

Научно-информационный журнал
**КУЛЬТУРНОЕ
НАСЛЕДИЕ
РОССИИ**

№ 2 (АПРЕЛЬ — ИЮНЬ) 2018

Издается с 2013 г. Выходит 4 раза в год

СОДЕРЖАНИЕ

МЕТОДОЛОГИЯ И МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

- Катасонов В. Н.** Святая Русь и русская философия 3
Гуня А. Н., Ефимов А. Б. Региональное разнообразие
и различия в освоенности территории России как факторы
ее современного развития (религиозно-философский аспект) 15

ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ И КУЛЬТУРА

- Ларионов В. Е.** Этапы становления самодержавной парадигмы в домонгольской Руси 23
Свиридкина Е. В. Справедливость как ценность
в культурно-цивилизационном коде России 35
Чернов А. В. Религия и экология: Культура отношения к природе в анимизме и Библии 42

ИСКУССТВО, ОБРАЗОВАНИЕ, НАУКА

- Белов А. В.** Учебные заведения Москвы в период становления
в городе системы народного просвещения (1785–1790 гг.):
качество преподавания, контингент, трудности 47
Устюгова А. В. Гудошники по дворцовым записям Петровской эпохи (начало XVIII века) 54
Васильева А. В. Жилой массив
как самостоятельный вид жилой застройки первой трети XX века 59

ИМЕНА И СОБЫТИЯ ПРОШЛОГО

- Кохан А. А.** Мусульманские комитеты Крыма в системе немецкой пропаганды 66

КУЛЬТУРА РЕГИОНОВ

- Тимофеева В. В.** Традиционная культура северных коневодов
в современном искусстве Якутии
(на примере живописных произведений А. Н. Осипова) 74
Петренко А. П. Синтез архитектуры и пластических искусств
в городском пространстве Крыма 81

Мнения авторов статей не обязательно совпадают с точкой зрения редакции.

В оформлении обложки использована репродукция картины художника Волохова Михаила Сергеевича «Домики Коктебеля».

ОСНОВАТЕЛИ ЖУРНАЛА

В. М. Захаров — доктор культурологии, профессор, Народный артист России, художественный руководитель театра танца «Гжель»;

И. К. Кучмаева — д. филос. н., профессор, академик, Почётный работник высшего профессионального образования России;

Протоиерей **Олег Колмаков** — благочинный Плесцевского благочиния Ярославской епархии Русской Православной Церкви.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор — **Е. Д. Дерябина**, канд. культурологии, доцент, руководитель отдела Института Наследия;

Заместитель главного редактора — **Л. Н. Михеева**, д-р филос. наук, профессор, Заслуженный работник культуры России, профессор кафедры гуманитарных наук РГСАИ;

Заместитель главного редактора — **Г. А. Цветкова**, канд. культурологии, доцент;

Художественный редактор — **Ю. А. Бревнова**, канд. культурологии, член Союза профессиональных художников России;

Редактор по общественным связям — **А. С. Калашиников**, член Союза театральных деятелей России;

Дизайнер — **М. С. Волохов**, член Творческого союза художников России, Международной федерации художников ЮНЕСКО (IFA);

Б. Б. Акимов — Народный артист СССР, художественный руководитель Московского хореографического училища при театре танца «Гжель»;

А. Л. Доброхотов — д-р филос. наук, профессор, профессор факультета философии НИУ ВШЭ;

Л. Н. Дорогова — д-р филос. наук, профессор, Заслуженный работник высшей школы России;

А. Б. Ефимов — д-р физ.-мат. наук, профессор, Почётный работник высшего профессионального образования России, зам. декана миссионерского факультета ПСТГУ;

В. Н. Катасонов — д-р филос. наук, д-р богословия, профессор, профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия;

Е. А. Киричок — д-р социол. наук; V1, SAM Schneider Electric;

О. В. Кучмаева — д-р экон. наук, профессор, Почётный работник высшего профессионального образования России, профессор РЭУ им. Г. В. Плеханова;

Ю. А. Лукин — д-р филос. наук, профессор, Заслуженный работник высшей школы России;

Г. У. Лукина — д-р искусствоведения, зам. директора по научной работе ГИИ;

Е. А. Минаев — д-р искусствоведения, ведущий научный сотрудник МГИК;

А. В. Огороков — д-р ист. наук, зам. директора по научной работе Института Наследия;

М. Ю. Парамонова — д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник ИВИ РАН;

В. В. Патоков — канд. экон. наук, председатель МОО «Русский культурный центр»;

В. Н. Расторгуев — д-р филос. наук, профессор, Почётный работник высшего профессионального образования России, профессор кафедры философии политики и права МГУ им. М. В. Ломоносова;

В. И. Уральская — канд. филос. наук, Заслуженный деятель искусств России, гл. редактор журнала «Балет»;

Н. П. Ходакова — д-р пед. наук, зав. кафедрой математики и информатики дошкольного и начального образования Института педагогики и психологии образования МГПУ;

Ю. М. Чурко — д-р искусствоведения, профессор кафедры хореографии БГУКИ (Республика Беларусь).

