссии на богословские темы, транслируемые из Зарубежной Церкви, вызванной процессами демократизации и гласности в постсоветском обществе.

Обостренная дискуссия в среде российских православных верующих, относящихся к епархиям РПЦЗ, привела к расколу внутри этой уже по сути раскольнической структуры, вышедшей из административного и канонического подчинения Архиерейскому Синоду РПЦЗ [13, с. 10 – 12].

Неослабевающий интерес к теме «имяславия» в среде неканонических православных юрисдикций на современном этапе констатируется рядом исследователей этого специфического явления в современной российской религиозной жизни [4, с. 70 – 82].

Полемика вокруг богословских вопросов, связанных с имяславием, требует рассмотрения этой темы на высочайшем теологическом уровне.

Библиографические ссылки

1. Андриевский П. Ф., протоиер. Православны ли имябожники? // Русский вестник. 2000. №№ 21 – 22. С. 5 – 8.
2. Антоний (Булатович), иеросхимонах. Моя мысль во Христе: О деятельности (энергии) божества. Петроград : Исповедник, 1914.
3. Антоний (Храповицкий), архиеп. О новом лжеучении, обоготворяющем имена, и об «Апологии» иеросхимонаха Антония Булатовича // Прибавление к Церковным Ведомостям (СПб). № 20. 1913. С. 869 – 882.
4. Бочков П. В., свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX – XXI вв. 2-е изд., испр. и доп. СПб. : Свое изд-во, 2018. С. 70 – 82.
5. Булгаков Сергей, протоиер. Философия Имени. Париж : YMCA-PRESS, 1953. 280 с.
6. Заседание Архиерейского Синода Российской Православной Автономной Церкви // Суздальские Епархиальные Ведомости. 2005. № 21 (май – сентябрь). С. 2 – 12.
7. Заявление канцелярии Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей от 1/14 августа 1990 г. // Православная Русь. 1990. № 17. С. 6.
8. Иларион (Алфеев), схимонах. На горах Кавказа: Беседа двух старцев-пустынников о внутреннем единении с Господом наших сердец через молитву Иисус Христову, или Духовная деятельность современных пустынников [печатный текст]. Изд. 4-е, испр. СПб. : Воскресение, 1998. 943 с.
9. Иларион (Алфеев), схимонах. Священная тайна Церкви: Введение в историю и проблематику имяславских споров. 2-е изд. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2007. 320 с.
10. Интервью преосвященного Антония, епископа Яранского, православному журналу «Вертоград» // Столп огненный. Митрополит Нью-Йоркский и Восточно-Американский Филарет (Вознесенский) и Русская Зарубежная Церковь, (1964 – 1985) / сост. и коммент. монахини Кассии (Т. А. Сениной). – СПб : Искусство России, 2007. С. 524.
11. Катакомбная Церковь: «истинно православные» и другие течения // Д. В. Поспеловский. Русская Православная Церковь в XX веке. М. : Республика, 1985. С. 314 – 331.
12. Положение о приходах Свободной Российской Православной Церкви, принятое Архиерейским Собором Русской Православной Церкви Заграницей 2/15 мая 1990 года // Православная Русь. 1990. № 12 (1417). 15/28 июня. С. 1 – 2.
13. Постановление Синода Российской Православной Церкви от 20.07.2005 года // Суздальские Епархиальные Ведомости. 2005. № 21 (май – сентябрь). С. 10 – 12.
14. Правила Святого Вселенского Второго Собора, Константинопольского. Правило I // Книга правил святых апостолов, святых соборов вселенских и поместных и святых отцов / Миссионер. фонд Зап.-Европ. епархии Рус. Право-

- слав. Церкви Заграницей, Община Казан. церкви Воскресен. Новодевичьего монастыря Санкт. Петербурга юрисдикции Архиерейс. Синода Рус. Православ. Церкви Заграницей. Репр. воспр. изд. 1893 г. СПб. : Титул, 1993. С. 43.
15. Софроний (Сахаров), схиархимандрит. О молитве : Сб. ст. / Paris: YMCA-press, 1991. 207 с.

