

ПАРАДИГМА

Философско-культурологический альманах

Издается с 2005 года

ВЫПУСК 35

**Санкт-Петербург
2021**

ББК 71.0
П18

“Paradigma” is an open-access, peer-reviewed journal produced by an international group of scholars and DEWESOFT RUS, LLC. Which comes out two times a year, publishes materials based on empirical interdisciplinary research in Russian, French and English languages.

«Парадигма» – рецензируемый научный журнал в открытом доступе, поддерживается международной группой учёных и DEWESOFT RUS, LLC. Выходит два раза в год. Публикуются результаты междисциплинарных исследований на русском, французском, немецком и английском языках.

Парадигма: Философско-культурологический альманах.
Вып. 35 / Главный редактор Н. Х. Орлова. СПб., 2021. 186 с.
ISSN 1818-734X

© Авторский коллектив, 2021
© Н. Х. Орлова, 2021

Editorial Board

Chief Editor

Nadezda H. Orlova, Dr. hab., professor, St. Petersburg State University. St. Petersburg, Russia.

Орлова Надежда Хаджимерзановна, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург, Россия.

Executive Secretary

Lyubov S. Moskovchuk, PhD, associate professor, Saint Petersburg Electrotechnical University. St. Petersburg, Russia.

Московчук Любовь Сергеевна, кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный электротехнический университет (ЛЭТИ). Санкт-Петербург, Россия.

Editorial Board

Darovskikh Andrey, Candidate of Sciences (C.sc.), State University of New York. Binghamton, USA.

Даровских Андрей, кандидат философских наук. Кафедра философии, Университет Штата Нью-Йорк. Бингемтон, США.

Anna N. Ereemeeva, Dr. hab., professor, Chief Researcher, Southern Branch of Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage named after D.S. Likhachov, Krasnodar, Russia

Еремеева Анна Натановна, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник, Южный филиал Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева. Краснодар, Россия.

Lilianna Kiejzik, Dr hab., professor, University of Zielona Góra, Zielona Góra, Poland.

Киейзик Лилианна, доктор гуманитарных наук, профессор, Зеленогурский университет. Зелена Гура, Польша.

Alexander M. Melikhov, Ph.D., Russian writer, the deputy chief of the "Neva" magazine editor. St. Petersburg, Russia.

Мелихов Александр Мотелевич, писатель, кандидат физико-математических наук, заместитель главного редактора журнала «Нева». Санкт-Петербург, Россия.

Anna G. Piotowska Dr hab., professor, Instytut Muzykologii of the Jagiellonian University. Krakow, Poland.

Пиотровска Анна, доктор наук, профессор, Ягеллонский университет. Краков, Польша.

Sergei Soloviev, PhD., professeur émérite IRIT, Université Toulouse. Toulouse, France.

Соловьев Сергей Владимирович, кандидат физ.-мат. наук, профессор, Университет Тулузы. Тулуза, Франция.

Natalja I. Šroma, PhD, associate professor, University of Latvia. Riga, Latvia.

Шром Наталья Ивановна, кандидат наук, ассоциированный профессор, отделение русистики и славистики гуманитарного факультета Латвийского университета. Рига, Латвия.

Louis Féraud, Dr. hab., professeur émérite IRIT, Université Toulouse. Toulouse, France.

Феро Луи, доктор математики, профессор, Университет Тулузы. Тулуза, Франция.

Alexander A. Chernyshenko, PhD, Group Leader vacuum measurements D.I. Mendeleyev Institute for Metrology. St. Petersburg, Russia.

Чернышенко Александр Александрович, кандидат технических наук, ФГУП «ВНИИМ им. Д. И. Менделеева». Санкт-Петербург, Россия.

Clarisse Herrenschmidt, Dr. hab., philologue et linguiste, rattachée au Laboratoire d'Anthropologie Sociale du Collège de France. Paris, France.

Эренишмидт Кларисс, доктор филологии и лингвистики. Коллеж де Франс. Париж, Франция.

CONTENT

HISTORY OF PHILOSOPHY

(ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ)

- Милорадович К.М.* Роль метафизики в философии
Ksenia M. Miloradovich The role of metaphysics in philosophy..... 7
- Львов А.А.* Места памяти в истории философии (к эпистемологическому анализу концепции П. Нора)
Alexander A. Lvov. Places of Memory in the History of Philosophy (To the Epistemological Analysis of Pierre Nora's Conception)..... 25
- Успенски Эниса* Символизм и идея красоты в творчестве Е.В. Аничкова
Enisa Uspenski. Symbolism and the idea of beauty in the philosophy of E.V. Anichkov..... 44

TEXT AND CONTEXT

(ТЕКСТ И КОНТЕКСТ)

- Мантет Д.* Сладкая N как связующее звено эпох
James Manteith. "Sweet N" as a Link Between Eras..... 69
- Михаленко Н.В.* Осмысление феномена эмиграции в агитационном творчестве В.В. Маяковского
Natalia V. Mikhalenko. Comprehension of the phenomenon of emigration in the propaganda work of V.V. Mayakovsky..... 89
- Сукич Несиба Палибрк.* О фондах библиотек русской эмиграции в Сербии (Панчево, Вршац, Белая Церковь)
Nesiba Palibrk Sukić. About the collections of libraries of Russian emigration in Serbia (Pancevo, Vrshac, Bila Tserkva)..... 104

<i>Клестов А.А. Иакоб де Ворагине и его эпоха (Заметки переводчика)</i> <i>Alexander A. Klestov. Jacob of Voragine and his epoch</i> <i>(Translator's notes).....</i>	117
---	-----

<i>Иакоба де Ворагине. О святом Доминике</i> <i>Jacobi a Voragine. About St Dominic.....</i>	122
---	-----

CULTURY STUDIES **(ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ)**

<i>Московчук Л.С. Этические проблемы рекламных коммуникаций</i> <i>Lubov S. Moskovchuk. Ethical problems of advertising communications</i>	144
---	-----

<i>Бубенкова А.Д. Тенденции визуализации женского образа в современной рекламе индустрии красоты</i> <i>Anastasia D. Bubenkova. Tendencies of visualization of woman's image in modern advertising of beauty industry</i>	155
--	-----

PERSONA PERSONAM **(ПЕРСОНА)**

<i>Орлова Н. Х. Юлия Махновец: эпоха в биографии одной женщины</i> <i>Nadezda Kh. Orlova. Yulia Makhnovets: An epoch in the biography of one woman.....</i>	163
--	-----

INFORMATION ABOUT AUTHORS (СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ)	185
--	-----

HISTORY OF PHILOSOPHY

Роль метафизики в философии¹

К.М. Милорадович²

The role of metaphysics in philosophy

K.M. Miloradovich

Положение, которое предлагаемым докладом предполагается, но которого я не имею намерения доказывать, есть Кантовское положение о невозможности метафизики в виде знания. Положение же, которое я постараюсь доказать, говорит: а если бы даже она, т. е. метафизика в виде знания, была возможной, – она была бы не нужна.

Говоря о возможности или невозможности метафизики в виде знания, т. е. разрешая гносеологический вопрос, мы можем оставаться на почве строгого интеллектуализма, игнорируя или даже и вовсе отрицая существование воли. Но заговорив о нужности или ненужности чего-либо, мы сразу переносимся в сферу отношений волевых, – потому что ненужным нечто может быть только для воли – в данном случае человеческой.

¹ Публикуется по: *Милорадович К.М.* Роль метафизики в философии // Мысль. 1922. № 2. С. 58–67. Комментарий выполнен А.В. Востриковым.

² О Ксении Михайловне Милорадович см.: Востриков А.В., Орлова Н.Х. Ксения Милорадович: судьба, письма, творчество: В 2-х ч. Ч.1.: Хроника жизни в документах и письмах. СПб.: ред. «Парадигма», 2018; Милорадович К. М. У меня есть моя истина... Избранное / Сост., ред., вступ. статья и примеч. Н. Х. Орловой; примеч. А. В. Вострикова. – СПб.: ред. «Парадигма», 2020.

Нужно то, чем воля может воспользоваться в своих целях. Все равно, какие это будут цели. Воспользуется ли воля своим знанием метафизических сущностей для усовершенствования технических приобретений человечества – подобно Антихристу в Соловьёвских «Трёх разговорах»³, который любил иногда поражать публику световыми эффектами; или для того, чтобы, построив храм, всю жизнь созерцать своего познанного и ставшего доступным Бога, или, наконец, самое знание может быть целью, достойной её стремлений, – это дело её свободы. Но если только метафизическое знание может быть орудием или целью воли, – оно нужно. Если же оказалось бы возможным доказать, что знание метафизических сущностей имеет разрушительный характер для самой воли, если в стремлении к нему воля оказывается подобной человеку, стремящемуся приобрести богатство и для этого убивающему себя на работе, так что в тот день, когда сокровища готовы попасть к нему в руки, они застают его мёртвым и неспособным ими воспользоваться, – тогда я буду считать себя вправе утверждать, что метафизика в виде знания не нужна.

Таким образом, в центре этого хода мысли оказывается понятие воли. А между тем, я не имею возможности дать ему положительного определения, потому что это значило бы сразу же погрузиться в ту самую метафизику, которая с моей точки зрения и невозможна, и не нужна. Для меня остаётся открытым только один путь – путь определения отрицательного – определение воли через то, что не есть она.

Но раньше, чем вступить на этот путь, я постараюсь определить своё отношение к некоторым проблемам, исторически и по существу тесно связанным с понятием воли; и такую прежде всего является так

3 Соловьёв В. С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об антихристе и с приложениями. СПб.: тип. СПб. т-ва «Труд», 1900.

называемая проблема свободы воли. С понятием воли эта проблема связана тем более тесно, что «свобода воли» есть выражение тавтологическое. Нет ничего в понятии свободы, чего не было бы также и в понятии воли – и наоборот. Или, оставаясь в пределах отрицательного определения, нет ничего такого, что надо было бы отрицать в понятии свободы и чего в то же время не надо было бы отрицать в понятии воли – и наоборот. Свобода и воля это одно и то же, это синонимы, и синонимичность их почувствовал русский язык, говоря о вольной волюшке, которая свободнее всякой свободы. С этой точки зрения, нельзя, следовательно, говорить о свободе воли, а нужно говорить о свободе, *или* воле.

Такое сближение свободы и воли встречается на протяжении истории философии. Не говоря уже о Канте, у которого они сливаются в одном понятии, такое сближение можно найти, например, у блаженного Августина, по которому «воля есть движение духа, никем не принуждаемого и направленного к сохранению или приобретению чего-либо». С таким же правом он мог бы то же самое сказать не о воле, а о свободе. Близко к этому и определение Дунса Скота: «Ничто кроме самой воли не причиняет акта хотения в воле»⁴. И подобных примеров можно было бы найти немало.

Таким образом, я получаю право определять свободу и считать, что тем самым я определяю и волю. Но говоря о свободе, я имею в виду не просто свободу выбора, не ослиную способность предпочесть одну охапку

4 Приведённые цитаты из блаженного Августина и Дунса Скота позаимствованы из статьи: Соловьёв В. С. Свобода воли = Свобода выбора // ЭСБЕ. Т. 29 (57). 1900. С. 165. В обоих случаях К. М. Милорадович приводит в скобках и оригинальный латинский текст: «voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid vel non amittendum vel adipiscendum»; «Nihil aliud a voluntate causat actum volendi in voluntate», – также по статье В. С. Соловьёва.

сена другой⁵. Свобода выбора есть вторичная свобода, даже тогда, когда она касается выбора между добром и злом, потому что, выбирая, свобода действует уже в определенных условиях. Первичная свобода есть свобода быть или не быть; быть таким или быть иным. Свободно то, что есть, как оно есть, хотя могло бы быть и иначе, или не быть вовсе. И такое определение только по форме может показаться определением положительным; по существу, оно выражает только мысль о неподчинённости свободы закону достаточного основания во всех его формах. Свободное не может быть выводом из посылок, – потому что в таком случае оно было бы подчинено логической необходимости; оно не может быть действием предшествующих причин, потому что в таком случае оно подчинялось бы причинной необходимости; оно не может быть функцией отношений, существующих в пространстве и во времени, потому что в таком случае оно подчинялось бы математической необходимости. – И сколько бы корней ни было у достаточного основания – 4 или 24, – свобода не может быть подчинена ни одному из них.

К такому отрицательному определению в конечном счёте могут быть сведены все существующие определения свободы. Например, по определению, приводимому Э. Л. Радловым в его «Этике», свобода есть способность определяться идеальными мотивами⁶. При всей неопределённости слова *идеальный* оно может быть понято только в одном из двух смыслов. Или идеальный мотив

5 Имеется в виду известный ещё со времён Аристотеля философский парадокс об осле, выбирающем между двумя равно привлекательными угощениями; парадокс был назван в честь французского философа Жана Буридана («буриданов осёл»); в наиболее известной версии Г. В. Лейбница осёл, затруднённый выбором между двумя равно аппетитными копнами сена, умирает от голода.

6 Радлов Э. Л. Этика. Пб.: Наука и школа, 1921. С. 27. (Введение в науку; Вып.8).

есть мотив, независимый от материальной, механической необходимости, – в таком случае он говорит только об относительной свободе. Или идеальный мотив есть мотив, рождённый самой свободой, такой, который сам определяется свободой, а не определяет её. В таком случае об идеальности мотива, определяющего свободу, можно говорить не с большим правом, чем о безмотивности свободы.

Таким образом, отрицательно определяя свободу, я нуждаюсь в понятии, стоящем по отношению к ней в положении контрадикторной противоположности, а именно в понятии необходимости. Правда, противоположность свободы и необходимости пытался «снять» Гегель; однако я не могу признать его попытку удачной. Он пытался сделать это в том же процессе мысли, в каком он снимал противоречие бытия и небытия «этого здесь и теперь» и не этого не здесь и не теперь. И хотя он обороняется от понимания его высших синтезов как ночи, в которой все кошки серы, однако его оборона остаётся чисто словесной и одно из «снимаемых» в синтезе понятий, в сущности, просто подчиняется другому. Что касается, в частности, свободы и необходимости, то у Гегеля свобода подчиняется необходимости, и именно необходимости логической. Его определение свободы как «сознания необходимости» может служить лучшим из возможных определений рабства.

Научная мечта философии всегда ищет единой системы как единственной необходимой системы. Две системы предполагают два взаимно необусловленных принципа. Однако такое стремление к единству, мне кажется, коренится не в недрах человеческого духа вообще, а только в его рассудочных потребностях, и с распространённым мнением, что на дуализме философская мысль остановиться не может, – можно спорить. Она остановилась на дуализме и у Платона, и у Канта, а если обратиться к древности, то трудно понять, почему, например, Фалеса с его единым принципом считают лучшим выразителем философского духа, чем, напри-

мер, Пифагора с его таблицей противоположностей. Дуализм, такой, например, каким он выразился в религиозной системе Зенд-Авесты⁷, может быть, лучше выражает трагическую сущность мира, чем убаюкивающая колыбельная песня, чем однообразный прибой Гегелевой феноменологии.

Мы застаём мир раздвоенным – не только фактически, но даже в мысли, которая уже требует распада на субъект и объект, на А и не-А. Два так же предполагается одним, как и один двумя; понятие так же предполагает суждение, как суждение предполагает понятие. Снять апорию свободы и необходимости – нельзя, но можно одну другой подчинить. Однако и подчинённую свободе, как у Канта, необходимость не прекращает борьбы с нею, ибо, как известно, и Бог не может сделать так, чтобы не было того, что было.

Гораздо легче чем свободу, определить необходимость, потому что тут мы остаёмся на твёрдой почве управляющих нами законов. Необходимость есть зависимость признанных необходимыми связей и отношений от *системы* этих отношений. В системе целое ручается за часть и часть за целое, так что если бы оказалась нарушенной отдельная связь, то погибла бы и вся система. Аксиома о параллельных линиях, как и всякая иная геометрическая аксиома, необходима потому, что от неё зависит правильность всей системы отношений в «эвклидовом» пространстве. Но если кто-нибудь сумеет построить иную, не эвклидову систему геометрических отношений, то эта аксиома может утратить свою необходимость. Необходимость всякого научного суждения основана на системе научных суждений, из которых каждое ручается за всех и все за каждое, так что иная группировка суждений в физике может отразиться и на астрономии, и на психологии.

7 Авеста (до революции употреблялись формы: Зенд-Авеста, Зендавеста) – собрание священных текстов зороастрийцев.

Для того, чтобы реальное суждение было абсолютно правильным, нужно соблюдение двух условий: во-первых, чтобы все – не только осуществлённые, но даже возможные суждения, имеющие систематическую связь с данным, – были налицо в умозрении и приняты в расчёт, и, во-вторых, чтобы средний термин, служащий переходом от одного суждения к другому, был, действительно, строго выдержан. Ни одно из этих правил никогда не бывает выполнено с совершенной строгостью даже в научных суждениях – а тем более в житейских. Перед нами всегда бывает освещён только маленький уголок связей, и мы их не имеем обыкновения сопоставлять ни со своими вчерашними суждениями, ни с системой всех возможных суждений, которые могли бы вызвать наше согласие. Что же касается среднего термина, то он настолько никогда не бывает выдержан в психологической действительности, что все наши размышления и речи представляют собою ряды более или менее грубых *quaternio terminorum*⁸. Реальное и в то же время абсолютно правильное суждение так же невозможно, как реальная и абсолютно правильная прямая линия. Таким образом, необходимость каждого реального суждения, – даже и научного, – условна; но эта условность реальных суждений не делает условной самую необходимость. Как *принцип* познания необходимость совершенно безусловна, ибо она говорит только о необходимом соотношении между целой системой и отдельными связями, ее составляющими.

Безусловность необходимости есть условие познаваемости, потому что познание только и делает, что устанавливает необходимые связи и отношения в системе. Оно может идти при этом одним из двух путей: дискурсивно-синтетическим или интуитивно-

8 Учетверение терминов (лат.) – логическая ошибка в простом категорическом силлогизме; обычно происходит в результате того, что слово, играющее роль среднего термина, употребляется в посылках в разных значениях.

аналитическим. В первом случае мы, познавая, постоянно выходим за пределы отдельного суждения и переходим от данного к непосредственно с ним связанному, создавая, таким образом, систему из отдельных её звеньев. Во втором случае мы, уже имея интуицию порядка в системе, получаем отдельную связь через анализ целого. Здесь я, конечно, говорю совсем не о той интуиции, с которой имеет дело так называемый интуитивизм. Здесь присутствует в знании не полнота бытия в виде вещи, а только порядок отношений в системе. Эта интуиция подобна взгляду, брошенному на канву, по которой вышит узор. Я могу ещё вовсе не отдать себе отчёта в порядке нитей, составляющих эту канву, но интуиция порядка у меня уже может быть настолько ясной, что я тотчас замечу беспорядок, если нити где-нибудь спутаны. Такая же точно интуиция возможна для отношений геометрических и арифметических. У человека с обыкновенными математическими способностями эта интуиция бывает не очень велика; мы улавливаем сразу только небольшое число близлежащих отношений, и для нас, быть может, только алгебра заменяет непосредственную интуицию. Но встречаются вундеркинды, которые, по-видимому, сразу имеют в умозрении очень сложную систему математических отношений. Я думаю, что именно так следует объяснять их изумительные по своей сложности выводы. По-видимому, они вовсе не переходят от звена к звену, а улавливают отдалённые последствия данных отношений в непосредственной систематичности тех и других.

Подобная же интуиция возможна в сфере причинных отношений. В своём докладе о свободе воли, прочитанном однажды в Философском обществе, А. П. Карсавин⁹ из способности предвидения, существующей у некоторых людей, заключает к существованию свободы воли. Я же думаю, что если из существова-

⁹ Доклад А. П. Карсавина «Свобода воли» был прочитан в заседании ПФО 12 июня 1921 г.

ния такой способности можно сделать какой-нибудь вывод, то только вывод о возможности непосредственной интуиции системы причинных связей. Именно такую мысль можно найти, например, у барона Гольбаха, в механистической системе которого нет места ни для какой свободы и который таким образом объясняет пророчества. Подобие такой интуиции изредка можно наблюдать и в собственной душевной жизни. В минуты, например, очень напряженной мысли о судьбе своего народа случается на один короткий момент почувствовать, что перед тобою освещается связь событий прошлых и будущих в их систематической причинности. Такая интуиция, разумеется, далеко не всегда оправдывается действительностью, потому что улавливаются обычно не все связи, а только небольшой их уголок; но иногда она бывает и верной, а чувство принудительной необходимости этих связей бывает очень сильным.

Возможна подобная же логическая интуиция. То чувство принуждения согласиться с выводом, раз мы согласились с посылками, которое психология мышления обыкновенно считает последним и далее ни на что не сводимым фактом, объясняется именно существованием в умозрении логической системы раньше отдельных звеньев этой системы. Может быть, существованием логической интуиции следует объяснять также правомерность, на которую претендует неполная индукция, столько труда доставляющая логикам. Вывод «все люди смертны» обладает гораздо большей логической значительностью, нежели вывод «все жвачные животные имеют раздвоенные копыта», хотя ни тот, ни другой не встречаются с противоречащей инстанцией. И это потому, что первый вывод связан систематической связью со множеством вошедших в научную систему суждений и его систематическое значение улавливается интуитивно. Если же отказаться от права делать общие выводы на основании неполной индукции, то вместе с тем надо отказаться и вообще от логического построения системы научных суждений, – что невозможно. А потому лучше

отказать Илье, взятому живым на небо, в звании человека, чем отказаться от суждения «все люди смертны». Логическая интуиция может охватывать больший или меньший круг логических фактов. Интуиция Аристотеля, например, охватывающая главным образом систему силлогистических связей, уже узка для Каринского.

Итак, знание есть определение, и именно определение необходимых связей и отношений в системе. Выяснить особенность моего определения знания удобнее всего, сопоставив его с определением, вытекающим из системы философского интуитивизма. Н. О. Лосский определяет познание как «процесс дифференцирования действительности путём сравнения»¹⁰. В данном случае меня интересует не процесс, а дифференцирование уже законченное и знание завершённое. Дифференциацию, в таком случае, можно понять как то, что я называю необходимостью в системе отношений. Я вижу синее пятно, и оно синее потому, что занимает своё необходимое место в системе других цветов. Оно синее не безотносительно, не само по себе, но по сравнению с фоном, и если фон изменится, то изменится и оттенок наблюдаемой мною синевы. Однако, кроме этих дифференциальных сторон, в сознании присутствует ещё недифференцированный остаток, то, что Н. О. Лосский называет неопознанной действительностью. Вопрос в том: входит ли в знание и он, и если входит, то каким образом? Если только под ним подразумевать знание о незавершённости дифференциации, которая может продолжаться в направлении уже познанных мною принципов системы, то этот остаток, разумеется, входит в состав знания. Я знаю, что художник может научить меня различать такие оттенки в синем пятне, которые первоначально

¹⁰ Неточная цитата из изд.: Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма: Пропедевтическая теория знания. 2-е изд. СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1908. С. 196. В оригинале: «(...) знание есть процесс дифференцирования действительности путём сравнения».

ускользают от моего внимания. Но Н. О. Лосский и интуитивизм вообще вносят гораздо больше в своё понятие неопознанной действительности: она присутствует в знании такую, какова она сама по себе, независимо от знания. Это не система отношений, в которой ни одно звено не имеет самостоятельного значения, а представляет собою только зависимость от других звеньев, это сама вещь, сама субстанция, сама полнота бытия.

Однако если это признать правильным, то *сознание*, которое, несомненно, есть сознание чего-то большего, чем только системы нигде не завершённых отношений, должно слиться со *знанием*. Между тем, Н. О. Лосский сам убедительно доказывает в интересной главе своего «Волюнтаризма»¹¹, что сознание шире знания. И действительно: мы очень ярко сознаем, например, неудовлетворительность нашего знания, но знаем мы только то, что вошло в систему отношений. Психологическим признаком, отличающим знание от всего другого, является невозможность в нем сомневаться. Нельзя сомневаться в зависимости одних связей от других, так как иначе пришлось бы отвергнуть всю систему и возможность познания даже практического. Но в онтологическом значении этой системы сомневаться можно, — что доказывается существованием всех скептических систем от начала мира. Правда, трудно не согласиться с толкованием онтологического доказательства у Франка, для которого *cogito ergo sum* заключает в себе непреложную истину.¹² Но эта непреложность относится к

11 Имеется в виду изд.: Лосский Н. О. Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма. СПб.: тип. М. М. Стасюлевича, 1903 (Записки Историко-филол. факультета С.-Петербургского университета; ч. 68); 2-е изд.: 1911.

12 См.: Франк С. Л. Предмет знания: об основах и пределах отвлечённого знания. Пг.: тип. Р. Г. Шредера, 1915. С. 156-157.

существованию чего-то вообще и только – на что не раз уже было указано Декарту.

Франк, очень близкий в этом пункте к интуитивизму Н. О. Лосского, ставит вопрос во всей его парадоксальности и говорит о «знании нами неведомого», заключённого в нашем сознании. Предмет, о котором говорится в суждении, по мнению Франка, не совпадает не только с грамматическим, но и с логическим его подлежащим. Суждение «*A* есть *B*» правомерно только благодаря имеющейся у нас возможности выхода за пределы *A*. Это *A* присутствует в нашем сознании на фоне некоторого *X*, который и даёт почву для перехода от *A* к *B*, являясь вместе с *A* действительным предметом суждения. Франк приводит и конкретный пример рассматривания портрета на стене в узенькой раме, причём нашим сознанием признается за реальность не только то, что непосредственно воздействует на наши чувства, но и вся необъятность пространства и времени, на фоне которых выделяется этот портрет¹³.

Если с чем-нибудь приходится спорить в этом рассуждении, то не с присутствием в сознании *X*, выходящего за пределы непосредственно данного, а с приданием этому *X* значения полноты бытия, тогда как он представляет собою только частично познанную систему отношений. Не знание неведомого присутствует в нашем сознании, а частичное знание совершенно ведомой системы и её незавершённости. Созерцаемый портрет уже проникнут теми самыми тремя измерениями пространства, которые, являясь принципом системы пространственных отношений, предполагают возможность систематически выходить за пределы созерцаемого телесными глазами к созерцанию очами духовными.

Все, что связано или может быть связано систематической связью с познанным – принципиально позна-

13 См.: Франк С. А. Предмет знания: об основах и пределах отвлечённого знания. Пг.: тип. Р. Г. Шредера, 1915. С. 103-112.

ваемо. Ни грубость наших органов восприятия, ни даже полное их отсутствие не могут считаться принципиальным препятствием на пути познания. Всегда можно надеяться привести себя в состояние особой восприимчивости, чтобы слышать «ангелов полет и дольней лозы прозябанье»¹⁴. Принципиально непознаваема только свобода. А между тем, она, несомненно, присутствует в сознании в виде отношения к явлениям как к *проявлениям*. Практически даже отъявленные позитивисты не могут отделаться от такого отношения. На протяжении истории философии свобода получала различные имена. Она называлась *субстанцией* у Спинозы («субстанция есть то, что в своём существовании не зависит ни от чего другого» – определение свободы), *вещью в себе* у Канта, *волей* у Шопенгауэра, *душою* в религиях и в обыденной жизни. И везде со стороны познания это было только отрицательно определяемое предельное понятие, и в то же время всегда оно было важнейшим верованием нашей души.

Отношение между свободой и её проявлением мыслится при этом не как причинное, а как отношение тождества. Проявление, если из него удалить все необходимое, – а таково его отношение к другому, – есть сама свобода. И, однако, оно не только не исчерпывает свободу, но даже не выражает её. Ни отдельный поступок, ни даже их совокупность, не выражает человека как свободное существо. «Мысль изречённая есть ложь»¹⁵ – не неточность только, но ложь. Каждый наш поступок стремится исправить неадекватность предыдущего, но попадает в новую ошибку. Эту неадекватность должны особенно ярко чувствовать гениальные творцы в области искусства и философии. Слишком явно должно быть для них несоответствие того огромного, что в них живёт с его воплощением. Я думаю, на этом основан извест-

14 Цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Пророк» (1826).

15 Цитата из стихотворения Ф. И. Тютчева «Silentium!» (1829 – начало 1830-х гг.).

ный психологический факт скромности гениальных людей, – вопреки мнению Шопенгауэра¹⁶. Ряд явлений, толкуемых как проявления свободы, может дать почву для неточной её *характеристики*, а не для *точного определения*.

Но если бы даже определение её было возможным, оно было бы нежелательным потому, что оно ограничивало бы свободу. Познание же стремится не только ограничить, но *исчерпать* её. Неполное знание не есть знание, т. е. оно не такое знание абсолютного, которое должно было бы быть абсолютным знанием. Уважение к Богу и человеку основано на вере в их неисчерпаемую для знания и не охватываемую системой отношений свободу. Знание, т. е. систематическое определение метафизической сущности, сделало бы невозможным нравственное отношение к ней. Желать познать Бога значит желать, чтобы он исчерпался в проявлении, хотя явления Бога мы желаем в самые глубокие минуты нашей жизни. Но желаем, как знака, данного нашему маловерию, как более яркой черты для характеристики. Значение божественного придаст ему вера, ибо в качестве явления оно тотчас становится доступным механическому колесу науки. Если, например, троичность считать определением Бога, то она тотчас же становится ограничением Его; если же видеть в ней только характеристику, данную воле, которая должна видеть в Боге и Отца, и Бога-Христа, и Святого Духа, – тогда догмат получает особый, не насилующий ни разума, ни воли смысл. Такое понимание догмата заимствовано мною у французских католиков-модернистов, главным образом Ле-Руа, – сложный продукт различных влияний: и аме-

16 А. Шопенгауэр неоднократно пренебрежительно высказывался о скромности; ср., напр.: «Скромность – это прекрасное подспорье для болванов; она заставляет человека говорить про себя, что и он такой же болван, как и другие; в результате выходит, что на свете существуют одни лишь болваны» («Афоризмы житейской мудрости»).

риканского прагматизма, и интуитивизма Бергсона, – но, в сущности, не связанный ни с тем, ни с другим в той, может быть, единственной, но плодотворной мысли, которою он жив. О них можно сказать, что их дом не велик, но они живут в собственном доме.

Философия, которая хочет быть только наукой и знанием, принуждена ограничиваться явлениями. Если она не всегда делает это, то ценою утраты доверия даже и к тем научно систематическим достижениям, которыми она действительно обладает. Но философия не может быть только наукой. Философия чистого идеализма, пытавшаяся ограничиться одними явлениями, дать мир без подкладки, – не сумела превратить этих явлений в единую реальность. Мир только необходимых связей, улавливаемых познанием, есть мир не всерьёз, есть «Майя о Майя, цветущий обман»¹⁷. Философия должна принять в себя веру в свободу. Эта свобода мелькает нам в мире разрозненными лучами, и мы то здесь, то там ловим её отблески. Практически мы имеем дело с тремя видами явлений: миром вещей материальных, миром животных – в том числе человеческим, и, наконец, миром Божиим. Мне не кажется странным говорить о Боге как о явлении и о мире как проявлении Бога. Явление Бога – выражение, получившее санкцию в Святом Писании.

Встречая *сопротивление* со стороны материальной вещи, первобытный наивный фетишизм в ней видит проявление свободы. Более развитое сознание скептическое: оно если и видит в вещи проявление свободы, то не её собственной, а чужой. Ведь сущность материи в непроницаемости, в постоянной необходимости выйти

17 В таком же неточном виде (в оригинале: «...лучистый обман») эта цитата из стихотворения К. Д. Бальмонта «Майя» (1899) уже использовалась К. М. Милорадович в статье «Суд и осуждение» (1917). См.: Милорадович К.М. Суд и осуждение // Журнала Министерства народного просвещения. Новая серия. 1917. Ч. LXIX. Июнь. Отд. 3. С. 127–136.

за её пределы, чтобы объяснить её свойства. Материю мы никогда не имеем изнутри; мы можем разбить её на куски, и все-таки в руках у нас останется нечто, обращённое к нам только своею оболочкой.

Не найдя свободы в вещах, мы, естественно, стремимся искать её у людей. Однако те, кто признает человека свободным, напрасно считает нужным приписывать свободу *каждому* человеку. Распределение необходимой нами у людей свободы далеко не равномерно. Ведь столь распространённый нравственный скептицизм и разочарование в людях есть не что иное как неверие в их свободу, в то, что они творят сами себя, а не суть вещи между вещами, управляемые законом самосохранения точно так же, как материальная масса управляется законом сохранения материи. Мы часто самый подвиг подозреваем в своекорыстии, заподозреваем самую добродетель. В то, что уполномоченный Домкомбеда¹⁸ может не воровать, – верят очень немногие, хотя можно же себе представить уполномоченного, обладающего достаточной свободой для этого.

Так же подозрительно мы относимся и к себе. В наше время может быть редко кому не случилось допрашивать себя в глубине своей совести: а как бы я вёл себя, идя на казнь? Сумел ли бы я сохранить свою свободу и своё достоинство или был бы только тварью дрожащей¹⁹, готовой купить жизнь ценою хотя бы минутно-

18 Домкомбед – домовый комитет бедноты – низовой орган советского самоуправления по месту жительства; занимался преимущественно распределением талонов и ордеров на продукты, товары ширпотреба и услуги; организацией жильцов на общественные работы (уборка снега, дежурство в подъезде и т. п.).

19 Выражение восходит к роману Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» (1866), к словам Раскольникова Соне: «(...) мне надо было узнать тогда, и поскорей узнать, вошь ли я, как все, или человек? Смогу ли я переступить или не смогу! Осмелюсь ли нагнуться и взять или нет? Тварь ли я дрожащая или право имею...»

го отречения от всего дорогого и любимого? И на этот вопрос, я думаю, большинство отвечает себе: не знаю. Ибо мы никогда не знаем сами себя и не всегда себе верим. Насколько знание полно спокойствия уверенности, настолько вера представляет собою постоянную борьбу с сомнением, ибо в вере воля остаётся несвязанной. Ей ничто не навязывается насильно, как в знании. Трагедия и смысл веры в том, что в ней свобода непосредственно обращается к свободе, воля обращается к воле. Доверчиво обращаясь к человеку, мы никогда не имеем в виду того, что о нем можно знать. Один и тот же поступок двух различных людей оценивается нами различно, и если я верю вам, то и ваши дурные поступки толкуются мною особым образом – пока, конечно, сомнение не победит.

Живую вера остаётся только при открытости для сомнения – такова же и живая вера в Бога. В молитве мы тоже ищем соприкосновения с волею божьей нашей человеческой воли: мы ловим её, и то чуем её, то она от нас ускользает. Я думаю, и мученики, умирая на крестах, молились: «Верую, Господи, помоги моему неверию!»²⁰ Но то, что окончательно сделало бы невозможной веру, – это знание, и особенно не тогда, когда оно вступило бы в противоречие с догматом веры, а тогда, когда подтвердило бы его. А потому религии правы, когда они требуют не знания, но веры. И бесы только веруют и трепещут.

От веры отличается так называемое мистическое знание, которое, казалось бы, может дать сущность, не уничтожая её свободы. Однако это не так. Здесь не место входить в обсуждение того, что такое мистическое знание. Тут имеет значение только одна его черта, отличающая его от веры: оно принудительно навязывается воле. И только в момент такого принуждения, в момент экстаза оно и держит человека в полной своей власти,

20 Евангелие от Марка; 9: 24. См. выше стихотворение «У Исаакия» и прим.

уничтожая его свободу. Но как только воля вступает в свои права, так и мистическое знание требует санкции от её свободной веры. И если вера отказывает мистическому восприятию в такой санкции, то бывшее изнутри мистикой извне превращается в простую психологию.

Нам нужна метафизика, оставляющая волю свободной и открывающая пути общения с тем, что больше нас, и с теми, кто нами любим. Но такую не может быть метафизика в виде знания.

Места памяти в истории философии (к эпистемологическому анализу концепции П. Нора)¹

А.А. Львов

Концепция «мест памяти», предложенная Пьером Нора, может быть артикулирована в различных культурных контекстах – от современного искусства до официальной идеологии, и это позволяет проанализировать её и как альтернативу сложившейся парадигмальной истории. Заклучая в себе три важных аспекта – эпистемологический, антропологический и политический – «места памяти» оказываются оригинальной перспективой для переосмысления целей и задач историко-философского исследования. Именно, эта концепция позволяет указать перспективу выхода истории философии за границы своих канонических форм и актуализировать как философский акт самосознания современности. Три принципа историко-философского исследования – дидактический, легитимирующий, коммуникативный – вполне конгруэнтны указанным аспектам концепции «мест памяти», а потому делают обозначенную перспективу преодоления парадигмальных границ возможными. Рассмотренные в статье примеры позволяют утверждать, что история философии как особая историческая область интеллектуальных усилий человеческой культуры сама становится порождающей средой мест памяти.

Ключевые слова: Пьер Нора, концепция «мест памяти», феномен *lieux de mémoire*, история философии, парадигмальная история

¹ Работа выполнена в рамках проекта РФФИ 20-011-00616 «Самосознание истории философии в междисциплинарном контексте практик памяти».

Places of Memory in the History of Philosophy (To the Epistemological Analysis of Pierre Nora's Conception)

Alexander A. Lvov

The concept of “places of memory” introduced by P. Nora can be articulated in various contexts - from contemporary art to official ideology, which allows us to analyze it as an alternative one to the existing paradigmatic history. Including three basic aspects – epistemological, anthropological and political – “places of memory” turn out to be an original perspective to reconsider the goals and objectives of historical-philosophical research. It is this concept that allows us to indicate the prospect of the history of philosophy going beyond its canonical forms and to actualize it as a philosophical act of self-consciousness of our time. Three principles of historical-philosophical research – didactic, legitimating, communicative – are pretty congruent with the indicated aspects of the concept of “places of memory”, as well as the outlined perspective of overcoming paradigmatic boundaries by possible restrictions. The examples discussed in the article make it possible to assert that the history of philosophy itself becomes a generative environment for “places of memory” as a certain historical field of the intellectual efforts of culture.

Keywords: Pierre Nora, conception of “places of memory”, *lieux de mémoire* phenomenon, history of philosophy, paradigm history.

Введение

Рецепция феномена *lieux de mémoire* – «мест памяти» - в контексте проблемы коллективной памяти, артикулированной Морисом Хальбваксом, хорошо разработана в современной исследовательской литературе, причём как в аспекте анализа его эпистемологии, так и в применении метода мест памяти к изучению художе-

ственных и локальных текстов [2; 22; 23]. Однако имеются ли какие-то иные, помимо эстетических, импликации, сферы его проявления? С нашей точки зрения, разработанная вслед за своим учителем М. Хальбваксом французским историком Пьером Нора концепция «мест памяти» позволит проследить возникновение и сосуществование целого ансамбля характеристик и практик, которые могут быть отнесены не только к историко-философскому или культурологическому контексту, но и к области практической философии.

Нам интересно продолжить начатую в одной из предыдущих статей тему, связанную с концептуальным статусом идеи «мест памяти» в контексте самосозидания историко-культурного субъекта [9]. Для этого мы проанализируем историю философии как порождающую места памяти среду. В последние десятилетия мы видим, как в философском дискурсе стремятся избегать понятия «субъект»: само содержание субъективности ставится в зависимость от естественнонаучных (или близких к ним) методов исследования и объективируется. Так происходит, например, в работе учёных когнитивистов или философов, придерживающихся натуралистических взглядов, в соответствии с которыми субъект означает только функцию нашего сознания, которое в свою очередь мыслится тождественным мозгу, а потому может быть точно измерено. Дмитрий Узланер в связи с этим замечает: «Вместо скромного эпистемологического молчания перед непостижимой онтологией человеческой субъективности происходит нечто совершенно невообразимое – онтология начинает подстраиваться под эпистемологию. Эпистемологические границы из методологических превращаются в онтологические» [21, с. 191]. Однако если мы обратимся к более широкому контексту культуры, в котором только и возможно подлинное существование человека, мы едва ли удержимся от того, чтобы не повторить за Маркусом Габриэлем: «Я не есть мозг!».