Учредители: Федеральное государственное бюджетное научно-исследовательское учреждение «Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева» (Институт Наследия); Межрегиональная общественная организация (МОО) «Русский культурный центр».

Журнал входит в перечень рецензируемых научных изданий ВАК РФ, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней кандидатов и докторов наук.

МЕТОДОЛОГИЯ И МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

RAR
УДК 008
ББК 71.1

СВЯТАЯ РУСЬ И РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Катасонов Владимир Николаевич,
доктор философских наук, доктор богословия,
профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры
имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия;
ул. Пятницкая, 4/2с1, Москва, 115035,
e-mail: vladimir15k@mail.ru

Аннотация

В статье обсуждаются религиозные аспекты русской философии. Показывается, что основные философские интуиции отечественной философии органически связаны с христианским опытом, библейским откровением, жизнью в Русской Православной Церкви. Развиваемые в русской философии концепции истины опираются на опыт соборного постижения Истины в Церкви. Традиционная для России критика рационализма также связана с богословием Церкви.

Ключевые слова

Русская религиозная философия, Православие, критика рационализма, целостный разум, соборность, богословие и философия.

Говоря *Святая Русь*, мы имеем в виду, в главном, христианский смысл русской истории. Святая Русь не есть, в первую очередь, география и даже не история, как просто последовательность событий во времени, которые претерпело русское племя. И даже не племенное и национальное значение здесь на первом месте... Святая Русь — это, прежде всего, ее святые, Церковь торжествующая, святые, жизнью своей связанные с русской землей, от Феодора-варяга и сына его Иоанна Киевских до новомучеников российских XX столетия. Но, согласно христианскому миропониманию, святые не закончили своей жизни по своей физической кончине и вознесе-

нию в Рай. Заповедь любви, исполненная святыми в жизни, не позволяет им как бы замкнуться в факте собственного спасения; это было бы странным для них проявлением метафизического эгоизма... Они не могут не сочувствовать нам, своим грешным братьям, оставшимся в этой земной жизни и продолжающим свой земной подвиг. Не только мы молимся к ним, но и они молятся за нас, нередко являются нам, увещевают, предостерегают нас, направляют нас. Граница смерти не является преградой для их любви, они активно участвуют в нашей жизни. Поэтому Церковь и понимает себя как Церковь единая, в которой и Церковь торжествующая, небесная, и Цер-

ковь воинствующая, земная соединены вместе: вместе молятся, вместе работают и воюют, вместе живут... А отсюда следует, что эта *святость* присутствует и в нашей земной жизни. Не наша святость, пусть хотя и церковных, но грешных членов Церкви, а святость Святой Православной Церкви, которая никогда не оставляет нас, если мы сами не оставляем ее... А это значит, что освящены и наши храмы, и наши дома, и *вся наша земля*, на которой от края и до края служились и служатся сегодня литургии и молебны, в которой так много лежит мощей святых праведников, ожидающих конечного воскресения. Это значит, что, несмотря на всю кровь и ужасы нашей истории, и она *одухотворена была* именно исповеданием христианского смысла жизни, стремлением жить по Божьим заповедям... Святая Русь не только там, на небе, но и здесь, на Земле, нужно только иметь глаза, чтобы разглядеть ее. В русской истории постепенно святая, небесная, софийная жизнь как бы *прорастает* в толщу жизни земной и исторической. Процесс этот отнюдь не линейный и прогрессивно — поступательный, он идет со срывами, с разделениями и разрывами, но он идет, и это также Святая Русь.