A. V. Makovetsky

**DEBATE ON THE QUESTION OF ONOMATOLOGY IN THE RUSSIAN
DIOCESES OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH OUTSIDE
OF RUSSIA: PROBLEMS AND SOLUTIONS (1990 – 2007)**

The article reflects the key theological tendencies that took place in the Russian dioceses of the Russian Orthodox Church Outside of Russia (ROCOR) at the stage of the emergence and organization of its parishes and dioceses in the canonical territory of the Russian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate in the early 1990s. The research studies organizational, political, and religious trends in the development of the main dioceses of the ROCOR and analyzes their activities, including a wide-scale debate on such a specific direction of religious thought as onomatodoxy. The author has detected the reasons that led to divisions in the Russian Dioceses of the ROCOR and, ultimately, influenced the position of their leaders towards reestablishing of canonical communication between the Moscow Patriarchate and the ROCOR Synod of Bishops on May 17, 2007.

Keywords: Russian Orthodox Church Outside of Russia (ROCOR), ROCOR Synod of Bishops, canonical territory, onomatodoxy disputes, representatives of the catacomb movement, ROCOR Suzdal and Vladimir diocese, church-state relations.

УДК 101.1:372.8

Е. И. Аринин, М. С. Лютаева

**ФИЛЬМЫ «ОНО» КАК ПРИМЕР ИНТЕРПРЕТАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ
РЕАЛЬНОСТИ В ФОРМЕ ГРОТЕСКА¹**

В статье рассматриваются философско-религиоведческие аспекты одноименных фильмов «Оно» – экранизаций романов «Оно» С. Кинга и «История одного города» М. Е. Салтыкова-Щедрина. Предпринята попытка исследования гротеска в современном кинематографическом искусстве. Анализ опирается на методологический аппарат социально-философской концепции Никласа Лумана, позволяющий описать реальность с точки зрения подсистемы искусства.

Ключевые слова: гротеск, фильм ужасов, социально-философская концепция искусства, С. Кинг, А. Мускетти, С. Овчаров, Н. Луман.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-011-00847 А.

Современное философское религиозоведение все больше и больше обращается к анализу феноменов современного искусства, в частности кинематографа. В качестве отдельных кейсов обратимся к вышедшему в сентябре 2017 года на мировые экраны фильму «Оно» (режиссер А. Мускетти), снятому по одноименному роману «короля ужасов» С. Кинга. Фильм оказался очень популярным и завоевал признание зрителей всего мира, а особенно молодежи. На русскоязычном интернет-сайте «КиноПоиск» рейтинг фильма составляет 7,378 баллов (105 745 – количество проголосовавших на 22.05.18); рейтинг кинокритиков в России – 100 % [13]. Среди подростков-школьников до сих пор не утихают дискуссии вокруг обсуждений этого фильма (например, у учащихся МБУДО «ДШИ № 5» г. Владимира): они вспоминают сцены, сюжет, рассуждают об особенностях съемки и игры актеров, бюджете фильма и его будущем продолжении, а также мечтают о создании своего «ужастика». Возникает вопрос: как совмещаются откусывание конечностей, пожирание людей, море крови, оживающие чудовища с картин и масса положительных эмоций у подростков, посмотревших этот фильм? Что же их так привлекает в этом фильме? Что же это за «оно»? Размышления над этими вопросами приводят к проблематике «гротеска» в современном искусстве.

С XVIII века для обозначения странного, уродливого, фантастического, таинственного, а также чрезмерного и несочетаемого стал применяться термин «гротеск». Это слово произошло от французского «grottesco» или «la grotes-

са» – буквально «гrotовый», «относящийся к гроту» или «находящийся в гроте». Выражение появилось в XV веке после того, как в результате археологических раскопок в Риме, в подземных помещениях – гротах – были обнаружены настенные росписи с причудливым орнаментом, который состоял из сплетения стеблей растений, масок, карикатурных фигурок людей и животных [7, с. 360]. «Этот римский орнамент поразил современников необычайной, причудливой и вольной игрой растительными, животными и человеческими формами, которые переходят друг в друга, как бы порождают друг друга» [3, с. 40].