Онтологический редукционизм, стремящийся все низвести лишь к естественным процессам [5, с. 179], не объясняет нам, в чем смысл столь отличающихся друг от друга форм культурной идентичности. Напротив, именно с точки зрения такого подхода наличное многообразие форм культурной идентичности лишено смысла. Однако если мы вернёмся в присущую человеку коммуникативную среду, мы увидим, что реальность для каждого из участников этой коммуникации предстаёт как способ ориентации в мире, понятном и выраженном на языке определенной культуры. Сходные процессы мы наблюдаем и в истории мысли, где субъект всегда вступает с диалог с предшествующей традицией.

В статье анализируются те потенции, которые содержатся в эпистемологическом аспекте концепции «мест памяти» и которые позволяют вывести для субъекта памяти способы практической реализации, манифестации себя. Мы увидим, что таковыми окажутся, во-первых, аспект внутреннего самосознания, который, во-вторых, повлечёт за собой признание необходимости внешнего своего выражения. Далее мы применим их к анализу истории философии как дисциплины, для которой характерны дидактический, легитимирующий, коммуникативный принципы, и выясним, можно ли считать её порождающим места памяти контекстом.

Анализ концепции «мест памяти»

а) Эпистемологический аспект

Эпистемология «мест памяти» связана с проблематикой «истории второго порядка», т. е. с исследованием прошлого как особой структуры в рамках настоящего. Такого рода исследования являются историко-философским основанием тех практических следствий, которые могут быть выведены из этой концепции. Дело в том, что сквозь призму «истории второго порядка» раскрывается полифоническое восприятие истории, ко-

торая складывается из многочисленных свидетельств прошлого, причём каждое из них имеет как бы собственный голос. При этом она остаётся по методу своему критическим исследованием, однако не замыкается только в описании прошлого собственными методами – напротив, она стремится перенять методы иных гуманитарных и даже естественных наук (так, Ф. Бродель успешно применял в своих работах достижения географии и экономической статистики), тем самым становясь междисциплинарным знанием.

П. Нора выделяет три разрыва, которые характерны для развития современной, т. е. возникшей после болезненного поражения Франции во франко-прусской войне, французской историографии. Во-первых, это разрыв критический, связанный с различием повествовательных источников и архивных материалов, и реализация позитивного проекта создания истории с опорой на эти последние. Во-вторых, *структурный* разрыв, вызванный появлением журнала «Анналы» в 1929 г., обнаружил различия между коллективным и индивидуальным способами существования человека, а также то, каким образом длительное и среднее время (в терминах Ф. Броделя) влияет на короткое время, в котором «люди живут, любят и умирают». Наконец, третий, *этнографический* разрыв связан с возникновением темы деколонизации, а также открывает перспективу в исследовании «историй ментальностей» или образа коллективного мышления различных социальных групп и человеческих общностей, таких как «рабочие, женщины, евреи, провинциалы и т. д.» [25, р. xxii].

Именно этот разрыв стал плодотворной почвой для исследований представителей так называемого третьего поколения «школы Анналов» П. Нора и Ж. Ле Гоффа. Первый также предполагал, что в конце XX в. мы входим в ситуацию четвёртого разрыва, *историографического*. Он будет более всеохватным и более радикальным, чем все описанные выше, поскольку будет иметь отношение к влиянию высказанных в середине XX в. революци-

онных идей, а также к последствиям экономического кризиса, связанного с перераспределением сил в мире.

Черты, которыми характеризуются и коллективная память, и история таковы: во-первых, они всегда темпоральны и дискурсивны, т. е. играют важную роль в коммуникации культур и поколений; во-вторых, они обладают нарративным характером, т. е. выстраиваются как рассказ, переданный при помощи чего-то, некоего медиа; в-третьих, они образны и символичны (или эйдетичны) [1, с. 67-68]. Однако имеются и различия: так, коллективная память всегда имеет тесную связь с индивидуальной; она непрерывна и целостна; она не столь строго подходит к оценке исторических фактов. Эти отличия позволяют сформулировать содержательное противопоставление: «Коллективная память – это картина сходств, а история – картина изменений»; соответственно, обоснованной представляется и мысль о том, что коллективная память «<...> в отличие от истории, служит индикатором сплочённости и единства социальной группы <...>» [1, с. 69].

Сам П. Нора уточнял, что его проект был направлен на исследование того, как был сформирован образ французского государства и его истории в качестве особой модели идентификации: «Оригинальность книги *The Realms of Memory* заключается в попытке разобрать это единство [Республики Франции. – А. Л.], разрушить его хронологическую и телеологическую преемственность и исследовать под микроскопом историка самые кирпичики, из которых были выстроены традиционные представления о Франции» [25, p. xix].

Здесь можно отметить важный момент: концепция мест памяти несёт на себе характерный отпечаток новоевропейского, историко-философского отношения к истории. С эпистемологической точки зрения они обладают трансгрессивным характером, т. е. стремятся преодолеть укоренённость конкретных локаций или предметов в объективном прошлом. Это становится возможным, благодаря отсылкам к многочисленным

культурным фактам как к посредникам (media), носителям тех или иных смыслов, внедряющих их в личную биографию реципиента. Тем самым эти локации возводятся на качественно иной уровень – от факта производственной культуры человека они становятся человеко-созидающими факторами, поскольку человек перестаёт пониматься как самостоятельное, независимое существо, а мыслится как субъект определенной историко-культурной среды.

Как видим, сами эти места своей целью имеют собирание вокруг себя сообществ, например нации, или, говоря в общем, коллективного субъекта, который распространяется не только на настоящее, но также приватизирует (т. е. о-сваивает, делает своим – личным, собственным) прошлое и будущее.

В известном смысле такой национальный проект оказывается противоположным идее этноса, описанной Л.Н. Гумилёвым. Этнос, по мысли русского историка, следует понимать как историко-географическое, т. е. объективное (и даже естественнонаучное) понятие, и живёт он или конкретным сознанием времени (прошлым, настоящим, будущим), или отсутствием такого сознания [6, с. 103-109]. Нация же является очевидно культурно-историческим, и в этом смысле – субъективным (т. е. созидаемым) концептом. Места памяти, таким образом, способствуют не только созданию гиперистории, но и раскрывают принцип формирования гиперсубъекта, в котором каждый человек как таковой, как в волшебном источнике, обретает новое для себя качество, приобщаясь к (воспользуемся понятием Б. Андерсона) *воображаемому сообществу*.

б) Антропологический аспект

Общим местом является положение о том, что исследования памяти в современной истории соприкасаются с важными, культурообразующими сюжетами. Например, одним из наиболее активно изучаемых явле-

ний в связи с *memory studies* является вопрос об исторической вине Германии за преступления нацистского режима и развязывание Второй мировой войны. Эта проблема (*die Schuldfrage*) вошла в литературу по названию книги К. Ясперса «Вопрос о виновности», в которой он призывал к работе в «контексте коммеморативных практик», говоря о «необходимости переосмысления прошлого, его признания», а также о том, что «диалектика “признание – движение к будущему” предвосхищает более поздние немецкие дискуссии о признании нацистского прошлого» [4, с. 344].

Современные исследователи ставят вопрос о национал-социалистическом прошлом уже в контексте эмоционального наследия послевоенной Германии, подчёркивая, что, несмотря на то, что возникают все более и более явные стремления сделать обсуждение национал-социалистического наследия менее болезненным и более (как и всякое прошлое) нормализованным, все же «нацистское прошлое может быть такого чудовищного качества, что никогда не будет “нормализовано”» [24, p. 41].

Или другой пример: людям свойственно привыкать к самым напряженным и бесчеловечным режимам, когда свобода личности или даже человеческая жизнь зависят от решения правящих кругов или партийной идеологии. Так было, в частности, в Италии при фашистском режиме Муссолини. Однако исследователи отмечают, что многие информанты, от которых они получали свидетельства о том времени, все же находили место шутке и даже комичному поведению, а это в свою очередь позволяло им сформировать иммунитет к окружающей действительности. У такого поведения обнаруживаются связи с народной и площадной, карнавальской культурой, анализом которой занимался, в частности, М.М. Бахтин [26, p. 76—77].

Создаётся ощущение того, что за последние полтора-два столетия человечество успело примерить на себя так много историко-культурных образов, что без опыта

отстранения различить эти образы современности уже невозможно. К. Леви-Стросс формулирует это требование вполне определенно: в понимании современных обществ история должна сблизиться с этнографией, что способствовало бы объединению в едином междисциплинарном исследовании теоретического и практического аспектов их жизнедеятельности. При этом такое исследование не только проясняло бы различные феномены конкретных культур и присущих им исторических форм мышления, но и выявляло бы лежащее в их основании бессознательное: «Переход от сознательного к бессознательному сопровождается восхождением от частного к общему» [7, с. 34]. Заметим, что задачу обнаружить «дологическое» содержание сознания первобытных народов формулировал ещё Л. Леви-Брюль [11, с. 327]. Интересно, что в качестве примеров удачных исследований подобного рода Леви-Стросс обращается к работе Л. Февра «Проблема неверия в XVI в.» [7, с. 38]. В этом смысле мы считаем справедливым говорить о том, что последовавшие за основателем школы «Анналов» историки в своих штудиях также стремились совместить этот историко-этнографический подход.

Методологически удачным в связи с «дознанием» этого бессознательного основания культурного многообразия выглядит поэтому проект мест памяти. Вспомним определение самого Пьера Нора, в соответствии с которым *«lieu de mémoire* – это всякая значимая сущность, как материальная, так и нематериальная по своей природе, которая, благодаря воле человека или работе времени стала символическим элементом памятного наследия какого-либо сообщества. Узкий смысл подчёркивает значение места: целью являлось обнаружить значимые места, определить наиболее очевидные и важные центры памяти нации, а потом – выявить те невидимые связи, которые всех их связывают» [25, р. xvii]. Однако в более широком смысле акцент ставится именно на понятии *память* и всех тех средствах и инструментах, с помощью которых организуется и поддерживается кол-

лективная память (например, нации), безотносительно их природы [25, р. xviii].

Называя описываемый аспект этой концепции антропологическим, мы хотим указать на то, что в нём раскрываются не только ценностные, но и идеологические (в историко-философском, присущем К. Скиннеру, смысле) контексты, в которых пребывают или изменяются отношения современников в связи с некогда произошедшими событиями. Конкретное место памяти становится поэтому поводом для сообщества посмотреть на себя со стороны, отразиться своё актуальное состояние как переживших, преодолевших какие-то обстоятельства своего прошлого опыта или, наоборот, не смирившихся с итогами исторических событий. Это обстоятельство роднит концепцию П. Нора с концептуальными версиями истории мысли, в которых современность разворачивается как актуальное историко-философское мышление. Как бы то ни было, это всегда рефлексия второго порядка, которая позволяет подвести нас к следующему аспекту этой концепции.

в) Политический аспект

Места памяти могут также приобрести важный консолидирующий смысл в связи с той значимостью, которую они имеют как непреременные акторы коммуникативной, культурной и политической среды. В самом деле, места памяти всегда оказываются так или иначе представлены в определенной среде – либо на макро- (страна, историческая территория, национальный или поколенческий символ и проч.), либо на микроуровне (города, района, улицы, некоей конкретной локации). И если на макроуровне артикуляция памяти нередко происходит при поддержке официальной истории или идеологии (в политическом смысле), то микроуровень является замечательным примером подлинного жизненного пространства, которое жители города или района стремятся так или иначе организовать сами. В этом смысле

показательными примерами таких мест памяти являются произведения актуального уличного искусства – стрит-арта, для которого пространство города, будучи пространством жизни и одновременно политического, предстаёт как пространство подавления [19, с. 29; 20, с. 206].

Некоторые исследователи уже предлагали рассматривать этот феномен сквозь призму концепта П. Нора [3]. В самом деле, эти попытки кажутся весьма убедительными, если мы вспомним недавние примеры общественной реакции, связанные с уничтожением в 2020 г. изображения И.А. Бродского на стене школы напротив дома Мурузи в Санкт-Петербурге или резонансный сбор подписей против закрашивания Хармса на торце дома по улице Маяковского, 11а. Другим примером тому являются спонтанно организованные мемориалы на месте значимых для многих людей резонансных событий – наиболее известен, пожалуй, прецедент так называемого «немцова моста», или стихийного мемориала на Большом Москворецком мосту в Москве на месте убийства известного оппозиционного политика Б.Е. Немцова в феврале 2015 г.

Примечательно, что этот мемориал привлекает не только оппозиционно настроенных жителей российской столицы, но и всех равнодушных в связи с необходимостью ночных и дневных дежурств. Являясь несанкционированным местом реальной памяти о трагических событиях, вследствие которых погиб известный харизматичный политик, мемориал «немцова моста» артикулируется и понимается властями как политический жест, что в свою очередь влечёт за собой меры борьбы с ним – устранение возложенных там цветов, записок, фотографий Б. Немцова, а также задержание дежурных. Кроме того, у этого стихийного мемориала есть сайт, на котором не только освещается повседневная жизнь «немцова моста», но и публикуются отчёты о финансовой помощи проекту, тематические блоги, а также тексты выступлений Б. Немцова и информация о нём [17].

Очевидно, что места памяти демонстрируют важную специфику живого дела, личного присутствия граждан в связи с неким конкретным общественным или политическим событием. Событийность – это актуальное продумывание истории, и в этом отношении утверждение этого статуса мест памяти может быть истолковано как историко-философский жест. В нём проявляется то, что П. Нора называл различием между памятью и историей: «Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делая его прозаическим <...>. Память укоренена в конкретном, в пространстве, жесте, образе и объекте. История не прикреплена ни к чему, кроме временных протяжённостей, эволюции и отношений вещей. Память – это абсолют, а история знает только относительное. В сердце истории работает деструктивный критицизм, направленный против спонтанной памяти. Память всегда подозрительна для истории, истинная миссия которой состоит в том, чтобы разрушить и вытеснить её. История есть делигитимизация пережитого прошлого» [12, с. 20].

Если история – гражданская, но не история мысли! – существует как допущенное цензурой и легитимированное прошлое, то места памяти всегда являются свидетельством о настоящем как о дьящемся, неизбывном событии. А это, в свою очередь, вводит их в сферу актуальной политики; точно так же прежде всего в политическом смысле трактуется параллельно распространяющаяся по виртуальному и реальному пространству городских стен в Паудерхоре в Миннеаполисе и Берлине изображение погибшего в 2020 г. Джорджа Флойда вместе с его предсмертным «I can't breathe».

Официальные лица или более или менее различные в общественных дискуссиях голоса (блогеров, аффилированных с властями людей или даже провокаторов) могут взывать к недопустимости увековечения некоторых лиц в произведениях искусства или же на публичных городских пространствах (стенах зданий, площадях или даже на льду рек и каналов), но это лишь

подтверждает высказанный тезис: память выражает живое чувство возникшей солидарности и в этом смысле она артикулируется политически [14].

История философии как порождающая среда мест памяти

Проведённый анализ трёх аспектов концепта мест памяти может быть применён для понимания не только современного искусства или гражданского активизма, но и в отношении к академической философии, в частности, к дисциплине истории философии. Мы на протяжении всей статьи подчёркивали точки соприкосновения историко-философского дискурса и реализации концепта мест памяти – и на это имеются веские причины. Дело в том, что обращение к истории философии возникает вовсе не только в связи с изучением «классических» авторов с раз и навсегда установленным непоколебимым научным реноме, но в том числе и потому, что история мысли даёт ответы на характерные для современности вопросы, а следовательно, на основании трудов или биографий авторов прошлого можно сформировать эффективные практики памяти и концептуализированные места памяти. Поскольку историко-философское исследование обладает рядом характеристик, и в том числе экзистенциально-практическим аспектом, связанным с античным идеалом самопознания через диалог с традицией, оно, как вид свободного поиска, связано с рассмотренными выше характеристиками практик памяти.

В истории философии, как особой области знания, артикулируются три ценностных принципа: дидактический, легитимирующий и коммуникативный². Первый из них – дидактический – связан с преподаванием и изучением философии, которые основываются на строгой подаче историко-философского материала и воз-

² Подробнее о них см.: [8].

возможности дальнейшей его формализации. Вот почему история философии нередко выступает такой областью знания, в которой упорядочиваются и аккумулируются фактические знания – своего рода «матчасть» гуманитарных наук. При изучении философии в высшей школе зачастую именно история мысли преподносится как собственно философия, поскольку уровень её формализации и канонизации способствует выработке и приобретению компетенций и аксиологических установок, востребованных в современном образовательном процессе.

С другой стороны, вследствие такого преподавания *volens-nolens* формируются некоторые общекультурные стереотипы, а порой и мемы, и здесь проявляет себя второй названный нами принцип – легитимирующий, который обосновывает фактический материал философии и как научное знание, и как факт истории или культуры. Например, жизнь и творчество И. Канта непосредственно связаны с Кёнигсбергом, и эта связь экстраполируется на современный российский город Калининград: в нём имеются такие важные достопримечательности, как могила Канта, памятник Канту, а также музей Канта, не говоря о том, что Балтийский федеральный университет носит имя Канта [15]. Популярности Канта как *genium loci* Калининграда добавляют и различные мемориальные мероприятия, связанные с обсуждением его идей в современной философии и науке, не последнюю роль в организации и проведении которых играет университет³. Другим примером совокупного действия этих двух принципов может служить история восстановления памяти о репрессированном философе Г.Г. Шпете. В реконструкции его жизни и творчества помимо историков философии принимают участие и исследователи политической истории, поскольку его расстрел в 1937 г. является неотъемлемой

³ Например, такова программа культурно-просветительских мероприятий «#КАНТ300», см.: [13].

печальной страницей в истории Большого террора, а на его доме в Брюсовом переулке в Москве установлена мемориальная табличка «Последнего адреса» [18]. В целом же, благодаря деятельности целой группы исследователей и энтузиастов (в их числе и дочь философа М.Г. Шторх), имя Г.Г. Шпета вновь вошло в курс русской философии первой половины XX в.

Наконец, коммуникативный принцип, свойственный истории философии как дисциплине и историко-философской деятельности, раскрывается в том, что нередко чисто научные институты (архивы, фонды личных библиотек, рукописное наследие и проч.), направленные на организованное исследование творчества тех или иных философов, становятся культурными центрами. Как правило они объединяются вокруг имени того мыслителя, памяти которого они посвящены. Ярким примером тому стал фонд «дома Лосева» на ул. Арбат в Москве, представляющий собой научную библиотеку и мемориальный музей А.Ф. Лосева [16]. В фондах не только проходит активная историко-философская работа, но также и многочисленные культурные и просветительские мероприятия, привлекающие самую разнообразную публику. С другой стороны, комбинацией второго и третьего принципов (легитимирующего и коммуникативного) могут стать и обсуждения статуса того или иного мыслителя в современном культурном и политическом пространстве. Например, в связи с актуальной повесткой антиколониализма и антиевропоцентризма многие интеллектуалы прошлого (такие, как Т. Джефферсон, И. Кант, Г.В.Ф. Гегель и др.) активно объявляются расистами, что влечёт за собой переосмысление их статуса в культуре и, следовательно, пересмотра отношения к их наследию в целом, а также к памятникам или местам, связанным с их именами⁴.

⁴ Примером тому может служить прецедент переименования одной из улиц в Лейпциге, см.: [10 с. 116—117].

Заключение

Итак, мы видим, что концепция «мест памяти», предложенная П. Нора, имеет в себе три важных аспекта – мы предложили обозначить их: эпистемологический, антропологический и политический.

Первый раскрывается в том, что создаёт возможность для собирания коллективного субъекта истории и культуры, который не только предстаёт в виде воображаемого сообщества, но и играет роль актора гиперистории. В самом деле, современный мир по-прежнему новоевропейский, а сегодня даже, может быть, слишком новоевропейский, поскольку глобализация оборачивается всемирной «блоголизацией»: гипертекстом, который каждое такое воображаемое сообщество не столько дешифрует, сколько дополняет новыми смыслами. Это и есть подлинная *могучая игра, в которой каждый может внести свою строку* («[T]he powerful play goes on, and you may contribute a verse» [27, p. 231]). Конечно, смыслы эти не привносятся извне, а актуализируются, благодаря конкретным событиям и причинам, которые в местах памяти находят своё символическое воплощение. Но при этом новоевропейское отношение к миру и реальности как к пространству политических возможностей всегда оказывается связанным с восстановлением субъектности, которая в свою очередь требует самосознания актора и артикуляции его позиции. Именно с этими двумя обстоятельствами связаны соответственно антропологический и политический аспект.

В связи со сказанным три принципа историко-философского исследования – дидактический, легитимирующий, коммуникативный – вполне конгруэнтны рассмотренным аспектам возникновения и действия мест памяти. Рассмотренные примеры позволяют нам утверждать, что история философии как особая историческая область интеллектуальных усилий человеческой культуры позволяет эффективно формировать такие места памяти.

Наконец, мы хотели бы несколько слов сказать о том противоречии, которое, как можно подумать, возникает в связи с вышесказанным: с одной стороны, мы утверждаем, что представленный воображаемым сообществом актер действует в рамках гиперистории как в рамках гипертекста, однако, с другой стороны, приведенные примеры относительно политического аспекта отсылают нас к классическим постмодернистским локальным нарративам. Тем не менее, эти два утверждения противоречивы лишь по видимости. Разумеется, никакой глобальной истории, созданной как единый нарратив одного автора, не существует; но это не мешает каждому сообществу создавать при помощи мест памяти такие нарративы, которые будут существовать в рамках актуального пространства политических возможностей.

Результатом деятельности этих сообществ тогда оказываются сайты мемориалов, публикации о состоянии этих мемориалов и необходимости взаимодействия с ними – от защиты и материальной поддержки до собраний в память о произошедшем событии или каким-то образом связанной с конкретным мемориалом повесткой дня. Иначе говоря, благодаря политическому аспекту этой концепции мы видим проявление того всемирно-исторического качества актуальной силы, мужества, политической добродетели – *virtù* – о которой писал на заре Нового времени Н. Макиавелли.

Литература

1. Ажимов Ф.Е., Сабанчиев Р.Ю., Щедрина И.О. Коллективная память и история в контексте нарративного подхода // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2018. № 4 (46). С. 65-72.
2. Баянбаева Ж.А. Локальный текст и его функция (на примере алма-атинского локального текста) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Литературоведение. Журналистика. 2016. № 2. С. 77-84.

3. Вильчинская-Бутенко М.Э. Патриотический стрит-арт: к добру или худу? // Образ Родины: содержание, формирование, актуализация. Материалы V Международной научной конференции. Москва, 2021. С. 468-473.
4. Власова О.А. Карл Ясперс: Путь философа. СПб.: Владимир Даль, 2018.
5. Габриэль М. Я не есть мозг. Философия духа XXI в. М.: УРСС: ЛЕНАНД, 2020.
6. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. СПб.: «Кристалл», 2001.
7. Леви-Стросс К. Структурная антропология. М.: АСТ: Астрель, 2011.
8. Львов А.А. Ценностные принципы историко-философской работы // Политическое пространство и социальное время: система координат в меняющемся мире. Сборник научных трудов XXXV Международного Харакского форума. Под редакцией Т.А. Сенюшкиной, Д. Танчича. 2019. С. 147-159.
9. Львов А.А. История философии как практика памяти // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2021. № 2. С. 155-164.
10. Миронова Д.В.Г. От картин мира к цифровому миру? // Философские науки. 2021. Т. 64. № 4. С. 110-121.
11. Мосс М. Об одной категории человеческого духа: понятие личности, понятие «я» // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: КДУ, 2011. С. 326-352.
12. Нора П., Озуф М., Пюимеж Ж. де, Винок М. Франция - память. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999.
13. Программа «#КАНТ300»: URL: <https://www.kantiana.ru/universitys/kant300/> (дата обращения: 15.11.2021).
14. Савенкова Е.В. Ad marginem vs in centro? Культура поминовения жертв терактов // Международный журнал исследований культуры. 2020. № 2 (39). С. 79-89.
15. Сайт БФУ им. И. Канта. URL: <https://www.kantiana.ru> (дата обращения: 15.11.2021).
16. Сайт дома А.Ф. Лосева. URL: <http://domloseva.ru> (дата обращения: 15.11.2021).
17. Сайт мемориала «Немцов мост». URL: <https://nemtsov-most.org> (дата обращения: 15.11.2021).
18. Страница памяти Г.Г. Шпета на сайте «Мемориальный музей “Следственная тюрьма НКВД”». URL: <https://>

- nkvd.tomsk.ru/researches/passional/shpet-gustav-gustavovich/ (дата обращения: 15.11.2021).
19. Тарасов А. Ситуационисты и город // Художественный журнал. 1999. № 24. С. 29-33.
20. Тылик А.Ю. Уличное искусство в контексте традиции европейского авангарда // Манускрипт. 2019. Т. 12. С. 202-207.
21. Узланер Д.А. Объективная субъективность: психоаналитическая теория субъекта. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021.
22. Шарова В.А. Философское осмысление пространства в прозе И.А. Бунина // Философские науки. 2020. Т. 63. № 6. С. 133-145.
23. Шейпак С.А. Места памяти в современном французском романе // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 10 (28). С. 196-201.
24. Brockhaus G. The Emotional Legacy of the National Socialist Past in Post-War Germany // Memory and Political Change. Eds. A. Assmann, L. Shortt. New York, PALGRAVE, MACMILLAN, 2012. 34-49.
25. Nora P. From *Lieu de mémoire* to *Realms of Memory* // Nora P. et al. Realms of Memory. The Reconstruction of the French Past. New York, Columbia University Press, 1996. Vol. 1. Conflicts and Divisions.
26. Passerini L. Continuity and Innovation in the Act of Memory // The Ashgate Research Companion to the Memory Studies. Ed. S. Kattago. Ashgate, Dorset Press, 2015. P. 75-88.
27. Whitman W. Leaves of Grass. New York: Signet Classics, 2005.

Символизм и идея красоты в философии Е.В. Аничкова

Эниса Успенски

В статье исследуется идея красоты в религиозно-философских вооззрениях, художественном творчестве и культурологических исследованиях Евгения Васильевича Аничкова. Показано, что Аничков, следуя за постулатом Ф.М. Достоевского о спасении мира красотой, приходит к выводу, что красота является скрытой, метафизической сущностью мира. Краеугольным камнем его идеи является открытие Святого Августина о том, что нерукотворная и рукотворная красота равносильны, что красота единственная в своем проявлении, и нет границ между красивым и некрасивым, добром и грехом. Красоту нельзя постичь наблюдением, её можно познать лишь активным созерцанием, красоту надо искать, отстаивать и за неё надо сражаться. Познающий красоту соединяет жизнь с творчеством и становится автором драматической трилогии. Пьесы Е.В. Аничкова по жанру являются мистериями сообразно с драматическим творчеством Вяч. Иванова которого он считал корифеем русского символизма и своим близким другом. Однако художественный замысел Аничкова о реализации красоты в мире опередили события жизни – его трилогия утратила своё теургическое назначение и осталась незаконченной. Вместо её последней части у Е.В. Аничкова появилась драма „арлекиниада“, в которой красота доведена до полной десакрализации. Чтобы закончить задуманный образ красоты Аничкову предстояло, отвечая на запросы новой потребительской эпохи, разрешить экономическую проблему красоты. Своё последнее научное исследование Е.В. Аничков посвятил именно исследованию этой проблемы. Однако

учёному не удалось закончить начатую работу, и до нас дошёл лишь конспект ненаписанной книги.

Ключевые слова: Е.В. Аничков, Святой Августин, Вячеслав Иванов, религиозная философия, символизм, идея красоты в мире.

Symbolism and the idea of beauty in the philosophy of E.V. Anichkov

Enisa Uspenski

The article examines the idea of beauty in the religious and philosophical views, artistic creativity and cultural studies of E.V. Anichkova. It is shown that E.V. Anichkova, following the postulate of F.M. Dostoevsky about the salvation of the world by beauty, comes to the conclusion that beauty is a hidden, metaphysical essence of the world. The cornerstone of his idea is the discovery of St. Augustin that unmanned and man-made beauty are equivalent, that beauty is one in its manifestation and there are no boundaries between beautiful and ugly, good and sin. Beauty cannot be grasped by observation, it can be cognized only by active contemplation, beauty must be sought, defended, and one must fight for it. He who cognizes beauty, connects life with creativity and becomes the author of a dramatic trilogy. The plays of E.V. Anichkov by genre are mysteries in accordance with the dramatic works of Vyach. Ivanov he considered the leading figure of Russian symbolism and his close friend. However, the artistic concept of E.V. Anichkov, about the realization of beauty in the world, was ahead of the events of life - the trilogy lost its theurgic purpose and remained unfinished. Instead of its last part, Anichkov has a terrible "harlequiniade" in which beauty is brought to complete desacralization. To complete the conceived image of beauty, E. Anichkov had to answer the needs of the new consumer era to solve the economic problem of beauty. Anichkov devoted his last scientific research to the study of this problem. However, the

scientist was unable to complete the work begun and only a summary of an unwritten book has come down to us.

Keywords: E.V. Anichkov, St. Augustine, Vyacheslav Ivanov, religious philosophy, symbolism, the idea of beauty in the world.

Идея *красоты* сформировалась у Евгения Васильевича Аничкова под влиянием символистов и имела первостепенное значение для всех направлений его творческой деятельности, как эстетико-философская категория и мифологема.

Известно, что Аничков был близок к символистам. Несмотря на порой ироничное к нему отношение со стороны некоторых представителей этого сообщества¹, его научные работы по древнерусскому фольклору были широко известны и уважаемы символистами². Сам Аничков в своих *Воспоминаниях* из самых близких ему называл символистов Вячеслава Иванова и Федора Сологуба³. С Сологубом Аничкова роднили театральные интересы. Он следил за постановками сологубовских пьес, писал на них рецензии и отзывы. Уже в эмиграции в Белграде читал лекции о творчестве Сологуба и написал о нём статью⁴.

Дружба Аничкова с корифеем русского символизма Вяч. Ивановым хорошо известна, в том числе, и по упоминаниям в документах их современников⁵. В рукописях Аничкова, которые хранятся в белградских архивах,

¹ См.: например, письмо: В.Ф. Нувеля к Л.Д. Зиновьевой-Анибал от 11 августа 1907г.: «Встретил здесь неисправимого зедека и англомана Аничкова и, к ужасу, узнал, что он собирается издавать журнал с Вячеславом Ивановым. Неужели возможно такое противоестественное сочетание?» [23, с.293].

² Известно влияние Аничкова на формирование творчества символистов С. Городецкого и отчасти А. Блока. См: [25, с.78].

³ См.: [6].

⁴ См. его статью о Ф. Сологубе в [6].

⁵ См. комментарии А. Шишкина к публикации: *Переписки В. И. Иванова и И. Н. Голенищева-Кутузова*, [27, с. 490–491].

находится ряд документов, раскрывающих характер их доверительных отношений. В письме из Рима к И. Голенищеву-Кутузову (4 августа 1926 г.) Аничков пишет: «Сейчас иду к Вяч. Иванову. Должен видаться с ним, вроде как тайно. Он с паспортом от большевиков и на их пенсии. И насчёт католичества неблагополучен, но этой глупости перекреститься, пока, ещё не сделал» [17]. Заметим, что Аничков, конечно, использовал метод Вяч. Иванова в исследовании «прадионисийских» корней религии древней Македонии: в своём научном труде «Манихеи и богумилы» он пишет, что современный учёный в своей последней книге о культе Диониса указывает на то, что эти «дионисийские обряды напоминают специальные культы древней Тракии» [18, с. 139]. Аничков боготворил Вяч. Иванова. В черновой записи публичной лекции, посвящённой юбилею Иванова, он назвал его «третьим русским мыслителем»⁶ после Федора Достоевского и Льва Толстого. И надо сказать, что Вячеслав Иванов не скрывал тёплых чувств к своему «сверстнику», как назвал он Аничкова в стихотворном послании от 1935 года. В рукописном варианте этого стихотворения Иванов подчёркивает монашескую преданность Аничкова интеллектуальному труду: «На Руси ты знал тюрьму, поместье /.../ Беженцем - келейничества сладость» [22] (в отличие от печатного варианта: «Беженцем - учёных бдений сладость» [23, с.531]).

Важным представляется то, что Аничков одним из первых критиков горячо и восторженно принял ивановскую теорию «реалистического символизма». По словам Г. Обатнина, именно он сумел прочесть её «не столь очевидный философско-эстетический контекст», т. е. «средневековый спор между *реалистами* и *номиналистами*» [26, с.5]. И под влиянием Иванова написана Аничковым

⁶ Запись публичной лекции, прочитанной в белградском Научном институте по поводу семидесятилетия Вячеслава Иванова. См.: [10]. Эта рукопись переведена на сербский язык и напечатана в сборнике статей Вяч. Иванова. См.: [21].

не только статья «Реализм и новые веяния», но и другие его критические и эстетико-теоретические исследования, которые соприкасаются с началом «внутреннего канона», путём к «высшим сущностям» и введением в «священное тайнодействие» [24, с.83].

Через Иванова и других символистов Аничков принял панэстетическое представление о Красоте, как глубинной сущности мира, её высшей ценности и преобразующей силе бытия. Лозунгом его эстетических воззрений стало «исступлённое провозглашение Достоевского» о том, что «красота спасёт мир». Как пишет Аничков здесь речь о «красоте Твари Божьей»: «Эту красоту мне хочется назвать термином из псевдо-Дионисия *именем Божьим*, т. е. свойством слова Его, изливающимся в его творения. Единственный из современных философов Владимир Соловьёв постарался разгадать метафизическую сущность красоты, и в этом он, верующий, сходилась с Дарвином, но стоит совсем в стороне от всей современной эстетики, от Баумгартэна до Гегеля, Спенсера и их нынешних последователей и продолжателей. Для русских людей Красота осталась метафизическим понятием. И тогда и о ней напроорочит и о ней выразит своё прозрение русское искусство» [1, с. 89–90].

С идеями о Красоте связано и обращение Аничкова к драматическому творчеству, которое в соответствии с усвоенной символистской прагматикой назначено к исполнению теургического начала художественного творчества и как таковое должно было способствовать реальному преображению действительности.

Можно сказать, что и в этом Аничков совпадал с Вячеславом Ивановым. Именно театр занимал ключевую позицию в его творчестве. Здесь должны были воплотиться все его главные идеи в связи с преодолением индивидуализма, осуществлением соборности и перевоплощением Диониса в Христа. Аничковым была задумана драматическая трилогия, как некоторое трёхактное всемирное действо, мировая мистерия, нацеленная на постисторическую гармонию. Это: «Белокурая

Сусанна» (1916), «Мариша Актёрка» (1918) и наброски драмы «Александр Красных» (1924)⁷. Основная тема этих трёх пьес - миф о Красоте (восходящей к Премудрости Софии у Вл. Соловьёва и гётевской Вечной Жене «*Die Weiblichkeit*»), перекодированный в библейский сюжет о прекрасной Сусанне (Дан. XIII). Поруганная Красота в плену старческой похоти, приговорена к смерти, но оправдана и спасена по Божьему указанию молодым юношей, проповедником Даниилом. Сюжет метонимически отражает мифопоэтическую картину мира как борьбу Божественного Космоса и Хаоса за Душу Мира.

С точки зрения истории русского символизма трилогию Аничкова можно рассматривать как один из самых поздних вариантов соловьёвского «мифа о мире», который этот текст обогатил «христианской эстетикой» блаженного Августина⁸. Для Аничкова и его концепции

⁷ Рукописи этих пьес хранятся в рукописном отделе Народной библиотеки в Белграде (НББ), под номерами : P1166/ I / 1: «Белокурая Сусанна», P 1166/ I / 2: «Мариша Актёрка», и P 1166 / I / 3: «Александр Красных»,. Пьесы изданы Филологическим факультетом в Белграде, в подготовке текста и общей редакции Корнелии Ични. См.: [20]

⁸ В архиве Е.В. Аничкова Сербской академии наук хранится обширная рукопись (89 страниц) «Эстетика блаженного Августина», состоящая из двух частей I Возможна ли христианская эстетика и II Эстетическое восприятие, см.: [7]. Обзор этой работы Е. В. Аничкова написала Ениса Успенски, см.: [31]. В рукописи Аничковым указано что «мысли в связи с эстетикой блаженного Августина были им высказаны в реферате СПб. Философскому Обществу, но ещё не послужили предметом отдельной работы. Однако, как пишет Аничков, „я уже несколько раз высказывал их в своих эстетических работах» [7]. О том что интерес к древним рукописям по эстетике у Аничкова не остывал свидетельствует и письмо из Рима к И. Голенищеву Кутузову, от 4 августа 1926 г, в котором он пишет: «Работа идёт, как давно не шла. Все время отдаю эстетике средних веков с придачей, какова тенденция кургуазной поэзии, что как Вы знаете мое давнишнее убеждение, т. е. что такая тенденция была и её можно открыть, как ключ в затаённую

символизма Августина важен тем: а) что его учение символическое; б) что его символизм не отрицает реализм; в) что в его учении лучшим образом подтвердился опыт «внутреннего видения»; г) что его учение указало на выход из манихейского дуализма добра и зла; д) что христианская эстетика Августина оправдала и утвердила эстетическое восприятие природы в целом и в частности⁹.

В то же время можно говорить о густой сети синтагматических отношений пьес Аничкова с текстами русского символизма и, в частности, с символистской драматургией. Ближе всего к этому пьесы Сологуба, Иванова, Блока и Ремизова. Можно также говорить о теоретических и эстетических воззрениях о символистском театре, в связи с мистерией и «антимистерией» в виде балаганной комедии и трагикомедии, и их синтезе в форме реалистическо-символической пьесы или трагического балагана. В то же время драматические произведения Аничкова представляют материал для чтения тайнописи масонской и эзотерической символики и, характерных для символизма, апокалипсических знаков.

В рамках настоящей статьи проследим за развитием идеи Красоты в её философском и практическом виде. В связи с этим зададимся вопросами: 1) что в концепции Аничкова представляет Красота, каково её место и отношение к миру? 2) каково отношение мира к ней? 3) каковы её перспективы на спасение мира?

палату повернуть» [17]. В книге: *Августин: pro et contra*, опубликована статья Е.В. Аничкова *Эстетика христианства*, которая представляет сокращённый вариант рукописи «Эстетика блаженного Августина», см.: [11].

⁹ См. „Для полноты понимания трактата 'О порядке' необходимо учесть, какое значение в мирозерцании Августина имеет символизм. Августин считал символическое понимание Священного Писания обязательным (...) Символизм так же характерен для пифагорейцев; не забыт и платонизм классической поры, а философия Августина и коренится в платонизме, развивает его дальше и христианизирует» [7].

Отвечая на первый вопрос следует сказать, что по основному положению Аничкова (сообразно с эстетикой Августина) красота существует независимо от человека, т. е. по Августину природа прекрасна и прекрасна она вообще, независимо от восприятия. Августин спрашивает, потому ли предметы прекрасны что они производят приятное впечатление, или что они прекрасны? Ответ: «они производят прекрасное впечатление, потому что прекрасны»¹⁰. За такое положение выступает и герой трилогии, проповедник франко-масон, alter ego Аничкова - Акир¹¹: «Красота же во вне человека и живёт своей вечной жизнью... живёт красота в твари совершенной и твари совершаемой» [2].