Но христианский смысл русской истории важен не только для России, он важен для судьбы всего мирового христианства. После Второй мировой войны христианство переживает глубокий кризис. В Европе о нем уже почти забыли, в Америке оно уже давно распалось на сотни конкурирующих деноминаций; разве что в третьем мире, в Африке, в Латинской Америке, оно еще пользуется популярностью, да и там сплошь и рядом оказывается отравленным ядами марксистских и революционных идей... В этом контексте *Святая Русь* есть существеннейший фактор мировой истории. Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев) писал об этом: «Религиозный смысл русской истории выходит далеко за рамки национального значения. «На костях мучеников, — пророчествовал задолго до революции отец Иоанн Кронштадтский, — как на крепком фундаменте, будет воздвигнута Русь новая — по старому образцу; крепкая своею верою в Христа Бога и Святую Троицу; и будет по завету святого князя Владимира — как единая Церковь». Именно эта роль России, как последнего убежища истинной веры, последней, всеми гонимой Церкви времен общей апоста-

сии и воцарения антихриста, придает русской истории вселенское, космическое значение»¹. И сегодня во времена всеобщего нравственного разложения все более чувствуется правота этих слов... Хотя и Россия разлагается, и в Церкви становится все больше ядовитых цветов «мира»... Тем не менее...

Не на пустом месте возрастают подобные упования о русской истории и о ее конце. Действительно, вся история России, вся ее культура, все самое значимое и заветное в ней, все, что носит во всем мире имя *русской культуры*, связано именно с христианством, с Православием. Не исключением является и русская философия, которая на 90% является философией религиозной, философией, пытающейся осмыслить христианский опыт своего народа.

Начало оригинальной русской философии — славянофилы. Но нельзя опустить и замечательное имя Григория Саввича **Сковороды**. Сковорода сложен: платонизирующий мистик, имеющий глубокое знакомство с западноевропейской философией, испытавший сильное влияние западного Возрождения, с его синкретизмом, ищущий секрета *счастья* в жизни... Но где же находят герои его диалогов это счастье? Так, один из них, Лонгин, из «Разговора пяти путников об истинном счастье в жизни», говорит: «Умереть со Христом есть то оставить стихийную немощную натуру, а перейти в невидимое и горнее мудрствовать. Тот уже перешел, кто влюбился в сии сладчайшие слова: «Плоть ничто же...» Все плоть, что тленное»². А на замечание о том, что Лонгин слишком злоупотребляет библейскими цитатами, последний отвечает: «Простите, друзья мои, чрезмерной моей склонности к сей книге. Признаю мою горячую страсть. Правда, что из самых младенческих лет тайная сила и мание влечет меня к нравоучительным книгам. И я их паче всех люблю. Они врачуют и веселят мое сердце, а Библию начал читать около тридцати лет рождения моего. Но сия прекраснейшая для меня книга над всеми моими полубовницами верх одержала, утолив мою долговременную алчбу и жажду хлебом и водою, сладчайшей меда и сота Божией правды и истины, и чувствую особли-

- 1 Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев). *Святая Русь и ее судьбы*. Минск, 1996. С.23.
- 2 Сковорода Григорий. *Сочинения в двух томах*. Т.1. М., 1973. С.348.

вую мою к ней природу. Избегал, избегаю и избегал за предводительством Господа моего всех житейских препятствий и плотских любовниц, дабы мог спокойно наслаждаться в пречистых объятиях краснейшей, паче всех дочерей человеческих сей Божией дочери. Она мне из непорочного лона своего родила того чудного Адама, который, как учит Павел, «созданный по Богу, в правде и преподобии и истине» и о котором говорил Исая: „Род же его кто исповедает“³. Бог, Библия, спасение, познание как восхождение ума от чувственного к духовному — вот основные темы философствования Григория Сковороды. Философствования, настолько пропитанного библейским и литургическим словом, так что мы вместе с участником вышеупомянутого диалога можем сказать: «Ты столь загустил свою речь библейским лоскутьем...»⁴.

Настал XIX век. Россия ближе познакомилась с европейской мыслью и жизнью и ясно ощутила: мы другие. Но в чем же эта особенность? Может быть, просто недоразвитость? Высказывались, как известно, и очень настойчиво, и такие точки зрения (П. Я. Чаадаев). Возникает даже целое направление в русской мысли, западники, которые рассматривают Россию как «еще не Европу». Но вместе с этим возникает и осмысление *положительного отличия* русской культуры от западноевропейской: «мы не только не такие, как Европа, но и не хотим быть такими...» Возникает течение славянофилов: критика западной культуры, показ возможностей новой культуры, включая и новую культуру мысли, на православных началах. **И. В. Киреевский** учит о том, что культура неоднородна, в ней есть как бы два несводимых одно к другому начала, два типа «образованности», как выражался он на языке своего времени. По существу, это тема несводимости культуры к цивилизации. «Одна образованность есть внутреннее устройство духа силою извещающейся в нем истины; другая — формальное развитие разума и внешних познаний»⁵. Первая зависит от веры и не может быть, так сказать, выучена; вторая — плод медленной и трудной работы. Первая образованность пребывает в «пространстве» универсальных смыслов, она