Мировая культура знает много известных гротескных образов, например, Дон Кихот М. Сервантеса, Горбун из романа В. Гюго «Собор Парижской Богоматери», Крошка Цахес Э. Гофмана, монстр доктора Франкенштейна из романа М. Шелли «Франкенштейн», мир «Алисы в стране чудес» Л. Кэрролла и многие другие. В число современных гротескных образов мы можем отнести клоуна Пеннивайза из романа С. Кинга «Оно» и его экранизаций.

Гротеск – это в первую очередь свобода фантазии, вольная демонстрация того, что наш мир, лишь один из вариантов и все может быть «иначе». Гротеск освобождает от всех форм необходимости, причинности, закономерности. Все в мире относительно и свободно от раз и навсегда определенных нормативов и правил. В эпоху Средневековья и Ренессанса гротеск был связан с народной «смеховой» культурой и присущей ей «карнавальной свободой», где «сама жизнь играет, разыгрывая без сценической пло-

щадки, без рамп, без актеров, без зрителей... другую свободную (вольную) форму своего осуществления» [3, с.12]. В противовес официальной иерархии, господствующим религиозным, политическим, моральным ценностям и запретам в средневековом и ренессансном гротеске действует «логика обратности», перемещение «верха и низа», выворачивание мира наизнанку. И тем не менее этот обновляющий, возрождающий карнавальный смех над самими смеющимися – черта, которая потускнеет в романтическом, а далее и в модерновом гротеске.

Романтический гротеск – это уже не всенародный карнавал, а «переживаемый в одиночку, с острым осознанием своей отъединенности», – как пишет М. Бахтин [Там же, с. 45]. В романтическом гротеске меняется отношение к страшному. Это уже не «смешные страшилища», а чуждый и враждебный мир. Мир, который был уютным и домашним, вдруг превращается в страшный и опасный. Поэтому романтический гротеск можно охарактеризовать как мрачный или «ночной гротеск». В XX веке происходит новое мощное возрождение гротеска. Оно проходит по двум направлениям. С одной стороны, это модерновый гротеск, который стал продолжателем традиций романтического гротеска, а с другой стороны – реалистический гротеск, который более связан с народной культурой. Научное исследование романтического гротеска было предпринято В. Кайзером в работе «Гротеск в живописи и литературе». (Эту работу подробно анализирует М. Бахтин). Как раз В. Кайзеру принадлежат слова, что «гротескное есть форма выражения

для оно» [Там же, с. 57]. Кайзер понимает «оно» не с точки зрения психоанализа, но экзистенциалистски. «Оно» – это чуждая, нечеловеческая сила, управляющая миром, людьми, их жизнью и поступками» [Там же]. Российский исследователь И. П. Смирнов считает, что «гротеск входит в сеть близкородственных феноменов, к которым, в первую очередь, относятся такие, как «страшное» и *das Unheimliche* (термин, едва ли переводимый на русский язык, но имеющий точное соответствие в английском: «*uncanny*»)» [12, с. 205].

В нашей статье мы обращаемся к фильму «Оно» (англ. «*It*») 2017 года (режиссер – Андреас Мускетти). Фильм основан на одноименном романе американского писателя Стивена Кинга, рассказывающем о семерых детях, которых терроризирует неизвестное существо, питающееся страхами, ненавистью и разочарованиями. В этом фильме мы можем обнаружить многие черты романтического или «темного» гротеска, но также просматриваются и черты народного, карнавального гротеска.