Второй вопрос важный и для Августина, как и для Аничкова, какое различие или сходство между Красотой нерукотворной, созданной самим Творцом, Художником мира, и красотой рукотворной, созданной человеческими руками. Если первая прекрасна сама по себе, то находит ли и вторая место в миросозерцании христианства. Августин устанавливает, что красивое в искусстве в основе своей то же, что и красивое в природе: «все в чём замечается разумная соразмерность частей, обыкновенно называется прекрасным» [11]. И художник, «раскрывая порядок в природе, как бы вторит Творцу-Художнику, создавая симметрию в искусстве, он приближается к Истине» [11].

Толкователем идей Августина в пьесе выступает поэт Алессандро Далматинец. В картине «Белокурая Сусанна», созданной художником Паджио, он видит то, что не в силах увидеть её создатель. «Ты слишком художник, Паджио. Как все настоящие художники ты творишь своим умением великолепие, которого не пони-

¹⁰ Цитируется по [11]).

¹¹ Псевдоним Е.В. Аничкова – Акир (мудрый министр ассирийского царя Сенхариба из «Тысяча и одной ночи» и герой переведённой в средневековой Руси *Повести об Акире Премудром*).

маешь... Какой-то торгашеской душой думаешь только о мирской, осмеянной грешнице. Ты казнишь своё благородство в угоду искусству, и я иногда думаю, что оно всё без остатка ушло в искусство, оставив тебя нищим» [2]. Алессандро вслед за Августином считает, что «искусство только средство» для выявления скрытого смысла «внутренней премудрости», а художники и поэты есть те же богословы и проповедники, творящие *смысл*, «который создал Творец мира», как «произведение полное значения и ничто в нём не существует отдельно, но всё вместе, во взаимной сопряжённости, отчего великое познание всякого изобразителя природы или событий раскрыто в частном общее или реальное в *summum reale* т. е. *universum*» [2].

И если художник Паджио добрался до тайны Красоты бессознательно, то значит, что и Красота может проявляться в мире не по воле людей. По замыслу Аничкова, его драматический триптих должен был повествовать о трёх мирских проявлениях Красоты. Это положение об исторических воплощениях Красоты строится на славянофильском мифе о трех царствах: Первом, Втором и Третьем Риме.

Первое проявление красоты в городке на восточном побережье Адриатики, в Далмации, в эпоху Возрождения, т. е. в Западном Римском царстве. Она проявилась, как красота рукотворная, в образе высокого произведения искусства *La bionda Sussana nel bagno*. Однако здесь искусственная красота заслонила настоящую красоту духа, т. е. форма – содержание. Вечная Жена в искусственном образе Прекрасной Сусанны вызывала соблазн, а соблазн умножил зависть и «Красота сделалась злом» [2].

Суть греховного падения западного Рима, в том, что он не сумел отличить *настоящее* от *подражания*, т. е. в том, что учителем его стал «Злой Подражатель и Начальник Врат Адовых» [2]. Вместо красоты «высшей» и «духовной» римляне эпохи Возрождения преклонялись перед красотой «низшей», «дольной», «первой». По

Августину, чтобы красота превратилась в красоту высшую, или духовную, «необходимо зорко следить за собою, как бы филокалия не увлекла простым соблазном плоти и похоти. Значит в узком смысле, т. е. в строго формальном, эстетизм – похоть и скверна» [7]. «Вот сама красота сделалась злом, и должны мы выше красоты возлюбить убожество» [2] – говорит Акир, приблизившись к самой верхней ступени эстетики Августина, когда само уродство оказывается превращающимся в красоту. «И не только волшебством искусства, мастерством художника, как это допускал ещё Аристотель, а несравненно более таинственно. Формализм превзойдён окончательно перед высшей красотой, так ничтожна красота низшая, что даже *уродство может стать над нею*» [7].

Если красота может стать уродством, а уродство красотой, значит не человеку дано судить о том, что есть красота, ибо исходя из христианской эстетики: «Бог, творец мира и первым своим следствием вызывает эстетическую оценку всего сущего» [11]. Сообразно с этим Акир проповедует, что «Красота - не богатство и не достоинство, а Чудо, что лишь малому числу причудилось» [2]. Человеку Красота может «причудиться», как причудилась она пророку и поэту Вл. Соловьёву в его знаменитых «Трёх разговорах».

Герой пьесы Акир в списке «избранных» или «немногих»: его призвание отличать настоящее от подражания. Не в картине, а в живой Сусанне – натурщице Эльзе – Акир узнал Красоту: «Живы и живы сказочной улыбкой своей... Вот смысл вложен в твою сказку. И родилась живая Сусанна, и золотится путь её в деях деятельных...» [2].

Избранным является и поэт Алессандро Далматинец. Он полюбил живую Эльзу, а не изображение художника «жалкое зеркало, которое надо разбить». Алессандро – пророк и поэт, ипостась библейского пророка Даниила. В соответствии с символистским мифом мира, он же *действеник*,

которому надлежит спасти Красоту из плена похоти и страсти, из «вихря нежити и пустоты». «Вы живая чудная, только вы..., – говорит он Эльзе, – Вы должны вырваться из этого вечного заключения, что заколдовало радость вашей красоты» [2].

Место действия второй части трилогии, пьесы «Мариша актёрка», т. е. второго проявления Красоты – Россия в 1763–1767 гг. – начало екатерининской эпохи просвещённого абсолютизма и вольтерьянства. «Люди, – как повествует герой Акир – назовут этот «новый век гордыни веком Разума, и во имя Разума забудется премудрость долгих веков (...), и радуется Подражатель, ибо нет больше препятствий его ухищрениям» [3].

Портрет «Прекрасной Сусанны» с берегов Адриатики «перекочевал» в деревню Русичи, в усадьбу графа Александра Болеславовича Тейницы, из старинного рода немецкого происхождения. Оказывается, что этот портрет принадлежит семейству с незапамятных времён, и с ним связаны семейные тайны, поверья и предания о Вечной Жене: «Сменой поколений возносится род к барству и знатности и идёт путём господства Вечная Жена в образе Сусанны. И украсила она себя добродетелью и пуще» [3].

О портрете и его достоинствах спорят и толкуют. Молодой помещик Милонов раскрывает его магические свойства: «А вы заметили, – впрочем, это мне вот Глушков показал. Когда лучи солнца падают как раз на картину, Сусанна улыбается. Правда, прямо удивительно. Такой эффект. Выходит, будто ей вовсе не стыдно быть обнажённой и что на неё смотрят» [3]. Сам крепостной художник Глушков обнаруживает в левом верхнем углу картины под гербом девиз: *Primus divitia, primus potestate* [3]. Но, как говорит Акир, «люди пересказывают друг другу сказания, потому что не проникнуть им *разумом* в сокровенное вещей и

толкуются сказания как притчи. Тогда возникают споры и никнет среди них правда» [3].

Устами героев своих пьес Аничков утверждает, что истину нельзя познать одним лишь разумом. «Если бы Августин, – как пишет Аничков, – довёл своих учеников только путём рассуждений до познания истины, это значило бы, что истина познаётся одним разумом (...), это значило бы также, что истина не врождена на деле в человека, что он сам своим умом проникает в неё. Человек представлялся бы открывающим Бога, чуть бы не создающим Его, словно отвлечённое понятие. Ничего подобного Августин допустить не мог, не разойдясь окончательно с христианством, вместо того чтобы всецело и волей, и чувством, и умом отдаться ему» [7].

По Августину «Истина дана человеку и так же содержится в учении церкви, и верующий сын церкви хотя бы он не был вовсе образован обладает ею». Таким образом, по терминологии Августина «Истина постигается путём авторитета. Но возможен и другой путь. Его вполне признает Августин. Это путь сознательности, философии, рассуждения, путь разума. *Его одного мало*, но образованный должен идти именно им, даже после того, как он избрал и уверовал, ибо так вера эта ему дана как христианину и сыну церкви» [7]. Моральное падение людей нового, вольтеровского века не в том, что они пытались путём разума познать Красоту, а в том, что на этом пути они отвернулись от веры и авторитета церкви.

Жители и посетители деревни Русичи увидели сходство хозяйки усадьбы Елизаветы Васильевны, жены графа Тейницы, с изображением Красоты на старинном портрете и разумом заключили, что она и есть Вечная Жена. И опять вместо красоты настоящей преклонились перед красотой подражающей. Однако Елизавета самозванка, и не подлежит сомнению её связь с апокалипсической блудницей. Не признавая никакого авторитета, она говорит Акиру, обладающему церковной мудростью: «Распространится власть моя на твой

хваленный Третий Рим. Скоморохом ты стал... Не верю я больше в твои искупления. И власть, и красота моя сами собой святы. Открыто Вечной Женой назову себя и улыбнусь нагая как истина» [3]. Не случайно в финале пьесы Графиня уходит с Князем Тамарином, типичным франтом екатерининской эпохи («Около сорока лет, бывший дипломат. Манеры мягки. Держится как человек уверенный в себе. Известный сердцеед. В пышном парике и нарядном камзоле с кружевами и лентами» [3]).

Настоящая Красота скрыта, она воплощена в крепостной актёрке Марише. Оказывается, что именно с нею связано поверье родства Тейницы с Вечной Женой, так как она сестра Александра и сама принадлежит этом роду. В Марише воплощена истинная Красота, но она становится *жертвой* светской праздности, лжи и зависти. Над ней надругались и её бичуют. Красоту, как знание о божественном порядке, нельзя понять одним лишь разумом. Августин постиг это по вдохновению. Это значит, что помимо разума важно присутствие вдохновения и внутреннего зрения, что выводит на мистицизм. (Ср: «С самой ранней поры искусство, хозяйство, религия неразрывны, и вместе всё это связывает и движет магия, магические действия и действия, всё то, что на высях религиозного сознания объединено термином мистицизм» [12, с. 63]). Именно этими свойствами обладает актёрка Мариша. Она занимается искусством и понимает его лучше других, так как искусство живёт в ней самой (ср.: «Художественные произведения живут в нас. Тут их изменяемость, чисто кантовская, и изменяемость эта свята и вечна» [13, с. 52]). Марише открывается истина, которая открылась и святому Августину, что искусство «какой-то своеобразный приступ к мудрости, ведущей из мрака к желанному свету познания истины» [7]: «Потому что в искусстве все правда, – говорит Мариша, – да только кажется, что так себе выдумка, а если подумаешь, правда. И сатиры, и боги, и частушки – все правда. Даже больше, чем на

самом деле» [3]. В то же время, познав истину через искусство, Мариша отворачивается от него, так же, как и Августин оставил красноречие и отвернулся от «славы декламатора на театральных подмостках» [11]. И так же, как Августин, ради «благочестия» Мариша уходит в монастырь.

Отвечая на вопрос, что такое Красота и какое отношение этой красоты к миру, мы отчасти приблизились к ответу и на вопрос о том, каково же отношение мира к Красоте? Уточним, что Е.В. Аничков соотносил свой ответ на этот вопрос с эстетикой Августина. Отношение мира к Красоте может быть двоякое: пассивное и активное. Понимание истинной Красоты дано человеку, но он может воспринимать её пассивно, как Эльза, или пользоваться ею, как Елизавета. Через своих героев Аничков призывает искать Красоту, а постигнув её, отстаивать, защищать, бороться за неё. И в этом «деянии» не следует бояться даже греха, как проповедует Акир: «За красоту отпустится ... потому что надо искать правду и долгий срок ожидать, пока явится она человеку. За красоту отпустится и того ради на построение остаются две колоны храма Сиона, ибо к лучшему стремится долг зодчего» [2].

Для Августина превзойти дуализма добра и зла значило найти выход из манихейских заблуждений. В трактате «Об истинной религии» Августин пишет: «после нашего греха, который под именем грешника совершила сама наша природа, человеческий род сделался самым великим украшением земли, и Божественным промыслом управляется так прекрасно, что неизреченное искусство его врачевания самую мерзость наших пороков обращает в неведомо какую красоту» [7].

Эту же мысль Августина повторяет и герой пьесы Акир: «И добро оправдает себя, если отпустится, и за Добро в обыкновенной мере как за красоту отпустится. И мечется в заблуждении стадо людей, благо же тому, кто идёт. Борется он со злом. А зло разве не подражает опять-таки в одинаковой мере Красоте и Добру. Только

исключительно между людей оно и мнится добро и зло. Красота же во вне человека живёт» [3]. Аничков это положение в учении Августина считал самым важным и равнозначным открытию Канта, который в «Критике способности суждения» открыл связь необходимости и свободы. Откровение Августина стало основой эстетических и научно-теоретических воззрений Аничкова, как и его религиозных исканий. Оправдание греха и некрасивого у Августина, как пишет Аничков, «имеет чисто эстетический характер и не является результатом веры. Оно её обоснование. Пока не явилось этого эстетического оправдания всего нерукотворного оставалось сомнение и не было доказательств существования Единого Бога Творца» [7]¹².

Заметим, что хронологически начало написания драматической трилогии, которую можно считать программой его «жизнетворческих» проектов, совпало для Е.В. Аничкова с активным участием в революционных событиях на стороне Добровольческой армии. В этом смысле, помимо Акира, который является как бы умозрительным alter ego, вторым литературным субъектом Аничкова следует считать образ Александра, трансформирующегося из первой, во вторую и, наконец, в третью часть трилогии. В «Белокурой Сусанне» это молодой поэт, в котором мнутся и страсти, и ум, и зло, и добро, человек, который много обещает, и в искусстве, и в учёности, но самое главное в нём, по словам Акира, что он «не клирик, а кавалер, хотя мог бы носить и духовный сан» [2]. В «Актёрке Марише» он представитель знатного рода, уже сознающий своё

¹² Ср.: «Одмах ћу показати да утврђивање узајамних односа лепоте и ружноће ниуколико не омета еволуционистичко схватање манифестације укуса. Постоји један добар укус. Лако је у естетици одвојити добро од зла. Нама хаоса. Моралисти би могли да завиде» [14, с.156].

место в мире и своё призвание защищать Красоту, участвуя в событиях, решающих судьбу России и всего человечества. «Эх, Маришу спасём, – говорит он Акиру. – А, Русь, а человечество» [3].

В последней, недописанной части трилогии, он возвращается на Адриатику в город Дубровник, как Александр Красных, потомок стрелецкого полковника при Василии Голицыне. Можем предположить, что он здесь должен был совершить миссию соединения Западного и Восточного Рима. В пьесе образ Александра генетически восходит к историческому главнокомандующему древнегреческого войска Александру Великому, создателю первой мировой империи, соединившему в «брачном союзе Азию и Европу».

Три пьесы, связанные одним сюжетом, представляют художественное воплощение теоретической гипотезы о *единстве цивилизации*, о её едином духовном и интеллектуальном источнике, на котором и строится сравнительное изучение европейской и мировой литературы профессора Е.В. Аничкова¹³. В пьесах закодирована научная модель истории литературы А.Н. Веселовского, построенная на теории *заимствования* и *закономерности* мотивов и сюжетов. У Аничкова замысел трилогии наглядно согласуется с сюжетом знаменитого, греческого романа об Александре Македон-

¹³ См.: «Заимствования главный стимул общечеловеческого развития. Кондаков на «заимствованиях» обосновал своё интересное понимание прогресса, основной факт которого составляет появление в какой-либо стране вещественных или духовных созиданий более культурных соседей; отсюда чисто практическое, вызванное требованием рынка, стремление подражать, чтобы если удастся и превзойти. Национальная история литературы – искусственно оторванный обломок великого целого (...) И чем она значительнее, совершеннее, чем больше запечатлены гением, тем национальное, ибо тут достижение. Веселовский на обвинения что он разрушил национальное значение истории литературы, отвечал: национальное в целом в композиции» [15, с.13].

ском. «Он, – как пишет Аничков, – возник в Александрии всего вероятнее в III в. нашей эры и долго дополнялся новыми эпизодами, уже не принадлежавшими к первоначальному тексту.

В XI или XII в. он был переведён на славянский язык, и проник в древнюю русскую письменность; путь распространения сюжета оказался таким образом идущим с *юга на север*, но в ту же пору роман этот перекладывают сначала в десятистопные, а позднее в двенадцатистопные (александрийские) стихи французские труверы; роман получает ещё и особую отделку в духе западного рыцарства. И Франция – как бы некий поворотный пункт в распространении сюжета. Теперь его переводят или пересказывают на немецкий, в Скандинавии, в Чехии, на Адриатическом побережье по сербохорватски. Значит, путь распространения изменился, он движется с *запада на восток*. И тогда в древней русской письменности появляется ещё один, несколько иной, чем прежний, роман об Александре Македонском. Он дошёл до нас именно с берегов Адриатического моря уже в виде рыцарского романа, это – так называемая «Сербо-хорватская Александрия» [16, с. 96–97].

Именно роль сербохорватской письменности Аничков считал важнейшей не только в распространении этого сюжета, но и для всего общеевропейского литературного процесса. «Можно сказать, что все сюжеты всей средневековой поэзии прошли через Царь-град, чтобы на Балканах, точно прощаясь с востоком, при неудержимом своём стремлении на запад, завернуть на северо-восток и найти отзвук в молодой письменности или изустной поэзии Киевской или Новгородской Руси, либо тут, на самих Балканах, обогатить поэтическое сознание сербов и болгар» [15, с. 22].

Сообразно с этим из всех путей «бродячего сказания»¹⁴, для Аничкова было самым важным то, что оно

¹⁴ Ср.: «Одно из самых удивительных открытий истекшего столетия – т. наз. *бродячие сюжеты*. Оказывается, что одни и

перекочевало с берегов Адриатики на древнерусскую почву. По замыслу Аничкова, круг движения героев трилогии должен был замкнуться возвратом Александра из России на Адриатику в город Дубровник¹⁵, в 1920-е годы XX века, в среду русской эмиграции, в которой и должно было произойти действие последней части трилогии – пьесы «Александр Красных». Такая трактовка треугольного пространства сюжета раскрывает проект «Третьего Рима», заложенный в идейной основе трилогии. Он подтверждается и словами Акира: «Третьим Римом наречётся земля святая (...) достроим треугольник и будем верным углом западных и восточных Римов, а четвёртого не будет» [2].

Символическое значение Рима следует понимать как историческое развитие града земного, града «всечеловеческого», но с проекций на град Божий.

Это стремление к неземной, запредельной гармонии, генетически восходящее к *мэонизму* русских религиозных мыслителей, по Аничкову является главной характеристикой славянской идеи всеединства человечества. Спустя десять лет после написания «Белокурой Суссаны», он напишет: «Никакие народы на свете в такой степени как славянство не зачаровала своими достижениями *пригожая Европа*, представшая в ореоле «всечеловечества». Но никаким народам на свете так не свойственно стремление преодолеть во что бы то ни стало только что воспринятую цивилизацию ради некоей вожденной, но всё такой же несбыточной целесообразности» [15, с.9].

Сюжет о поиске Красоты в трилогии Аничкова строится по модели символистского «мифа мира» на

те же сказки, притчи, легенды, басни, пересказывает с одинаковым увлечением все человечество и белое, и жёлтое, и черное на всех языках и говорах. Схожи *сюжеты* поэм, повестей и романов всех стран» [15, с.15].

¹⁵Дубровник был важен как центр, через который в XV веке южнославянская литература приобщилась к западной.

идее вечного движения. Об этом проповедует Акир: «Да манит жизнь за собою. Горят надеждой сердца поколений, созидаая красоту совершенную и красоту, совершаемую из века в век» [3]. Развязка сюжета, его кульминация представляется «воплощением божественной идеи в мире» [29, с.131], поражением и претворением Хаоса. О чём опять-таки пророчествует Акир: «Воссияет красота перед лицом Творящего, и кто волю и пример Его соблюдёт Тот завершит тварь мира сего» [3]. Очевидно, что здесь речь ведётся о Втором пришествии Христа Спасителя, которое в отличие от основного символистского текста, может свершиться и завтра, но может и длиться долгие века: «Нежданно всегда совершения приходят. Всегда, когда их не ждёшь, поступают. И век, века длится ожидание-то. Долгие века» [3].

В последней части трилогии, когда по словам героя Александра Тейницы «наступили времена новых свершений людей» [3], следовало ожидать новую мистерию о новом проявлении Красоты, но эта последняя пьеса осталась недописанной. Однако в рукописях Аничкова сохранилась одноактная «арлекиада» под названием «Возмездия страшный час»¹⁶. Неожиданно то, что содержание её, по сути, противоречит высоким промыслам предыдущих двух драм и является полной демифологизацией и десакрализацией текстов, кодирующих соловьёвский «миф мира». Красота, о которой в мистериях проповедуют герои, которую возвышают поэты, за которую борются доблестные рыцари – эта Красота стала продажной, товаром для нищего существования русского беженца. Даже самое ценное, самая важная национальная реликвия, символ православия и монархизма – шапка Мономаха Владимира – стала предметом купли-продажи.

¹⁶ Рукопись балаганной пьесы Е.В. Аничкова хранится в РО Народной библиотеки в Белграде, к печати рукопись подготовила Корнелия Ичин. См.: [19].

Герои пьесы «Возмездия страшный час» Арлекин и Пьеро «все устроили», «нашли покупателя на шапку Мономаха», но внезапно получили телеграмму о том, что шапка продаётся в Берлине. Они ещё не знают, кто тот «мерзавец», купивший шапку, но они разочарованы не потому, что шапка продана, а потому что они «рассчитывали на комиссионные, а вдруг ничего» [4].

Это произведение, по жанру напоминающее мейерхольдовский «трагический балаган» времён театра «Лукоморье»¹⁷, Аничков написал в 1921 году, в первый год своей эмиграции. В это время ещё неустроенным и не успевшим обосноваться эмигрантам из Советской России довелось испытать крайнюю нужду и все жизненные невзгоды её сопровождающие.

В незаконченной книге *Красивое, как экономическая проблема* Аничков описал судьбу беженцев в трех этапах: *Первый этап*: все что было красивое отнято или, в лучшем случае продано: картины, драгоценности, меха, мебель, усадьбы, лошади, собаки, мундиры, утварь, всякие, часто семейные украшения, все т. е. нищета. *Второй этап*: переход из нищеты в бедность: все красивое осталось недоступно. *Третий этап*, назван «достатком». Тут кое-что красивое появляется возможность раздобыть: цветы около домика, домик или квартира на т. наз. «хорошем месте», кое какие вещи, т. е. приобрести кое-что из «богатых кварталов» [6].

¹⁷ Театральная группа «Лукоморье», позже «Общество интимного театра» ставила задачу основание «художественного балагана». См.: [25, с.122]. Е.В. Аничков был частым посетителем петербургских кабаре и театров миниатюр. Современники его помнят, как завсегдатая «Бродячей собаки», в этих кругах он общался и с режиссёром Ю.Л. Ракитиным, с которым поддерживал дружеские отношения и в эмиграции. Следуя традиции введения автора или режиссёра (конферансье) в текст пьесы, Аничков, в своей Арлекиnade такую роль предназначил именно Ракитину (Подробнее об этой пьесе и взаимоотношениях Аничкова и Ракитина. См.: [32].

Такой опыт оказал большое воздействие на Е.В. Аничкова и заставил его если не совсем изменить, то по крайней мере внести новый смысл в систему его литературоведческих и эстетических воззрений. Уже само обращение Арлекинады к тексту, в основе которого «концепция игры», которому Аничков противопоставлял магические свойства искусства, свидетельствует о некотором повороте в его взгляде на художественную литературу. Однако, с нашей точки зрения, важно то, что новые условия жизни заставили Аничкова рассмотреть теорию о красивом и в контексте новой проблемы, а именно проблемы экономической.

Спешное развитие техники, современная промышленность, ставившая перед собой задачу производство дешёвых товаров с целью завоевания широкого слоя потребителей, быстро вертящееся колесо моды¹⁸, большие, постоянно увеличивающиеся, города – всё это для Аничкова внесло новый смысл в его эстетические воззрения.

Именно на примере судьбы русских эмигрантов Аничков построил основное положение незаконченной работы: городская цивилизация искажает красивое, оно «забыто» в «богатых кварталах» больших городов. В результате диктат «богатых кварталов» привёл к узаконению эстетизма противоположного убожеству; к обобществлению эстетизма; и к эстетизму как основному принципу обрабатывающей промышленности [6].

Городской цивилизации, цивилизации загнавшей красивое, красоту подменившей эстетизмом, Аничков противопоставлял деревенскую цивилизацию, которая не только сохранила «всенародное искусство», но главная и характерная особенность этого «недифференцированного искусства богатых и бедных в

¹⁸ См.: «Савремена велика индустрија има пред собом два основна задатка: јевтитоћа и освајање потрошача, не савесна израда коју ће оценити мали број сталних муштерија. Ето: све ово гони велику индустрију да гура, да протекционише и да стално убрсава кретање точка моде» [14, с.163].

том что оно *не-эстетическое* искусство», оно «*ars homo additus naturae*», затем в том, что оно «*преследует пользы*», и наконец, что оно «*искусство в широком смысле слова*» [6].

Рассматривая красивое в контексте экономической проблемы, Аничков подчёркивает его материальную пользу. «Утилитарное происхождение изначального искусства» стало, по Аничкову важно именно в век технического прогресса. В «красивом как достижении техники» [6] он видит проявление воли Творца, создавшего природу во благо людей. «Тем более созданный по образу и подобию Божий человек, обладающий свободною волею. Уготовано ему продолжать дело творения. Его искусство в науках и ремёслах «божья родня» [6].

Si che vostr'arte a Dio quasi è nipote (Inf. XI, 108), как выразил эту мысль Данте. Под звуки рабочих песен, с покровительства святых угодников, по узким извилистым улицам городов, на прислонившихся к Кремлям и замкам Подолах, ухищряются люди в разных ремёслах и совершенствуются их искусства, причём между искусством пекаря или хлебопашества по сёлам и весям и церковным зодчеством, живописью, даже четьем-петьем благочестивым, вовсе нет никакой разницы, как мы бы теперь сказали в принципе; принцип один – *польза материальной заботы Марфы*; они относятся лишь к *жизни деятельной*. Но совершается именно через искусство некое восхождение до высей Марии, *т. е. до жизни созерцательной*» [15, с. 26–27].

В этом соединении «жизни деятельной» и «жизни созерцательной», кажется заключалась основная мысль, развитие которой Аничков собирался осуществить в обширной работе «Красота, как экономическая проблема», которую надеялся увидеть в печатном виде и конспект которой ему удалось изложить в последний год своей жизни в белградском Научном институте, 12 марта 1937 года [6].

Литература

1. Аничков Е.В. Русское художество // Русская культура. Белград. 1925. С. 89–90.
2. Аничков Е.В. Белокурая Сусанна (рукопись). РО Народной библиотеки в Белграде (НББ), № Р 1166/І/1.
3. Аничков Е.В. Мариша Актерка (рукопись). РО Народной библиотеки в Белграде (НББ). № Р 1166/І/2.
4. Аничков Е.В. Александр Красных (рукопись). РО Народной библиотеки в Белграде (НББ), № Р 1166/І/3.
5. Аничков Е.В. Возмездия странный час, (рукопись) РО Народной библиотеки в Белграде (НББ) № Р 1166/І/4.
6. Аничков Е.В. Красивое как экономическая проблема (рукопись) РО Народной библиотеки в Белграде (НББ) №Р 1166/У.
7. Аничков Е.В. Эстетика блаженного Августина (рукопись). Архив Сербской академии наук. № А 9259/XXIX.
8. Аничков Е. В.. Воспоминания. В прежней России и за границей (Повесть о судьбе родины и о самом себе) Часть пятая: Последнее десятилетие царской России (рукопись). Архив Сербской академии наук. № А 9259/XXVI
9. Аничков Е. В. Русские книги (рукопись). Архив Сербской академии наук № А 9259/XXX/10.
10. Аничков Е. В. Вячеслав Иванов (рукопись) Архив Сербской академии наук № А 9259/XXX/33.
11. Аничков Е. В. Эстетика христианства // Августин: pro et contra. URL: russianway.rchgi.spb.ru/Augustin/08_Anichkov (10.12.2021)
12. Аничков Е.В. Реализм и новые веяния. СПб.1909.
13. Аничков Е.В. Традиция и стилизация. Книга о новом театре. СПб. 1909.
14. Аничков Е.В. Лепота, ружноћа и мода // Годишњак скопског филозофског факултета. 1930.
15. Аничков Е.В. Западные литературы и славянство. Том I. Прага. 1926.

16. Аничков Е.В. Единство цивилизации и задача фольклора // Отдельное издание Русского научного института. Вып. 15. С. 96–97. Белград 1937.
17. Аничков Е. В. Письмо: Е. В. Аничков — Илья Голенищев-Кутузов, 4/VIII 1926 (рукопись). РО Народной библиотеки в Белграде (НББ) № Р 1166/V/2.
18. Аничков Е. Манихеји и богумили. Поводом књиге: «Богомил. Книги и легенди», София 1925, Гласник скопског научног друштва (V) 1929.
19. Аничков Е.В. Арлекинада. Возмездья страшный час Е.В. Аничкова / публикация и комментарии Корнелии Ичин // Toronto Slavic Quartaly. University of Toronto-Academic Electronic Journal in Slavic Studies.
20. Аничков Е.В. Пьесы. Рассказы. Статьи. Подготовка текста и общая редакция Корнелии Ичин. Белград, 2017.
21. Аничков Е.В. Вјачеслав Иванов // Вјачеслав Иванов. Предосећања и предсказања. Публикация и перевод на сербский язык Енисы Успенской. Београд, 2000.
22. Иванов Вячеслав. Стихотворение Е.В. Аничкову «Старина, ещё мы дюжи мыкать» (рукопись). РО Народной библиотеки в Белграде (НББ) Р 1166/IV.
23. Иванов Вяч. Собрание сочинений. Брюссель. 1979. Т. III.
24. Иванов Вяч. Заветы символизма. Борозды и межи. Опыты эстетические и критические. М. 1916.
25. Мейерхольд Вс. Переписка. М. 1976.
26. Обатнин Г. Иванов-мистик. Москва. 2000.
27. Переписка В.И. Иванова и И.Н. Голенищева-Кутузова. Ком. А. Шишкина. Europa Orientalis, 1989. С. 490–491.
28. Письмо В.Ф. Нувеля к Л.Д. Зиновьевой-Анибал от 11 августа 1907г.: // Блок в неизданной переписке и дневниках современников / Литературное наследство, М. 1982. Т. 92. С. 293.
29. Соловьёв В. С. Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва. Т. 3. СПб. 1912.

30. Тименчик Р.Д. Аничков Евгений Васильевич // Русские писатели 1800–1917. Т. 1. М. 1989.
31. Успенски Ениса. О поетици симболизма у делима руских емиграната у Београду (или недовршеном тексту Ј.В.Ањичкова «Эстетика христианства») // Руска емиграција у српској култури XX века. Зборник радова. Београд. 1994. С. 5-10.
32. Успенски Ениса. Јуриј Ракитин у Позоришту Руског дома, Зборник радова Факултета драмских уметности. Бр. 12. Београд. 2007.

TEXT AND CONTEXT

Сладкая N как связующее звено эпох

Джеймс Мантет

Ленинградская баллада *Сладкая N* поэта-музыканта Майка Науменко служит советским материалистским мировоззрением, возникшей вслед за ним божественностью, вдохновлённой западной литературой и рок-музыкой, и духом классической петербургской мифологии золотого и серебряного веков русской культуры. Особая «энциклопедичность» песни, которую видели в ней современники, касается совокупности культурологического, психологического и метафизического слоёв, придающим номинально прозаически настроенному произведению качество своего рода гимна. Нюансы песни дают точную картину примет нравов интеллигенции советской «второй культуры», к которой принадлежал Науменко, и подсказывают аналоги культурным архетипам других эпох в истории северной столицы России. Неоднозначное отношение лирического героя к сюжетному содержанию песни одновременно приводит достоверные подробности и оценивает их в сопоставлении с желанием идеального осуществления непростой, но потенциально значительной мечты. Траектории преобразующего воздействия песни зависят от ориентации автора и слушателей по отношению к онтологическим приоритетам, связанным с фигурой музы. Сочетание линий внимания к неприкрашенной, насыщенной повседневности с тягой к неведомому прекрасному задаёт *Сладкой N* вневременную востребованность, как средству преодоления разрывов истории на волне музыки.

Ключевые слова: вторая культура советской эпохи, русская рок-культура, русская культура, русская куль-

турная преемственность, петербургская культура, ленинградская культура, "энциклопедия русской жизни", "Сладкая N", Майк Науменко.

"Sweet N" as a Link Between Eras

James Manteith

Poet and musician Mike Naumenko's Leningrad ballad "Sweet N" serves as a medium for the reconciliation of the Soviet materialist world-view, the bohemianism that arose in its wake, inspired by Western literature and rock music, and the spirit of classic Petersburg mythology from the Golden and Silver Ages of Russian culture. The song's special "encyclopedicity," ascribed to it by contemporaries, draws on a fusion of cultural, psychology and metaphysical layers, lending the nominally prosaically inclined work the quality of a "hymn." The song's nuances precisely depict the ethos of the intelligentsia of Soviet unofficial culture, to which Naumenko belonged, and suggest analogies with the cultural archetypes of other eras in the history of Russia's northern capital. The lyrical hero's ambivalence toward the song's thematic content simultaneously embraces authentic details and weighs them against a drive toward ideal realizations of a complex, potentially culturally significant dream. The trajectory of the song's transformative effect depends on the author's and listeners' orientation relative to ontological priorities associated with the figure of a muse. By combining attentiveness to the lines of unadorned, intense daily life with the vertical of attraction to unknown beauty, "Sweet N" attains a timeless urgency, transcending historical ruptures on a musical wave.

Keywords: Soviet unofficial culture, Russian rock culture, Russian culture, Russian cultural continuity, Petersburg culture, Leningrad culture, "encyclopedia of Russian life", "Sweet N", Mike Naumenko.

Популярная ленинградская баллада *Сладкая N* советского музыканта Майка Науменко – чудесное связующее звено между эпохами. Погружаясь в глубины смыслов песни, появившейся на рубеже 1970-1980 годов, можно получить дополнительную возможность оценить то, что подготовленному слушателю интуитивно понятно при первом же прослушивании: *Сладкая N* – это органический срез целой вселенной человеческой жизни и нечто даже больше этого. Золотой, серебряный и советский века русской культуры могли бы казаться в разладе, оторванными друг от друга, но в этой песне они постигаются органично вместе, проявляется их взаимная притягательность, как плодовитая среда для воображения и поиска, для размышлений о жизни.

Одна из самых устойчивых оценок песни: то, что она обладает своего рода «энциклопедичностью». Формулировка этого, ставшего традиционным, отношения подсказана известной статьёй великого критика XIX века В.Г. Белинского о пушкинском «Евгении Онегине» (1833), назвавшего гениальную поэму «энциклопедией русской жизни» [1, с. 1-20]. Среди определений, применяемых к песне, фигурирует ряд вариаций на эту тему. Согласно рок-журналисту Александру Старцеву, по горячим следам записи альбома «Сладкая N и другие» рецензировавшего его в 1980 г. для подпольного журнала «Рокси», песня *Сладкая N* – ещё это одна «энциклопедия русской жизни», «что-то вроде Онегина» [17]. Писательница Людмила Петрушевская, полюбившая творчество Науменко с момента первого знакомства с его выступлением в Москве в октябре 1980 г., полагала, что песня является «энциклопедией советской жизни» [14]. Сам Науменко во время домашнего концерта в 1989 г. объявил, что ему «очень польстило мнение Бори Гребенщикова, который назвал эту песню "энциклопедией петербургской жизни", если учитывать, так сказать, словарный канон до того» [9]. Таким образом эти схожие отсылки к Пушкину и Белинскому, являют мнение современников о том, что *Сладкая N* даёт в чем-то исчер-

пывающие свидетельства об узнаваемых аспектах их собственной реальности. И в этом смысле песня может служить в некотором роде познавательным пособием на эту тему и сегодня, и в будущем, одновременно устанавливая преемственность традиции по отношению к данному историческому моменту. Получается, что в песне «советская жизнь» по-прежнему узнаваема как «русская» и «петербургская» жизнь, которая включает закономерности, оказавшиеся устойчивыми, несмотря на частичную смену декораций и норм на советские. Несмотря на камерный масштаб песни по сравнению с «Онегиным», подразумевается, что ракурс на «советскую жизнь», предложенный в песне, может оказаться плодотворным для литературного осмысления и увековечения времени и культурной среды, как и в «Онегине» для своего контекста. Пять куплетов небольшой песни повествуют о событиях одного дня, что занимает всего три минуты исполнения при впечатлении большой плотности содержания и чем-то эпического размаха. Вслушиваясь в энциклопедичность саги «Сладкой N», можно воспринимать песню и её время на эпохальном, вечном уровне.

Энциклопедичность «Сладкой N» касается и предметной стороны содержания песни, и её психологической атмосферы. Песня разворачивается, как маленький спектакль в ряде сцен, наполненных подробностями. Точность подробностей возникает за счёт того, что Науменко пишет вдохновенно о том, о чём хорошо знает. Обстановка, настроения, привычки, типаж, слои общества, манеры общения и отношений, занятия и увлечения, кухня и питье, экономическая жизнь, прочие вседневные явления – все подмечено в песне документально. При этом, как и «Евгений Онегин», текст песни не может восприниматься как сухой набор фактов, поскольку она нанизана на подлинные переживания убедительного героя. Эта песня о жизни как таковой, и присутствие метких деталей лишь делает её тем более живой и способной на взаимодействие с ре-

альностью слушателя любого времени. В оценках современников уже предвосхищается эта жизнеспособность.

Повествование начинается в скромном жилище героя, в его «каморке» [10, с.102-103], в некотором роде достаточно типичной для советского быта. Обращает на себя внимание, что в этой зарисовке отсутствует пафос или критика обстановки: герой думает о другом, и нет впечатления, что быт его особо стесняет. Здесь можно вспомнить слова Иосифа Бродского о своём ленинградском жилье в «десять квадратных метров», которые «принадлежали мне, и то были лучшие десять метров, которые я когда-либо знал» [2]. Для героя песни Науменко главное то, что он всегда занят мыслями о своей, так называемой, Сладкой N. Как уточнял Науменко на одном из домашних концертов, рисуя латинскую букву в воздухе, «Сладкая N – это никакая не Анна англоязычная, это такое вот N» [9]. Один из наиболее известных примеров подобного приёма в русской литературе – превращение после замужества пушкинской Татьяны, архетипичной музы, в анонимную «княгиню N» [15, гл.8].

Ощущение материальной непринуждённости, усиленное любовной озабоченностью героя, развивается в следующем куплете благодаря описанию небрежности туалета и ухода за внешностью перед выходом из дома. Сцена выглядит инверсией пушкинского сюжета о тщательной подготовке Онегина к выходу в свет [15, гл.1, XXV], а в интонации чувствуется похожая на пушкинскую смесь иронии и восхищения, пропорционально отражающая общепринятое полярное отношение к молодым героям-бездельникам своего века. Можно заключить, что для слоя общества, представленного героем «Сладкой N», совершенно в порядке вещей выйти условно бесцельно и без формальной подготовки на встречу с миром. Поведение героя выглядит не учтённым моральным кодексом строителя коммунизма. Похоже, что герой верит, что успешность дня в большей степени зависит от неприкрашенного внутреннего со-

держания и от ответного жизненного магнетизма, а не от внешнего лоска.