не развивается, она есть некий целостно постигаемый идеал; вторая же существует в медленном вековом собирании знаний, навыков, опытов. Вторая образованность есть знание *технической* стороны культуры. Причем в эту технику входит у Киреевского и, так сказать, техника умственной культуры, «сам познающий разум, когда он действует оторванно от других способностей человека и развивается самодвижно, не увлекаясь низкими страстями, не озаряясь высшими помыслами, но передавая беззвучно одно отвлеченное знание, могущее быть одинаково употреблено на пользу и на вред, на служение правде или на подкрепление лжи»⁶. Эта нравственная нейтральность отвлеченного разума — его характерная черта. Именно кумулятивное развитие технической, цивилизационной образованности порождает иллюзию человеческого прогресса. А в философии это есть корень *рационализма*: «Заблуждение это заключается в предположении, будто то живое разумение духа, то внутреннее устройство человека, которое есть источник его путеводных мыслей, сильных дел, безоглядных стремлений, задушевной поэзии, крепкой жизни и *высшего зрения ума*, будто оно может составляться искусственно, так сказать, механически, из одного развития логических формул (выделено мной — В. К.)»⁷. Однако уже само развитие немецкого идеализма, подчеркивал Киреевский, свидетельствует о ложности этого пути. Чисто спекулятивное развитие философии не способно компенсировать исходного обмеления духовной жизни. Здесь требовались другие средства.

Эти другие средства Киреевский видел в православной традиции и, отчасти, в русской культуре. Разница в понимании разума на Западе и на Востоке сказывалась уже в самой методологии мысли в богословии и философии. «Но в том-то и заключается главное отличие православного мышления, что оно ищет не отдельные понятия устроить сообразно требованиям веры, но самый разум поднять выше своего обыкновенного уровня — стремится самый источник разумения, самый способ мышления возвысить до сочувственного согласия с верою. Первое условие такого возвышения разума заключается в том, чтобы он стремился собрать в одну неделимую цельность все свои отдельные

3 Цит.соч. С.348–349.

4 Цит.соч. С.348.

5 Обозрение современного состояния литературы. С.189 // Киреевский И. В. Критика и эстетика. М.,1979.

6 Цит.соч., С.190.

7 Цит.соч., С.191.

силы, которые в обыкновенном положении человека находятся в состоянии разрозненности и противоречия; чтобы он не признавал своей отвлеченной логической способности за единственный орган разума истины; чтобы голос восторженного чувства, не согласенный с другими силами духа, он не почитал безошибочным указанием правды; чтобы внушения отдельного эстетического смысла независимо от развития других понятий он не считал верным путеводителем для разума высшего мироустройства; даже чтобы господствующую любовь своего сердца отдельно от других требований духа он не почитал за непогрешительную руководительницу к постижению высшего блага; но чтобы постоянно искал в глубине души того внутреннего корня разума, где все отдельные силы сливаются в одно живое и цельное зрение ума»⁸. Обретение этой цельности разума есть уже задача не только и не столько философская, сколько религиозно-аскетическая. Задача познания связывается Киреевским непосредственно с задачей духовно-нравственной, с задачей религиозного спасения.

Критика рационализма в западной философии и богословии была одной из главных тем и другого основателя славянофильского движения — А. С. Хомякова. Хомяков также, по-своему, говорил о целостном разуме, необходимом для познания высшей истины. Однако его анализ шел глубже, в смысле осознания самого генезиса рационализма, осознания того духовного начала, из которого вырастает *наклонность к рационализму* в человеческой душе. Рационализм, как признание примата рассудочных доказательств во всей сфере человеческого разума, есть, по Хомякову, лишь следствие более фундаментального нравственного самоопределения.