Сюжет разворачивается в американском городке Дерри и не распространяется за его пределы. Так автор отграничил место действия от всего мира, жители этого городка будут объединены последующими ужасающими событиями. Так произошло замыкание места действия, нет всенародности и всеобщности карнавала, но есть одиночество и отчужденность жителей Дерри от всех других городов Америки. На наших глазах с первых кадров фильма привычный домашний мир с уютным стуком дождя по крыше превращается в атмосферу кошмара и не-

известного ужаса. Все, что было для главных героев фильма домом и миром становится источником страха и опасности. По ходу развития событий, главные герои картины, подростки, понимают, что Дерри и Оно – это одно и то же. «Дерри – холодный, Дерри – бесчувственный, Дерри глубоко плевать, жив кто-то из них или умер, Дерри без разницы, взяли они верх или нет над Пеннивайзом-Клоуном. Жители Дерри так долго жили с Пеннивайзом во всех его обличьях... и возможно, каким-то безумным образом начали понимать его. Он им нравился, они в нем нуждались» [5, с. 527], – рассуждает один из главных героев Билл Денбро. К тем же мыслям приходит и Майк Хэнлон: «Оно находится здесь так давно, чем бы Оно ни было ... стало частью Дерри... Оно внутри. Каким-то образомросло в Дерри» [Там же, с. 554].

Важным гротескным образом фильма является «танцующий клоун» Пеннивайз, который является телесным воплощением «оно». Здесь мы можем наблюдать сразу несколько гротескных черт. Во-первых, это мотив маски. Маски, которая скрывает и утаивает. В отличие от карнавальной маски, которая воплощает игровое начало жизни, маска клоуна Пеннивайза лишь скрывает за собой непостижимое и угрожающее смертью зло.

Во-вторых, образ клоуна через древние культы связан со священными праздниками поминания мертвых. Об этом говорит шведская клоунесса Гарди Хуттер. В этнографических музеях можно увидеть наводящие ужас маски: они использовались в ритуалах, связанных со смертью. Клоуны и буффоны всегда участвовали в этих праздни-

ках для того, чтобы преодолевать страхи, смеяться над ними. Главный человеческий страх – это страх смерти, и рождение клоуна тоже связано со смертью. Поэтому основа профессии клоуна, считает Гарди Хуттер «превращать этот страх в смех, тогда мы сможем пребывать в покое и мире». «Для меня комическое, – говорит Хуттер, – это что-то на грани того, что можно пережить» [10].

В клоуне из фильма «Оно» одновременно заключен источник смерти и способ его преодоления – смех и нежелание бояться, смелость взглянуть в лицо своим страхам (Беверли Марш, когда ее поймал Пеннивайз, перестает его бояться и «Оно» не может ее убить, так как питается страхами). Это созвучно мыслям М. Бахтина, который пишет, что «страх – это крайнее выражение односторонней и глупой серьезности, побеждаемой смехом» [3, с. 56]. Так, самой запоминающейся сценой из фильма большинство детей называют фрагмент, в котором Пеннивайз (воплощение «оно», чудовище и монстр) танцует. Тот же прием использует в своих произведениях Н. Гоголь. У него страшное и смешное даны в их одновременности, более того в их тождественности, считает исследователь М. Н. Виролайнен и приводит пример из журнальной редакции рассказа «Вечер накануне Ивана Купала»: обнаружив в мешках Петруся вместо сокровищ черепки «долго стояли все, разинув рты и выпучив глаза, словно вороны, не смея шевельнуть ни одним усом – такой страх навело на них это дикое происшествие» [4, с. 125].

В фильме «Оно» главные герои – это дети. Что не случайно. В романе

«Оно» С. Кинг пишет о том, что дети «частенько балансируют на грани смерти... Они перебегают улицы, не глядя по сторонам, на озере заплывают слишком далеко на надувных резиновых плотках... Они падают на задницу со шведских стенок и на голову с деревьев» [5, с. 590]. Но именно у детей еще нет заформализованного мышления, они находятся в процессе становления, они более гибки и ближе к метаморфозам и переходам. «Дети лучше чувствуют себя рядом со смертью, с большой легкостью встраивают в свою жизнь необъяснимое», – пишет С. Кинг [Там же]. Такое совмещение в фильме ужасов смерти и детства – тот самый амбивалентный гротеск, страшный, пугающий и одновременно обновляющий, оживляющий энергией, смелостью и дерзостью детства. То, что могут принять и пережить дети, оказывается непосильным для взрослых. В романе С. Кинг говорит об этом словами Стэна, который будучи взрослым закончил с собой, так как не смог принять вызов возвращения Оно: «Оно оскорбляло ощущение порядка, присутствующее каждому здравомыслящему человеку... Со страхом жить можно, если не вечно, то долго, очень долго. А с таким оскорблением, возможно, не проживешь, потому что оно пробивает дыру в фундаменте твоего сознания» [Там же, с. 476].