И действительно, на пути героя сразу же возникает таинственный незнакомец, которому герой якобы неизвестен. Важно, что встреча с ним происходит именно «на мосту», символическом и характерном для Ленинграда-Петербурга архитектурном сооружении. Важно, что у этой пары сразу возникает некое взаимопонимание, свидетельствующее о наличии общих признаков, некоего общего стиля, необходимых для установления доверия друг к другу, как представителям хотя бы приблизительно одного сословия. Эта общая принадлежность делает их номинально равными, даже если такое равенство поддерживается вложениями неравного масштаба: «И у него был рубль, и у меня четыре, / В связи с этим мы купили три бутылки вина».

Для эстетики и историчности песни важно, что названы точные денежные суммы и количество приобретённых напитков. Уточнение средств, необходимых для данной покупки, не только работает в пользу достоверности, но и помогает зафиксировать песню в историческом моменте курса рубля. Уже через пару лет после сочинения и первой записи песни Науменко на концертах начинает добавлять к этой строчке примечание «по старым ценам!» [8, 9]. С тех пор, конечно, вино прошло инфляцию, а рубль девальвацию в несметные разы. Решение пары спонтанных товарищей в песне скинуться на радости жизни несмотря на то, что их положение уже граничит с безденежьем, выглядит знаменателем честолубия на фоне шаткости общих экономических и социальных процессов.

К тому же немаловажно, что за историю песни несколько раз меняются варианты того, кто из пары сделал какой вклад. На первой записи 1980 г. [11] большая сумма у Науменко, а меньшая у его напарника, а на последней 1990 г. [4] всё наоборот. Любопытно, что Петрушевская, впервые услышавшая песню в начале 1980-х, комментирует именно вариант приbedнённости

Науменко, расценивая это, однако, как примету большей личностной ценности: «он столь высоко стоял, что оценивал себя как валюту, один к четырём» [13, с.14]. Похоже, данная подробность песни могла варьироваться от случая к случаю, что тем более указывает на глубокое моральное значение затронутого вопроса, как для Науменко, так и для слушателей – несмотря на мизерность сумм, о которых идёт речь, а может быть и как раз за счёт этого, эти суммы в итоге говорят скорее не о покупательной способности, а в большей степени о молодости, богемности, соборности и наличии других ценностей помимо денежного расчёта. Важно подчеркнуть, что неравное соотношение средств однозначно преодолевается в виде трех бутылок вина, представляющих собой эквивалент равенства, на который партнёрам кажется надёжным направить свои скромные возможности.

Так же важно, что эти бутылки вина покупаются не для того, чтобы выпить все три на двоих, а для того, чтобы пойти «в престранные гости» в мансарде: в России даже и в богемной среде не принято являться в гости с пустыми руками. Хождение в гости изо дня в день – такая же постоянная составляющая ритма рядовой советской жизни, как балы для аристократов начала XIX века. Важно, что при всей «странности» гостей, общение происходит в традиционной для русской и советской жизни манере – «за накрытым столом». Важен сам факт этого типичного, но незаурядного домашнего общения, которое складывалось так много в советской жизни, – и посвободнее и по карману. Об этих гостях мы узнаем много конкретного, например, что там пили: портвейн – скорее всего, дешёвый – но имеется и принесённое героем и новым другом вино (сухое, судя по цене), а ещё и ром, которому герой впоследствии отдаёт предпочтение. Мы узнаем, во что играли: в кости, бесхитростную игру ставки на волю случая. Мы узнаем, какой лексикон там в ходу: неформальный. Узнаем, какую музыку слушали: Баха, чей дух, эпоха и стилистика неожиданно накла-

дываются на атмосферу рок-песни за счёт упоминания. И мы узнаем, о каких деньгах там мечтали – «кто о шести миллиардах, а кто всего лишь о шести рублях» – то есть и о совсем нереальной по тем временам сумме, и о достаточно крохотной, которая все же на один рубль превосходит прежнее общее благо героя и его товарища, ныне уже потраченное. Как будто нарочито, предположительно отсутствует средний уровень конструктивного финансового проектирования, которое в данных обстоятельствах выглядело бы абсурдом. Описание таких грёз, озвученных воображением героя, добавляет ещё пару штрихов к картине экономической мысли советской эпохи, представленной в песне. При этом мы также узнаем, что хотя бы разговоры в этих гостях касаются условно более рафинированных, модных в ту пору тем: летающих тарелок и дзен-буддизма, предметов, которые отсутствовали бы в любом тогдашнем официальном справочнике о советской жизни, но которые энциклопедия «Сладкой N» не упускает.

То, что в этих гостях регулярно «посылали гонцов в гастроном», поддерживает впечатление, что хозяйственные запасы в данном доме не слишком богаты и потребляются с хорошим темпом, но в подобных случаях принято проявить соучастие ради продления общего удовольствия. И то, что герой после проведения вечера «с трудом отыскал свой сапог», свидетельствует, что до начала «общего веселья» гости не забывают снимать уличную обувь у двери, что тоже принято традициями конкретного города и страны.

Всё ранее сказанное, в первую очередь, касается материального и социального контекста песни и отдельных аспектов мировоззрений представленных персонажей. Помимо этого, особыми томами энциклопедии «Сладкой N» представлена сама личность героя-повествователя, наряду с фигурой героини, чья связь с иной Татьяной, чем та, что покорила Онегина – с ленинградской художницей Татьяной Апраксиной – также входит, согласно взглядам специалиста по русской рок-

поэзии Ю.В. Доманского, в систему представлений о песне, которые являют собой ту «целостность, которую и можно будет назвать произведением» [5, с.27-35]. И ещё один том, как минимум, могла бы составить музыка, образующая среду для правильного взаимодействия контрастных реальностей, намеченных в песне.

Герой «Сладкой N» многогранен, что отражается во вкусах и убеждениях, которые определяют его отношения с общественностью, с музыкой и особенно с его музой. Для него какие-то состояния и цели представляются нормативными и привычными, а другие расположения и ориентации становятся двигателями развития, значительных сдвигов. Герой кажется настолько же выдающейся и одновременно неотъемлемой частью среднего слоя своей эпохи и среды, насколько был Онегин для своей. Чем больше герой Науменко всматривается в «энциклопедическую» реальность песни и за её пределы, тем больше у него возможностей стать действительно особым. Художественное преобразование порождает поэтическое волнение, которое даёт почву для восприятия даже незначительных деталей в качестве существенных и их точного изложения. Без хорошо обоснованной поэтической жизни, мало толка бы вышло из развития Науменко от «техники подражания на более сложный механизм интертекстуальности, что затем проявляется в путеводных приёмах в... личном песенном творчестве в целом», как указывает финский исследователь Т. Хуттунен [18, с.82] и многие другие.

На героя Науменко влияют разные полюсы интересов. Достаточно ясно, что герою нравится, а что не нравится. В общественном плане ему нравятся новые знакомства, особенно если к нему относятся лестно («он сказал мне, что он знает меня»). Но это не значит, что он воздержится от критического, иронического отношения к ним, ибо ему не нравится даже малейшая тень нелепости («кто-то, как всегда, нёс чушь о тарелках, и кто-то, как всегда, проповедовал дзен» – в альтернативном

варианте даже «рекламировал дзен» [12]). Они же и сами активно придираются друг к другу («называли друг друга говном»).

Создаётся также впечатление, что герой равнодушно относится к моде на Баха, характерной для богемы старшего поколения, которое, возможно, отчасти здесь в мансарде и представлено. Равнодушие, однако, не мешает автору понять, насколько украсит песню включение инородного Баха в её энциклопедические припасы - также, скажем, как украшает текст одного из прототипов «Сладкой N», песни Лу Рида «Sweet Jane», упоминание прослушивания по радио героями лёгкой «классической музыки... "Марша деревянных солдатиков"» [19] – либо Чайковского, либо из музыки к старому американскому детскому фильму. В обоих случаях, намёк на классическую музыку внутри рок-песни даёт почву для осознания и сравнения ценностей разных культур и времён.

К тому же прослушивание старомодного западного Баха в мансарде – такой же способ принять окружающую обстановку, каким бы было наслаждение рок-музыкой дома у героя. Музыка Баха, побуждая слушателей «думать о своём», добавляет благородства даже размышлениям о рублях. Но это просто не та музыка, к которой герой чувствует особую близость. Ему милее прорывная западная музыка своего времени.

Возможно, итоги рассуждений об обстановке в мансарде служат одной из причин, по которым ни компанейская, ни чувственная симпатия не поработает героя. Он делится, что одна из присутствующих дам «пыталась захватить меня в плен, / А я молчал, пень пнём», при том, что он отдаёт господам того вечера должное: они были «довольно любезны». Подобным образом, «хотя меня так просили остаться, я решил уйти, хотя остаться мог». Герою важны и полунебрежная этическая и эстетическая независимость, и возможность немного похвастаться о своей привлекательности в глазах других, занимающих несколько чужой, хотя и дружественный, лагерь.

Пытливость и участливость героя обусловлены определенными границами: самолюбием и наличием иного жизненного кодекса, иных целей, чем представлены в круге, в который он попадает. Будучи бесцельным, он в то же время рассчитывает на некую гармоническую алхимию относительно обстоятельств и нестандартной дисциплины, подпитанных вкусом и сообразительностью. Отчасти из-за недостатка этой алхимии, на его взгляд, по ходу капризно проведённого дня он «был зол на себя и зол на вечер». Возможно, его беспокоит то, что английский исследователь П. Макмайкл определяет, как «напряжение, действующее в ленинградской рок-культуре между неформальностью "тусовки" и потенциальной серьёзностью игры и любви к рок-музыке» [20, с.684].

Важно отметить, что, обличая среду, герой песни также винит себя за предположительный провал своего дня. А причина его особого недовольства – это то, что уводит его воображение по ту сторону всего тщательно описанного контекста: увлечение персоной и местонахождением Сладкой N, мысль о которой и возвышает, и мучает, не давая покой. Припев «С кем и где ты провела эту ночь, моя Сладкая N?» идёт стержнем сквозь всю песню, придавая ощущение дополнительного единства и неслучайности всему бытовому опыту.

Персонаж Сладкой N Науменко, впервые отмеченный в этой песне, занимает особое место в энциклопедии этого музыкального произведения и украшен множеством психологических и исторических соображений. Традиция обозначения неразглашённого лица латинской буквой «N» в России восходит к аристократическим кругам, наиболее подверженным западным влияниям, и встречается в русской литературной классике, в том числе у Пушкина. Для песни, которая обращается к распространённым западным традициям и к собственному историческому наследию, такое прозвище попадает в точку. Как раз благодаря этому персонажу весь строй песни, взятый из сугубо советской материалисти-

ческой реальности, совершает скачок в область классической петербургской романтики, метафизики и легенд. Само сочетание противоположностей, присутствующее в этой единичной букве – тоже дань моде. Главное, что N, как и песня в целом, не примета статичной советской действительности, а явление извне, по ощущению и плотское, и почти что потустороннее.

О резонансе фигуры Сладкой N говорит оживлённый, противоречивый комментарий как современников, так и потомков. Критик Артемий Троицкий называет героиню песни «славной, центральной давалкой, приводнённой, и натурально, пьяницей» [6, с.116]. Людмила Петрушевская считает её «нежной шлюхой, мотовкой и сладко спящей девочкой, дрянью», добавляя, при этом, что Сладкая N «явно не существовала» [13]. Вариант несуществования, мифичности Сладкой N провозглашался и самим Науменко: к примеру, из интервью с подпольным журналом «Рокси» после выхода альбома: «"Сладкая N" – потрясающая женщина, которую я безумно люблю, но при этом я совершенно не уверен, что она существует» [8]. В результате, как пишет журналист Никита Величко, «все гадали» о том, кто такая Сладкая N, «и это Майка Науменко очень веселило» [3]. Вопрос о существовании или несуществовании усугубляется самой песней за счёт странного псевдонима героини и полного отсутствия её физического описания. К концу песни, когда она наконец появляется в сцене спящей, нет уверенности, не наваждение или не выдумка ли она. Каким-то образом эта неописанная женщина стала «символом времени» [7, с.76], как отмечает критик Александр Кушнир.

Гениальность и проблематичность образа Сладкой N в песне – отчасти в том, что каждый может представить себе героиню такой, какой она ему кажется, на основе личных вкусов и культурных влияний, в зависимости от того, что он любит или осуждает. Даже «Незнакомка» Александра Блока, с которой многие, в

том числе и сам Науменко, сравнивали Сладкую N, куда как более конкретно описана.

При этом шкала чувств в песне не говорит о вдохновлённости автора нехорошей женщиной, ни реальной, ни выдуманной, ни абстрактной, ни собирательной: пьяницей, шлюхой, дрянью, и т. п., как предполагают многие. Она прежде всего сладкая, что можно понять по-разному – как физически, так и личностно. Что до претензий к ней, то понятно только то, что герой одержим ею, что он ревнует и подозревает её в неверности, и считает, что на её верность у него есть право. Незадолго до сочинения песни у Науменко болезненно закончился любовный роман, и он мог по привычке чувствовать, что у него по-прежнему какие-то права на осведомлённость и авторитетность относительно дальнейшей личной жизни своей возлюбленной. В этом смысле герой песни мог «ждать тебя до утра», проводя бдение в размышлениях о своей потере и вариантах её разрешения.

Любовь воспитывает, настраивает на прозрения. Именно такой путь к прозрению проходит герой по ходу песни, словно его провокационные вопросы о Сладкой N увлекают его все глубже в поиск сакрального знания – опять же, как это было у Блока с Незнакомкой или у Онегина с Татьяной. Этот поиск – непростой. Вспыхнувшая влюблённость Онегина в ставшую недоступной Татьяну приводит его к разочарованию в светской жизни имперского Петербурга. Впечатления, отражённые в песне «Сладкая N», подобным образом показывают, как привычная взволнованность встречей с прелестями жизни уступает некоторому отчуждению от них и от собственной приземлённости по мере того, как другие мысли вытесняются любовной темой. В случае с нашим героем, который на время все-таки обрёл свою Сладкую N, эта любовная тема разрешается несколько успешнее, чем в случае предмета онегинского обожания. Посвящённость героя героине, которая до последнего момента находится вне мира, описанного в песне, усиливает од-

новременно и вовлеченность в реальность, и неподкупность ей, что делает энциклопедичность песни ещё более объективной: её субъективность многогранна за счёт освещения происходящего с разных сторон. При этом многогранность обладает единством благодаря сосредоточенности внимания на высшей точке, на Сладкой N.

То, что герой не описывает Сладкую N, может говорить о многом. О том, например, что он не способен и что ему не найти подходящих слов. О том, что он настолько реально её себе представляет, что не чувствует нужды её описывать. О том, что, обращаясь к ней, он не считает нужным описать её для неё самой, и что он чувствует такую близость к ней, как ко второй душе, которой он может рассказать обо всём подряд. По ходу сюжета мешают этой близости прежде всего навязчивые притязания к героине. Из-за них самочувствие героя постепенно все больше портится – уж никак ему не отвлечься от мыслей о его физически отсутствующей спутнице. Но в конце концов происходит чудо: он находит её у себя дома, спящей, и вдруг готов принять ее безотносительно, усмиряя свои домыслы: «я не стал тебя будить и устраивать сцен», как он вспоминает, не без гордости от самообладания. Выяснение прозаических подробностей о ее времяпровождении ему уже безразлично: «Так ли это важно, с кем и где ты провела эту ночь, моя Сладкая N?» – заявляет он, и солнечная, оптимистическая интонация всей песни, переживание храбрости могут отразить именно тот момент просветления, в котором рождается песня, как награда за правильно пережитые страдания. Он может понять, что Сладкая N была с ним всегда, в виде его собственных сублимированных чувств. В этот момент вся история дня превращается в музыку через саму Сладкую N. Герой и город причащаются растворенной в них музой, Сладкой N.

Бодрая, мажорная, ритмичная музыка «Сладкой N» говорит о том, что для героя ожидание спутницы нельзя назвать сплошной мукой. То, что автор по ходу развития песни переживает нечто, похожее на радость – оче-

видно, и Сладкая N служит главным лейтмотивом этой радости. Когда в главном повторяющемся простом аккордном продвижении песни – до, фа, соль – ставится центральный вопрос, «с кем и где», и наступает небольшая пауза в пении на фоне повторения фа, и затем нового перехода на соль уже для произнесения зашифрованного имени, «моя сладкая N», напряженным монотонным голосом, возникает неописуемо прекрасное чувство приземлённого сопереживания с героем и в то же время полёта вместе с ним в стратосферу свободы, постигнутой на крыльях любви. От сочетания несовместимых импульсов сердце разрывается и получает тот драгоценный катарсис, который и требуется от искусства.

Музыка, как область психологии, приоткрывает сознание автора, готовит страницы и переплёт для энциклопедии из событий одного дня. Музыка этой песни, эти три аккорда и мелодия, составляет и оформляет сообщение. Сама музыка – тоже документальна. Загадочным, но и естественным образом она несёт отпечаток ленинградских дворов, домов, улиц, рек, наряду с творческим брожением, которое способствует рождению именно таких плодов в душе автора, живущего именно там и тогда. Музыка «Сладкой N», как и название, перекликается с песней «Sweet Jane» Лу Рида (1970), вместе с отголосками припева «Absolutely Sweet Marie» Боба Дилана (1966), «где же ты в эту ночь, сладкая Мария», и клятвы верности «The Rolling Stones» персоне «Lady Jane» (1966), что означает прощание с «Lady Anne» и «Lady Marie». Однако на самом деле некое общее впечатление от этих песен лишь служит толчком для преимущественно автономного творения Науменко. Обращение в поисках вдохновения к западным источникам свойственно русской традиции, и в этом случае такое обращение к названным песням точно совпадает с личностным и историческим моментами и стопроцентно работают в пробуждённой душе. В случае со «Сладкой N» происходит не просто художественный перевод, а возникает новая встречная вибрация, которая развива-

ет импульс Рида, стремящийся объединить отверженных, невестребованных людей в одно видение культуры и любви, рвение Дилана перебирать и переворачивать восприятие реальности в погоне за своей полужемной, полуметафизической мечтой и переход «The Rolling Stones» от декадентства к галантности.

Чем именно ленинградская художница Татьяна Апраксина, в скором времени перешедшая отчасти на тематику классической музыки, служила «прообразом Сладкой N» [7, с.75] Майка Науменко? Можно допустить, что нахождением и внутри, и вне пределов его внимания и понимания, судя по тому, как сама Сладкая N обитает как внутри, так и вне пределов песни о ней. Действительно, в тексте песни автор так и не доходит до полноценных портретов ни героини, ни кого-либо, кроме самого героя-повествователя. Зато создаётся ощущение почвы для дальнейшего понимания, отчасти благодаря музыке. От сочетания музыки и текста возникает самый правдивый образ Сладкой N, как женщины, понятой только частично и поэтому только частично доступной, но остающейся всегда областью возможных прозрений. В песне любовь и музыка преображают обыденность, выстраивая пространство для преодоления уже освоенного и приобретения нового знания.

На уровне плотского понимания главный вопрос песни звучит грубо и мешает более адекватному отношению к сюжету. Но если понимать сюжет в свете контрвопроса, «Так ли это важно?», который задаёт и музыка, то понятно, почему вопрос, «С кем и где ты провела эту ночь?» в музыкальном контексте уже звучит победоносно: в результате вдохновения весь пережитый героем энциклопедический опыт становится материей гимна личностной свободе преданности любви. Этому гимну суждено, как и родине, городу, культуре, искусству, картинам реальной Сладкой N, принадлежать образно всем соотечественникам, всему желающему миру. Поэтому в ответ на вопросы песни можно ответить

убеждённо: Сладкая N готова проводить ночь со всеми, кто ей верен – всегда, навек, и чем больше, тем лучше.

Музыкант и писатель Алексей Рыбин отмечает, что Науменко «никогда и нигде не исполнял саму песню, свой личный гимн – "Сладкую N" – лучше» [16], чем на записи для альбома «Сладкая N и другие», которому песня задала название и осевую тему. После появления этого первого собственного альбома и выхода на более широкую аудиторию в исполнении старого и сочинении многого из нового у Науменко появляется наигранность, фальшь. Стремление Науменко в оставшиеся десять лет жизни воплотить мечты о славе, обозначенный в фабуле песни, уводило автора в сторону от того духовного потенциала символа самой Сладкой N. Чем больше утверждался путь к заслуженному признанию, тем сильнее мельчало русло, в котором жил и творил сам автор.

Судьба Науменко стала образцом одного из архетипов конца советской эпохи: задатки недюжинной прозорливости, которые созревают удивительным образом, но не в полной мере и не всегда вполне желаемым путём. Его сила заключалась в том, что изначально, как порождение советской эпохи, он оттачивал литературность, а не поповость своего внутреннего мира и круга отношений. Мечтая о известности и запечатлевая эти мечты, он изобразил мир убожества, нищеты и надежды, который в лучших его песнях получился таким же богатым на смыслы, как космогонии Дилана, Лу Рида и Джеггера-Ричардса или, скажем, стихов и рассказов пишущего в то же время в Америке Реймонда Карвера, писателя, который также достигает фицджеральдовско-чеховских высот на основе приземлённого материала, или как у Пушкина, который так умело преобразил язык и впечатления своего времени в искусство. К сожалению, с годами литературный голос Науменко стал терять основательность. При этом такая песня, как «Сладкая N», сохраняет изначальный потенциал указывать на траектории непрекращающегося роста и неувядающей свежести.

«Сладкая N» сочинялась в советском городе, именовавшемся Ленинградом. Всего через пару лет после того, как автор ссылался на отзыв о песне как «энциклопедии петербургской жизни», город вернул себе прежнее имя – Санкт-Петербург. Месяца через три после этого распался Советский Союз, положив конец советской истории и дав новое начало русской. За десять дней до перерождения Петербурга Науменко погиб в Ленинграде, так и не увидев ни первой метаморфозы, ни второй.

Распад Советского Союза грозил сыграть такую же негативную роль относительно объективного осмысления ушедшего периода, какую сыграли наиболее радикальные элементы русской революции. Можно было бы предположить, что Науменко скоро забудут вместе с другими советскими явлениями, в том смысле, что под влиянием прогресса и сменяющейся моды мало кто захочет вернуться к его культурному антуражу ради назидания и наслаждения. Но вместо пренебрежения его произведения, достойные канонизации, заново открываются, убирая иллюзию окончательного разрыва между эпохами. Песни Науменко, оказавшиеся неожиданно выносливыми в будущем, до сих пор порождают жизнеспособные, дополнительные значения и смыслы. Такая песня, как «Сладкая N», родившаяся в контексте норм и мировоззрения своего времени, но вне официального строя, излечивает душевные раны и заполняет пробелы, остающиеся у людей, когда старые системы рушатся и сменяются и когда конъюнктурные мечты не оправдываются интересами культуры. Как для переживших советские годы, так и для рождённых в другие времена и в других местах, песня знаменует победу незатейливого, непосредственного человеческого опыта над подчинённостью условностям.

Эта песня – акт веры, усиливающий нашу же веру в правомерность служения идеалам незамутнённого обращения с жизненным укладом, при условии поиска своей Сладкой N, провокационная мысль о которой манит, как магнит материю. Вдохновенное искусство поз-

воляет нам встретиться друг с другом и с самим собой на мосту перекинутому в иное вневременное измерение – единственному, которое не распадается. Жизненная ориентация, о которой свидетельствует песня «Сладкая N», служит мерилом и опорой. Как своеобразная энциклопедия, «Сладкая N» расширяет диапазон культурных определений, которые оказываются точными, насущными и востребованными в поиске лучших времён – начиная с наших же престранных открытий по ходу каждого неряшливого дня.

Литература

1. Белинский В.Г. Сочинения Александра Пушкина. Статья девятая. // Отечественные записки, т. XXXIX, кн. III, отд. V. 1845.
2. Бродский И. Полторы комнаты /Пер. с англ. Д. Чекалов. // Новый Мир, № 2, 1995.
3. Величко Н. История одной песни: «Сладкая N». // Афиша Daily. 20 февр. 2013 г. URL: https://daily.afisha.ru/archive/volna/archive/onesong_sweet_n/ (дата обращения: 24.11.2021)
4. Группа «Зоопарк». Музыка для фильма. СПб: Петербургская Студия Грамзаписи, 1991.
5. Доманский Ю. В. «Сладкая N» Майка Науменко в контексте метатекстов // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Филология, № 5, 2010.
6. Дядюшка Ко (Артем Троицкий). Песни городских вольеров. (М.Науменко и другие) // Ухо №1 (5). Апрель 1982. Цит. по: Майк из группы «Зоопарк»: Право на рок. - Тверь: Леан, 1996.
7. Кушнир А. Сладкая N и другие. 100 магнитоальбомов советского рока 1977–1991: 15 лет подпольной звукозаписи. М.: Леан, 1999.
8. Науменко М. Интервью с Майком // Рокси № 4, янв. 1981.

9. Науменко М. Квартирник у Эллы Липы 1989. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=oPnxTCMjCFQ> (дата обращения: 24.11.2021)
10. Науменко М. «Сладкая N». Майк из группы «Зоопарк»: Право на рок. Тверь: Леан, 1996.
11. Науменко М. Сладкая N и другие. Л.: Магнитиздат, 1980.
12. Науменко М., Гребенщиков Б. БГ и Майк - Флэтовик в Москве. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=OGnoD6-plKs> (дата обращения: 24.11.2021)
13. Петрушевская Л. Мальчик Майк с Петроградской стороны // Коммерсантъ, № 220, 21.12.1996.
14. Петрушевская Л. Русский рок в лицах: Людмила Петрушевская (часть 2). программа «Содержание», ведущий Александр Липницкий. «Финам FM», 03.07.2011. URL: <https://petrushevskaya.livejournal.com/61915.html> (дата обращения: 24.11.2021)
15. Пушкин А.С. Евгений Онегин. // А.С. Пушкин Полное собр. соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1950.
16. Рыбин А.В. Майк: Время рок-н-ролла. СПб: Амфора, 2010.
17. Старцев А. Новости звукозаписи: М. Науменко: «Сладкая N и другие» // Рокси, № 4, янв. 1981.
18. Huttonen T. When Bob Dylan came to Russia. Singer-Songwriters and the Emergence of Rock Poetry in 1970s Leningrad. // Living in a Political World: Social Commentary from Singer-Songwriters to Rap. Хельсинки: Société Néophilologique de Helsinki, 2020.
19. Lou Reed. Sweet Jane (live) URL: <https://genius.com/Lou-reed-sweet-jane-live-lyrics> (дата обращения: 24.11.2021)
20. McMichael P. After All, You're a Rock and Roll Star (At Least That's What They Say). The Slavonic and East European Review Vol. 83, No. 4 (Oct. 2005).

Осмысление феномена эмиграции в агитационном творчестве В.В. Маяковского¹

Н.В. Михаленко

В статье представлено амбивалентное отношение поэта Владимира Маяковского к феномену эмиграции, который в его произведениях был интерпретирован двояко. С одной стороны, в его текстах создавался образ эмигранта-врага. С другой стороны, здесь мы найдём и фигуру эмигранта, симпатизирующего советской власти. На основе анализа поэтических, публицистических и плакатных произведений Маяковского показывается, что писатель создавал образ враждебного эмигранта, используя карикатуру, знакомые клише и сатирические насмешки, характерные и для образа внутреннего врага. Образы уехавших из Советской страны, но родственных поэту по духу людей создавались, в свою очередь, с подчёркиванием актуальности и значимости их деятельности на Западе.

Ключевые слова: творчество В.В. Маяковского, русская эмиграция, Окна сатиры РОСТА, политический плакат, Советское государство

Comprehension of the phenomenon of emigration in the propaganda work of V.V. Mayakovsky

Natalia V. Mikhalenko

This article presents the portrayal of emigrant found in the works of Mayakovsky – one that has a dual interpretation. Mayakovsky presents two images – an emigrant who is an enemy and an emigrant who is sympathetic to the Soviet government. Building upon analysis of poetic, publicistic and poster works of Mayakovsky the author shows that the writer creates the emigrant-enemy image using caricature, familiar clichés and satiric ridicule typical for enemies from within. Images of emigrants that are kindred spirits to

¹ Статья подготовлена в Институте мировой литературы им. А. М. Горького РАН по гранту Российского научного фонда (проект РНФ № 17-18-01432).

the poet are created, in turn, with their relevance and significance of their actions in the West emphasized.

Keywords: poetry of V.V. Mayakovsky, Russian emigration, windows of satire ROSTA, political poster, Soviet state

В 1920–1930-е гг. в СССР активно развивался политический, агитационный плакат. Большой вклад в его становление внёс В.В. Маяковский своей работой над «Окнами сатиры РОСТА и ГлавПолитПросвета». Эти плакаты служили практическим наглядным пособием, где в доступной форме разъяснялась позиция власти по тому или иному вопросу, давалась политически верная интерпретация событий, граждане призывались к тем или иным действиям.

Характерные черты «Окон РОСТА» – трафаретность, визуальное и вербальное противопоставление врагов и героев, карикатурное изображение враждебных Советскому государству политических деятелей, сгущение красок.

Отойдя от плакатного творчества, Маяковский использовал все эти приёмы и в своих агитационных текстах с элементами агитации. Одной из наиболее ярких иллюстраций такого метода работы может служить оценка и интерпретация Маяковским деятельности русской пред- и послереволюционной эмиграции. Здесь представлено двойственное отношение писателя к этой проблеме. В стихах, призванных нивелировать значение и величину деятелей эмиграции, относившихся враждебно к советской власти, Маяковский активно использовал все приёмы создания образа врага. В тех же произведениях, в которых отразился его частный опыт, нашло воплощение внимательное, уважительное отношение к людям, с которыми он был лично знаком или деятельностью которых восхищался.

Тема взаимоотношений Маяковского и деятелей эмиграции – мало исследованная тема². Маяковский приезжал в Берлин и Париж в 1922, 1923, 1924, 1925, 1927, 1929 гг. Там он участвовал в выступлениях, выставках, общался с широким кругом знакомых ему эмигрантов. Он выступал в поэтических кафе, художественных ателье, Берлинском Доме искусств. В издательстве «Накануне» вышли на русском языке его сборники «Вещи этого года», «13 лет работы» в двух книгах. В Берлине Маяковский участвовал в Первой выставке изобразительного искусства РСФСР (с «Окнами РОСТА»), в первом номере журнала «Вещь», а в Париже в благотворительных балах в пользу нуждающихся художников. В 1925 году Маяковский совершил путешествие в Америку, побывав на Кубе, в Мексике и Соединённых Штатах, где участвовал в большом количестве вечеров и митингов.

Образы эмигрантов в творчестве Маяковского могут быть рассмотрены с двух разных позиций. Это эмигрант-враг (непримиримый эмигрант) и эмигрант (часто представитель авангарда), сочувствующий советским идеям. Образ врага выстраивался поэтом с помощью клише, ярлыков и трафаретов, которые он использовал и при создании образа внутренних врагов. Здесь Маяковский следовал канонам господствующей идеологии, проводил агитационную работу против людей, уехавших из Советской страны. Когда же речь шла о деятельности, творчестве и политической позиции близких по духу поэту людей, формировался прямо противоположный образ. Здесь были уже не клише, а человек во всех его проявлениях, которого принимал и понимал Маяковский. Часто образ такого эмигранта давался отдельными деталями, был завуалированным.

² Фундаментальной работой в этом плане является диссертация, положившая начало исследованию восприятия творчества Маяковского в русском зарубежье: [11].

У Маяковского немного работ об эмиграции, это в основном путевые очерки по материалам его поездок. Но замечания, резкие, ироничные отзывы об эмиграции и эмигрантах в его произведениях встречаются достаточно часто. Приведу несколько характерных примеров. В очерке «Немного о чехе» читаем: «Правда здесь полная свобода и белым. Недаром – это центр российской эмиграции. В славянском кабачке сиживает и сам Чернов» [6, с. 341].

В очерке «Поверх Варшавы»: «Неистовствовала только эмигрантская “За свободу”, трубившая о въезде советского» [6, с. 350]. В цикле очерков «Семидневный смотр французской живописи»: «Разумеется, не о дохлой России Сомовых, не об окончательно скомпрометировавшей себя культуре моментально за границей переходящих к Гиппиусам Малявиных, а об октябрьской, о РСФСР» [4, с. 238].

В очерке «Парижские провинции»: «Париж – пристанище мировой эмиграции. Эмиграция, что ли, эту гадость рассадила!» [4, с. 255]. В очерке «Париж. Театр Парижа»: «В обозрении три действия. Сюжет простой. В трех действиях бегают, декламируют и поют любовные вещи, постепенно сводя на нет количество одёжи. Кончается всё это грандиозным гопаком в русских костюмах. Очевидно, наша эмиграция приучила уважать “национальное достоинство России”» [4, с. 214]. В стихотворении «Два соревнования»: «Эмигранты соревнуются / (впрочем, паршиво!), / кто больше / и лучше / наделает фальшивок» [8, с. 54]. В очерке «Моё открытие Америки»: «На двух конкурирующих лодках два гаванца ругались на чисто русском языке: “Куда ты прёшь со своей ананасиной, мать твою...”» [5, с. 269].

В статьях, очерках, стихах Маяковского был создан обобщённый образ эмигранта-врага, трафаретный, сходный с традиционным образом буржуа или кулака, выведенным в «Окнах РОСТА». Образы внутреннего врага и внешнего – эмигранта или представителя прави-

тельств Франции, Германии, Польши – в изображении поэта создавались при помощи советских клише.

Обобщённый образ эмигранта имел характерные черты – так, он высокомерно высказывался о жизни в СССР, кардинально изменив своё мнение в угоду тому, что принималось на Западе, старался популяризировать и обратить в деньги свои антисоветские пропагандистские идеи, хотя бы таким образом войти в высшее общество. К таким людям Маяковский относился как к врагам: «Я ни слова не прибавляю в этих разговорах от своей ненависти» [4, с. 221].

В № 838 «Окна РОСТА» (январь, 1921) белогвардейские эмигранты были представлены как разжигатели войны, ведущие активную агитацию против власти Советов. Они якобы распространяли заведомо лживые, фантазмагоричные по своей нереальности слухи: «1) Белогвардейские заграничные газеты пишут: Р.С.Ф.С.Р. замышляет нападение против Литвы, Эстонии, Венгрии, Германии, Америки, Англии, Франции, Польши. 2) Ладно! Врите больше. Помните, если белогвардейщина изловчается в такой лжи, 3) Она сама нападение готовит. 4) Товарищ, не ослабевая винтовку держи!» [4, с. 303]. Бесформенная фигура буржуа на картинке противопоставлена, данной в напряжении и динамике, фигуре красноармейца. Контраст этих героев показывает, что воинственный эмигрант не пройдёт через заслон Красной армии.

Эмигранты, как и члены правительств приютивших их стран, изображены неспособными испытывать чувство сострадания, оказывать помощь голодающим. В стихотворении Маяковского «Сволочи» эмигранты показаны как поддерживающие военные действия против СССР, не задумываясь, что из-за этого страдают их бывшие соотечественники, голодают дети и старики. Обращаясь к евангельским метафорам, Маяковский клеймил продажность изгнанников, их способность за устроенность жизни и быта забыть о страждущих. Их предательство карается:

Берлин.
Оживает эмиграция.
Банды радуются:
с голодными драться им.
По Берлину,
закручивая усики,
ходят,
хвастаются:
– Патриот!
Русский!
Будьте прокляты!
Вечное «вон!» им!
Всех отвращая иудым видом,
французского золота преследуемые звоном,
скитайтесь чужбинами Вечным жидом! [3, с. 152–153]

Близкий сюжет об отсутствии гуманных черт у людей, находящихся за границей России и не бедствующих, мы найдём в «Сказка про белого бычка» в № 327 окна ГлавПолитПросвета (сентябрь, 1921). Маяковский саркастически повествует о Французском правительстве, к которому была обращена просьба СССР о помощи голодающим, но оно только тянет время, не собираясь помогать: «Стали крестьяне Поволжья голодать. Задумались французы, надо хлеба дать. Чуть свет собрали верховный совет. Спорят день, спорят ночь. Надо, мол, крестьянину помочь. Через неделю разрешились избранием комитета. Через месяц выедет комитет этот. Месяца через два до Волги комитет доберётся едва. Месяцев пять подумает, чтоб голода причины понять. Через год решает: вопрос ясен – и назад во Францию вернутся восвояси, чтоб результат поездки обсудить. Чуть свет опять соберётся верховный совет. И как с помощью доберутся до голодных мест: глядь – уже на голодных крест. Не верь же ни в Францию, ни в бывших министров – сам помогай решительно и быстро» [4, с. 401–402]. Текст сопровождается карикатурным изображением

ем членов верховного комитета. Они имеют традиционный вид врагов, как они представлены в стихах «Лицо классового врага» («Лицо классового врага. I. Буржуйнуво»): «): / толстый, низенького роста и с сигарою во рту. / Даже самый молодой – / зуб вставляет золотой. Чудно стрижен, гладко брит... / Омерзительнейший вид. / А из лысинных целин / подымается – цилиндр» [7, с. 45].

В очерке «Париж» («Отношение к эмиграции») Маяковский даёт общий взгляд на эту проблему, приводя достоверные факты, он подаёт их со своей, непримиримой точки зрения: «С возрастаньем интереса к людям РСФСР, естественно, падает “уважение” к белогвардейской эмиграции, переходя постепенно в презрение. Это чувство становится всемирным – от отказа визирования белогвардейских паспортов Германией, до недвусмысленного указания на дверь “послу” Бахметьеву в Вашингтоне» [4, с. 220].

Рассказывая об эмигрировавших писателях, он безапелляционно показывает, что З.Н. Гиппиус, Д.С. Мережковский и И.А. Бунин стараются очернить образ советских граждан, например, показать двойственность, «переменчивость» в произведениях А.А. Блока, «разный смысл 12». Из писателей, стоявших в авангарде философии и культуры, они превращаются «в черт его знает во что!»: «В Париже самая злостная эмиграция – так называемая идейная: Мережковский, Гиппиус, Бунин и др. Нет помоев, которыми бы они не обливали всё относящееся к РСФСР» [4, с. 220]. Подоплёкой такого отношения Маяковский считает материальную заинтересованность: «“Идейность” эта вначале кое-что давала: то с бала Grand Prix перепадёт тысяч 200 франков, то дюшес де Клармонт устроит вечер. Это для верхушек эмиграции» [4, с. 220]. Деятельность же представителей эмиграции, не принадлежащих к бывшей культурной элите, Маяковский оценивал ещё более критично: «Низы воют, получая только изредка обеденные карточки» [4, с. 220].

Эмигранты в очерке «Париж» изображены в виде толпы, которая всеми силами старается отстоять свои интересы. Это люди, которые ради своего удобства или выживания готовы поступиться моральными принципами, даже попросить подданства у Страны Советов: «При мне громом среди ясного неба прозвучал отказ германского посольства от визирования эмигрантских паспортов. При постоянных поездках в низковолютную Германию для поправки денежных дел – это большой удар. Многие стали бешено наводить справки, где же им взять наш красный паспорт (на первое время, очевидно, решили иметь два)». Образ эмигранта, старающегося всячески сэкономить деньги, выведен и в карикатурах самой русской эмиграции (1930-х годов). Так, на рисунке «В мясной» (художник Mad – Михаил Александрович Дризо, 1887–1953) [10] изображена дама, которая с недоверием узнает о новых ценах: «– У вас цены не ниже, чем раньше... – Ну, что вы говорите!.. Раньше эта цена висела наверху туши, а теперь – внизу» [9, с. 70].