Та целостность познавательных способностей, о которой говорил Киреевский, уже дана, как в своем истоке, в факте *религиозной веры*, — считал Хомяков. «Вера всегда есть следствие откровения, опознанного как откровение; она есть созерцание факта невидимого, проявленного в факте видимом...»⁹. Это опознание открове-

ния требует и, так сказать, актуализирует в человеке искомую интеграцию его способностей: «„Вера не то, что *верование* или убеждение логическое, основанное на выводах, а гораздо более. Она не есть акт одной познавательной способности, отрешенной от других, но акт всех сил разума, охваченного и плененного до последней его глубины живою истиною откровенного факта. Вера не только мыслится или чувствуется, но, так сказать, и мыслится, и чувствуется вместе; словом — она не одно познание, но познание и жизнь»¹⁰. Поэтому при исследовании вопросов веры необходимо помнить, что человек участвует в этом всеми силами своего разума и воли. Последнее в особенности было важно для Хомякова». Воля человека имеет великое влияние на его мышление даже тогда, когда оно, по-видимому, старается удержаться в пределах необходимой, неуклончивой логики,» — писал Хомяков Ю. Ф. Самарину¹¹. Прот. Георгий Флоровский подчеркивал, что в своей метафизике Хомяков был волюнтаристом. Воля оказывает существенное влияние на умственное «видение». А если так, если познание зависит от воли и от всей полноты умственных сил, то необходим сознательный контроль за самим этим органом познания. Вполне в духе православной аскетики А. С. Хомяков писал: «[В познании — В. К.] нужно принимать в соображение не только зримый мир как объект, но и силу и чистоту органа зрения»¹². Каковы же тогда критерии *чистого*, истинного познания, исследования? «Исходное начало такого исследования — в смиренном признании собственной немощи. Иначе и быть не может; ибо тень греха содержит уже в себе возможность заблуждения, а возможность переходит в неизбежность, когда человек безусловно доверяется своим собственным силам или дарам благодати, лично ему ниспосланным»¹³. Поэтому претензию на истинность *индивидуального* познания предметов веры мог бы высказать лишь тот, кто претендовал бы и на совершенство познавательной

Лоранси. С.37 // Хомяков А. С. Сущность западного христианства. Из-во Братства преп. Иова Почаевского Русской Православной Церкви Заграницей. 1974.

8 О необходимости и возможности новых начал для философии. С.318 // Киреевский И. В. Критика и эстетика. М.,1979.

9 Несколько слов православного христианина о Западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г.

10 Там же.

11 Письмо А. С. Хомякова — Ю. Ф. Самарину от 10.10.1844. // Полн.собр.соч. А. С. Хомякова., Т. VIII, Письма. М.,1904, С.234.

12 Несколько слов православного христианина..., С.38.

13 Там же.

способности, и на совершенство нравственное. Подобные претензии означали бы, по Хомякову, не только сатанинскую гордость, но и «небывалое безумие». Любой отдельный человек, как бы он ни был талантлив и нравственен, все равно, по-своему, ущербен и в умственном, и в нравственном смысле. Полнота способности постижения и святости дана только *всей Церкви*. «... Там лишь истина, где беспорочная святость, т. е. в целостности вселенской Церкви, которая есть проявление Духа Божьего в человечестве»¹⁴. Именно это живое осознание апостольской концепции Церкви как *тела Христова* и движет вселенскими соборами, начинающими свои оросы словами: «Изволися Духу Святому и нам...». Высшие богословские истины постигаются *соборно*. Собор же есть не просто голосование механическим большинством, а прежде всего — единение в общей молитве и любви: «... Откуда, спросят нас, возьмется сила для сохранения учения столь чистого и столь возвышенного? Откуда возьмется оружие для защиты? Сила найдется во взаимной Любви, оружие — в общении Молитвы; а любви и молитве помощь Божия не изменит, ибо Сам Бог внушает любовь и молитву»¹⁵.

И обратно, разрыв союза любви и молитвы между верующими разрушает возможность соборного познания, возможность истинного церковного Собора. В этом случае на место любви ставится рационализм и гарантии человеческого разума. Это был главный грех, в котором Хомяков осуждал западные христианские исповедания. Рационализм их богословия был лишь прикрытием лежащего в основании *своеволия*. Прежде всего в этом виновата была Римская Церковь, порвавшая связь с Восточной в XI веке. Протестантская революция XV–XVI веков, хотя и отделила от католической церкви огромное число верующих, духовно была, по Хомякову, продолжением все того же импульса *своеволия*. Разные типы рационализма — примат Предания и папская непогрешимость в Католицизме, опора только на Писание и свобода личного исследования в Протестантизме — не отменяли фундаментального нравственного события: разрыва с целостностью Вселенской Церкви. «Западный раскол есть произвольное, ничем не заслуженное отлучение всего Востока, захват монополии Бо-