Так в кинофильме «Оно», представляющем жанр «фильм ужасов», перед нами предстает темный «ночной» гротеск романтизма и модерна, где нас пугает «ничто» как «возможность для возможности», как «жадное стремление к приключениям, к ужасному, загадочному» [6, с. 59 – 60] и

гротеск в понимании М. Бахтина, где «раскрывается возможность совсем другого мира, другого миропорядка, другого строя жизни» [3, с. 57], где соседствуют детство и смерть, страх и безудержное веселье, социальная несправедливость и искренняя дружба. В этом, наверное, и заключается та особая притягательность фильма «Оно», непонятного взрослым, но близкого и возбуждающего для детей. Ведь они более чутки к взаимопереходам и взаимоизменениям состояний панического, сверхъестественного страха и веселого жизнеутверждающего смеха.

В отечественном кинематографе есть фильм с таким же названием «Оно» (1989 г.) режиссера Сергея Овчарова. Фильм снят по мотивам романа М. Е. Салтыкова-Щедрина «История одного города». В этом фильме режиссеру удалось передать гротескное ощущение причудливого, необъяснимого социального «оно». Фильм начинается интригующей цитатой из романа: «Оно близилось, и по мере того как близилось, время останавливало свой бег» [11, с. 422]. Перед нами замкнутый гротескный мир – история города Глупова. История города – история смены правлений его градоначальников. Градоначальники меняются, обещают глуповцам: «Вы только потерпите, завтра будем жить лучше», но зрителя на протяжении всей картины держит в напряжении и притяжении обстановка сочетания неопишемого «беспредела», самодурства начальников и смиренного молчания граждан города. В фильме «Оно» С. Овчарова по роману М. Салтыкова-Щедрина так же, как и в фильме «Оно» по роману С. Кинга (поведение простых обывателей,

жителей, которые закрывали глаза на все ужасы, творившиеся в городе) передана нерациональная и неподдающаяся понятийному описанию социальная стихия, которую можно назвать «оно». Это «оно» прорастает изнутри города и его жителей вне зависимости от его администраторов. В романе «История одного города» при правлении Угрюм-Бурчеева, до того как «история прекратила свое течение», жители, уставшие и одуревшие от «непреклонного» марширования по прямой, вдруг обнаружили, глядя на спящего начальника, что «это «громадное», это «всепокоряющее» – не что иное, как идиотство, не нашедшее себе границ» [11, с. 423]. В финальных кадрах фильма вновь звучит цитата из романа: «Север потемнел и покрылся тучами; из этих туч нечто неслось на город: не то ливень, не то смерч. Полное гнева, оно неслось, бурвя землю, грохоча, гудя и стена и по временам изрыгая из себя какие-то глухие, каркающие звуки... Наконец земля затряслась, солнце померкло... глуповцы пали ниц. Неисповедимый ужас выступил на всех лицах, охватил все сердца. Оно пришло...» [Там же]. Необъяснимое, ужасающее «оно» вышло на поверхность и захлестнуло Глупов – констатируют финальные титры к фильму, но не показывают нам его...