Когда русские эмигранты становятся обслуживающим персоналом в кафе и трактирах, Маяковский отмечает их тяжёлое материальное положение и превращение из людей, входящих в высшее общество бывшей России, в официантов и статистов: «Недаром русские не только в присутствующих, но и в служащих. Танцуют, видите ли. Хозяин нанимает пару дам и пару стройных мужчин, так вот эти мужчины из аристократов русской эмиграции» [4, с. 224]. Образ русского эмигрант-гарсона отразился на карикатуре Mad'a «Русские, как их представляют себе французы». Русский официант со свиной мордой вместо головы не может понять посетителя кафе – француза [9, с. 55]. Маяковский пишет о том, что эмиграция разнородна, встречаются не только идейные противники, но и безнравственные, пошлые люди: «В одном кабачке вижу знакомое лицо. – Кто это? – Это – ваш москвич. Один из золотой молодёжи, известный всей Москве по громкому процессу об убийстве жены» [4, с. 224].

Маяковский отмечает растущий интерес парижских эмигрантов к жизни в советской стране и в Москве, в частности, их ревнивое любопытство: «Разевание рта на столичных, – так сейчас Париж разевается на москвичей. Обладатель нашей красной паспортной книжечки может месяц оставаться душой парижского общества, ничего не делая, только показывая эту книжечку. А если дело дойдёт до рассказов, то тут и за 10 часов не оторвёшь. И во всем боязнь: как бы Москва не переинтереснила Париж и не выхватила бы влияние на американцев и их... доллары». Ирония по этому поводу отмечается и в карикатурах эмиграции («Русские о самих себе»). За образом эмигранта всегда прочитывается сравнение жизни на родине и на чужбине: «– Там хорошо, где нас нет!.. – Не повторяйте этой глупой фразы: услышит кто-нибудь и подумает: “Вот, они сами говорят, что хорошо, где их нет!”» [4, с. 60].

Но политика – дело высшей части эмиграции. Низы эмиграции изображаются обездоленными, потерявшими опору в жизни. Например, в стихотворении «Иван Иванович Гонорарчиков»: «Не эмигрант ли / грязный / из бородёнки вшивой / вычесал / и этот / протестик фальшивый?!» [6, с. 168].

Этот образ схож с образом внутреннего врага из стихотворения Маяковского «Кто он?»: «Кто мчится, / кто скачет / такой молодой, // противник мыла / и в контрах с водой? // Как будто / окорока ветчины, // небритые щеки / от грязи черны. // Разит – и грязнее черных ворот // зубною щёткой / нетронутый рот. // Сродни / шевелюра / помойной яме, // бумажки и стружки / промеж волосьями; // а в складках блузы / безвременный гроб // нашёл / энергично раздавленный клоп» [7, с. 97].

В рисунке из № 54 ГлавПолитПросвета (февраль, 1921) герой в противовес врагу представлен следящим за своим внешним видом, чистотой: «Поползла по платью вошь. 2) Живо в «тройку» мчись ты! 3) Скажут – баню где найдёшь. 4) И уедешь чистым» [2, с. 45].

В № 376 окна ГлавПолитПросвета [«Чтоб из недели “заботы о достоянии” толку выйти, вот так, товарищи, агитацию ведите»] (октябрь, 1921): «1) Если ты сам не аккуратнее. 2) Если сам ты грязен и если придёшь. 3) И будешь агитировать так. 4) От этого пользы не получится и на пятак. 5). К лодырям у нас мало веры. 6) Настоящая агитация деловые примеры. 7) Увидят, как комиссар сам хранит и чистит и сам опрятностью блесит. 8) И на себя наведут такой же вид» [2, с. 91].

В стихотворении «Американские русские» Маяковский высмеивает косноязычие эмигранта, который стремится приспособиться к новой среде, осваивая чужой язык. Но он выдаёт сам себя, используя просторечные русские выражения («тудой пройдёте четыре блока», «сюдой дадите крен») Эмигрант довольствуется своим положением, хотя и его штаны «заплатаны, / как балканская карта»:

Петров
Капланом
за пуговицу пойман.
Штаны
заплатаны,
как балканская карта.
«Я вам,
сэр,
назначаю апойнтман.
Вы знаете,
кажется,
мой апартман?
Тудой пройдёте четыре блока,
потом
сюдой дадите крен.
А если
стриткара набита,
около
можете взять
подземный трен.

Возьмите
с меняньем пересядки тикет
и прите спокойно,
будто в телеге.
Слезете на корнере
у дрогс ликет,
а мне уж
и пинту
принёс бутлэгер.
Приходите ровно
в севен оклок, –
поговорим
про новости в городе
и проведём
по-московски вечерок» [7, с. 80–81].

И заканчивается стихотворение ироническим образом, показывающим, что умеющий приспособиться русский эмигрант сделает любое место своим домом:

Горланит
по этой Америке самой
стоязыкий
народ-оголтец.
Уж если
Одесса – Одесса-мама,
то Нью-Йорк –
Одесса-отец [7, с. 80–81].

Ирония над языком эмигрантов – смеси русского с французским – прослеживается и в карикатурах эмиграции 1930-х годов. Так, в карикатуре «Русский язык»: «Тут, визави вашего антрэ, есть гарсоньерка мебле с комфор модерн, кабинэ де туалотом, шоффажем, ассансером и с дешёвым луайе без бая... – Не говорите при консьержке... – Ах, она ведь не понимает по-русски!..» [9, с. 81].

Если эмигранты, не нашедшие своего места в другой стране, возвращаются на родину, они изображаются Маяковским людьми, не сведущими в политической ситуации и не способными оценить потенциал новой власти: «Эта русская эмиграция уже не старая, не воинственная. Надежды на двухнедельность существования РСФСР рассеялись “аки дым”, вывезенные деньжонки порастряслись, всё чаще и чаще заворачивают наиболее бедные и наиболее культурные из них (многие бежали ведь просто с перепугу) на Унтерденлинден 7, в наше посольство, за разрешениями на возврат в Россию» [4, с. 258].

Однако в произведениях Маяковского присутствует и другая риторика в отношении к эмиграции. Когда он говорит о знакомых ему людях, об эмигрантах, чья деятельность близка ему и признана на Западе, у него появляются нотки восхищения. Так, в том же очерке «Париж» он с восторгом описывает аэродром в Бурже и отмечает служащего этого аэродрома, который показывал поэту новую технику: «Перед уходом мы, с трудом изъяснявшиеся все время с нашим любезным провожатым, пытаемся с тем же трудом его поблагодарить. Француз выслушал и потом ответил на чисто русском языке: «Не стоит благодарности, для русских всегда рад, я сам русский, ушёл с врангелевцами, а теперь видите...» [4, с. 227]. Это был знакомый поэту лётчик Лебедев, но Маяковский не мог назвать его имени, опасаясь за него и оставшихся в СССР его родственников [1].

Маяковский, восхищаясь тем, что русские эмигранты способны оказаться нужными и другому государству, всё же не оставляет надежды, что и такие люди вернутся на родину: «Серьёзную школу прошли! Где только русских не раскидало. Теперь к нам пачками возвращаются “просветлённые”. Что ж, может быть, ещё и РСФСР воспользуется его знаниями» [4, с. 227].

Иронический тон Маяковского меняется, когда в очерке «Семидневный смотр французской живописи» поэт пишет о творчестве Н.Н. Гончаровой и

М.Ф. Ларионова, отмечает их восприятие Советской республики: «Радует отношение этих художников к РСФСР, не скулящее и инсинуирующее отношение эмигрантов. Деловое отношение. Своё, давно ожидаемое и ничуть не удивившее дело. Никаких вопросов о “сменах вех”. Приезд в Россию – техническая подробность. Приятно констатировать на этом примере, что революционеры в области искусства остаются таковыми до конца» [4, с. 250]. Он отмечает профессиональные заслуги этих художников, их влияние на искусство своего времени: «Когда смотришь последние вещи Пикассо, удивляешься красочности, каким-то карусельным тонам его картин, его эскизов декораций. Это несомненно влияние наших красочников Гончаровой и Ларионова» [4, с. 249]. Маяковский гордится, что такие, принятые на Западе, деятели искусства – русские, способные сотрудничать с Советским государством.

Маяковский признает и принимает эмигрантскую позицию тех деятелей русского искусства, чьё творчество он считает важным и значимым в общечеловеческом отношении: «Душа этого дела, во всяком случае одна из душ, – опарижившийся русский, Игорь Стравинский. Музыкальная Россия его прекрасно знает по “Петрушке”, по “Соловью” и др. вещам. Париж также его прекрасно знает по постановкам С.П. Дягилева. Испанец Пикассо – в живописи, русский Стравинский – в музыке, видите ли, столпы европейского искусства» [4, с. 229].

Маяковский сочувствует эмигрантам, не отказавшимся от своих идейных и творческих принципов и на чужбине. Он пишет о Викторе Сергеевиче Барте,³ русском живописце, теоретике искусства, с которым Маяковский был знаком по учёбе в Московском училище

³ В Париже с 1917 года писал картины, теоретические статьи о живописи, участвовал в парижских выставках. В 1925 году вместе с советскими художниками оформлял павильон СССР на международной парижской выставке.

живописи, ваяния и зодчества: «Если высокомерное отношение Франции не отразилось на Ларионове и Гончаровой, сумевших продвинуться в другие страны, то русским без энергии Париж – крышка. Я был в мастерской Барта, очень знакомого нам художника до войны, человека серьёзного, с большим талантом, – в его крохотном поднебесном ателье я видел десятки работ несомненно интересных... по сравнению с любым французом <...> Барт рассказывает мне грустную повесть о том, как он был единственным офицером, не соглашавшимся после Октября с культурной манерой французов хоронить не желающих идти против революционной России в африканских ямах» [4, с. 250], то есть содержать в военном лагере в Бизерте.

Как видим, изображение Маяковским эмиграции двояко. Если поэт следовал принятой в СССР оценке каких-то представителей эмиграции, агитационным приёмам и клише, то он создавал яркие карикатурные образы, доводя их до гротесковой остроты. Если же описывал деятельность и творчество знакомых или близких ему по духу эмигрантов, то здесь уже отсутствовали сатирические краски, проявлялось восхищение находчивостью бывших соотечественников и их востребованностью на чужбине.

Литература

1. Колесникова Л.Е. История одного автографа Маяковского // Творчество В.В. Маяковского. Выпуск 2: Проблемы текстологии и биографии. М.: ИМЛИ РАН, 2014. С. 571–581.
2. Маяковский В.В. Окна РОСТА и ГлавПолитПросвета. 1919–1921. Сост. А. Морозов. М.: Издательство «КОНТАКТ-КУЛЬТУРА», 2010.
3. Маяковский В.В. Полное собрание сочинений: В 13 т. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1955–1961. Т. 2. [Стихотворения, поэма и пьесы 1917–1921 годов] / Подгот. текста и примеч. Н.В. Реформатской; Ред. В. Перцов. 1956.

4. Маяковский В.В. Полное собрание сочинений: В 13 т. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1955–1961. Т. 4. [Стихотворения 1922 года, поэмы, агитлубки и очерки 1922–1923 годов] / Подгот. текста и примеч. В.А. Арутчевой и З.С. Паперного; Ред. А. Февральский. 1957.
5. Маяковский В.В. Полное собрание сочинений: В 13 т. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1955–1961. Т. 7. [Стихотворения второй половины 1925 года – 1926 года и очерки об Америке] / Подгот. текста и примеч. В.В. Кожина, И.А. Роби́на, В.В. Тимофеевой; Ред. А. Февральский. 1957.
6. Маяковский В.В. Полное собрание сочинений: В 13 т. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1955–1961. Т. 8. [Стихотворения 1927 года, поэма «Хорошо!» и очерки] / Подгот. текста и примеч. В.А. Катаняна; Ред. Ф. Пицкель. 1958.
7. Маяковский В.В. Полное собрание сочинений: В 13 т. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1955–1961. Т. 9. [Стихотворения 1928 года, и очерк «Рожденные столицы»] / Ред. В.Д. Дувакин. 1958.
8. Маяковский В.В. Полное собрание сочинений: В 13 т. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1955–1961. Т. 10. [Стихотворения 1929–1930 годов, вступление в поэму «Во весь голос», стихи детям] / Подгот. текста и примечания С.А. Коваленко. М.: Гос. изд-во художественной литературы, 1958.
9. Сати́ра и юмор русской эмиграции. Сост. С.А. Александров. М.: «АИРО–XX», 1998.
10. Терехина В.Н. «Беспощадная умница» – карикатурист МАД // Евреи в культуре русского зарубежья. Т.4. Сост. и издатель М. Пархомовский. Иерусалим, 1995. С. 220–228.
11. Терехина В.Н. Творчество В.В. Маяковского в критике русского зарубежья (1920–1930-е годы). Дисс. канд. фил. наук. М.: ИМЛИ РАН, 1993.

О фондах библиотек русской эмиграции в Сербии (Панчево, Вршац, Белая Церковь)

Несиба Палибрк Сукич

В статье рассматривается вопрос об истории и современном состоянии фондов русских библиотек в городах Панчево, Вршац и Белая Церковь, расположенных в Южнобанатском округе (Сербия). В этих городах русские активно селились во время первой эмиграционной волны после революции 1917 года. Показано, что по своему содержанию все библиотеки весьма схожи: в их фондах собирались произведения русских авторов начала XX века, произведения русских классиков, и довольно большой объем эмигрантской мемуарной литературы. Большинство изданий были напечатаны в период между двумя мировыми войнами в таких издательских центрах русской эмиграции, как Берлин, Париж, Прага, Белград. Встречаются и книги, изданные в России до революции. Вероятно, они были привезены русскими эмигрантами. В статье приводятся сведения о том, что в эмигрантских библиотеках Южнобанатского округа (города Панчево, Вршац и Белая Церковь) выявлено около 3000 русских изданий. Дается краткий обзор русской эмигрантской периодики, разрозненные экземпляры которой сегодня хранятся в фондах библиотек.

Ключевые слова: революции 1917 года, первая волна русской эмиграции, Сербия (Панчево, Вршац, Белая Церковь), библиотеки русских колоний

About the collections of libraries of Russian emigration in Serbia (Pancevo, Vrshac, Bila Tserkva)

Nesiba Palibrk Sukić

The paper was originally conceived as a foreword for the Serbian edition of the book „Library of the Russian colony in Pančevo: bibliography of publications “. The paper is focusing on russian emigrant libraries, founded by Russian emigrants who, after the October revolution, settled in the cities of Kingdom of Serbs Croats and Slovenians/Yugoslavia. We limited our research to following cities in south-Banat region – Pančevo, Vršac and Bela Crkva, which were inhabited in the first wave of Russian emigration, right after Belgrade became over-populated with this migration. All these libraries-collections that belonged to russian colonies in above mentioned cities, have almost identical content, including the books of contemporary russian writers from beginning of 20th century, books of russian classics, and, especially significant, emigrant memoirs literature. All the books were written in ancient orthography, printed between two wars in the centers of russian emigration: Berlin, Paris, Prague, Belgrade. In these libraries, one can find also books printed in Russia before the revolution, so we supposed that they were brought to Serbia by emigrants themselves. In the South Banat region (Pančevo, Vršac, Bela Crkva), in these libraries it was found around 3000 russian books in total. The paper also contains review of russian emigrant periodic.

Keywords: revolution of 1917, first wave of Russian emigration, Serbia (Pančevo, Vršac, Bela Crkva), libraries of Russian colonies

Сразу после Октябрьской революции 1917 года началась первая волна русской эмиграции. К 1919 году в сербских городах Панчево, Вршац и Белая Церковь

(Южнобанатский округ, Воеводина, Республика Сербия)¹ уже активно селились русские эмигранты, и обживались так называемые русские колонии. Как известно из переписи населения, опубликованной 16 апреля 1929 года, в Белграде в это время было прописано 9430 русских, что составляло одну треть от общего числа русских эмигрантов, поселившихся в Королевстве Югославия. Очевидно, что возникает множество русских и русско-сербских общественных организаций, организуются учебные заведения, открываются и свои библиотеки, наследие которых сохраняется и сегодня². Полные данные о количестве книг в фондах библиотек русских колоний в Королевстве Югославия, собранных в период между двумя мировыми войнами ещё предстоит собрать исследователям. В Белграде, в указанный период, в русских книжных магазинах и библиотеках насчитывалось около 261500 книг [7, с. 37]. В Южнобанатском округе в городах Панчево, Вршац и Бела Церковь, где русские активно селились в первую эмиграционную волну, по последним данным хранится примерно 3000 книг, принадлежавших русской эмиграции.

Так в Городской библиотеке города Панчево ныне находится фонд Библиотеки русской колонии; в Городской библиотеке Вршаце сохранился фонд Библиотеки Общества русских офицеров, а в Городской библиотеке города Бела Церковь, в Гимназии им. «Йована Цвиича» и в Историческом архиве города – хранятся книги Русского Кадетского Корпуса. Поскольку Городская библиотека Панчево по иерархии является вышестоящей по отношению к библиотекам указанного округа, это по-

¹ В состав Южнобанатского округа входят города (городские администрации) Панчево, Ковачица, Алибунар, Вршац, Бела Црква, Ковин, Пландиште и Опово. Наше исследование ограничено только теми городами, в которых между двумя мировыми войнами существовали русские колонии – Панчево, Вршац и Бела Црква.

² См., например, работы Јована Качаки: [3; 4].

могло собрать информацию о русских эмигрантских библиотеках, как об одном целом на данной территории. Особенностью этих уникальных собраний является то, что они имеют, с одной стороны, характеристики отдельных библиотек, «библиотека в библиотеке» или «corpus separatum». С другой стороны, они являются частью многочисленных библиотек, которые были организованы русскими эмигрантами во всех колониях на территории Королевства Сербии, Хорватии, Словении (далее – Королевства СХС). Скорее всего эти библиотеки оказались в составе городских библиотек в то время, когда перестали существовать русские колонии как организованные сообщества.

В настоящее время в фондах этих библиотек хранятся ценнейшие первые издания авторов русской литературы начала XX века – А. Куприна, А. Ремизова, И. Бунина, Е. Замятина, произведения русской классической литературы, а также впервые опубликованные произведения русских эмигрантов. Все эти книги из золотого запаса русской эмиграции были изданы на русском языке в период между двумя мировыми войнами в Берлине, в Париже, в Вене, в Праге, в Софии, в Белграде. И конечно они представляют собою уникальное достояние для библиотек и для исследователей русского зарубежья.

Алексей Борисович Арсеньев, исследователь истории русской эмиграции, приводит сведения о том, что русские эмигранты в Королевстве Югославия за первые 25 лет пореволюционной эмиграции издали примерно две тысячи книг и брошюр, а также 320 выпусков периодики. Большая часть этих изданий вышла в свет на территории нынешней Сербии. Большую роль в этой деятельности играли: «Русский научный институт», который издал большую часть неперIODических публикаций (116 наименований); «Издательская комиссия Русского культурного комитета» (56 наименований); «Национальный союз нового поколения» (31 наименований); «Православная миссионерская ассоциация» (27 наименований).

Из остальных издателей следует упомянуть: «Свјатослав» М.Г. Ковалева (22 наименования), «Новое время» М.А. Суворина (16 наименований). Русские книги в основном печатались в следующих типографиях: «Русская типография» С.Ф. Филонова (г. Нови Сад); «Русская типография», «Слово» И. Попова и А. Большакова, Типография М. Павленко и И. Попова (Белград). Русские книги издавались и в сербских типографиях, таких как «Светлост», «Меркур», «Орао» [1, с.48].

Самой крупной библиотекой в это время была «Публичная библиотека», в которой насчитывалось 50 тысяч экземпляров. Она располагалась в здании Академии наук. В фондах библиотеки хранились как старые, так и новые издания русских книг. «Уния Русских Писателей и журналистов» имела свою хорошо организованную библиотеку; в солидном фонде библиотеки «Земгора» насчитывалось 13 тысяч изданий. Если учитывать частные библиотеки и белградские русские книжные магазины, то с большой уверенностью можно сказать, что в это время в Белграде было около 100 тысяч книг. По крайней мере об этом пишет современник тех событий Е. Захаров в белградской муниципальной газете от 15. января 1930 года. Добавим к этому, что почти во всех городах, которые обживались русскими колониями, русские эмигранты организовали свои библиотеки.

Следует подчеркнуть, что в период между двумя мировыми войнами Югославия является важным центром творчества в культуре, образовании и искусстве русской эмиграции, поэтому здесь развиваются и издательская деятельность, в том числе. Огромную роль играет и существование здесь таких важных административных институций русской эмиграции, как Русская заграничная православная церковь и Главная ставка генерала Врангеля. Это отражается на издательской тематике изданий, выходивших в то время в Сербии; появляется церковная литература, литература о русской армии, в том числе и мемуары, которые остаются сего-

дня малоизвестными и недостаточно исследованными источниками.

На издательскую деятельность в Королевстве оказывали влияние и другие учреждения русской эмиграции, такие как левая эсеровская культурно-просветительная организация «Земгор» (союз земств и городов). Позже «Земгор» превратился в общественно-политическую организацию, которая выпускала периодическое издание «Русский архив». Большое влияние оказывали *Русский научный институт*, учреждённый в 1928 году под покровительством короля Александра I Карагеоргиевича и *Русский культурный комитет* при Государственной комиссии по русским беженцам, учреждённый в 1927 году. В составе этой структуры работала отдельная комиссия по издательству, задачей которой являлось издание произведений русских классиков, современных русских писателей и неопубликованных произведений русских писателей-эмигрантов. В период с 1928 по 1934 годы Комиссией было издано 61 издание в трёх сериях: *Русская библиотека*, *Детская библиотека* и *Библиотека для молодёжи*. Издания всех серий сохранились в фондах, хотя и в неполном объёме, но они хорошо отражают список авторов и произведений.

Фонд Библиотеки русской колонии в Городской библиотеке Панчево насчитывает 1060 книг и 28 наименований периодики (105 экземпляров). Коллекция периодических изданий неполная, но она все же отражает тематику периодических изданий русской эмиграции, вышедших в период между двумя войнами в Париже, в Софии, в Праге, в Берлине и в Белграде.

На большинстве книг в данном фонде нанесён оттиск печати Библиотеки русской колонии Панчево, на некоторых печати отсутствуют, а ряд изданий отмечены печатями других библиотек или издателей русской книги с указанием адресов в Белграде и в других районах Королевства СХС (Югославии). Эти метки позволяют реконструировать географию издателей, библиотек и книжных магазинов, в которых можно было найти рус-

скую книгу. Приведём некоторые из них: Библиотека Русская Колонія Панчево; Правленіе Русской колоніи гор. Пачево; Госпиталь Россійскаго Общ. Кр. Кр. въ Панчево; Санаторій Русского Общества Краснаго Креста в Панчево; Управление Панчевскаго отделения Общества по заботе о духовныхъ потребностяхъ православныхъ россиян в Королевствѣ Югославія; М. С. П. Библиотеки „Земгор“; „Земгор“ представительство в г. Суботица; Книжный складъ Славянская взаимность; Всеславянский Книжный магазин, Белград, Поенкареова 36; Книжный магазин Общества „Славянская взаимность“, склад Битольская ул. Д. 30; С. Rozow „Русский комитет“, пл. Юрчича д. 3, Любляна, Югославія; Библиотека Русскаго Сокола Белград; Библиотека Донскаго Кадетскаго Корпуса; Библиотека Крымскаго Кадетскаго Корпуса; Книжный магазинъ "Русская Мысль" Белградъ Короля Милана д.12; Библиотека Русск. Реальн. Гимназии Поновиче; Крымскій Кадетскій корпус Учебная часть; Русское товарищество книжной торговли "Славянская взаимность" въ Белграде; Идеологическо-Пропагандный Отделъ федераціи Русскихъ Трудящихся Христіанъ въ Югославіи (Р. Т. Х. Д.) Београд Кр. Милана д. 13/ Југославија, Ассоциация Русскихъ Трудящихся; Русский книжный магазин „Возрождение“; Книжный магазинъ В.С. Спиридонова и А.М. Михайлова - Продажа и покупка; Книжный складъ Славянская взаимность, и очень интересные печати одной книги: Библиотека Русская Колонія Панчево; «Славянская взаимность» Београд, Франкопанова ул. д. 24. Книжный магазин; Книжный складъ «Славянская взаимность», Београд, Битольская ул. д. 30, Магазинъ - Теразіе рядом с кафе «Москва»³.

Благодаря нашимъ сотрудникамъ Анджелке Миросавлев из Враца и Весне Кутрички из Белой Церкви намъ удалось систематизировать данные о русскихъ эмигрантскихъ библиотекахъ в Южнобанатскомъ округе. Это, упомянутая уже Библиотека русской колоніи в Панчево,

³ Сохранено написание того времени.

потом Библиотека Общества русских офицеров - Отдел в Вршаце, а также книги русской эмиграции в Белой Церкви, которые размещены в фондах Городской библиотеки, Гимназии и в Историческом архиве. Первоначально эти книги принадлежали Русскому Кадетскому корпусу в Белой Церкви.

Фонд Библиотеки русской колонии
(Панчево)

В фондах Библиотеки русской колонии (Панчево) хранится большая коллекция периодики, издававшейся русскими эмигрантами. Поскольку наша статья имеет цель детально познакомить читателей с фондами Библиотеки, то позволим себе перечислить сохранившиеся в ней периодические издания: «Архив русской революции» - Т. III (1921 г.); T.IV-V (1922 г.); T.IV, IX, X и XI (1923 г.); «Русский Колоколь» - №№ 1-2 (1927 г.); «Морской журнал» – русский военно-морской и военно-исторический журнал – сохранились все выпуски с июля по август 1929 г. и до ноября 1931 года; «Современные записки»⁴ Сохранилось и 19 номеров журнала из №2 (1920г.); №№ 3, 5 и 6 (1921г.); №№12 и 13 (1922г.); №№ 14, 15, 16 и 17 (1923г.); №№ 18, 19, 20, 21 и 22 (1924г.); №№ 24, 25 и 26 (1925г.); №27 (1926г.); «Русская летопись»⁵ – №1 (1921); №5 (1923); №7 (1927); «Двуглавый орёл» – номера с июля по ноябрь 1921 года, которые дополнительно переплетены в один том, и отдельно один номер из января 1922; «На чужой стороне» - 11 номеров, которые выходили в Берлине и Праге с 1923 по 1925 годы; «Родное Слово»⁶ – сохранились номера за 1927 год; «Русская мысль»⁷ – 16 номеров за разные годы,

⁴ Журнал выходил в Париже в период с 1920 по 1940 годы.

⁵ Сборник выходил в Париже с 1922 по 1925 годы.

⁶ Иллюстрированный еженедельный журнал, имеющий культурный и просветительный характер.

⁷ Один из лучших литературно-политических журналов, выходивший большими тиражами.

Перечислю некоторые разрозненные единичные номера, которые доступны современному читателю в фонде библиотеки. Среди них один номер художественного иллюстрированного журнала «Жар-Птица»⁸, один номер журнала «Числа» (№5, 1931)⁹, Литературный альманах «Струги» (№1, 1923), первый номер журнала «Война и мир» (1922), один номер журнала «Вестник Манчжурии»¹⁰ (1925), единственный выпуск журнала «Софија»¹¹ (1923).

Следует упомянуть и об уникальных сборниках, некоторые из которых носили продолжающийся характер. К таким относится историко-литературный сборник «Историк и современник», три номера которого хранятся в фондах Библиотеки Русской колонии г. Панчево (№№ 2 и 3 за 1922 год и № 5 за 1924 год). Также сохранился сборник философского и политического содержания, либерального определения русской эмиграции «Смена вех», который вышел в Праге в 1921 году. Здесь же: «Русский экономический сборник» (№11, 1927), который регулярно выходил в издании Экономического кабинета профессора С.Н. Прокоповича; один выпуск монархистского журнала «Луч света» (№3, 1920); один номер литературно-художественного альманаха «Окно» (№2, 1923), который в Париже издавал Михаил Осипович Цетлин вместе со своей супругой Марией Тумаркиной; несколько выпусков за 1900 год популярного русского еженедельного журнала «Нива», который издавался в Петербурге с 1869 по сентябрь 1918.

Выделим отдельно издания, выходившие в Белграде. В Библиотеке русской колонии сохранился историко-бытовой сборник Объединения юнкеров Чугуевского во-

⁸ Выходил один раз в месяц в Париже и в Берлине с 1921 по 1926 годы.

⁹ Журнал выходил в Париже в период с 1930 по 1934 год.

¹⁰ Издавался в городе Харбин.

¹¹ Журнал «Софија» вышел одним номером в 1923 году в Берлине под редакцией Бердяева.

енного училища под редакцией А.А. Зыбина «Чугуевцы» (№ 1, 1936; № 2, 1939). Сохранился и один экземпляр журнала Русского научного института «Записки русского научного института в Белграде» (№8, 1933)¹². Белградское «Общество ревнителей военных знаний» издавало с 1921 по 1941 годы «Военный сборник» под редакцией полковника М.В. Пронина. В Библиотеке Русской колонии сохранился №6 за 1923 год. И также упомянем два сборника историко-культурной направленности для русских в Сербии: «Югославия. История. Политика. Культура» (№ 1, 1930) и «Русская культура // Сборник статей. Издание объединения русских организаций 1925. Белград.

В Городской библиотеке в г. Панчево сохранился в двух томах подлинный каталог книг Библиотеки русской колонии. Один из томов датирован октябрём 1940 года, другой без указания даты. На основании этого можно прийти к выводу, что в библиотеке имелись два отделения – Общее и Отделение классиков (вместе со школьным). В каталоге указаны авторы, названия книг и числа по порядку их учёта в библиотеке.

Фонд Библиотеки «Общества русских офицеров (Вршац)

Союзом русских офицеров во Вршаце была учреждена библиотека, которая обладала всеми характеристиками других эмигрантских библиотек в Королевстве СХС, характерных для русских колоний. Ныне эта библиотека входит в состав Городской библиотеки города Вршац под названием Библиотека «Общества русских офицеров – Вршацское отделение». В фондах библиотеки насчитывается 1019 книг, причём с оттиском печати «Общества русских офицеров – Вршацское отделение» – 855 изданий, а с оттиском печати других русских колоний – 83. Сохранились 36 выпусков периодики. Большая часть изданий относится к сугубо эмигрантскому

¹² В период с 1930 по 1941 годы вышло 17 номеров.

времени и представлена издательствами таких центров, как Берлин, Прага, Париж, Рига. В фонде библиотеки имеются и книги, напечатанные в Королевстве Югославия, в городах Белград, Нови Сад и т. д. Из изданий *Русского культурного комитета* в Библиотеке Общества русских офицеров имеются книги всех трех серий: *Русская библиотека*, *Детская библиотека* и *Библиотека для молодёжи*. Хорошо представлены произведения русских писателей начала XX века, произведения русских классиков, издававшиеся уже в эмиграции, а также литература мемуарного характера. Около двухсот изданий датируются ещё дореволюционным временем и были изданы в российских издательствах Москвы, Санкт-Петербурга, Киева, Ростова-на-Дону [5, с.29].

Из изданий Русского научного института, периодическая публикация *Записки Русского научного института*, в библиотеке *Общество русских офицеров*, сохранились номера №№ 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13 и 14. В составе данной библиотеки находятся и иллюстрированные еженедельные журналы, которые выходили в Риге *Для вас* и *Новая неделя*. *Новая неделя* сохранилась в количестве 15 номеров из 1926 года, а журнал *Для вас* имеется в полном наборе за 1936, 1937 и 1939 гг. За 1938 год сохранились только номера с сентябрь по декабрь, а за 1940 год – с января по август [6, с.11]. Уточним, что Библиотека Общества русских офицеров (Вршацкое отделение) уже хорошо каталогизирована, в том числе, и в электронной виде.

Фонд библиотеки Русского Кадетского Корпуса (Белая Церковь)

Детальные сведения о русских книгах, принадлежавших русской эмиграции в г. Белая Церковь, систематизированы Весной Кутрички. Благодаря этому, мы знаем, что эти русские издания ныне хранятся в фондах трех учреждений: в Городской библиотеке, в Гимназии и в Историческом архиве.

В Городской библиотеке находятся 84 издания разной тематической направленности с оттиском печати Русского Кадетского Корпуса, написанные ещё старым шрифтом. Большинство из них также было напечатано в период между двумя мировыми войнами в Берлине, в Праге, в Париже, в Риге, в Королевстве Югославия.

Из периодических изданий, в Городской библиотеке г. Белая Церковь, имеются 19 разрозненных номеров трех журналов: «Современные записки» от 5 октября 1921 года, «Русская мысль» за март 1922 года и «Русская школа за рубежом» с 1923 по 1929 год. Журналы «Русская мысль» и «Русская школа за рубежом» выходили в Праге, а «Современные записки» в Париже.

В Гимназии им. «Йована Цвиича» в Белой Церкви находится значительная часть фонда Русского Кадетского Корпуса, примерно 700 изданий, часть из которых была издана в издательских центрах Русского зарубежья, а несколько – ещё в дореволюционной России. Самая старая из этих книг – *Собрание сочинений Русских писателей* Д.И. Фонвизина - датируется 1858 годом.

В Историческом архиве в Белой Церкви хранится «Алфавитный список первого Кадетского корпуса имени Константина Константиновича» с 1920 по 1944 год, а также «Главные протоколы выпускных экзаменов» Русского девичьего института в Белой Церкви с 1932 по 1941 год и «Главные протоколы выпускных экзаменов» Мариинского дамского института в Белой Церкви с 1929 по 1932 год. Эти уникальные рукописные документы позволяют восстановить имена кадетов Первого кадетского корпуса, а также имена державших экзамен выпускниц с указанием предмета, экзаменационной оценкой и заключением о готовности к дальнейшему образованию [2].

В заключение следует сказать, что в настоящее время готовится к печати наиболее полный каталог всех выявленных изданий «Библиотека Русской колонии Панчево: библиография изданий». В нём будет представлено библиографическое описание содержания Биб-

лиотеки русской колонии в г. Панчево в соответствии с нормами Международного стандартного библиографического описания книг – ISBD(A). В ряде изданий имеет место различное написание некоторых топонимов (например, город Берлин, как место издания, встречается как: Берлинь, Берлин и даже Berlin): в этих случаях мы руководствовались принципом „а visu“. При подготовке каталога учтено то, что почти все книги фонда Библиотеки русской колонии были подвергнуты заново переплёту, в процессе чего некоторые из них были объединены с одной или несколькими другими книгами. Объединённые экземпляры также учтены в отдельном реестре. В готовящийся каталог включены и те издания, которые сильно пострадали с течением времени: их описание, по возможности, восстановлено и приближено к современным нормам библиографического описания.

Литература

- 1 Арсеньев А.Б. Русские в Сербии // Русская эмиграция в Сербии. Белград: Весна инфо, 2009.
2. Истраживања Весне Кутрички (необјављено)
3. Качаки Јован. Руске избеглице у Краљевини СХС // Југославији: библиографија радова: 1920–1944: покушај реконструкције. Београд: Жагор: Универзитетска библиотека "Светозар Марковић", 2003.
4. Качаки Јован. Библиографија периодичних издања руских избеглица у Краљевини СХС (Југославији) 1920–1944. г. // Сусрети библиографа у спомен на др Георгија Михаиловића Год.12 (2000 [шт. 2002]). С. 99–151.
5. Миросављев Анђелка. 'Библиотека Друштва руских официра. Библиотечки билтен бр.78. 2002.
6. Миросављев Анђелка. Стара руска периодика // Библиотечки билтен бр.11-12. 2002.
7. Остоја Ђурић. Руска литерарна Србија: 1920–1941: (писци, кружоци, издања). Горњи Милановац: Дечје новине, 1990.

Иакоб де Ворагине и его эпоха (Заметки переводчика)

А.А. Клестов

Статья об Иакобе де Ворагине и перевод его легенды «О святом Доминике» посвящён 800-летию памяти святого Доминика и Основанию Ордена братьев проповедников (1221). Автор перечисляет основные черты той эпохи: взлёт образования; появление университетов; появление переводческой деятельности, и рост народной религиозности, как факторы, повлиявшие на составление «Золотой легенды или Ломбардской истории». Тем самым подчёркивается значение этого памятника христианской агиографической литературы

Ключевые слова: святой Доминик, Иакоб де Ворагине, «Золотая легенда», Ломбардская история, христианская агиографическая литература

Jacob of Voragine and his epoch (Translator's notes)

Alexander A. Klestov

Jacob de Voragine and his epoch (translator's notes) and the translation of the legend "About Saint Dominic" is dedicated to the 800th anniversary of the memory of Saint Dominic and the foundation of the Order of the Friars Preachers (1221). The author lists the main features of this era: the rise of education, the emergence of universities, the emergence of translation and the growth of popular religiosity as factors that influenced the composition of the Golden Legend or the Lombard History. The author thus underscores the importance of this monument to Christian hagiographic literature

Keywords: Saint Dominic, Jacob de Voragine, Golden Legend, Lombard History, Christian hagiographic literature

Святой Доминик проповедовал веру незадолго до начала писательской активности своего великого последователя – Иакоба де Ворагине, архиепископа Генуи, автора знаменитой «Золотой легенды» [1], поэтому вполне естественно, что легенда об этом святом навеяна живыми чертами, в то же время Иакоб выделяет моменты его духовых подвигов в пределах реалий той жизни, для наших целей не менее значительных, и о чем нам следует сказать более подробно: святой Доминик и Иакоб жили в одну эпоху – это было время перехода народов из ойкумены уходящей Римской империи или из Средиземноморской цивилизации в глобальную перспективу средневековой цивилизации всей Европы. XII–XIII вв., были апогеем, или даже историко-антропологическим изломом, когда на фоне уходящего мира обозначились признаки новой европейской цивилизации.

С начала XII в. мы наблюдаем удивительный взлёт школьного образования в городах Европы. Выделялись школы Франции – в Лионе преподавал магистр Ансельм, в аббатстве Бек магистр св. Ансельм, в Шартре Гильдеберт, крупнейший знаток философии Боэция, и, конечно, в Париже блистали магистры Пьер Абеляр, Гильом из Шампо, Гуго в абб. Сен Виктор. Сен-Викторская школа выдвигается, как один из ведущих центров образования в XII в., именно «Дидаскаликон» Гуго является одним из самых значительных документов средневековой учёности и образования, оставшихся нам в наследство от той эпохи. Нельзя не упомянуть о цестерцианской [бенедиктинской] духовности в лице Бернарда Клервоского – наставника всей Европы. На этом фоне в нач. XIII в. рождается университет [*universitas studiorum et magistrorum*] – истинно средневековое высшее образовательное учреждение. Его особенностью является то, что, воспроизводя старое известное знание, в то же время он производит другое новое знание.

Следует считать существенным признаком обновление техники передачи знания [*translatio studiorum*].

Свойством знания является то, что оно всегда в свободном движении *in peregrinationis*. Но со времени св. Августина и Исидора Севильского [IV–VIII вв.] это процесс усиливается и приобретает глобальные масштабы, так что за знанием в XII веке шли в далекие страны подвижники науки, вроде Аделарда из Бата, например, в Испанию со смешанным арабо-иудейским населением. Поворот в *translatio studiorum* наблюдается с 30-х годов XII в. Из древнего *peregrinatio*, случайных интеллектуальных связей, знание перетекает и локализуется во времени и по месту в перевод [*translatio*] с одного языка на другой с целью обретения нового знания; так были открыты греческие тексты Аристотеля и частью переведены с арабского и иудейского языков на латинский язык, возможно, в среде арабоязычных, иудеев и латинистов – монахов. Переводчик, группа переводчиков ещё не выступали как таковые, обладающий профессией. Это были монахи, крещёные иудеи-медики, арабоязычные морриски при дворе короля. Правда, есть исключения, показывающие осознание такой работы, в качестве рода интеллектуальной деятельности. Например, аббат Пётр Досточтимый, побывав в Испании, заказал перевод Корана с целью критики учения пророка Роберту Ретиненсу, Герману Далмасцу и Платону из Тиволи. Позднее доктора богословия Альберт Великий и Фома Аквинский переводят и вписывают Аристотеля в латиноязычную интеллектуальную среду, осознавая тем самым не только значение и ценность греческого наследия, но и возможности перевода.