жественного вдохновения — словом, *нравственное братоубийство*. Таков смысл великой ереси против вселенской Церкви, — ереси, отнимающей у веры ее нравственную основу и по тому самому делающей веру невозможностью»¹⁶. Это нравственное преступление против ближнего было одновременно и нравственным самоубийством: Западная Церковь, по Хомякову, приняла «смерть в свои недра», — выражением чего и является рационализм как разумное свидетельство определенного омертвления духовной жизни. «Таков Божественный закон: испорченность сердца порождает ослепление ума...»¹⁷. Все дальнейшие нововведения — новые догматы, разделение веры и дел в вопросе об оправдании, опущение таинств в Протестантизме и т. д., — все то, что разделяет Восточную и Западную Церкви и что оправдывается для последней рационализмом, было лишь следствием фундаментального повреждения нравственной жизни. Та же причина породила, по Хомякову, рост скептицизма и возникновение секулярной философии.

Говоря о познании, А. С. Хомяков исходит из внутреннего опыта Церкви. Как справедливо подчеркивал прот. Георгий Флоровский, Хомяков не столько конструирует и доказывает, сколько «как очевидец... описывает реальность Церкви, как она открывается изнутри, через опыт жизни в ней»¹⁸. В этом смысле позиция Хомякова сближается Флоровским с позицией немецкого католического теолога и историка Йоганна Мелера (J. A. Moehler, 1796–1838), который также в условиях философско-богословских блужданий первой четверти XIX века пытался настойчиво напомнить о фундаментальном для христианства факте Церкви не только в организационном, но и в гносеологическом смысле¹⁹. Христианский гнозис немислим вне Церкви, христианство познается только изнутри. Отдельных «отвлеченных» способностей человеческого разума — рассудок, эстетическая способность, морализм — недостаточно для христианской гнозы. Необходима жизнь в Церкви, для познания необ-

14 Там же.

15 Цит. соч., С. 34.

16 Несколько слов православного христианина... С. 60.

17 Несколько слов православного... С. 93.

18 Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия... С. 294.

19 См.: Moehler J. A. Die Einheit in Der Kirche: Oder, Das Princip Des Katholicismus, Dargestellt Im Geiste Der Kirchenvater Der Drei Ersten Jahrhunderte. Muenchen, 2011.

ходимо христианское единение в любви. На возможные упреки в том, что проповедь любви есть самое общее место в христианской культуре всех народов, Хомяков отвечал очень определенно: «Витии, мудрецы, испытатели закона Господня и проповедники Его учения говорили часто о законе любви, но никто не говорил о силе любви. Народы слышали проповедь о любви как о долге; но они забывали о любви как о Божественном даре, которым обеспечивается за людьми познание безусловной истины»²⁰. Этот дар любви воплощен в христианской Церкви, животворимой Духом Святым. *Соборность* у Хомякова, — подчеркивал прот. Георгий Флоровский, — есть отнюдь не человеческое понятие, а «Божественная характеристика Церкви»²¹. Одного чисто человеческого согласия и нравственной солидарности людей недостаточно для той любви, которая открывает тайны Божии. Необходимо единение с самим божественным Главой Церкви, т. е. единение в Истине. Именно к такому единению призывает Церковь верных своих чад: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповеваем Отца и Сына и Святаго Духа».

Христианским религиозным опытом проникнута и философия **В. С. Соловьева**, самого рационалистичного из русских философов.

В последней четверти XIX столетия он по-своему развивал идею целостного разума, как идею *цельного знания*. Его философия, прежде всего, также начинается с критики, а именно с *критики отвлеченных начал* (понимая под этим не только содержание докторской диссертации Соловьева, защищенной им в 1880 году, но и целую программу преобразования философских основ цивилизации). «Под отвлеченными началами я разумею те частные идеи (особые стороны и элементы всеединой идеи), которые, будучи отвлекаемы от целого и утверждаемы в своей исключительности, теряют свой истинный характер и, вступая в противоречие и борьбу друг с другом, повергают мир человеческий в то состояние умственного разлада, в котором он доселе находится. Критика этих отвлеченных и в отвлеченности своей ложных начал должна состоять в определении их частного значения и указании того внутреннего противоречия,

в которое они необходимо впадают, стремясь занять место целого»²².