Рассмотренные попытки экранизации «Оно» представляют собой художественный подход к описанию реальности. Кинематографический жанр искусства с помощью гротеска как специфического приема создает фантастическую и шокирующую реальность, которую мы сопоставляем с нашей жизнью. Известный немецкий

социолог и философ Н. Луман, который предложил модель описания общества как коммуникативной системы, которая наблюдает и описывает реальность под разными углами, формируя «поликонтекстность» социума, видит в этом отличительную особенность искусства как системы. Искусство конструирует воображаемый мир, который становится позицией наблюдения реальности, создает двойник, из которого можно наблюдать за оригиналом [1, р. 143]. «Произведение искусства создает сюрприз и обеспечивает разнообразие, – пишет Луман, – ... работа приглашает зрителя рассмотреть альтернативные возможности реальности и экспериментировать с формальными вариациями» [Там же, р. 105]. Мир в целом ненаблюдаем и непрозрачен, мы можем даже назвать его неоформленным «оно». Пока не выбрана система коммуникации, не определена форма, нет коммуникации и нет смысла. Смысл появляется только в оформленном пространстве «marked state». Система искусства – особый вид коммуникации, она передает смысл, который не может быть передан иными способами. Искусство использует восприятие и избегает языковой коммуникации с его жесткой формой кодирования «да/нет». Искусство делает доступным для коммуникации то, что не видимо без него [Там же, р. 17]. «Искусство бросает вызов нормальности» [Там же, р. 24], – говорит Луман, оно не ищет «островов безопасности здравого смысла», оно свободно от внешне навязанных целей и идеалов (политических, религиозных или воспитательных). Всенародный гротеск в форме всенародного смеха – это еще и «скры-

тый враг морали», ее прямой конкурент [1, с. 314]. Поэтому гротесковая форма экранизации «Оно» демонстрирует способ функционирования системы искусства, т. е. смелость фантастики, которая провоцирует в нас наблюдателя контраста узнаваемой реальности и фантазмагорического сконструированного мира. Нас побуждают на поиски смысла нетрадиционно, нешаблонно, нерационально. Где-то в глубине искусство по-прежнему верно кредо, обозначенному Аристотелем: «чтобы всякий, слушающий о происходящих событиях содрогался и чувствовал сострадание, по мере того как развертываются события...» [2, с. 27]. Н. Луман называет этот феномен, лежащий в основе искусства, словом «admiration» – смесь удивления и изумления, благоговения и трепета, то, что нас «цепляет», приковывает наше внимание и заставляет признать в себе «произведение искусства». Но в гротеске данный эффект достигается не повествованием о героических событиях, не демонстрацией образцового и идеального. В гротеске искусство коммуницирует «от противного», от извращенного и невозможного, от преувеличения слабости, страха, глупости, низости. Поскольку смысл находится сразу на обеих сторонах любой формы, то гротесковая форма искусства одновременно с демонстрацией извращен-

ного, преувеличенного, уродливого и страшного или смешного провоцирует зрителя на поиски другой стороны формы, т. е. идеального, прекрасного и гармоничного. В рассмотренных фильмах «Оно» (А. Мускетти, 2017, С. Овчарова, 1989) с точки зрения социально-философской теории Н. Лумана, можно обозначить следующие акценты. «Оно» – это непрозрачный, ускользающий от однозначного понятийного описания мир, социальная стихия, которая оформлена системой искусства в гротескные формы сконструированной реальности. Учитывая успешность описанных в статье фильмов с одинаковым названием «Оно», можно констатировать тот факт, что они состоялись как произведения искусства и демонстрируют высокую коммуникационную ценность смысла, который содержится в картинах. Кинокартины удивляют и захватывают причудливой игрой форм, которые удачно отобраны и искусно сделаны, что также является отличительной особенностью системы искусства. Фильмы не учат, не делают моральных наставлений, не пропагандируют те или иные ценности, они провоцируют зрителя на самостоятельный поиск смысла и продолжение коммуникации, используя форму гротеска (карнавального и модернового), как устоявшийся и признанный прием системы искусства.

Фильмография

1. Оно / It (2017, реж. А. Мускетти, США)
2. Оно / (1989, реж. С. Овчаров, СССР)

Библиографические ссылки

1. Luhmann N. Art as a social system. [originally published in German in 1995 under the title Die Kunst der Gesellschaft] / transl. by Knodt E.M. Stanford, California, 2000.