Пожалуй, столь же значительным, как высказанные выше особенности эпохи, следует считать открытие на рубеже XIX–XX вв. в Российской империи в Санкт-Петербургском университете, совершенное в школе историков проф. И.М. Гревса. Открытие типов общественных состояний отдельных индивидуумов, групп и народов в XII–XIII вв., под общим названием *народная религиозность или религиозность масс*. Ценнейшим источником выступают известные магистерский и доктор-

ский труды Л.П. Карсавина по истории Италии [2]. В чем состоит его открытие в самом общем виде? Он рассматривает народную религиозность периода истории, как всплеск и динамически развивающуюся психологизированную картину смешанной связи веры и разума в душе религиозного человека, то есть, религиозность «масс верующих» выступает, как общая «жажда веры» и «жажда знания» в сознании народной массы, в парадоксальном смешении жизненных обстоятельств и времён [3, с.40].

В небольших заметках, мы выделили только самые основные признаки эпохи: 1) взлёт образовательной активности школ, университета и схоластического знания; 2) переход свободного перемещения знания [*peregrinatio ad scientiam*] в организованную передачу [*translatio studiorum*], в письменный перевод в конкретном городе, монастыре, для получения знания в виде, скажем, продукта международного обмена; 3) рост народной религиозности, прежде всего, в романских землях: Лангедоке и Провансе, Ломбардии и Тоскане, расцвет городских коммун и их вражда между собой, нашествия варваров, эпидемии, землетрясения, стирающие с лица земли целые города – это также характерные особенности эпохи, о которых мы только упоминаем и которые, несомненно, оказывают влияние на поведение человека. Наконец, хотелось бы ещё раз подчеркнуть, что эти признаки эпохи есть общий фон, на котором развивалась проповедническая деятельность Доминика и запись «Золотой легенды» – собрания легенд мучеников и исповедников христианской веры первых веках христианства, где Иакоб совершает редукцию в истории Средиземноморья, в глубины прошлой жизни, где вера и разум христианина остались единными и цельными в устремлениях к Богу. В сюжете о сне студента архиепископ предлагает вывод вполне в духе учения Доминика. Когда студент подошёл к двери дома, женщина, что была внутри, ему отвечает: «Я – Милосердие. Это - мой дом. Если ты хочешь получить укрытие от бури, которая тебе угрожает, иди в дом,

где обитают Братья проповедники, и ты узришь там ясли покаяния, и сено учения, и осла простоты и быка скромности. Мария освятит тебя, Иосиф с тобой поговорит, и младенец Иисус спасёт тебя!» Пробудившись, студент идёт в дом Братьев проповедников и рассказывает о своём видении, затем просит и получает одеяние Ордена»¹. Итак, факт милосердия описывается удивительной аллегорией вертепа, самый язык которой в простоте стиля и гармонии слов, говорит о миссии младенца Христа. Милосердие покрывает все и делает переход народов из одной цивилизации в другую более лёгким и радостным – таков вывод Иакоба де Ворagine.

Литература

1. Jacobi a Voragine. De sancto Dominico. Legenda Aurea. Vulgo Historia Lombardica dicta, ad optimorum librorum fidem, rec. Dr. Th. Graese, Dresdae et Lipsiae, MDCCCXLVI, pp.466-483.

2. Карсавин А.П. Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII веков // Записки историко-филологического факультета Императорского Петербургского университета. Часть CXII. С- Петербург, 1912.

3. Карсавин А.П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII вв., преимущественно в Италии // Записки историко-филологического императорского Петроградского ун-та. Часть CXXXV. Петроград, 1915.

¹ «Cum ergo accessisset, quae deintus erat, responsit: ego sum misericordia, quae hic habito, si igitur ab imminente tempestate salvari desideras, vade ad domum, in qua fratres praedicatores habitant, ibique invenies stabulum poenitentiae et praesepe continentiae et pabulum doctrinae, asinus simplicitatis cum bove descretionis, Mariam illuminationem et Iosephum perficientem et puerum Jesum te salvatem. Cum igitur praedictus scholaris evigilasset. Ad domum fratrum venit et visionem per ordinem recatans habitum ordinis petiit et accepit ».

О святом Доминике²

Иакоба де Ворагине

About St Dominic

Jacobi a Voragine

Доминик в известном смысле означает страж Господень (Domini custos) или же, хранимый Господом (Domino custoditas), или он носил имя Доминик в соответствии с естественной этимологией имени [Dominus] – господин. Итак, он назывался стражем Господним в трех случаях: 1) стражем чести Господней (custos honoris Domini) и того, что [исходит] от Бога; 2) [он был] стражем виноградника или народа Господня или ближнего (custos vineae Domini gregis Domini vel ad proximum); 3) [он был] стражем воли Господней или Заветов Божьих или того, что относится к Нему самому (custos voluntatis Domini sive praeceptorum Domini quo ad se ipsum). Во-вторых, он называется Доминик, так, как будто бы хранимый Господом, ибо Господь его хранил в трех положениях: 1) пока жил он сначала мирском звании (laicus); 2) потом строгим каноником (canonicus regularis); 3) [затем] в положении апостольского мужа (vir apostolicus), ибо в первом положении он храним Богом, Который подвинул его со славой к началу [служения] (faciendo laudabilior incipere), во втором положении – Бог подвигает в рвении (ferventer proficere), в третьем – Он удостоивает совершенством (perfectionem apprehendere). На третьем месте Доминик – в соответствии с естественной этимологией. Итак, он означает того, кто прощает угрозы (donans minus), или кто довольствуется меньшим (donans minus), щедро одаривает (donans minus). По-

² Перевод выполнен Александром Анатольевичем Клестовым по: Jacobi a Voragine. De sancto Dominico. Legenda Aurea. Vulgo Historia Lombardica dicta, ad optimorum librorum fidem, rec. Dr. Th. Graese, Dresdae et Lipsiae, MDCCCXLVI, pp.466-483.

этому Доминик, так сказать, прощает угрозы, не считаясь с несправедливостью, обращённой на него; он довольствуется меньшим, умерщвляя своё тело, ибо он даёт всегда меньше телу, и он отдаёт со щедростью, приобретая свободу, ибо не только он даёт своё бедным, но и многократно отдаёт себя самого.

Доминик – глава и основатель ордена Братьев проповедников, родился в Испании, в городе Каллеруега, в округе Осма. Его отца звали Феликс, а мать Иоанна. Перед его рождением мать видела во сне, что она носит в чреве маленькую собачку, которая держала в пасти зажжённый факел, каким воспламенила весь мир. Матрона, принявшая его из святого источника крещения, заметила на лбу маленького Доминика сияющую звезду, которая отбрасывала свет по всей земле. Совсем маленьким вверенный заботам о пропитании, часто он удивлял родителей тем, что оставлял кровать и спал на голой земле. Посланный в Палермо учиться во имя любви к наукам, какие должен изучать, он не знал вина в течение десяти лет. Во время страшного голода [опустошившего страну], он продал книги, как и свою утварь и отдал деньги бедным. Его репутация была уже значительной, когда епископ Осмы посвятил его в регулярные каноники в церкви. Через некоторое время он становится для всех зеркалом жизни. Его товарищи выбрали его помощником настоятеля. День и ночь он занимался чтением и молитвой, прилежно умоляя Господа удостоить его милости служения спасению ближнего. По дороге в Тулузу со сказанным епископом, он обнаружил постыльца, поражённого отравой ереси и обратил его в веру Христову. Это был, так сказать, первый сноп жатвы, которую он посвятил Господу. Мы читаем в «Деяниях князя Монтфорта», что однажды блаженный Доминик, когда проповедовал против еретиков, изложил письменно священный текст и дал текст одному из еретиков, чтобы тот мог рассмотреть их доводы. Итак, той же ночью еретики собрались перед

очагом, и тот человек показал им бумагу, какую он получил. Его товарищи сказали ему, чтобы тот бросил её в огонь и если случится, что она сгорит, их вера или скорее, их измена будет правильной, а если огонь её не затронет, они объявят, что вера Римской церкви истинна. Бумагу бросили в огонь. Когда она несколько мгновений пребывала на углях, внезапно упала и не сгорела. Среди всеобщего восхищения самый главный из всех говорит: «Пусть бросят ещё раз, так опыт будет вполне подтверждён, и мы удостоверимся с чьей стороны правда!». Бросают во второй раз и во второй раз бумага выпала [из огня] и не сгорела. Тот же человек говорит: «Пусть бросят её снова и тогда мы познаем результат, который не оставит места ни для какого сомнения!». Бросили в третий раз, и она упала снова наружу без всяких следов. Однако. еретики связали друг друга строгими клятвами и упорствовали в закоснении. Один солдат, который был в том месте и имел некоторую преданность нашей вере, позднее объявил об этом чуде. Итак, это произошло около горы Виктория. Рассказывают, что подобная история произошла около святилища Юпитера, после одной беседы, которая имела место против еретиков в те дни. Другие вернулись к себе, а епископ Осмы умер. Доминик остался один возвещать в постоянстве слово Божье. И вот противники истины третировали его, бросая грязью, иные всяким мусором, плевали и связывали сзади соломой в знак насмешки. А так как они грозили убить его, он отважно отвечал: «Я не достоин славы мученика, я ещё не заслужил такой род смерти!» Вот почему проходя через места, где ему чинили козни, он шёл не только без страха, но с весёлым лицом распевая песни. Удивлённые враги говорили: «Ты что, не боишься умереть?» Доминик отвечал: «Я молил бы, чтобы мне не сразу был нанесён смертельный удар, но, чтобы мне отрубили все члены один за одним. Затем положили передо мной каждый кусок, который был отрублен. Затем вырвали мне глаза. И напоследок,

оставили бы моё тело, превращённое в обрубок, умирать, и я плавал бы в собственной крови или умертвили меня, как вам нравится. Когда он встретился с одним человеком, раздавленным великим горем, который присоединился к еретикам, то он решил продать себя, чтобы нате деньги, которые он выручит за себя, он положил бы конец тому несчастью и во то же время освободит этого впавшего в заблуждение человека. И он исполнил бы свой план, если бы Божье милосердие не позаботилось бы иным образом облегчить того несчастного. В другой раз, пришла к нему женщина в слезах и рассказала, что её брат был пленником у сарацин, и призналась, что у неё нет средств освободить его; тогда Доминик, проникшись состраданием, предложил самого себя в продажу, чтобы вырвать пленника. Но Бог того не допустил, поскольку предвидел, что будет более необходимо духовное искупление большого числа пленников. Доминик проживал в окрестностях Тулузы у некоторых женщин, которые под видом напускного благочестия, прельстились еретиками, тогда Доминик, чтобы выбить клин клином, постился с товарищем, который был с ним весь великий пост на хлебе и воде. Он вставал ночью, а когда изматывался от усталости, ложился на голых досках. Ему удалось через это средство привести женщин к пониманию истины. Через некоторое время он начал мечтать об учреждении своего ордена, задачей которого было бы ходить по миру, проповедуя и защищать католическую веру от атак ереси. После того, как пробыл он в провинции Тулузы около десяти лет, считая от времени, когда он покинул епископа Осмы и до Латеранского собора, он пришёл в Рим на генеральный Собор с Фульком, епископом Тулузы и попросил у понтифика Иннокентия III для себя и своих последователей утвердить орден, который будет называться Орден проповедников. Папа пребывал сначала в затруднении, но ночью он видит во сне Латеранскую церковь под угрозой внезапного разрушения. Он смотрел с ужасом и вот, Доминик

предстал с другой стороны, подпирая плечом накренившееся здание. Понтифик проснулся и понял смысл видения и принял с радостью просьбу человека Божьего. Затем папа увещевал его, чтобы он возвратился к братьям выбрать одно из апробированных правил и после он вернулся бы к нему и получил утверждение, как он того желает. В свою очередь Доминик сообщил братьям все, что ему сказал высший понтифик. Итак, братьев было приблизительно шестнадцать человек. Они воззвали к Святому Духу и выбрали в едином духе правило блаженного Августина, доктора и выдающегося проповедника, поскольку сами должны быть проповедниками по имени и по делам. Они прибавили к правилу только более строгую жизненную практику, какую они решили соблюдать под видом установления. Среди прочего умер Иннокентий и Гонорий унаследовал высший понтификат. Он утвердил правило в год Господень 1216. В то время, как Доминик молился в Риме в церкви святого Петра о расширении Ордена, видит он Петра и Павла – двух славных князей апостолов и первый, то есть, Пётр подаёт ему посох, а святой Павел – книгу, говоря: «Иди, проповедуй, потому что ты избран Богом, чтобы исполнить это дело!» Мгновение ока видит он братьев, разбросанных по всему свету, идущих по двое. Вот почему, по возвращению в Тулузу, он разослал братьев в разные стороны: одних в Испанию, некоторых в Париж, а других – в Болонью. Что касается его самого, то он вернулся в Рим. Перед вступлением в Орден проповедников, один монах был восхищён в экстазе и видит святую Деву на коленях с благочестиво сложенными руками, молящей своего Сына за род людской. Он не принимал сострадательную мать, наконец, когда она стала настаивать, Он ей говорит таким образом: «Мать Моя, что Я могу, что Я должен ещё сделать? Я послал патриархов, пророков и мало людей были исправлены. Я пришёл к ним и затем Я послал апостолов, и они убили Меня и апостолов. Я

послал мучеников, учителей и у них совсем не было доверия к ним. Однако, несправедливо, чтобы Я отказал Вам в том, чему следует быть. Я им дам Братьев проповедников, через которых они могут просветиться и очиститься, иначе Я приду против них». Некто имел подобное видение во время, когда двенадцать аббатов Ордена цистерцианцев были посланы в Тулузу против еретиков. Когда Сын ответил Матери, как Он относится к сказанному, святая Дева говорит: «Мой благословенный Сын, не по их злодейству, но по Вашей милости, Вам следует поступать!» Тогда побеждённый её мольбами Сын, говорит: «Я дозволю им ещё эту милость по Вашему желанию. Я пошлю им Братьев проповедников, чтобы предупредить их и образовать и если они не исправятся, то Я не буду больше их охранять». Меньший брат, который долгое время был товарищем святого Франциска, рассказал следующее многим братьям Ордена проповедников: «В то время, когда блаженный Доминик был в Риме по делу у папы, чтобы получить утверждение ордена, ночью, когда был он на молитве, видит он в духе Иисуса Христа в воздухе, держащего в руке три меча. Он спросил, что Он хочет делать, Христос же ответил: Этот мир исполнен тремя пороками: гордыней, похотью и жадностью, вот почему Я хочу разрушить его этими тремя мечами». Тогда Дева бросилась на колени и говорит Ему: «Драгоценнейший Сын, смилуйся и твори Свой суд по милости!» Иисус Христос отвечает: «Разве ты не видишь все те несправедливости, которыми Меня оскорбляют!?» Она же Ему говорит: «Умерь Твой гнев, Мой Сын и подожди немного, ибо у Меня есть один верный слуга, бесстрашный боец, который обойдёт мир, победит его и подчинит Твоей воле. Я дам ему также другого слугу на помощь, чтобы он свободно сражался» Сын Ей говорит: «Вот, Я успокоился, Я с почтением приму Твоё ходатайство, но Я хотел бы видеть тех, кого Ты желаешь избрать для столь великого предприятия!» Тогда она представила Иисусу Христу святого Доминика.

Иисус Христос Ей говорит: «Действительно, добрый и бесстрашный боец и научен, как ты сказала». Она ему представила в то же время святого Франциска и Иисус Христос высказал о нем те же похвалы. Итак, святой Доминик внимательно рассмотрел своего товарища в видении и на следующий день нашёл его в церкви, даже никогда раньше, и не видел его, и не обращаясь ни к кому, чтобы ему указали, он узнал его по своему видению. Тогда они бросились друг другу в объятия и благочестиво обнялись, говоря: «Ты мой товарищ, ты пришёл за тем же, что и я, останемся едины, да не будет торжествовать враг!» Святой Франциск рассказал ему, что у него было точно такое же видение. И с того мгновения у них было только одно сердце и одна душа, единство, которое они внушали своим последователям соблюдать навечно. Доминик принял в орденновичка из Апулума. Какой-то из товарищей того новичка развратил его настолько, что тот решил вернуться в мир и выпрашивал мирские одежды, как мог. Доминик, который был сразу извещён, принялся молиться. Итак, сняли с того молодого человека духовные одежды и отдали ему его рубашку, он же принялся громко кричать, говоря: «Я горю, я пылаю, я весь в огне, снимите с меня эту проклятую рубаху, какая жжёт меня везде!» И не было ему никакого покоя, пока не сняли рубаху и пока он не одел духовные одежды и пока не вернулся в монастырь. Доминик был в Болонье, когда у входа в спальню братьев, дьявол начал смущать послушника. Брат Рейнерий из Лозанны, наставник, будучи извещён, поспешил привлечь к этому делу святого Доминика. Тогда Доминик попросил привести к нему в церковь брата. Едва ли не десять братьев смогли его привести. Доминик говорит ему [дьяволу]: «Я заклинаю тебя, несчастный, почему ты смущаешь это творение Божие и по какому поводу и как ты вошёл сюда!» Тот ответил: «Я искушаю его, потому что он того заслужил, ибо вчера он пил в городе без разрешения приора и без того, чтобы сотворить знамение креста.

Тогда я вошёл в него под видом комара, и он проглотил меня с вином!» И дело было так, что тот человек действительно пил. Среди прочего зазвонилик заутрене, услышав это, дьявол, который вещал в нем, говорит: «Теперь я не могу оставаться здесь долго, потому что, вот, в капюшонах уже встали!» И было так, что он был выдворен по молитве Доминика. Однажды Доминик переходил реку в окрестностях Тулузы и его книги, о которых никто не позаботился, упали в воду. Через три дня один рыбак, который бросил снасть в том же месте, думая, что поймал огромную рыбу, вытащил эти книги. Они были целыми, как если бы были сохранены с великой заботой в каком-нибудь шкафу. Доминик пришёл в один монастырь, когда братья отдыхали, и не хотел их тревожить, но сотворил молитву и вошёл со своими товарищами в монастырь, пока дверь была закрыта. То же случилось и в другой раз, когда он шёл с послушником цистерцианцем, чтобы сразиться с еретиками. Когда блаженный Доминик помолился, они тотчас же оказались внутри церкви, где провели ночь в молитве. После длинного перехода, когда подходили они ко входу в гостинный двор, Доминик имел обычай утолять жажду у какого-нибудь фонтана, чтобы не заметили в доме хозяина, что он слишком много пьёт. Один студент по характеру склонный к греху плоти, пришёл однажды в праздник на службу в дом братьев в Болонью. И вот, как раз блаженный Доминик её праздновал. Когда дошли до причастия, тот студент приблизился и поцеловал руку святого с великим благоговением. И когда названный студент поцеловал её, он почувствовал, что от той руки исходил благовонный аромат, которого он потом никогда не встречал за свою жизнь. С того момента огонь страстей чудесным образом угас в нем, выйдя от того молодого человека, который отдавался суете и пороку, он стал потом воздержанным и целомудренным. О, великое целомудрие, какое правило в том теле, запах которого очищал таким удивительным образом грязь души! Один

священник, свидетель духовного рвения, с каким блаженный Доминик и его братья отдались проповедованию, задумал присоединиться к нему в случае, если будет можно достать Новый Завет, который был ему необходим для проповеди. В тот момент, когда он думал об этом, появился молодой человек, у которого был один Завет на продажу, священник купил его с великой радостью, и так как он немного беспокоился, он сотворил молитву и как только он осенил знамением креста обложку книги, открыл её и бросил взгляд на первую главу, то взгляд упал на то место в «Деяниях апостолов», где сказано было святому Петру: «Встань, сойди, и иди с ними без страха, ибо Я их послал». Тотчас же священник пошёл и присоединился к ним. Один магистр теологии, который преподавал в Тулузе с блеском и славой, готовился к лекции утром перед началом дня и сморённый сном, он склонил голову на кафедру, и ему привиделось, что предстали перед ним семь звёзд. Так как он восхитился предстоящим видением, тотчас же звезды усилили своё свечение и выросли, и поэтому освещали весь окружающий мир. От того видения он пришёл в сильное недоумение, что бы это значило и вот, когда вошёл он в школу и прочитал свою лекцию, блаженный Доминик и шестеро его братьев, у которых было такое же одеяние приблизились и со смирением объявили названному магистру, что они приняли решение прослушать его курс. Тогда вспомнил он о видении, какое ему было и было не трудно понять, что это за семь звёзд, какие ему явились. Муж Божий Доминик был в Риме, когда прибыл туда с епископом Орлеана декан Святого Амьена, магистр Регинальд, который царствовал в каноническом праве в Париже в течение пяти лет. Уже давно он положил оставить все и посвятить себя проповедованию, но он не знал ещё через посредство чего ему исполнить тот план. Один кардинал, который принял участие в его обете, рассказал о правиле братьев проповедников. Итак, он позвал блаженного Доминика, которому объявил о своём

намерении. И было так, что он решил вступить к его Орден. Но тотчас же сильная горячка охватила его и пребывал он несколько дней в опасности. Тогда блаженный Доминик не прекращает творить молитвы и обращается к Святой Деве, которой он доверял, как особенной патронессе Ордена, прося её удостоить принять того человека на короткое время, так как старый Регинальд ждёт смерти. Вдруг видит Регинальд, вне всякого сомнения, царицу милосердия, приближающуюся к нему в компании двух молодых людей замечательной внешности и обращающейся к нему со словами и с лицом, исполненным любви: «Проси у меня все, что ты хочешь и я дам!» Он думал ещё просить, когда одна из девушек побудила его, чтобы быть ему около царицы милосердия. И было так. Тогда Святая Дева, протянув свою девственную руку, сняла ему серёжки из ушей, из ноздрей, украшения с рук и ног и с благоговением поднесла ему, произнеся некое слово, приличествующее каждому украшению. Чреслам она говорит: «Будьте связаны чресла, нитью целомудрия!» Ногам она говорит: «Я умащаю твои ноги, чтобы были готовы нести Евангелие мира!» И добавила: «Через три дня Я передам тебе один флакон, который вернёт тебе доброе здоровье!» Тогда показала она ему одеяние Ордена: «Вот – говорит она ему – одеяние твоего Ордена!» Итак, блаженный Доминик, который был на молитве, получил тоже видение. Когда наступило утро святой Доминик пришёл навестить его и обнаружил вылечившимся. Затем он выслушал рассказ, который передал ему Регинальд о своём видении, после чего тот принял одеяние, какое Дева ему показывала, и потому что братья до того пользовались его стихарём. Через три дня Матерь Божья вернулась и помазала тело Регинальда, что потушило не только жар горячки, но и огонь вожделения до того, что то, чему он посвятил себя в последствие, это не причиняло ему никакого вреда. То же видение было Доминику в присутствии верующего из Ордена госпитальеров, который был поражён тем же.

После смерти Регинальда, Доминик рассказал о том видении великому числу братьев. Итак, Регинальд был послан в Болонью, где с рвением проповедовал, где число братьев начало возрастать. Затем его послали в Париж, где он умер через несколько дней в Господе. Один молодой человек, который был племянником кардинала Стефана Фоссе-Ново, упал с лошадьё в пропасть и его обнаружили мёртвым. Принесли его блаженному Доминику. Тот сотворил молитву и к молодому человеку вернулась жизнь. Один архитектор, приведённый братьями в склеп церкви святого Сикста, был раздавлен частью обрушившейся стены, он задохнулся под обломками, но человек Божий Доминик, попросил вынести тело из склепа, и по заслугам молитв Доминика, тот вернул жизнь и здоровье тому человеку. В той же церкви святого Сикста, где было около сорока братьев, был однажды не более, чем маленький кусочек хлебца, тогда блаженный Доминик приказал, чтобы ему принесли его и положили на стол. И в то время, как все с радостью ели тот маленький кусочек хлеба, вот, – два похожих молодых человека в одинаковой одежде вошли в столовую, неся столовые хлебы, какие висели у них на шее. И положили их на край стола человека Божья Доминика и ушли они так скоро, что никто не мог понять потом, откуда они пришли и как они вышли. Тогда Доминик протягивает руки к братьям, говоря: «Теперь, братья мои, будем есть». Однажды блаженный Доминик был в дороге и случился очень сильный дождь, он сотворил крестное знамение и прекратился дождь над ним и его товарищем. А было это таким образом, как если бы они были покрыты покрывалом крестообразной формы в то время, как по всей земле текла вода, ни капли дождя не упало около них на расстоянии трех локтей. Однажды в окрестностях Тулузы Доминик пересекал речку на лодке, лодочник спросил у него динарий за перевоз. Так как человек Божий предложил ему Царство Небесное в качестве вознаграждения, прибавляя, что он ученик Иисуса

Христа и что с ним нет золота и денег, лодочник схватил его за облачение и говорит: «Ты отдашь мне одежду или деньги!» Тогда человек Божий возвёл глаза к небу и молча помолился Богу и когда взглянул он на землю, то увидел там динарий, какой, без всякого сомнения, был послан ему благим Богом. «Вот – сказал он – брат мой, то, что ты просишь, прими и позволь мне уйти с миром!» Случилось однажды, что муж Божий был в пути с неким верующим, который был ему известен своей святостью, но которого по его языку он не понимал. Смущённый, что он не мог беседовать с ним о небесных предметах, он умолил Бога, чтобы один говорил на языке другого. Таким образом они понимали друг друга в течение трех дней, пока путешествовали вместе. Представили ему однажды человека, осаждённого великим числом демонов, он взял епитрахиль, какую положил на шею, затем стянул её вокруг шеи, приказывая демонам никогда не причинять страданий тому человеку. Тогда демоны начали волноваться в теле осаждённого и закричали: «Позволь нам выйти, почему ты заставляешь нас мучаться здесь!?» А Доминик говорит: «Я не позволю вам выйти до тех пор, пока вы не дадите мне гарантию, что вы не вернётесь больше никогда!» «Что за свидетелей – отвечают они – можем мы дать?!» Он же им говорит: «Святых мучеников, тела которых покоятся в этой церкви!» А они говорят: «Мы этого не можем, ибо наши заслуги в обратном!» Он же отвечает: «Говорю вам, необходимо дать, иначе я не освобожу вас от хлопот!» Тогда они ответили, чем они занимались, а через некоторое время говорят: «Вот, мы добились, хотя и не заслужили, что святые мученики будут нашими свидетелями!» Итак, Доминик просит у них знак, при помощи которого они могут удостоверить это, и демоны говорят: «Иди к раке, где головы мучеников и ты найдёшь её открытой!» Они туда пошли и нашли, что там было точно то, что те утверждали. Во время одной проповеди женщины, которые пребывали поверженными в ересь, бросились к его ногам со

словами: «Слуга Божий, приди нам на помощь, если все, что ты нам сегодня проповедовал – правда, уже давно, значит, дух заблуждения ослепляет наше сердце!» Святой Доминик говорит им: «Будьте спокойны и подождите немного и увидите, каким господином будете атакованы!» Тотчас же видят они, как прыгнул посреди них некий ужасный кот, который был величиной с огромную собаку с невероятно большими и горящими глазами с длинным и широким языком, налитый кровью, какой доходил до пупа, короткий приподнятый хвост позволял видеть всю гнусность его зада с боку, каким он поворачивался. От него несло смрадом. После того, как он покрутился некоторое время туда-сюда вокруг женщин, он прыгнул на колокольню по верёвке колокола и исчез, оставляя после себя отвратительный след. Тогда те женщины, после, как получили прощение Божье, обратились в католическую веру. Доминик обратил в провинции Тулузы некоторое число еретиков, приговорённых к сожжению на костре. Он увидел посреди них человека по имени Раймунд, тогда он говорит палачам: «Сохраните его, чтобы его не сожгли вместе с другими!» Затем он поворачивается к тому человеку: «Я знаю – говорит он благожелательно – я знаю, мой сын, что вы будете позднее, хотя и не сразу, человеком благим и святым!» Итак, того человека выпустили. В течение ещё двадцати лет он оставался в ереси, наконец, обратился в Орден братьев проповедников, где жил в святости до самой смерти. Как – то был Доминик в Испании в обществе нескольких братьев и явился ему некий ужасный дракон, который пытался поглотить братьев. Человек Божий, кто понял смысл того видения, увещевал братьев мужественно противостоять. Через некоторое время они его покинули за исключением брата Адама и двух обращённых. Он же спросил одного из них, не хочет ли он уйти, как другие: «Богу неудобно, мой отец – ответил тот – чтобы, оставив голову, я последовал за ногами!» Тогда Доминик начал молиться,

и почти все были обращены через некоторое время по заслугам его молитвы. Как – то был он в Риме в монастыре святого Сикста и внезапно Дух Божий нашёл на него, и он собрал братьев на собор. Тогда объяснил он им, что четверо из них должны скоро умереть: двое – телесной смертью, двое – смертью души. Действительно, через некоторое время два брата упокоились в Господе, а два других ушли из Ордена. Когда был он в Болонье, находится в том городе господин Конрад, германец, которого братья сильно желали видеть в Ордене. И вот, блаженный Доминик, беседуя на следующий день после праздника Успения Святой Девы с приором монастыря Дом Марии Ордена цистерцианцев, говорит ему среди прочих вещей в доверительной форме: «Признаюсь вам, приор в одном, в чем я никогда не был открыт ни с кем до сегодняшнего дня и вы сами не откроете этого другим, пока я живу: я ни о чем не просил здесь в этом мире, чего не получил бы в соответствие с моим желанием» А так как приор ему говорит, что может быть он умрёт раньше его, Доминик ему отвечает в пророческом духе, что он будет жить долго после него. Предсказание сбылось. Тогда же приор добавил: «Проси же, отец мой, чтобы Бог тебе дал для твоего Ордена Конрада, которого твои братья выражают желание видеть своим!» Он же ему отвечает: «Мой дорогой брат, ты просишь о трудном деле» После причастия братья отправились отдыхать. Доминик остался в церкви, где он провёл ночь в молитве, как обычно. И вот, когда зазвонили первые часы, когда звонарь вывел первый гимн: «Уже сияние неба опускается и вот тот, кто должен быть новой звездой нового света», господин Конрад внезапно вошёл, простёрся у ног блаженного Доминика и настойчиво испросил у него одеяние Ордена. Был он настойчив в своей просьбе и был обращён, именно духовное рвение преподавал он в Ордене, к великому удовлетворению всех. И был он уже перед самой смертью и уже закрыл глаза, так что думали, что он умер, когда он посмотрел на братьев,

которые были вокруг него и говорит: «Господь с вами!» те же ответили: «И со духом твоим!» Он прибавил: «Чистые души по милосердию Божию, упокоятся в мире!» И тотчас же он упокоился в Господе. Слуга Божий Доминик был наделён такой ревностью души, какую ничто не могло поколебать, разве что, когда он был взволнован через сострадание и милосердие; поэтому удовлетворённое сердце придавало его лицу благолепие и мир, который царствовал вокруг него. Днём никто не был более прост, чем он с братьями и товарищами и кто бы совершеннее его соблюдал правила доброжелательности; в ночные часы, никто не был более точным в обязанностях и молитвах. Он посвящал день – ближнему, а ночь – Богу. Он сотворил из своих глаз фонтан слез. Часто, когда он возносился своим телом к Господу во время службы, он был восхищён в духе, как если бы видел перед собой Иисуса Христа во плоти. Поэтому долгое время он не присутствовал на службе с другими. Он имел привычку очень часто проводить ночь в церкви так, что казалось, что он не имеет или почти не имеет точного места для отдыха, а когда было необходимо спастись и одолевала его усталость, то он устраивался или же перед алтарём или же положив голову на камень. Каждую ночь он принимал сам три удара железной цепью, один – за себя самого, другой – за всех грешников, живущих в этом мире, и третий – за тех, кто томились в чистилище. Избранный однажды на епископство в Катораньенсе – иные говорят, в Катавьенсе – он начисто отказался и противился избранию раньше, чем покинет землю, чтобы никогда не чувствовать избрания, объектом которого он является. Его спросили однажды, почему он не остался в Тулузе или в округе того города, а в округе Каркассоны, он ответил: «Потому что в округе Тулузы больше число людей, которые почитают меня, а в Каркассоне все объявили мне войну». Один спросил его, из какой книги он больше учился. Он ответил: «из книги любви». Однажды, будучи в Болонье, он проводил

ночь в церкви, явился ему дьявол в образе брата. Поверив, что это был один из братьев, Доминик сделал ему знак идти отдыхать, как другие. И вот, тот ответил ему жестом, как если бы он надсмехался над ним. Тогда святой Доминик, желая знать, кто был тот, кто презирал его приказы, зажёл свечу на подсвечнике, посмотрел на его внешность и тотчас же узнал, что это был дьявол. Святой высказал ему упрёк, а дьявол, чтобы прервать тишину, принялся злословить. Тогда святой Доминик спросил его, кто ему позволил говорить так с главой братьев, и чтобы он ему показал ему, что он поддерживает братьев. Дьявол отвечает: «Я их заставляю приходить поздно и уходить рано!» Тогда Доминик ведёт его в спальню и спрашивает, как он здесь поддерживает братьев. Тот говорит: «Я заставляю их ложиться спать и вставать поздно и так они пребывают на службе, а время от времени я внушаю им дурные мысли!» Затем Доминик ведёт его в столовую и спрашивает, как тот поддерживает братьев, тогда демон начинает скакать по столам, повторяя слова: «Больше и меньше! Больше и меньше!» А так как святой Доминик его спрашивает, что он хочет сказать, тот отвечает: «Есть несколько братьев, которым я позволяю есть больше, поэтому они нарушают правило и обжираются. Другим же даю есть меньше, чтобы они оставались без сил на Божественной службе и при соблюдении правила. Отсюда Доминик ведёт его в приёмную и узнает, за кого держат его братья. Тогда дьявол начинает вертеть языком во рту с великой скоростью и устраивает страшный шум. Святой Доминик спрашивает его что тот хочет сказать. «Это место вполне моё – говорит тот – ибо, когда братья собираются говорить, я стараюсь искушить их говорить беспорядочно и молоть языком бесполезные слова так, чтобы один не слышал другого». Наконец, ведёт он его в капитул, но, когда они были уже у двери, демон и вовсе не захотел входить туда. «Сюда я не войду никогда – говорит он – для меня место это несчастье и ад. Я теряю

здесь все, что я заработал. Ибо, когда я заставил упасть в оплошность одного брата, тот очистился потом в этом месте несчастья и сознался в вине перед всеми. Здесь им дают наставления, они исповедаются, каются, бывают наказаны, им отпускаются грехи и таким, вот, образом с болью я смотрю, что теряю все, что приобрёл и что меня утешало!» После сказанных слов он исчез. Наконец, для Доминика, который был в Болонье, приблизилось время путешествия в иной мир и начал он впадать в вялость и великую слабость. Конец его деяний явлен был ему в видении: «молодой человек великой красоты явился ему и призвал, говоря: «Приди мой любимый, приди к радости!» Тогда призвал он двенадцать братьев Болонского монастыря и, чтобы не оставлять их безутешными сиротами, дал им завещание в таких словах: «Вот, я оставляю вам дети мои, чтобы вы владели этим по наследству: имейте милосердие, сохраняйте смирение, владейте с охотой бедностью!» Но то, что он решительно запретил, как мог, это – чтобы никто не входил в его Орден со своим земным имуществом. Тот хулит всесильного Бога и ближнего, кто старается запачкать Орден проповедников пылью земных богатств. Так как братья были безутешны, он говорит им в утешение: «Дети мои, пусть не смущает вас моя телесная смерть, я ведь, буду вам полезен мёртвым, как и живой!» Наконец, пришёл его последний час, и он упокоился в Господе в МССХХI году. День и час его кончины был дан в откровении брату Гвали, тогда приору братьев в Брешии, а впоследствии епископу того же города. Он уснул лёгким сном, склонив голову к стене колокольни, когда увидел разверстые небеса и две лестницы белые спускаются оттуда на землю. Иисус Христос со Своей Матерью были наверху, и ангелы поднимались и опускались по ней, испуская возгласы радости. По середине между двумя лестницами располагалось сидение, на котором сидел брат с головой, покрытой покрывалом. Итак, Иисус и Его Мать держали вверху лестницу до того, что брат, который

был заключён под покрывалом, был поднят на небеса. Брат Гвали, когда пришёл в Болонью, узнал, что в тот день и час умер отец. Один брат по имени Рао, который пребывал в Тибуре, был перед алтарём для свершения службы в день и час, когда умер отец. Так как он знал до этого, что святой болеет в Болонье, когда он дошёл до канона, где обычно упоминают живых, и когда он захотел помолиться о его здоровье, вдруг падает он с экстазе и видит человека Божьего Доминика, коронованного золотой короной, сияющей светом и два благородных человека провожают его по королевской дороге из Болоньи. Он отметил день и час, и это было тогда, когда слуга Божий Доминик умер. Его тело оставалось на земле в течение длительного времени, чудеса, которых в каждый момент становилось все больше и его святость делалась все очевиднее. Тогда милостью верующих переносят его тело в более высокое место. А когда много времени спустя разбили раствор железным инструментом, сняли камень и вскрыли памятник, оттуда ударил такой спасительный запах, что можно было подумать, что открыли не могилу, а совершенную комнату ароматов. И тот запах, который напоминал запах всех духов, вовсе не был подобен чему-то земному. Это не были только останки или прах святого тела или даже раны, но ещё и запах окружающей земли. Таким образом, перенесённое тело в отдалённые страны распространяло запах долгое время. Руки братьев, которые касались каких-либо реликвий, были такими благоуханными, что даже тщательно помытые и вытертые, сохраняло присутствие того запаха. В провинции Венгрия один благородный человек отправился со своей женой и сыном, ещё совсем молодым человеком, поклониться праху святого Доминика, который находился в Силоне, но его сын там заболел и умер. Тогда его отец положил его тело перед алтарём блаженного Доминика и начал причитать со словами: «Блаженный Доминик! Я пришёл к тебе исполненный радости, а возвращаюсь исполненным

горя! Я пришёл с сыном, а остался без него на обратном пути! Верни мне, я прошу тебя, верни мне моего сына! Верни мне радость моего сердца!» И вот, по среди ночи мальчик воскрес и пошёл по церкви. Молодой человек на службе у одной благородной дамы занимался рыбной ловлей на реке. Он падает в воду, захлёбывается и тонет. И долго после его тело было на дне реки. Его хозяйка призвала святого Доминика, чтобы воскресить его и обещала босиком отправиться к его останкам, оставить свободу и отдаться в рабство, если тот воскреснет. И тотчас же тот молодой человек, будучи мёртвым, вернулся к жизни, встал посреди всех, кто собрались. Его хозяйка исполнила обет, как обещала. В той же провинции Венгрия один человек проливал горькие слезы над телом своего сына, прося у блаженного Доминика его воскресения. Около того момента, когда должен был запеть петух, тот, кто был мёртв, открыл глаза и говорит отцу: «Как случилось, отец мой, что лицо твоё такое влажное!» «Это слезы отца – отвечает тот – ибо ты был мёртв, а я остался один, лишённый всякой радости!» Сын ему говорит: «Ты много плакал, мой отец, и блаженный Доминик сотворил чудо, желая утешить тебя, чтобы я сдelaлся жив!» Один чахоточный и слабый человек возымел желание поклониться мощам блаженного Доминика и вот, попытался он встать с постели и почувствовал, что к нему возвращается сила, чтобы быстро отправиться в путь, слабость его тела и слепота его уменьшались каждый день, пока он двигался до того, наконец, как он достиг места, которое наметил для своей цели и получил он исцеление двойного недуга. В той же провинции Венгрия одна дама возымела намерение отпраздновать службу в честь блаженного Доминика и не обнаружила священника к тому часу, как она хотела. Тогда взяла она в полотенце три свечи, которые предназначила для службы и положила их в вазу. Она вышла на мгновение и вернулась в тот же момент и видит свечи зажглись великим огнём. Все сбежались, чтобы видеть это