Идеалом для Соловьева служит *цельное знание*, программу достижения которого он предлагает в своей *философии всеединства*. Можно соглашаться или нет с соловьевской доктриной всеединства, но нельзя отрицать генетической связи его построений с концепцией целостного разума у старших славянофилов. Характеризуя цельное знание, Соловьев писал: «Цельное знание по определению своему не может иметь исключительно теоретического характера; оно должно отвечать всем потребностям человеческого духа, должно удовлетворять в своей сфере всем высшим стремлениям человека. Отделить теоретический или познавательный элемент от элемента нравственного или практического и от элемента художественного или эстетического можно было бы только в тех случаях, если бы дух человеческий разделялся на несколько самостоятельных существ, из которых одно было бы *только* волей, другое — *только* разумом, третье — *только* чувством. Но так как этого нет и быть не может, так как всегда и необходимо предмет нашего познания есть вместе с тем предмет нашей воли и чувства, то чисто теоретическое, отвлеченно-научное знание всегда было и будет праздною выдумкой, субъективным призраком»²³.

Только знание целостной истины дает смысл и отдельным наукам, окончательно определяет их цель и границы. «Теоретический вопрос об истине относится, очевидно, не к частным формам и отношениям явлений, а к всеобщему безусловному смыслу или разуму (Λογος) существующего, и потому частные науки и познания имеют значение истины не сами по себе, а лишь в своем отношении к этому Логосу, то есть как органические части единой, цельной истины; в отдельности же своей они суть или простая забава, удовлетворяющая личным вкусам, или же вспомогательное средство для удовлетворения материальных потребностей цивилизованного быта как одно из орудий индустрии; так что и тут эти науки связаны с волей к чувствам, но не с духовною нравственной волей, а с материальной похотью и прихотью и не с высшим творческим чувством, а с низшей чувственностью. Наша наука

20 Несколько слов православного христианина о Западных вероисповеданиях. По поводу одного окружного послания Парижского архиепископа... С.79.

21 Прот.Георгий Флоровский. Цит.соч., С. 277.

22 Критика отвлеченных начал. С.586 // Соловьев В. С. Сочинения в двух томах.Т.1. М., 1988.

23 Философские начала цельного знания. С.229 // Соловьев В. С. Сочинения в двух томах.Т.2. М., 1988.

служит или Богу, или мамоне, но кому-нибудь служить для нее неизбежно: безусловно самостоятельной быть она не может»²⁴.

С. Н. Трубецкой в своей работе «О природе человеческого сознания» (1889), на первый взгляд, занимается просто теоретической философией: решает гносеологическую проблему: как возможно познание? как соотносятся *индивид и род*? как из изучения отдельных *индивидов* получается *общий закон*? как индивидуальное сознание может открывать законы, с которыми соглашаются все? Однако ответ, который он находит на эти фундаментальные вопросы, прямо апеллирует к религиозному и церковному опыту: в своей глубине каждое *человеческое сознание соборно*.

«Я думаю, что человеческое сознание не есть мое личное отправление только, но что оно есть коллективная функция человеческого рода. Я думаю также, что человеческое сознание не есть только отвлеченный термин для обозначения многих индивидуальных сознаний, но что это живой и конкретный *универсальный* процесс. Сознание обще всем нам, и то, что я познаю им и в нем объективно, т. е. всеобщим образом, то я признаю истинным — от всех и за всех, не для себя только. Фактически я по поводу всего держу внутри себя собор со всеми. И только то для меня истинно, достоверно всеобщим и безусловным образом, что *должно быть* таковым для всех. Наше общее согласие, возможное единогласие, которое я непосредственно усматриваю в своем сознании, есть для меня безусловный внутренний критерий, точно так же как внешнее, эмпирическое согласие относительно каких-либо опознанных общепризнанных истин есть критерий внешний, авторитет которого зависит от первого»²⁵. Трубецкой учил, что все люди имеют в глубине своего сознания некоторый общий здравый смысл, *sens commun*, тот смысл, который является основой познания и достоверности. «Мы имеем одну общую вселенную, одну правду, одну красоту. Мы все знаем одним общим здравым смыслом, верим одной вселенской и непоколебимой верой, что есть реальный мир в пространстве и времени — совершенно независимый от нас. Мы знаем и верим в глубине нашего существа, что есть одна