2. Аристотель. Поэтика. СПб. : Азбука, 2014.
3. Бахтин М. М. Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М. : Художественная литература, 1990.
4. Виролайнен М. Н. Страх и смех в эстетике Гоголя // Семиотика страха (Механизмы культуры) : сб. ст. / сост. : Н. Букс, Ф. Конт. М. : Европа, 2005. с. 124 – 136.
5. Кинг С. Оно. М. : Аст, 2018.
6. Кьеркегор С. Понятие страха. М. : Академический проспект, 2014.
7. Лосев Ф. Ф., Шестаков В. П. История эстетических категорий. М. : Искусство, 1965.
8. Луман Н. Общество общества : пер. с нем. / под общ. ред. А. Антоновского, О. Никифорова. В 2 т. Т.1, Москва, Логос, 2011.
9. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. СПб. : Наука, 2007.
10. Петербургский театральный журнал. №1 (83) 2016 [Электронный ресурс]. URL: <http://ptj.spb.ru/archive/83/shapito-83/klounada-granicy-professii-ibezgranichnost-iskusstva/> (дата обращения: 22.05.18)
11. Салтыков-Щедрин М. Е. Собр. соч. В 20-т. Т.20. М. : Художественная литература, 1969.
12. Смирнов И. П. О гротеске и родственных ему категориях // Семиотика страха (Механизмы культуры) : сб. ст. / сост. Н. Букс, Ф. Конт. М. : Европа, 2005, С. 204 – 222.
13. Фильм "Оно"[Электронный ресурс]. URL: <https://www.kinopoisk.ru/film/ono-2017-453397/> (дата обращения: 22.05.18).

Е. И. Arinin, М. S. Lyutaeva

MOVIES "IT" AS AN EXAMPLE OF INTERPRETATION OF SOCIAL REALITY IN THE FORM OF GROTESQUE

The article explores philosophical and religious aspects of the screen versions of the novels "It" by S. King and "The History of a City" by M.E. Saltykov-Shchedrin. An attempt was made to study grotesque in contemporary cinematography. The analysis is based on the methodological apparatus of the social and philosophical concept of Niklas Luhmann, which allows us to describe reality from the point of view of the subsystem of art.

Keywords: grotesque, horror film, social art concept, A. Muschietti, S. Ovcharov, N. Luhmann, S. King.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АРИНИН Евгений Игоревич – доктор философских наук, профессор зав. кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
eiarinin@mail.ru

БАЛДИН Кирилл Евгеньевич – доктор исторических наук, профессор профессор ФГБОУ ВО «Ивановский государственный университет»
kebaldin@mail.ru

БЕЛОУСОВ Павел Алексеевич – кандидат философских наук доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
kafedra-fir@mail.ru

ЕРОХИНА Татьяна Александровна – аспирант ОО ВПО «Горловский институт иностранных языков»
tet.erوخina@yandex.ru

ЛИКВИНЦЕВА Наталья Владимировна – кандидат философских наук ведущий научный сотрудник Дома русского зарубежья им. А. И. Солженицына
natalia.likvintseva@gmail.com

ЛЮТАЕВА Мария Сергеевна – аспирант кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
liutaeva@yandex.ru

МАКАРОВА Елена Владимировна – кандидат филологических наук доцент кафедры рекламы, журналистики и связей с общественностью Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
lama28@mail.ru

МАКОВЕЦКИЙ Аркадий Валентинович – кандидат философских наук доцент кафедры церковной истории и церковно-практических дисциплин Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, настоятель храма св. Василия Великого г. Суздаля Владимирской епархии РПЦ МП
avm12091963@mail.ru

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

МАРКОВ Александр Викторович – доктор филологических наук
профессор Российского государственного гуманитарного университета,
профессор Владимирского государственного университета имени Александра
Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
markovius@gmail.com

СКОРОБОГАТЫХ Наталья Сергеевна – кандидат исторических наук
старший научный сотрудник Центра изучения стран ЮВА, Австралии
и Океании ИВ РАН
arhip2212@yandex.ru

ТРЯХОВ Илья Сергеевич – кандидат исторических наук
старший преподаватель кафедры истории России Владимирского государственного
университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых
ilja.tryahoff@yandex.ru