страшное зрелище и пребывали в трепете и в молитве до момента, пока свечи полностью не сгорели, не причинив вреда полотенцу. В Болонье один студент по имени Николай, страдал такими болями в пояснице и коленях, что не мог подняться с постели. Его левая нога так высохла, что не было никакой надежды вылечить её. Он посвящает себя Богу и блаженному Доминику и меняет шнуром, который идёт на свечи всю свою длину, после чего он посыпает себя пеплом: тело, грудь, шею. В тот момент, когда он оборачивал шнур вокруг колена, он взывал всякий раз, к имени Иисуса и блаженного Доминика и тотчас же он почувствовал облегчение. «Я – освобождён!» Он встал, плача и идёт без всякой помощи в церковь, где покоилось тело святого Доминика. В том же городе Болонье Бог сотворил бесчисленные чудеса через своего раба. В городе Огюста в Сицилии одна девушка, имевшая камень в почке, должна была оперироваться. Мать, из-за опасности, какая грозила её ребёнку, посвятила её блаженному Доминику. Следующей ночью блаженный Доминик явился девушке во сне и вложил ей в руку камень, от которого она страдала. Через тот сон девушка излечивается, отдаёт камень матери и рассказывает ей видение, какое ей было. Тогда мать взяла камень и принесла его в монастырь к братьям, где она повесила его перед образом блаженного Доминика в память о таком великом чуде. В городе Огюста женщины, которые присутствовали в церкви братьев на службе в день праздника перенесения мощей святого Доминика, видели по дороге работающую женщину на пороге её дома. Они принялись бранить её за то, что она не прекратила работу в день праздника такого великого святого. Та женщина возмутилась и им ответила «Вы, лицемерки! Вершите у братьев пир своего святого!» И тотчас её глаза надулись и из них вышла гниль и черви, так что одна из соседок насчитала их там восемнадцать, пока там была. Тогда, полная раскаяния та пришла в церковь братьев, где исповедовала свои грехи и дала

обещание, никогда не говорить плохо о святом Доминике и благочестиво праздновать праздник. И тотчас же она обрела прежнее здоровье. Одна верующая именем Мария из монастыря, который назывался Магдалина, получив удар по ноге, страдала мучительными болями. Она страшно мучилась в течение пяти месяцев и ждала всякий раз часа смерти. Она собралась и начала молиться: «Мой Господь, я недостойна молитвы и того, чтобы меня услышали, но я прошу моего господина блаженного Доминика быть посредником между Тобой и мной и дать мне благодать здоровья!» И вот, молилась она долго, пребывая в слезах, и видит в экстазе блаженного Доминика, идущего с братьями, поднимающего покрывало, какое было перед ее кроватью и говорящего ей: «Почему же хочешь ты так выздороветь?» «Господин – отвечает она – для того, чтобы лучше можно было служить Богу!» Тогда святой Доминик вынул из своего капюшона мазь с удивительным запахом и помазал той мазью ногу, и та тотчас же была вылечена. Затем он говорит ей: «Эта мазь драгоценна, приятна и сложна по составу!» Так как та женщина просила его объяснить смысл этих слов, он ответил: «Эта мазь есть знак любви, которая является драгоценной, потому что не может быть куплена на деньги и потому что все дары Божьи не могут быть предпочтительнее любви. Она является приятной, ибо ничего более приятного нет, чем милосердие. Она является сложной по составу, поэтому она портится быстро, если мы тщательно не храним её!» Той же ночью Доминик явился её сестре, которая спала в спальне и говорит ей: «Я вылечил твою сестру!» Та прибежала и обнаружила свою сестру вылеченной. Ну, вот, так как Мария понимала, что она получила действительно мазь, она нанесла её на шёлковую ткань. Когда же она рассказала всеаббатисе, исповеднику и сёстрам, и когда показала мазь, которая была на шёлке, на неё пахнул такой удивительный запах и такой новый для неё, что те не могли его сравнить ни с каким другим запахом и

сохраняли ту мазь с великой тщательность. Чтобы засвидетельствовать, насколько ей приятно место, где пребывает блаженное тело святого Доминика и его удовлетворяет среди тысяч тот выбор, Бог сотворил чудо. Магистр Александр, епископ Вандома, передаёт в «Рассуждениях» на стих: «Милость и истина встретятся...» (Пс. 84), что некий студент из Болоньи, отдавшись суете века, имел такое видение: «Казалось ему, что он на огромном поле и невероятная буря надвигается на него. Он бросился бежать, чтобы избежать её и прибежал к дому, который был закрыт. Он постучал в дверь, чтобы ему открыли. Человек, который был в доме, ему отвечает: «Я – Благодетель. Здесь я живу и этот дом для меня! Итак, поскольку ты не был благодетель, ты не можешь здесь жить!» Услышав эти слова, тот в печали удалился и видит вдали другой дом и идёт туда и стучит, и просит, чтобы его приняли. Но женщина, которая пребывает там внутри, ему отвечает: «Я – Истина, здесь я живу и этот дом для меня, и я не дам тебе гостеприимство, потому что ты в истине не постоянен и не любишь её!» Тогда тот удаляется и видит третий дом ещё дальше. Когда он приходит и молит, как прежде, чтобы его приняли и укрыли от бури. Хозяйка, которая была внутри, отвечает ему: «Я – Мир и обитаю здесь! Нет же мира для грешников, но для людей доброй воли. Однако, так как мои мысли являются мыслями мира, а не печали, я дам тебе спасительный совет. Дальше живёт моя сестра, она всегда заботиться о несчастных. Иди к ней и сделай, что она скажет тебе!» Когда тот пришёл туда, та женщина, что была внутри, ему отвечает: «Я – Милосердие. Это – мой дом. Если ты хочешь получить укрытие от бури, которая тебе угрожает, иди в дом, где обитают Братья проповедники, и ты узришь там ясли покаяния, сено учения, осла простоты и быка скромности. Мария освятит тебя, Иосиф поговорит, и младенец Иисус спасёт тебя!» Пробудившись, студент идёт в дом Братьев проповедников и рассказывает о видении, затем просит и получает одеяние Ордена.

CULTURY STUDIES

Этические проблемы рекламных коммуникаций

А.С. Московчук

В статье рассматриваются основные этические проблемы рекламных коммуникаций, связанные с развитием информационных и коммуникативных технологий. Несмотря на то, что ещё пионеры рекламного мастерства Джон Эмори Пауэрс и Стэнли Ризор провозгласили принципы профессиональной этики рекламных коммуникаций, а в 1937 г. был принят Международный кодекс рекламной деятельности Международной торговой палаты, в сфере рекламы и PR-технологий до сих пор ведутся споры о необходимости и возможностях этизации профессии. На примере нативной рекламы показана разница между ситуативным и деонтологическим подходами к профессиональной этике рекламных коммуникаций. Обозначены возможные перспективы дальнейшего развития этой сферы.

Ключевые слова: этика рекламы, рекламная коммуникация, профессиональная этика, нативная реклама, деонтологический подход, Джон Эмори Пауэрс, Стэнли Ризор

Ethical problems of advertising communications

Lubov S. Moskovchuk

In the article the main ethical problems of advertising communications related to the development of information and communication technologies are analyzed. Despite the fact that the pioneers of advertising skills John Emory Powers and Stanley Burnet Resor proclaimed the professional ethics principles of advertising communications, and also in 1937 the Advertising and Marketing Communications Code of the International Chamber of Commerce was adopted, disputes about the necessity and possibility of the profession's ethicization advertising and PR technologies are still discussing. Using the example of native advertising the difference between situational and deontological approaches to the professional ethics of advertising communications is shown. Potential prospects for further development of this sphere are outlined.

Key words: advertising ethics, advertising communication, professional ethics, native advertising, deontological approach, John Emory Powers, Stanley Burnet Resor

«Все профессии важны, все профессии нужны» – утверждалось когда-то в известном стихотворении В. Маяковского, однако исторический взгляд на бытование профессий показывает, что в разные времена в разных культурах существовало и продолжает существовать до сих пор негласное разделение профессий на «подлые» и «благородные», «бесчестные» и «честные». Критерии отнесения профессии к той или иной группе могут отличаться от эпохи к эпохе, но неизменным остаётся одно: всегда есть профессии, наделяемые высоким статусом и заслуживающие общественного уважения, а есть профессии, которые воспринимаются как неизбежное зло и сильно стигматизируются.

К таким стигматизированным профессиям в настоящее время относится деятельность в области ре-

кламы и связей с общественностью. Виной тому нечестные приёмы: чёрный PR, навязчивые звонки на личные номера телефонов, непрошенные рекламные материалы в почтовых ящиках, нарушение моральных норм и дурновкусие в рекламных материалах и многое другое. Не последнюю роль играет и нелестный образ профессиональных манипуляторов, лжецов, беспринципных дельцов, создаваемый массовой культурой. Хорошая иллюстрация этому – художественные фильмы «Плутовство» или «Wag the Dog» режиссера Барри Левинсона, «Здесь курят» или «Thank You for Smoking» Джейсона Райтмана, «Чего хотят женщины» или «What Women Want» Нэнси Мейерс, «Generation П» Виктора Гинзбурга и многие другие. Усугубили отрицательное отношение к сфере рекламных коммуникаций множество профессиональных блогов и сайтов, раскрывающих тонкости манипулирования клиентом, рассказывающих о «воронках продаж» и демонстрирующих потребительское отношение к клиенту со стороны профессионалов: «Сеть полна качественных гайдов, которые фактически рассказывают всем и каждому о том, “как нам продеть кольцо в нос потребителю и повести его туда, куда нам нужно”» [7].

Дополнительную актуальность в обсуждение границ дозволенного в рекламной и маркетинговой коммуникации вносит и так называемая «новая этика», связанная с обострённым вниманием общественности к вопросам любого рода дискриминации и проблемам физического и психологического благополучия человека. Общественное мнение получило в свои руки действенный и достаточно опасный инструмент в виде социальных сетей, где оступившаяся компания может быть подвергнута остракизму.

Негативный имидж профессии снижает доверие со стороны потребителей и приводит к сознательному игнорированию рекламы и рекламной слепоте. Отметим интересное наблюдение: ежегодные опросы студентов, обучающихся на дисциплине «Этическое регулирование связей с общественностью и рекламы» показывают, что

большинство из них (66 %) пользуются специальными программами, блокирующими как рекламные звонки, так и рекламу на интернет-сайтах. То есть будущие специалисты по рекламе ограждают себя от работы своих будущих коллег. Подобное положение дел не устраивает профессиональное сообщество, которое стремится при помощи этической регламентации оздоровить сферу рекламных коммуникаций.

История и особенности этического регулирования в рекламе и PR-коммуникациях достаточно хорошо исследована как российскими [1; 2; 5; 9], так и зарубежными специалистами [10; 11; 14, 15 и др.]. Из этих работ отдельно отметим аналитическую работу В.А. Барежева «Профессиональная этика в PR: опыт критического анализа» [3], в которой отмечается, что проблемы морально-этического дискурса в области PR и рекламы в России зачастую имеют характер абстрактного теоретизирования. В качестве причины такого положения дел Барежев называет обслуживающий статус профессии в глазах общественности и профессионалов. Такой статус снижает уровень социальной ответственности и позволяет оправдывать нарушения этики интересами бизнеса.

Развитие технологий за последние десятилетия позволило обогатить арсенал пиарменов и рекламистов новыми инструментами и вдохнуть новую жизнь в старые приёмы: и астротурфинг (создание видимости массовой поддержки продукта, услуги или события при помощи заказных комментариев и отзывов), и нативная реклама (реклама, замаскированная под естественный контент ресурса), и ньюсджекинг или новостное пиратство (привлечение внимания к продукту, бренду или компании за счёт популярных новостных трендов); такая практика часто приводит к неоднозначным, с позиции профессиональной этики, попыткам поймать волны «хайпа» или использовать трагические события, чтобы напомнить о себе.

Новые инструменты получают широкое распространение и приводят часто к злоупотреблениям и недоброжелательству общественности, что вызывает желание со сто-

роны государства или профессионального сообщества ввести дополнительные ограничительные правила и определить этические границы допустимого использования. Такой вариант развития этической кодификации может рассматриваться, как проявление ситуативного подхода в этике. Его достоинства и недостатки можно показать на примере нативной рекламы или естественной рекламе, которая не использует прямые и даже косвенные сообщения с призывами к покупке. Это полноценный контент, содержащий полезную информацию на тему, связанную с рекламируемым продуктом. Этот контент не выбивается по стилистике и визуализации из общего наполнения и оформления ресурса, выглядит и воспринимается как его составляющая часть – спонсируемые брендами статьи, тесты, игры, рекомендации блогеров и т. д. Достоинства такой рекламы очевидны: она обходит блокировщиков рекламы и не воспринимается как назойливый рекламный контент; она уникальна, полезна и соответствует интересам потребителя, что увеличивает его вовлечённость. Люди готовы не только сами знакомиться с этими рекламными материалами, считая их информационными или развлекательными, но и делиться ими с другими.

Исследования показывают, что до двух третей пользователей чувствуют себя обманутыми, когда сталкиваются с недостаточно промаркированной нативной рекламой [13]. Поэтому в большинстве стран сейчас активно разрабатываются руководства и законодательство в области нативной рекламы, чтобы найти компромисс между интересами бизнеса и потребителей: как на государственном уровне – «Native Advertising: A Guide for Businesses» Федеральной торговой комиссии США (2015 г.)¹ и «Influencers' guide to making clear that ads are ads» Управления по стандартам рекламы Великобритании

¹ Native Advertising: A Guide for Businesses. URL: <https://www.ftc.gov/tips-advice/business-center/guidance/native-advertising-guide-businesses>

(2020 г.)², так и на организационном – «Native Advertising Playbook To Establish Common Industry Lexicon, Evaluation Framework & Disclosure Principles»³ международной организации «The Interactive Advertising Bureau» (2013 г.). Большая часть этих руководств сводится к уточнениям и разъяснениям того, что следует считать фактом оплаты (от денежного вознаграждения до предоставления бесплатного продукта или услуги), и того, как должна быть промаркирована нативная реклама (явные и очевидные пометки желательно в начале материала). *Законно, порядочно, искренне и правдиво* – вот главный девиз подобных руководств.

Главным недостатком подобного регулирования можно назвать запаздывание или ретроспективность: сначала появляется практика, потом она оценивается с моральной точки зрения и лишь затем появляются руководства. Однако, как нам представляется, нативная реклама не нуждается в дополнительном этическом регулировании, так как её распространение нарушает статью 11 Международного кодекса рекламной деятельности Международной торговой палаты, принятого в 1937 г. и отредактированного последний раз в 1986 г.: «Реклама должна быть легко идентифицирована, как таковая, вне зависимости от используемой формы и средств массовой информации; при публикации рекламы в средстве массовой информации, содержащем новости и редакционные материалы, внешний вид должен обеспечивать её безошибочную идентификацию как рекламы» [8]. А потому любой производитель нативного рекламного контента должен её чётко и ясно обозначать

² Influencers' guide to making clear that ads are ads. URL: <https://www.asa.org.uk/resource/-influencers-guide.html>

³ Native Advertising Playbook To Establish Common Industry Lexicon, Evaluation Framework & Disclosure Principles. URL: <https://www.iab.com/news/iab-releases-native-advertising-playbook-to-establish-common-industry-lexicon-evaluation-framework-disclosure-principles/>

по умолчанию. Введение дополнительных регламентов может свидетельствовать о том, что существующие этические кодексы воспринимаются как абстрактные декларации, необязательные к исполнению.

Мимикрия рекламы под естественный контент может расцениваться как манипуляция, обман и злоупотребление доверием потребителя, а также как возможность обойти запреты, установленные законодательством в отношении определенных категорий товара (табачной и алкогольной продукции, азартных игр, лекарств и др.). Все это также нарушает «Международный кодекс рекламной деятельности», который в частности «подразумевает следование не только своей букве, но и духу» [8], а значит любые попытки найти слабые и неоговорённые места могут расцениваться как недобросовестное поведение. В этом смысле деонтологический подход, основанный на принятии универсальных принципов и провозглашённый в кодексе, направлен на предупреждение недобросовестных практик и в идеале должен блокировать саму возможность развития и эволюционирования манипулятивных технологий. Вместе с тем данный подход часто обвиняют в излишней ригористичности, идеализме и оторванности от реалий бизнеса, однако история рекламного дела знает имена успешных профессионалов, сделавших честность своим профессиональным кредо. Например, одним из первых о необходимости этизации рекламной профессии заговорил Джон Эмори Пауэрс (John Emory Powers, 1837 (?)–1919) - известный американский копирайтер, который на просьбу клиента придумать что-нибудь новенькое ответил: «Давайте попробуем быть честными!» [6, с. 70]. Высокие этические стандарты: рациональность, этичность и прозрачность методов ведения бизнеса – отстаивал и Стэнли Ризор (Stanley Burnet Resor, 1879–1962) - американский управляющий, исследователь, руководитель рекламного агентства «J. Walter Thompson» (JWT), стоявший у истоков до сих пор существующей и сохраняющей свою влияние «Американской ассоциации

рекламных агентств»⁴). Ризора и Пауэрс объединяет уверенность в том, что рекламные коммуникации представляют собой нечто большее, чем простое обслуживание интересов бизнеса. Реклама – это влиятельный инструмент образования, просвещения и управления широкими массами, а потому следует ими распоряжаться ответственно.

Честность, как ведущий принцип рекламного общения, находит подтверждение своей эффективности и в современном мире. Показательный пример приводит медиаэксперт и редактор корпоративного блога «Делобанка» Алексей Березовой об австралийском банке, который несколько лет назад продвигал кредитную карту при помощи двух рекламных стратегий. В одном случае использовался привычный подход, когда подчёркивались достоинства карты. В другом случае банк акцентировал внимание на недостатках карты, то есть пользователям честно рассказали всё, что пишется самым мелким шрифтом в договоре. Через год результаты показали, что те, кто выбрал карту «с недостатками», тратили по ней на 10% больше, на 21% реже закрывали карты и на 11% реже пропускали обязательные платежи. Получается, что «негативное описание», с одной стороны, безусловно отталкивает часть клиентов, но, с другой – позволяет получить хорошо информированных пользователей, у которых нет иллюзий, сформированных в результате навязчивой рекламной кампании, и которые свободнее распоряжаются продуктом, так как знают обо всех подводных камнях [4].

Путь этизации профессии, несомненно, лежит через создание кодексов этических стандартов поведения, которые бы устанавливали чёткие нормы поведения, давали ясное понимание профессиональных стандартов и отделяли профессионалов в области рекламы от тех, кто к ним не принадлежит. Однако разрастание корпуса

⁴ American Association of Advertising Agencies. URL: <https://www.aaaa.org/>

этических кодексов и создание новых руководств не остановит недобросовестное поведение.

Согласимся с В.А. Барежевым, что залогом ответственности моральных кодексов следует признать внутреннее моральное чувство профессионалов и «понимание ими того факта, что благополучие их цеха, их социальный статус и профессиональные привилегии, легитимность и перспективы PR-профессии в решающей степени зависят от репутации и доверия к профессии в обществе» [3, с.76].

В своей статье «Advertising ethics: not an oxymoron» Майкл Хайман (Michael R Hyman) предлагает максимально лаконичный перечень вопросов, которые следует задать рекламодателю, регулятору или обществу, оценивая рекламу: «Уважает ли реклама автономию зрителя?», «Корректно ли определена аудитория, которая увидит эту рекламу?», «Существуют ли менее вредные способы достижения такого же эффекта?» [12]. Эти вопросы действительно можно назвать универсальным этическим кредо, которое легко применимо на практике не только по отношению к существующим технологиям, но и к будущим. Это не означает, что развёрнутые этические кодексы и руководства не нужны, но простые и легко запоминаемые формулировки – есть необходимое связующее звено между теоретическими корпусами правил и практическим разумом специалиста.

Такие лаконичные руководства обычно органично представлены в корпоративных этических кодексах. В качестве примеров можно назвать кодекс компании «Hilton», который предлагает сотрудникам в сложной ситуации задаться вопросом «Будет ли это действие выглядеть пристойным и уместным в глазах других людей? (Это действие выглядело бы хорошо в прессе?)», кодекс компании «Johnson & Johnson», который предлагает сотруднику ответить себе: «Является ли мой выбор действий наиболее этичным среди возможных альтернатив? Доволен ли я своим выбором?» и многие другие. Однако в российских компаниях, специализирующихся на про-

изводстве рекламы и PR-коммуникациях, этические корпоративные кодексы распространены пока очень слабо. Представляется, что развитие этической регламентации на корпоративном уровне – это следующая необходимая ступень для этизации профессии.

Литература

1. Авдеева И.А. Этика PR. Теоретико-философский анализ. Тамбов: Юлис, 2011.
2. Акопьянц А.С. Этическая культура рекламы // Идеи и идеалы. 2012. №1. С. 122-130.
3. Бареев В.А. Профессиональная этика в PR: опыт критического анализа // Учёные записки Санкт-Петербургского университета технологий управления и экономики. 2011. №3 (33). С. 67–83.
4. Березовой А. Антиреклама продаёт лучше, чем реклама. URL: <https://vc.ru/marketing/197231-antireklama-prodaet-luchshe-chem-reklama-smotrite-sami> (дата обращения: 30.10.2021)
5. Грицюта Н.Н. Формирование этики рекламы: национальный и международный опыт // Universum: общественные науки. 2015. №5 (15). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/formirovanie-etiki-reklamy-natsionalnyy-i-mezhdunarodnyy-opyt> (дата обращения: 23.11.2021).
6. Докторов Б.З. Реклама и опросы общественного мнения в США в 2 ч. Ч. 1. М.: Изд-во Юрайт, 2020.
7. Лакодин В. Как маркетологи унижают потребителя: что делать с отсутствием профессиональной этики? URL: <https://texterra.ru/blog/kak-marketologi-unizhayut-potrebatelya-cto-delat-s-otsutstviem-professionalnoy-etiki.html> (дата обращения: 23.11.2021).
8. Международный кодекс рекламной деятельности Международной Торговой Палаты URL: <https://docs.cntd.ru/document/901784169> (дата обращения: 23.11.2021).
9. Сиротина И.А. Этика рекламной деятельности в современной России // Регионология. 2012. №4 (81). С. 195–198.

10. Уэллс У., Мориарти С., Бернетт Дж. Реклама: принципы и практика. 7-е изд. СПб.: Питер, 2008.
11. Donald K.W. Ethics Research in Public Relations: An Overview // Public Relations Review. 1989. Volume 15, Issue 2. Pp. 3-5.
12. Hyman M. Advertising ethics: not an oxymoron // World & I. 1990. №5. Pp. 545-559.
13. Lazauskas J. Study: Sponsored content has a trust problem. URL: <https://contently.com/strategist/2014/07/09/study-sponsored-content-has-a-trust-problem-2/> (дата обращения: 30.10.2021).
14. Parsons P.J. Ethics in public relations: A guide to best practice. London: Kogan Page, 2004.
15. Pratt Cornelius B. Research progress in public relations ethics: An overview // Public Relations Review. 1994. Vol. 20, Issue 3. Pp. 217-224.

Тенденции визуализации женского образа в современной рекламе индустрии красоты¹

А.Д. Бубенкова

Реклама гибко адаптируется к конкретным потребностям аудитории и ситуации в мире, динамично модифицирует транслируемые образы и концепции. Для современной рекламной индустрии характерным явлением становится прослеживание явной трансформации визуальных презентаций женских образов и приобретение новых черт, влияющих на содержание категорий красоты и отражающих тенденции данной эпохи. В ходе работы было проанализировано несколько рекламных роликов последнего десятилетия, где можно проследить пересмотр отношения к стандартам женской красоты и появление образов, выступающих против узкой направленности социально одобряемого внешнего вида женщин. Безусловно устоявшиеся стереотипы, апеллирующие к категориям идеала красоты и успеха, по-прежнему транслируются в пространстве визуальной культуры. Однако принципиально различными и современными образами в рекламе можно назвать те, что отражают характер и индивидуальность.

Ключевые слова: женский образ, рекламные технологии, индустрия красоты, тенденции визуализации, гендерные стереотипы.

¹ Статья подготовлена под руководством доктора философских наук, профессора Н.Х. Орловой.

Tendencies of visualization of woman's image in modern advertising of beauty industry

Anastasia D. Bubenkova

Advertising flexibly adapts to concrete audience needs and world situation, dynamically modifies translated images and concepts. For the modern advertising industry, it is becoming a characteristic phenomenon to trace the explicit transformation of visual presentations of women's images and the acquisition of new features affecting the content of beauty categories and reflecting the trends of this era. In the course of the work, we analyzed several commercials of the last decade, where we can trace the revision of attitudes towards female beauty standards and the emergence of images opposing the narrow focus of socially approved women's appearance. Undoubtedly, the established stereotypes that appeal to the categories of the beauty ideal and success are still transmitted in the space of visual culture. However, fundamentally different and modern images in advertising can be called those that reflect character and individuality.

Key words: women's image, advertising technology, beauty industry, visualization trends, gender stereotypes.

Рекламные технологии можно отнести к одному из наиболее массовых и динамичных средств влияния на сознание человека, участвующих в создании потоков визуальной информации. Реклама участвует в конструировании семиотического пространства, отображает индивидуальные и коллективные представления о гендерных стереотипах, выступает мощным средством коммуникации и манипуляции, оказывает огромное влияние на массовое восприятие актуальных событий и мод. Используя визуальные модели закреплённых в культуре гендерных ролей и стереотипов, апеллируя к категориям идеала красоты и успеха, рекламная индустрия предлагает («подсказывает») потребителю, каким

выборам он должен следовать. Такие готовые рекламные «подсказки» предписывают определенные личностные и поведенческие особенности людям, идентифицирующим себя с предлагаемым рекламным продуктом.

Содержание визуально зафиксированных в рекламе представлений во многом зависят от временных, социокультурных и политических аспектов. Для успешного функционирования и продвижения реклама гибко адаптируется к конкретным потребностям аудитории и ситуации в мире, динамично модифицирует рекламные образы и концепции.

Одним из наиболее распространённым и активно используемым рекламным образом, в том числе в индустрии красоты, является женский. Это обоснованно, в первую очередь, культурной традицией. Красота и привлекательность женского образа с давних времён находит своё отражение в литературе, художественном творчестве, музыке и даже в философских трактатах. Современную культуру, которая развивается в условиях нового гендерного контракта, когда «одним из самых соблазнительных и желаемых и, соответственно, главных символов в мифологии потребления стала женщина, её образ, включая и её тело, которое является одновременно и инструментом, и средством» [2, с.175]. Это объясняется тем, что данный визуальный образ универсален по своему использованию и может привлекать как мужскую, так и женскую аудиторию. Для мужчины он традиционно может ассоциироваться с соблазном и искушением, которые мотивируют на владение рекламируемым товаром. Для женщины он может выступать воплощением идеала, с которым хочется себя идентифицировать. Вследствие чего можно сказать, что визуальные образы женщины и женского в рекламном тексте опираются на устоявшиеся в культуре стандартизированные и стереотипные представления о женской красоте, а также выступают неотъемлемым элементом, оказывающим влияние на систему эстетического выбора потребителей.

Для современной рекламной индустрии характерным явлением становится прослеживание явной трансформации визуальных презентаций женских образов и приобретение новых черт, влияющих на содержание категорий красоты и отражающих тенденции данной эпохи. Преобладающее в культуре и сознании патриархальные представления о женщине сегодня подвергаются сомнению и пересмотру. Вместе с тем, как в прошлом, так и в современной культуре сохраняются тенденция осмысления женщины и её образа сквозь призму категории её телесности. Другими словами, посредством соответствия признанных в данной культуре стандартов красоты и моделей успешности. При этом отличительной особенностью современности можно назвать то, что данные категории не закрепляются исключительно за способностью женщин к деторождению. В то время как для предыдущих этапов развития культуры было характерно соотношение идеалов красоты и успеха в первую очередь с такими женскими социокультурными ролями как мать и хранительница очага. «В современном мире феномен «красивая женщина» обретает иные смыслы, превращаясь в культурно-информационный символ, который говорит об экономическом, социальном статусе женщины в обществе», - справедливо отмечает кандидат культурологических наук А.В. Сулейманова [6, с.3].

Содержание женской телесности представляет собой социокультурный конструкт, который носит стандартизированный, универсальный характер, обслуживающий индустрию красоты. Современная реклама учитывает и традиционные стереотипы, и новые гендерные контексты. Предлагаемые ею идеалы красоты и успешности, побуждают не просто быть физически привлекательной, но именно самореализовываться и самоактуализироваться за счёт потребления рекламируемых товаров. Успех рекламы зависит от того, сможет ли она, предлагая совершенный образ женщины, создать у зрителей, вне зависимости от пола доверие к его реальности и возможности воплотить в собственной жизни. Так,

американская журналистка и писательница Наоми Вульф в своём культовом произведении «Миф о красоте» пишет, что «красота» – это валютная система, подобная золотому стандарту» [1, с.14].

Следует отметить формирование нового концептуального наполнения женских категорий красоты и успеха, который основывается на комплексе представлений о современной женщине, возникшем в результате социально-экономических преобразований. Рекламные технологии чутко реагируют на набирающую обороты эмансипацию и на связанные с этим общественные изменения, учитывают сложившуюся тенденцию и апеллируют в своих проектах и компаниях к новым социальным ролям и статусам женщин. Постепенное стирание граней между статусами мужчин и женщин. В результате определенная часть компаний и брендов меняют подход к своим концепциям и содержанию рекламных роликов. Так, можно отметить, что все большее число транслируемой рекламы отходит от устоявшихся в обществе патриархальных (сегодня их могут назвать сексистскими) стереотипов, транслируя новый формат переосмысления женского самосознания и поддерживая самих женщин.

На основе анализа рекламных роликов последнего десятилетия можно проследить пересмотр отношения к стандартам красоты и появление образов в рекламе, выступающих против узкой направленности социально одобряемого внешнего вида женщин. Так, наблюдается тенденция расширения рамок женских идеалов, распространения разнообразия проявлений привлекательности и распространение «неформатной» внешности. Примером подобного рода рекламы можно назвать видеоролик «Лучше» новой рекламной кампании автомобильного бренда «Mazda» «#Mazдабытьсобой» [4]. Сюжет разворачивается вокруг главной героини и упрёка к ней со стороны матери насчёт её внешнего вида. После того, как на очередной встрече мать советует ей изменить цвет волос, поскольку со старым было лучше, зрителю

предлагают череду рассуждений вслух на тему того «а для кого лучше?». Данный ролик отсылает к теме общественного давления и эмансипации от него. Героиня протестует против навязанных представлений о красоте, о том, как она должна выглядеть и что для неё будет хорошо. У неё существуют личные представления о собственной красоте, внешней привлекательности и жизненных стратегиях. Так, для того чтобы чувствовать себя уверенной и обаятельной ей не нужно соответствовать ожидаемым обществом идеалам и стереотипным моделям поведения. Данный ролик учитывает эгалитарные идеи, где женщина, как и мужчина, самостоятельно выбирает свой путь, исходя из внутренних самоощущений, а не устаревших шаблонов.

Как отмечалось ранее стандарты женской красоты, распространённые в обществе, нередко не отвечают индивидуальному разнообразию, нося идеализированный характер. Вследствие сложившейся тенденции косметический бренд Dove создал проект #ПокажитеНас с целью демонстрации достоверного образа женской красоты [5]. На основе проведённого исследования было отмечено, что большинство женщин не чувствует себя такими же привлекательными как образы, транслируемые рекламой, кинематографом, глянцем и т. д. Вследствие чего Dove вместе со своими партнёрами решили создать коллекцию фотографий, на которых женщины изображены в естественном виде, такими какие они есть в действительности. В представленных кадрах отсутствуют обработка и ретушь для передачи уникальности каждой женщины. Данный проект раскрывает многообразие проявлений природной красоты. Также бренд Dove реализовывал проект в поддержку медицинских работников в период пандемии, а также по повышению детской самооценки. Вследствие чего можно сказать, что деятельность данных рекламных кампаний позволила поднять сразу несколько проблем в области представлений о красоте и телесности.

Идея навязанных образцов внешности также была раскрыта в ролике-манифесте «Травма красоты», выпущенным творческой коллаборацией певицы Манижа, «Dove» и «1147 PRODUCTIONS» [3]. В данном ролике посредством использования визуальных и психологических приёмов раскрывается проблематика женской красоты и её стандартов. Заметим, что в рекламе снялись не профессиональные модели или актрисы, а обычные девушки с разными типами внешности. Так, был сделан акцент на естественности и натуральности, а также подчеркнута их индивидуальность. Главная идея данного рекламного ролика заключается в том, что не существует единого образца красоты. Каждая женщина прекрасна по-своему, стоит только принять себя и свою внешность. Истинная привлекательность вне стандартов и эталонов, транслируемых рекламой. Данный ролик своеобразно осветил постепенное наступление эпохи личной красоты и принятия себя.

Безусловно устоявшиеся стереотипы, апеллирующие к категориям идеала красоты и успеха и соответствующие им рекламные образы, по-прежнему транслируются в пространстве визуальной культуры. Однако прослеживаются явные изменения в этой сфере. Они выражаются в проявлении свободы от патриархальных установок, от доминирования мужского, от эксплуатации сексуальности и объективизации, а также от гендерных стереотипов. Рекламные технологии учитывают постепенные изменения в индустрии красоты и стремятся демонстрировать интересы самого широкого круга потребителей, представляя в своих проектах и компаниях людей с «немодельными» параметрами и вполне повседневной внешностью. Характерной особенностью новых репрезентаций выступает проявление индивидуальности и натуральности. Принципиально различными и современными образами в рекламе можно назвать те, что отражают характер и индивидуальность личности.

Новые подходы к использованию женских образов в рекламе должны опираться на отказ от подгонки под

клишированные стандарты рекламных слоганов и изображений. Сегодня считается, что стереотипные шаблоны, изображающие женские идеалы, ограничивают индивидуальную свободу в выражении образа мыслей и стиля жизни. Отказ от стереотипов, наоборот, призван обеспечить разнообразие форм и стилей красоты, отказ от устоявшихся канонов и расширение их понимания.

Литература

1. Вульф Н. Миф о красоте. Стереотипы против женщин. «Альпина Диджитал», 2002.
2. Грошев И.В. Рекламные технологии гендера // Общественные науки и современность, 2000. № 4. С. 172-187.
3. MANIZHA x DOVE - Манифест #ПокажитеНас [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zovbq1k8JgQ> (дата обращения: 17.11.2021).
4. Mazda3. Лучшее [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zqfq5jUuNJI> (дата обращения: 17.11.2021).
5. Проект #ПокажитеНас [Электронный ресурс] // Юнилевер Русь URL: <https://www.dove.com/ru/stories/campaigns/showus.html> (дата обращения: 17.11.2021).
6. Сулейманова Л.В. Концептуализация понятия женской красоты в культурологическом дискурсе: автореферат дис. ... кандидата культурологии: 24.00.01. С.-Петербург. гос. ун-т. Санкт-Петербург, 2017.

PERSONA PERSONAM¹

Юлия Махновец: эпоха в биографии одной женщины

Н. Х. Орлова

В основу статьи о Юлии Петровне Махновец (1869-1968) легли материалы архивных фондов из нескольких крупных архивов России, Франции, Голландии: Государственный архив Воронежской области (ГАВО), Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ), Государственный архив литературы и искусств (РГАЛИ), Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine (BDIC). На примере биографии Юлии Махновец показан ещё один вектор, который могли на рубеже XIX-XX столетий выбирать женщины, мечтающие построить новую жизнь для новой женщины. В этом смысле Юлия Петровна Махновец – яркий пример выбора политической деятельности. Материалы эгодокументов свидетельствуют, что её жизнь отразила в себе эпоху с двумя мировыми войнами и революциями во всей драматической полноте. Это жизнь просвещённой женщины, которая обладала колоссальной жизненной и творческой энергией.

Ключевые слова: Юлия Петровна Махновец, Бестужевские курсы, эмиграция, революция 1917 года, Владимир Петрович Махновец, женская биография

¹ Продолжаем знакомить читателей с незаслуженно забытыми именами русских женщин мыслительниц, которыми по праву может гордиться русская культура. В данном выпуске рубрика посвящена революционерке и писательнице Юлии Петровне Махновец.

Yulia Makhnovets: An epoch in the biography of one woman

Nadezda Kh. Orlova

The article about Yulia Petrovna Makhnovets (1869-1968) is based on materials from archival collections from several major archives in Russia, France, and the Netherlands: The State Archive of the Voronezh Region, the State Archive of the Russian Federation, the State Archive of Literature and Arts, Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine (BDIC). Using the example of the biography of Yulia Makhnovets, another vector is shown, which could be chosen at the turn of the XIX- XX centuries by women who dream of building a new life for a new woman. In this sense, Yulia Petrovna Makhnovetz is a vivid example of the choice of political activity. The materials of archival documents show that her life reflected the era with two world wars and revolutions in all its dramatic completeness. This is the life of an enlightened woman who possessed great vital and creative energy.

Keywords: Yulia Petrovna Makhnovets, Bestuzhev courses, emigration, revolution of 1917, Vladimir Petrovich Makhnovets, women's biography

Я твёрдо верю, что то, что я сеяла
как пропагандистка или как учи-
тельница – взойдёт²

Имя Юлии Петровны Махновец может быть известно только очень узкому кругу историков революционного движения в России начала XX века. И скорее, о ней будут упоминать, как о сестре одного из лидеров меньшевистского крыла социал-демократического движения того времени – Владимира Петровича Махновца (Акимова). Бестужевка, революционерка, верная сорат-

² Из письма. См.: ГАРФ. Ф.1776. Оп.1 № 12. Л. 55.

ница своему брату Владимиру, политическая заключённая, эмигрантка... Бежав в 1906 году из последнего ареста в эмиграцию, она переживает мировоззренческий переворот, после чего уже никогда не вернётся к активной политической деятельности. И никогда не вернётся в Россию. Но сохранит верность русской культуре и верность памяти своего брата. В эмиграции она посвящает себя педагогике и писательству. Для этого она учится вновь и вновь: Женевская консерватория, Сорбонна, политехнические курсы. И одновременно забота о сёстрах и племянниках. Важнейшей задачей своей жизни она считала хранение архива семьи Махновец. Она взяла на себя миссию летописца, по летописи которого потомки реконструируют эпоху с легендарными именами и событиями. В эту летопись вплетена и жизнь этой неординарной женщины.

Юлия Петровна Махновец прожила без малого столетие. В некрологе о ней, который был напечатан в Париже 7 ноября 1968 года в № 2711 «Русской мысли», говорится: «1 сентября скончалась около Парижа Юлия Петровна Гавенис³, урождённая Махновец. Покойная была сестрой известного социалиста Акимова-Махновца⁴. Сама она тоже, по окончании Бестужевских курсов, занималась политической деятельностью, была членом социал-демократической партии и была вынуждена покинуть Россию в 1906 году. Но и за границей она не переставала заниматься политическими судьбами России и отправляла отсюда корреспонденцию на родину. Впоследствии она занималась литературной работой и была автором двух театральных пьес, из коих пьеса,

³ Фамилия супруга - Гавениса Андрея Сильвестровича (1884-1973). Конструктор гидропланов.

⁴ Махновец Владимир Петрович (псевдонимы: Акимов, Бахарев; 1872-1921) - деятель русского революционного движения и Российской социал-демократической рабочей партии (РСДРП), публицист. О нём см.: [2; 4; 12].

посвящённая Вагнеру, получила премию в 1935 году⁵. За последние годы, уже в преклонном возрасте (умерла она на 99 году жизни), она также живо интересовалась всем, происходящим в России, а в событиях, имевших место в Чехословакии, видела оправдание взглядов её покойного брата, который ещё в революционный период противопоставлял своё понимание социализма большевистской концепции диктатуры пролетариата» [3]. В коротком некрологе отмечены важные этапы и события из жизни нашей героини. О каждом из них сохранилось немало свидетельств в архивных фондах.

Наше внимание к Юлии Петровне Махновец привлекли несколько писем⁶ из фонда «Archives de la famille Mahnovetz» [17], который хранится в Архиве Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine (BDIC, Paris-Nanterre). Из писем стало ясно, что перед нами разворачивается история незаурядной семьи, вписанной в драматические события русской революции. Известно, что часть архива семьи Махновец была передана в Архив Амстердамского института социальной истории - International Institute of Social History (Голландия). Кроме того, по завещанию Юлии Петровны, весьма внушительный фонд был передан через советское посольство в Россию, и ныне хранится в Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ)⁷. Об этом мы читаем в статье Э.П. Федосовой: «В конце 1968 г. седой 84-летний человек привёз в Посольство СССР в Париже несколько ящиков рукописей, сказав, что он выполняет последнюю волю своей жены, недавно умершей, кото-

⁵ Сценарий пьесы и сообщение о присуждении первой премии на литературном конкурсе в Ницце см.: ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 67.

⁶ См.: [16].

⁷ В Государственном архиве Российской Федерации имеется фонд Махновец (№ 1776), в котором сохранились дневники Юлии Петровны, переписка с разными персонами и ряд других документов.

рая завещала отослать все эти материалы на родину в Россию» [14].

Несколько документов, связанных с литературной деятельностью (уже в эмиграции), хранятся в Государственном архиве литературы и искусства (ГАРЛИ) в Москве. И огромную ценность представляют документы, которые хранятся в Государственном архиве Воронежской области (ГАВО). Они свидетельствуют нам о воронежском периоде жизни, который был связан с активной политической деятельностью всей семьи Махновец, и в частности, Юлии Петровны. Они позволяют реконструировать жизненные перипетии этой незаурядной женщины.

Махновец Юлия Петровна родилась 14 декабря 1869 года в городе Вятка (Россия), а закончила путь своей жизни 1 сентября 1968 года в городке Ножан-сюр-Марн (Nogent-sur-Marne) под Парижем, где и похоронена на местном кладбище. Анализируя её дневники и письма, уверенно можно сказать о ней, что за свою почти 99-летнюю жизнь она успела проявить себя как деятель революционного и общественного движения, педагог, прозаик, драматург, переводчица. И конечно, о ней можно говорить как об историке – летописце документальной истории семьи Махновец. О своей семье Юлия Петровна вспоминала так: «Наша семья была типичной семьёй романтиков. Мать читала «Колокол», отец сочувствовал революционерам. Для нас ум, лишённый какого-либо творчества в какой-либо области... практический ум приказчика был всегда несимпатичен»⁸.

Особенно хорошо известно историкам имя Владимира Петровича Махновца-Акимова, верными соратниками которого по революционной деятельности были его сестры – Юлия, Людмила⁹ и Лидия¹⁰. О них часто упо-

⁸ См.: Дневник. На русском и французском языках (16 октября 1932 - май 1935. ГАРФ. Ф.1776. Оп.1. Д. 29, Л. 79 об.).

⁹ Махновец Людмила Петровна (1874-1946) в своё время окончила Варшавскую консерваторию по классу рояля, в

минают, как о принципиальных оппонентах Владимира Ильича Ленина. Например, в указателе имён из Собрания сочинений Ленина о Лидии Махновец даётся следующая справка. «Участница социал-демократического движения с конца 90-х годов, представительница “экономизма”. Играла руководящую роль в Воронежском комитете РСДРП, выступившем в период подготовки II съезда РСДРП против позиции «Искры». На съезде – делегат от петербургской «Рабочей организации», антиискровец. В.И. Ленин охарактеризовал её и её брата В.П. Махновца (Акимова) как делегатов, «которые боролись по всей линии против революционного крыла партии на съезде и которые десятки раз относимы были к оппортунистам (...)» [6, с. 376.]. Следует уточнить, что в указателях имён к работам Ленина фигурирует только одна из сестёр – Лидия Петровна Махновец под своим псевдонимом Брукэр¹¹.

Семья врача Петра Степановича Махновца поселилась с 1871 года в Воронеже. Здесь прошло детство Юлии и здесь она закончила Мариинскую женскую гимназию¹². Своё образование она продолжила на Высших Женских (Бестужевских) курсах (ВЖК) в Санкт-Петербурге. В ГАРФ есть документ, подтверждающий, что в 1894 году она числилась первокурсницей на ВЖК. А в некоторых упоминаниях о ней говорится именно как о выпускнице историко-филологического отделения. Но в известных справочниках о выпускницах и вольнослу-

эмиграции зарабатывала на жизнь массажисткой. Умерла в 1946 году в приюте для престарелых.

¹⁰ Махновец Лидия Петровна (псевдонимы: Брукнер, Брукнэр, Брукер; 1877-1965) - деятель революционного движения. Также эмигрировала во Францию, где отошла от политической деятельности и в Россию никогда не возвращалась. После Второй мировой войны была членом ревизионной комиссии Тургеневской библиотеки в Париже. Умерла в 1965 году в старческом доме Земгора.

¹¹ См.: [7].

¹² См.: ГАВО. Ф. И-71. Оп. 2. № 1945.

шательницах Бестужевских высших женских курсов подтверждающих сведений о выпускнице Махновец нет¹³. Однако в известном сборнике «Наша дань Бестужевским курсам» о Юлии Петровне есть статья, где о ней пишется как об успешной выпускнице. «Бывшая бестужевка Юлия Петровна Махновец (...). На курсы поступила не сразу, а только 24 лет — в 1893 году. Она лично знала одну из основательниц курсов: Ольгу Константиновну Нечаеву. (...) Юлия Петровна поступила на историко-филологический факультет и окончила его, получив соответствующий диплом, дававший ей право в то время преподавать в средних учебных заведениях по предметам её специальности. Её дипломная работа на тему «Славянофилы и Западники» вызвала всеобщее одобрение у профессоров, которые также высоко оценили её защиту данной тезы»¹⁴.

Своей принадлежностью к курсам она гордилась и, уже будучи в эмиграции, она с грустью напишет в своём дневнике: «В России могла бы сделать карьеру. Ведь я кончила Бестужевские курсы!»¹⁵. Но и в эмиграции Юлия Махновец не остановилась, а совершенствовала себя, что позволило ей быть востребованной даже в сложных условиях начала эмиграции, где она затем проживёт большую часть своей жизни, много и активно работая как педагог, литератор, общественный деятель. И всегда мечтала служить своему отечеству. В одном из писем к сестре Лидии она так об этом пишет: «Лично я эти годы была счастлива: была любима, любила, читала, писала, 2 года училась в Сорбонне, 2 года в Женевской консерватории, здесь читала лекции солдатам¹⁶: все это

¹³ См.: [1; 12].

¹⁴ См.: [11, с. 159-161].

¹⁵ ГАРФ. Ф.1776. Оп. 1. №20. Л. 26. (1921).

¹⁶ Сохранился документ от 29 января 1918 г. о разрешении Махновец Ю.П. «вести культурно-просветительную работу среди русских солдат, находящихся в распоряжении французских властей». ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. №. 61.

отнюдь не понижает личности. Я ни в чем не разочаровалась»¹⁷.

Но мы вернёмся к началу её взрослой жизни, к его воронежскому периоду. В Воронеже она до 1902 года работала в Воронежской земской управе, а вечерами давала уроки. В это время она учительствовала, так как в то время учительница - это почти единственная профессия, позволявшая женщинам из аристократических слоёв общества быть финансово независимыми. Там же в Воронеже Юлия Петровна подключилась к революционной деятельности своего брата и кумира - Владимира Петровича Махновца. Она участвовала в работе Воронежских революционных кружков с 1894 года вместе с сестрой Лидией Петровной Махновец. Вела пропаганду среди рабочих и учащейся молодёжи. Считается, что Юлия Петровна «пошла в революцию» ещё будучи слушательницей Бестужевских курсов. О том, что сестры были весьма заметными фигурами в социал-демократическом движении в Воронеже, свидетельствуют документы Государственного архива Воронежской области.

Следует уточнить, что в Воронеже в те годы действовало одно из самых сильных отделений партии [5]. Сестры Юлия, Людмила и Лидия практически полностью подчинили свою жизнь служению делу, одним из лидеров которого был их брат Владимир. Когда его в 1897 году арестовали, а затем сослали в Сибирь, всю работу в Воронеже вели сестры Махновец. Людмила Петровна постоянно исполняла поручения комитета РСДРП: посещение тюрем, передачи, шифровка и расшифровка конспиративных материалов, перевозка денежных сумм, транспортировка нелегальной литературы. В этот период Юлия и Лидия часто бывали за границей, поддерживая тесную связь с братом, от которого получали нелегальную литературу и распространяли её в Вороне-

¹⁷ Из письма к сестре Людмиле. 26.VIII.1923, Caudebec-en-Caux. BDIC.

же среди рабочих и учащейся молодёжи. Они образовали рабочедельческую организацию – Воронежский комитет РСДРП - и были крупными фигурами в этой организации, пользовались авторитетом среди воронежских рабочих. Вне всякого сомнения, что такая бурная политическая деятельность не могла остаться не только без внимания со стороны полиция, но и без арестов.

В Государственном архиве Воронежской области (ГАВО) в Фонде «Канцелярия Воронежского губернатора» сохранилось «Дело об аресте видного деятеля Воронежской организации РСДРП Махновец Ю.П.»¹⁸. Сегодня эти документы позволяют реконструировать события того момента в её арестах, когда решался вопрос о ссылке. В это время она уже находилась в тюрьме – в Литовском замке в Санкт-Петербурге. Незадолго до этого был арест 1905 года и содержание в тюрьме под Воронежем. В одной из своих тетрадей она пишет: «тетрадь приобретена на мои деньги 15-го июля 1905 г. в Коротоякской тюрьме¹⁹. (...) Арестована в Воронеже с 24–25 июня, переведена в Коротояк 4-5 июля; в Воронеже израсходовала 2р.30 коп.»²⁰. В этой же тетради мы находим «заметки и выписки соч[инения] Фридрих Энгельс “Против Дюринга”»²¹ и черновики прошений об освобождении. Здесь же и черновики писем к разным персонам.

В октябре 1906 года с неё были сняты обвинения в силу амнистии Высочайшим манифестом от 22 октября. На этом заканчивается воронежский период её политической деятельности, да и всего воронежского бытования. В Воронеж она уже никогда не вернётся. В начале ноября 1906 года она уезжает в Санкт-Петербург, как

¹⁸ ГАВО Ф. 6. Оп. 2. № 109.

¹⁹ Коротояк — село в Острогожском районе Воронежской области. С 1725 по 1923 годы являлось уездным городом Воронежской губернии.

²⁰ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 10. Л. 3.

²¹ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. №10. Л. 5-7. Имеется в виду «Анти-Дюринг». Первый перевод на русский язык вышел в 1905 г.

она пишет «с целью лечения, чем исключительно и занялась», посещая докторов и процедуры. Остановилась она видимо в квартире своей матери, где 3 января 1906 состоялся обыск, был составлен протокол, далее последовал арест и заключение в Литовский замок. Как видно из документа, в ночь на 4 января в г. С-Петербург «на основании 21 ст. Положения о мерах к охранению Государственного порядка и общественного спокойствия, высочайше утверждённого 14 августа 1881 года» дочь Надворного Советника Юлия Петровна Махновец была подвергнута обыску и аресту «в виду вредной её деятельности как одного из главных членов Воронежского Комитета Российской Социал-демократической рабочей партии»²². Юлию Махновец обвиняли в том, что в октябре 1905 года «в Воронеже на Кадетском плацу на общенародных митингах, открыто говорила речи в толпе о том, что Манифест «хорошо подписан, но скверно написан», и убеждала рабочих продолжать забастовку и не выдавать своих товарищей, порицая действия правительства»²³. В донесении подчёркивалась «крайняя вредность противоправительственной деятельности» Юлии Петровны Махновец и предлагалось категорически «необходимым удалить её из Воронежской губернии, выслав в одну из Сибирских губерний Российской Империи под гласный надзор полиции сроком на пять лет»²⁴.

О своих политических взглядах во время допроса, Юлия Махновец скажет: «я даже не могла разобраться в новых партиях, появившихся после 17-го октября, но одно для меня ясно, что прежние группировки и взгляды должны измениться»²⁵. Думается, что в этих словах уже просвечивает и разочарование в том, как развора-

²² ГАВО. Ф. 6. Оп. 2. № 109. Л. 12.

²³ ГАВО. Ф. 6. Оп. 2. № 109. Л. 12.

²⁴ ГАВО. Ф. 6. Оп. 2. № 109. 13 об.

²⁵ ГАВО. Ф. 6. Оп. 2. № 109. Л. 17.

чивается политическая борьба в России, и готовность отойти от активной политической деятельности.

Содержалась Юлия Махновец под стражей в С.-Петербургской женской тюрьме (Литовский замок), откуда её надлежало выслать «в место, избранное ею для жительства, кроме столиц и столичных губерний, а равно и Воронежской, под гласный надзор полиции на пять лет, считая срок с 25 Апреля 1906 года»²⁶. К сожалению, в нашем распоряжении нет документов, из которых было бы понятно, какое поселение для ссылки предстояло Юлии Махновец. Не встретились сведения об этом ни в её дневниках, ни в письмах. Очевидно, что по этапу путь не состоялся, так как уже в конце мая – начале июня в её письмах и дневниках начинается биография эмигрантки.

В дневнике от 29 мая/11 июня 1906 года она пишет: «Приехала в Берлин. Дорога стоила 30 руб., у меня по приезде 93 марки»²⁷. 6/19 июня она перебирается в Nauheim. Записи лаконичные. В них только география и стоимость маршрута. 7/20 июля она пишет: «начала принимать ванны и начала переводить Charles Andler *Le manifeste communist. Introduction historique et commentaire* [18]»²⁸. Очевидно, что стоит задача адаптации к новым поворотам жизни в эмиграции. Об этом периоде мы можем встретить сведения, что поначалу в эмиграции она жила некоторое время в Швейцарии, а затем переселилась во Францию, которую уже никогда не покидала. Здесь она не стояла на месте, но искала и находила возможности для реализации всех своих возможностей и способностей. Известно, что она продолжила своё образование в консерватории по классу рояля в Швейцарии, о чем свидетельствуют абонементы для посещения занятий в Народном университете Женевской консерва-

²⁶ ГАВО Ф. 6. Оп. 2. № 109. Л. 8.

²⁷ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 11. Л. 1. (1906-1907).

²⁸ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 11. Л. 1.

тории за 1912-1917 годы²⁹. Занималась философией: сохранилась её тетрадь с записями лекций Богданова по философии и на филологическом факультете Сорбонны.³⁰

Первое время Юлия Махновец ещё остаётся в революционном дискурсе. В её дневниковой тетради за 1906 год находим Проект письма в «Воронежское слово»³¹. В нем она пишет, «вырванная правительством из моего родного города и родины, я лишена возможности так, как я бы хотела, продолжать моё служение освободительному движению пролетариата, а потому решаюсь, хотя через Ваш орган, ответить моим товарищам по убеждениям и тем участвовать в злободневных обсуждениях дорогого мне района»³².

Юлия Махновец была уверена, что «насущной прогрессивной задачей русского народа и особенно всей русской демократии является выставить демократический, радикально оппозиционный правительству состав Думы». Только так русская демократия способна доказать свою политическую зрелость. О своей позиции Юлия Петровна пишет, что «лучше всех партий выражает интересы широкой демократии и будущности нации Российская Соц[иал]-Дем[ократическая] Раб[очая] Партия», но добавляет: «согласно научному мировоззрению этой партии, я чужда утопизма предполагать, что при данном промышленном и культурно-просветительном состоянии России возможно одоление реакционных и консервативных элементов только одними социалистическими силами». Поэтому присоединяется к директивам Центрального Комитета РСДРП, выражающим взгляды фракции меньшевиков – фактического большинства Партии.

Вскоре Юлия Петровна отходит от активной политической деятельности. Она ещё будет следить за собы-

²⁹ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 2.

³⁰ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 7.

³¹ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 11. Л. 24–30.

³² ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 11. Л. 24.

тиями в этой сфере, ещё будет отзываться на неё, в том числе и какими-то публичными выступлениями, но насущные заботы по выживанию, да и новые интересы определяют её выборы, как и на что тратить время и силы. Из её писем и документов мы видим, что в первые годы эмиграции она особенно увлечена педагогической деятельностью. Этому способствует и приглашение включиться в продвижение «Новой русской школы» [15], организованной замечательным русским педагогом и деятелем И.И. Фидлером.

Судя по сохранившимся протоколам заседаний педсоветов и конспектам планов уроков, Юлия Петровна отнеслась к новому делу с полной отдачей, но вскоре она перебирается во Францию, и видимо по этой причине расстаётся со школой Фидлера. Позже, когда школа переедет во Францию, она вновь получит приглашение присоединиться к команде педагогов-новаторов, но, судя по всему, в школьную педагогику она уже никогда не вернётся. Она даёт частные уроки, в том числе и обучает музыке. В её письмах об этом говорится с любовью к своим ученицам и делу, которому она служит. И сама она продолжает развиваться. В дневнике, который датируется 1910–1911 годами находим описание впечатлений от посещения концертов, записи расходов, черновики стихов, в том числе поэтический обмен с Андреем Гавенисом. На это время приходится начало романтического периода их отношений. В этот период она пишет стихи и увлекается поэтом А. Черемновым³³. Записи его стихов в дневниках чередуются с её поэтическими письмами к романтическому другу Андрею Гавенису. Из обрывка письма, возможно, матери Серафиме Николаевне (?) хорошо прочитывается её душевное состояние оптимизма, веры в новые задачи творить добро: «(...) Надо сидеть на одном стуле, боюсь судьбы Струве и

³³ Черемнов Александр Сергеевич (1881–1919). Накануне 1905 года входил в круг писателей товарищества «Знание». Его поэзия была отмечена М. Горьким.

Бердяева. Искания хороши лишь научные. Мечтаю вернуться в Париж читать, думать, писать»³⁴. Из лаконичной дневниковой записи от 4/17.02.1910 года - «напечатали в 8–9 августовской книжке „Жизнь для всех”»³⁵, мы узнаем о её пробах пера как театрального и литературного критика.

Юлия Махновец многие годы не оставляла педагогической деятельности. Занимается с учениками она вдумчиво, размышляя над задачами воспитания мыслящей личности. В её педагогических подходах проступает любовь к русской истории и культуре; для неё нет сомнения в том, что новое поколение должно и на чужбине воспитываться на русской литературе. Для этого она готова заказывать книги, списываться с их авторами. Её педагогические убеждения заключаются в том, «что в основу воспитания личности должно положить развитие в существе любви к людям-братьям, любви-жалости и сквозь неё, и для неё должно идти умственное развитие и обогащение познаниями»³⁶. Книга играет ключевую роль, причём книга в первоисточнике, а не в пересказе: в этом абсолютно уверена Юлия Петровна. Книги русских писателей жизненно важны для детей эмиграции: хочется «отражения живой жизни России, и это был тем более нужно, что девочка оторвана от родины и народа. Хотелось тоже, чтобы время не уходило на макулатуру, а обогащало бы знаниями по русской литературе»³⁷.

Список авторов учительница Махновец подбирает весьма требовательно: «Но кого же из авторов новой русской литературы можно безбоязненно дать в руки молодому существу? Новейшая литература смущает и грязнит даже сложившихся людей. Она то тенденциоз-

³⁴ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 13. Л. 53.

³⁵ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 12. Л. 66.

³⁶ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 63. Л. 38.

³⁷ Там же.

на, то сумбурна: “Записки охотника” - тяжёлыми³⁸. В этом смысле сочинения Златовратского она считает приоритетными в списке для чтения: «Вас то и Короленко я и должна пригласить себе в помощники, что я и сделала»³⁹.

Размышляя о брате Владимире, она как бы уточняет своё место в мире, своё мировоззрение, и каково историческое значение мистического. Из размышлений: «За миром стоит Бог, его создавший. Но если вместо бога стоит неизвестное, если мысль пойдёт так: элементов нет, все разложимо, атомы распыляемы в газы, а газы в энергии – энергия, это не материя, но она получается от материи и энергия порождает материю. Что такое энергия? Неизвестно и умонепостижимо. Тут ещё нет мистицизма, но (...) мысль уже непостижима, что, если первоэнергия, перестающая быть материей, превращаясь в нематерию, получает атрибуты материи, а мысли - духа – не отсюда ли неомистицизм (...). Реализм, значит ли это – знаю, только то, что доступно моему опыту и только условно, как кажущееся мне, но опыт субъективен и тогда каждый знает мир как русалки рек сквозь воду. М[ожет] б[ыть] да - коллективный опыт совершает отбор опытов, коллективный опыт равняется сумме тех наук, которые существуют в XX век, но тогда это тоже что говорит материализм – почему же Dastr[e] не удовлетворяет Володю? Потому ли, что Дастр вульгарно кладёт запрет на мысль или потому, что вульгаризм Плеханова заставляет подозрительно относиться ко всякому материализму?»⁴⁰.

Размышления об «уме отцов» в её записях можно встретить не раз. Для неё очевидно, что «люди, не имеющие ума отцов, часто даже значительно одарённые, бывают интересными, но хуже, беспомощнее, бесполезнее, чем имеющие только ум отцов. Люди, не имеющие

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. Л. 39.

⁴⁰ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 12. Л. 66-67.

ума отцов, все открывают Америку, плутают и заблуждаются, и теряют способность жить и развиваться. Что такое ум отцов – это бытовые понятия, бытовые вкусы, бытовые навыки отношений, осознанные потребности, своевременно созданные. У Володи борются тело русского барина, требующее пикантности, и понятия русского интеллигента, не переработанные в инстинкты. Да, идёт в нем борьба тела и духа. Ум отцов – это координация потребностей тела и понятий разума. Тело – это вульгарно, ум тянется осознать накопившиеся новые понятия высшей этики, но атавизм сильнее новшеств»⁴¹.

И брат Владимир, который в эти годы переживал «психический или физический кризис», трактуется старшей сестрой именно в контексте этих размышлений. Юлия Петровна пишет в дневнике: «Кризис ли или просто человек он, лишённый ума отцов? Большинство не имеют своего ума. А лишь ум, навыки, понятия отцов. Это люди малоинтересные, но часто это люди полезные, хорошие, ровно идущие в жизни и именно идущие, а не стоящие, т[ак] как ум отцов самодовлеюще развивает свои прикладные способности по мере развития жизни»⁴².

Брат Владимир был одной из главных фигур в её жизни. С ним связаны многие важнейшие события и повороты. Заботе о сохранении его архива она посвятила немало сил и времени. А вместе с тем, как видно из её записей, ей не хватало душевной близости и понимания в их отношениях. Из дневника: «Володя сетует, что нет параллелизма мысли у него и у меня, а между тем именно есть параллелизм – т. е. линии никогда не сходящиеся, да и как им сойтись, если он никогда не разговаривает со мною, т. е. не диспутирует, а просто излагает своё, игнорируя мои письма. Возмущает это меня, и письма его кажутся мне письмами маньяка. Нет, у маньяка меньше растерянности (...). Он говорит, что легко

⁴¹ Там же. Л. 67.

⁴² Там же.

подвести себя под рубрики в области политики: к.-д, с.-д., с.-ср и т. п. Я думаю, нелегко; возможно, что мы неверно называем себя, я остаюсь при старой кличке, потому что не проверила её значение. Идеалист, реалист, материалист – в области философской»⁴³.

Брат Владимир был одной из центральных тем и в переписке Юлии Петровны с её сёстрами. Отношения с ними, особенно в эмиграции, куда Людмила и Лидия переехали в 1920-е годы были весьма сложными. В этом смысле письма не всегда просто цитировать. Но для нашей героини не было сомнения в том, что фигура брата в истории революционного движения одна из самых значительных. И что если бы революционные преобразования в России не пошли по пути «диктатуры пролетариата», как предлагали меньшевики, то Россия избежала бы тех политических потрясений и катастроф, которые выпали на долю их поколения. Все же Юлия Петровна отдаёт отчёт, в чем сила Ленина и слабость брата Владимира. «Как часто ум отцов, т. е понятия, усвоенные механически: ум книги – понятия, взятые у авторитетов – по доверию; ум школы – понятия, преподаваемые, вдолблённые, принимаются за ум. И как часто нерешительность, расплывчатость ума, ищущего в процессе большой самостоятельной работы, мы принимаем за ограниченность. Ленин казался умным, потому что с апломбом произносил ходкие фразы. Володя казался глупым, потому что ортодоксы его не удовлетворяли, а не было достаточно образования и времени для творчества, чтобы уверенно создать, утверждать иное.

У Ленина ум торговли, у Володи ум мыслителя, и если он ничего не даст, то не потому, что глуп, а потому что не образован, потому что нет запаса понятий от отцов, потому что обстоятельства не благоприятствуют, потому что у него неврастения, потому что слаб характером, волей, дисциплиной»⁴⁴.

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же. Л. 54.

Юлия Петровна старается быть объективной в оценке этих двух ярких фигур на революционной арене того времени. Кто как не она, так хорошо знает сильные и слабые стороны её брата Владимира, которому она стремилась быть верным другом и помощником всю жизнь. Вместе с тем, из активной политической деятельности она уходит практически сразу и безоговорочно, хотя темы эти прошли сквозным сюжетом через всю её эмигрантскую жизнь, чем бы она ни занималась.

С одной стороны на чужбине она держит себя в стороне от всех политических организаций и избегает «соприкасаться с новой эмиграцией» [9, с. 25]. А с другой стороны, ею движет глубоко укоренившаяся в ней вера «в великое русское стремление улучшить жизнь человечества» [9, с. 25]. И перед собой она ставит эти же мессианские задачи; находит свои маршруты служения им через педагогику и писательство. Уже с первых лет эмиграции она активно занимается не только педагогической, но и литературной работой. Пробует себя в самых разных жанрах: пишет пьесы, статьи, рассказы, занимается переводами. Об этом узнаем из её дневников, писем и архивных документов. Она усиленно учится всему, что может помочь стать профессионалом в этих сферах. Свидетельство тому в сохранившихся многочисленных тетрадях с заметками по искусству; конспектах по истории французской литературы; записях о посещении концертов и впечатлениях о прослушанных музыкальных произведениях; тетрадях с выписками по истории итальянской литературы.

Юлия Петровна пробует себя и в жанре литературной критики, впрочем, оставаясь несвободной от идеологических тем дня своего времени. Как, например, в статье «Буржуазные баррикады», опубликованной в 1910 году [8]. Анализируется успех пьесы Поля Бурже «Баррикада», которую известный романист создал специально для сцены. Критик Юлия Махновец уверена, что пьеса, «кроме имени автора «Баррикада» вызывает интерес тенденциозным, идейным и притом боевым

своим содержанием» [8, с.181]. В ней писатель ставит «перед буржуазией её классовые задачи», предлагает буржуазному обществу осознать, что классовая борьба неизбежна в обществе, где есть разделение на бедных и богатых. По мнению Юлии Петровны, заявление Бурже – это окончательное падение старых идеологий, за которые цеплялась буржуазия. В этом смысле Бурже, – человек убеждённый, чуткий француз, крупный писатель, – как идеолог буржуазии, делает важный исторический шаг.

Одновременно Ю.П. Махновец занимается переводами с французского языка на русский. В архиве хранятся рукописи переводов Шарля Андлера «Историческое введение и комментарии к "Коммунистическому манифесту"» (1906); «Истории труда в рассказах» Тома А. (1916); перевод с французского рассказа П. Лалуа «Дяденька Григорий»⁴⁵. В России в 1915 году выходит в её переводе пьеса «Фрегат “Надежда”» Г. Гейерманиса, и из письма к матери видно, что она надеется на гонорар, который будет хорошей поддержкой её родным. К сожалению, гонорар не состоялся, так как, посылая перевод пьесы в отделение издательства Кооперативного Союза, которым в то время заведовала Е.О. Ленская-Стенцель⁴⁶, Юлия Петровна ничего не написала о гонораре. Нам не удалось найти сведений, шла ли пьеса в театрах именно в переводе Махновец.

В 1920–1930 годы Юлия Петровна Махновец работает много в драматургическом жанре. О чем красноречиво свидетельствуют архивные документы: План трагедии «За человечество» («Гроза надвигается») (1916–1921)⁴⁷, и пьеса «Жить» [10].⁴⁸ Она занимается поэзи-

⁴⁵ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 70.

⁴⁶ Ленская-Стенцель Елена Осиповна (1892–1962) – выдающаяся женщина-кооператор. Вместе с Е.Д. Кусковой и Е.П. Пешковой служила в Лиге спасения детей.

⁴⁷ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 62.

⁴⁸ Пьеса «Жить». (Автограф), [1921-1922 гг.]

ей⁴⁹, пишет критические статьи, как например, «Отзвуки на статью Терапиано «Спор Блока и Гумилева»⁵⁰. Видимо Юлия Петровна отозвалась на событие, состоявшееся 20 января 1930 года на заседании Тургеневского общества, где Ю.К. Терапиано прочитал доклад. Найдём мы и наброски рассказа «За решётками (картинки с натуры)», где она в литературной форме передаёт свои воспоминания о пребывании в тюрьме⁵¹.

Юлия Махновец активно и успешно сотрудничает в журнале «Clarté» (Париж). За пьесу «Гроза надвигается (Революционная Россия: 1905-1917 гг.)», присланную для конкурса, объявленного этим журналом, она получила премию. В своих будущих воспоминаниях она с гордостью пишет о своих литературных достижениях. И конечно, гордится победой в 1921 году её пьесы-трагедии «Гроза надвигается» на конкурсе издававшегося Анри Барбюссом журнала «Clarté»⁵². Ещё одна престижная награда состоялась в 1935 году, когда за пьесу, посвящённую Рихарду Вагнеру, Юлия Петровна была удостоена первой премии на литературном конкурсе «Jeux Floraux de Nice» в Ницце⁵³. К сожалению, не удалось найти сведений об издании хотя бы какой-то из упомянутых пьес. В 1930-е годы в переписке⁵⁴ с В.Д. Бонч-Бруевичем она перечисляет свои драматургические работы, предлагая их для приобретения Литературному Институту, которым в то время он руководил. Пишет

⁴⁹ См., например стихи: «Женственная душа», «Моим племянникам», «Прозоровским». ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 68.

⁵⁰ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 63.

⁵¹ ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 71.

⁵² Журнал, учреждённый международным антивоенным объединением деятелей культуры «Кларте» (Clarté). В 1919-1924 гг. редактировался Анри Барбюссом совместно с Роменом Ролланом.

⁵³ См.: ГАРФ. Ф. 1776. Оп.1. № 29.

⁵⁴ Полностью переписку см. в [16].

она ему по подсказке Ольги Николаевны Рутенберг⁵⁵. Юлия Петровна к этому времени уже далеко не молода, и цель письма – найти пристанище ценному архиву, в том числе, своим произведениям и своей переписке с известными персонами того времени. Она пишет: «у меня теперь очень ослабло сердце (...) и я тороплюсь привести в порядок мой архив – каждый день для меня уже подарок»⁵⁶. Предлагая архив, она пишет: «стараясь жить, хоть и с осторожностью: жизнь в её возникновении остаётся тайной, но не менее удивительно, что мы, среди всяких опасностей, все же перевалили за 60 лет и дальше жить желаю Вам, как себе (...)»⁵⁷.

Она ещё не знает, что намного переживёт своего адресата и проживёт ещё тридцать с лишним лет, неутомимо веря в то, что «для истории все надо рассказать по правде» [9, с.26].

Литература

1. Бестужевка в цифрах: к 130-летию юбилею Санкт-Петербургских Высших женских курсов (1878-1918 гг.), сост. О. Б. Вахромеева, СПб., 2008.
2. Большая советская энциклопедия (БСЭ). Т. 1. С. 806.
3. Бурышкин-Вильямс В.П. Ю.П. Гавенис, «Русская мысль», № 2711, 7 ноября 1968, с.10.
4. Деятели революционного движения в России. Биобиблиографический словарь. М., 1931. Вып. 1. С. 36
5. Камзолов Н. Воронежская организация РСДРП в революции 1905 года, ч. I, Воронеж 1931.
6. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. 4 изд., т.7,
7. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. 5 изд. Москва: Издательство политической литературы, 1967. Т. 7. С. 570; Т. 8. С. 623; Т. 9. С. 537.

⁵⁵ Рутенберг Ольга Николаевна (Хоменко, 1872-1942) – участница революционного движения, владелица издательства «Библиотека для всех».

⁵⁶ РГАЛИ Ф. 612. Оп. 1. № 643. Л. 1-4.

⁵⁷ Там же. Л. 4.

8. Махновец Ю. Буржуазные баррикады. Письмо из Парижа // «Жизнь для всех». 1910. № 8-9. С. 181-186.
9. Махновец Ю.П. Открытое письмо в «Музей Революции», Москва, «Пути революции», 1926, № 4(7).
10. Махновец Ю.П. Пьеса «Жить». Автограф и машинопись (варианты), [1921-1922 гг.]. ГАРФ. Ф. 1776. Оп. 1. № 66.
11. Наша дань Бестужевским курсам: Воспоминания бывших бестужевок за рубежом, Париж: Объединение бывших бестужевок за рубежом, 1971, с. 159-161.
12. Петербургские высшие женские курсы. Памятная книжка окончивших курс на С.-Петербургских высших женских курсах: 1882-1889 гг., 1893-1903 гг., сост. Н.А. Ветвеницкая, СПб., ценз. 1903
13. Протасова О.А. В.П. Акимов (Махновец) как представитель российского демократического социализма. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/v-p-akimov-mahnovets-kak-predstavitel-rossiyskogo-demokraticeskogo-sotsializma> (25/12/2021).
14. Федосова Э.П. Судьба бестужевки (Ю.П. Махновец). URL: http://www.rusnauka.com/20_DNII_2012/Istoria/1_114595.doc.htm#_ftn1 (25/12/2021).
15. Фидлер И.И. Новая Русская школа в окрестностях Парижа: Семилет. курс в объеме сред. учеб. заведений: Отд-ние для дет. дошк. возраста. Интернат, [Дир. И.И. Фидлер, Париж, август 1908]. Paris: Nouvelle école russe, impr. Gnatovsky, [1908].
16. Юлия Махновец: Трудный век жизни в письмах и документах (ред., сост., комментарии Надежда Орлова и Лилианна Киейзик). Зелена Гура, 2021.
17. Alexandre Goriounov, Archives de la famille Mahnovetz, Inventaire. BDIC. Nanterre, 2005.
18. Andler Charles. Le Manifeste communiste de Karl Marx et F. Engels: introduction historique et commentaire. Rieder, 1901. URL: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11128675-3> (25/12/2021).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Бубенкова Анастасия, магистрантка. Новгородский Государственный университет им. Ярослава Мудрого. Великий Новгород, Россия. E-mail: anastasia.bubenkova@mail.ru

Anastasia D. Bubenkova, graduate student. Yaroslav-the-Wise Novgorod State University. Veliky Novgorod, Russia. E-mail: anastasia.bubenkova@mail.ru

Клестов Александр Анатольевич, кандидат философских наук, независимый исследователь, переводчик. Санкт-Петербург, Россия. E-mail: a.klestoff@mail.ru

Alexander A. Klestov, PhD, freelancer, translator. Saint Petersburg, Russia. E-mail: a.klestoff@mail.ru

Львов Александр Александрович, кандидат философских наук, доцент кафедры философской антропологии Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, Россия. Email: a.lvov@spbu.ru

Alexander A. Lvov, PhD, associate professor, Department of philosophical anthropology, Saint Petersburg State University, St. Petersburg, Russia. Email: a.lvov@spbu.ru

Джеймс Мантет, переводчик, писатель и музыкант. Журнал «Апраксин Блюз». США-Россия. E-mail: apraksinblues@gmail.com

James Manteith, translator, writer and musician. The community of the magazine "Apraksin Blues". USA-Russia. Email: apraksinblues@gmail.com

Михаленко Наталья Владимировна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник. Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН. Москва, Россия. E-mail: rinsan-tin@rambler.ru

Natalia V. Mikhalkenko, PhD in Philology, Senior Researcher. A.M. Gorky Institute of World Literature of Russian Academy of Sciences. Moscow, Russia. E-mail: rinsan-tin@rambler.ru

Московчук Любовь Сергеевна, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного электротехнического университета (ЛЭТИ). Санкт-Петербург, Россия. E-mail: moskov4uk@yandex.ru

Lyubov S. Moskovchuk, PhD (in Philosophy), associate professor, Saint Petersburg Electrotechnical University. St. Petersburg, Russia. E-mail: moskov4uk@yandex.ru

Орлова Надежда Хаджимерзановна, доктор философских наук, профессор. Новгородский Государственный университет им. Ярослава Мудрого. Великий Новгород; Санкт-Петербург. Россия. E-mail: nadinor@mail.ru

Nadezda Kh. Orlova, Dr. hab. (DcSc in Philosophy), Professor. Yaroslav-the-Wise Novgorod State University. Veliky Novgorod; St. Petersburg, Russia. E-mail: nadinor@mail.ru

Палибрк Сукич, Несиба, Магомедовна, социолог, сотрудник Городской библиотеки Панчево, исследователь истории культуры русской эмиграции. Панчево, Сербия. E-mail: nesiba@biblioteka-pancevo.org.rs; nesiba@mail.ru

Nesiba Palibrk Sukić, social scientist, collaborator of City library of Pančevo, researcher of culture of Russian emigration. Pančevo, Serbia. E-mail: nesiba@biblioteka-pancevo.org.rs; nesiba@mail.ru

Успенски Энуса, доктор филологических наук, ординарный профессор. Театральная Академия. Белград, Сербия. E-mail: enisa.uspenski@fdu.bg.ac.rs

Enisa Uspenski, Doctor of Philology, ordinary professor. Theatrical Arts Academy. Belgrad, Serbia. E-mail: enisa.uspenski@fdu.bg.ac.rs

Периодическое научное издание

Парадигма: Философско-культурологический альманах
Выпуск 35

Главный редактор *Н. Х. Орлова*
Компьютерная верстка *С. В. Мамий*
Печатается без издательского редактирования

Подписано в печать с авторского оригинал-макета 25.12.2021

Формат 60×84 ¹/₁₆

Бумага офсетная. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 11,5. Заказ №

Правообладатель
Орлова Надежда Хаджимерзановна
Номер договора РИНЦ 131-03/2016
Email: paradigmaspb@yandex.ru

Типография ООО «Сборка»
199007, С.-Петербург, наб. Обводного канала, д.64, к.2
Тел.: +7(812)6424344