правда, один закон, который все должны признать, одна красота, которую все должны видеть. Без этого нечему было бы учить и учиться, не о чем спорить и не с чем соглашаться; без этого не было бы нравственной проповеди и художественного творчества. Истина, добро, красота не суть продукты внешнего эмпирического соглашения и недостижимые индивидуальному уму как таковому; они не суть также идеи какого-то абсолютного, трансцендентального я, отличного от всех живых человеческих личностей, и были бы совершенно непознаваемы в этом едином абстрактном субъекте. Сознание не может быть ни безличным, ни единоличным, ибо оно более чем лично, будучи соборным. Истина, добро и красота сознаются объективно, осуществляются постепенно лишь в этом живом, соборном сознании человечества»²⁶. Читаешь это, и вспоминается литургическое «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповеваем Отца и Сына, и Святаго Духа...» Соборное единство Христовой Церкви, создаваемое Духом Святым, существует не на пустом месте. Человеческие души как-то связаны изначально, и «всякая душа христианка», и ее изначально просвещает Свет, «Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин.1:9). Это внутреннее единство человечества пытались понять и древние философии (Плотин), и русская религиозная философия. Но последняя, уже исходя из опыта церковного соборного единства.

Подошел **век XX**, век тяжелых испытаний для всей России, для ее народа, для ее культуры, для Церкви. К чести русской философии, нужно сказать, что в лице своих самых крупных представителей она правильно отреагировала на русскую революцию XX века. Свидетельством этого были знаменитые сборники статей ведущих философов: «Вехи» (1909) и позже «Из глубины» (1918). В них был дан подробный анализ трех русских революций начала столетия и был сделан определенный вывод: за социальными и политическими лозунгами революции скрывается нечто более онтологическое — восстание против Бога.

В условиях крушения старого уклада жизни, вековой культуры обостряется вопрос о смысле жизни. Брат С. Н. Трубецкого, **Е. Н. Трубецкой**, в своей книге «Смысл жизни» (1918) дает на языке философии христианский ответ на этот вопрос.

24 Цит.соч., С.230.

25 Трубецкой С. Н. Сочинения. М., 1994. С.495.

26 Цит.соч. С.498.

Он показывает, что крест есть не просто символ только христианской религии, но и общечеловеческий, дающий наиболее полное выражение всех путей жизни. Линия горизонтальная символизирует жизнь земную, во всей ее красоте и, одновременно, безысходной трагичности вечного повторения. Парадигмальным выражением этой жизни была древнегреческая цивилизация и греческая религия многобожия. Линия вертикальная символизирует неискоренимое стремление человека ввысь, к высшим духовным мирам. Однако и здесь возможны тупики и срывы, главным из которых является гнушение плотью, жизнью материальной, развоплощение человеческого существа, религиозно находящее свое выражение в индуизме (а в христианское время — в манихействе). Христианство выступает, в этом смысле, как своеобразное снятие этих проблем, ответ на глубинные запросы человеческого естества. «Христианство всем своим существом отличается как от эллинской, так и от индусской религиозности. Среди этих двух противоположных мироощущений оно представляет собою особое, третье жизнепонимание, в котором объединяются мировые противоположности потустороннего и посюстороннего. По учению Христа, Бог осуществляется и воплощается в мире, а мир приобщается к полноте божественной жизни. Как сказано, в этом и заключается то единственное *положительное* решение вопроса о смысле жизни, которое остается принять или отвергнуть. — Иного быть не может. Одно из двух — или нераздельное и неслиянное сочетание Бога и мира совершается и совершится, или мировой процесс в его целом бессмысленен. Или христианское религиозное решение вопроса о ценности жизни, или простой отказ от веры в эту ценность и вместе с тем — отречение от всякой религии. Вопрос может идти не о выборе между религиями, а о выборе между христианством и полной безрелигиозностью»²⁷. Только в рамках христианской перспективы, как показывает философ, освящается и горизонтальная линия жизни, земное делание, и вертикальная аскетика.

Самые известные и глубокие русские философы XX века были именно религиозными философами, ориентировавшими свое философствование на христианство. Можно бы было

говорить в этом смысле почти о любом из них. Но есть совершенно особые фигуры...

Философское творчество **священника Павла Флоренского** прямо представляет собой как бы научно-философское изложение христианского мировоззрения. Он сам писал об этом в автобиографии («Автореферат»): «Свое собственное мировоззрение Флоренский считает соответствующим по складу стилю XIV–XV вв. русского средневековья, но предвидит и желает другие построения, соответствующие более глубокому возврату к средневековью»²⁸. Стремление философски и научно приблизиться к христианской догматике (не объяснить!) красной линией проходит через все его творчество: в книге (и диссертации) «Столп и утверждение истины» (1908), в его взглядах на физику, математику, в его философии живописи («Обратная перспектива»), теории языка, философии имени, политологических взглядах и т. д. Здесь не место обсуждать широкое по темам и глубокое философское наследие свящ. Павла Флоренского, но, тем не менее, нельзя не отметить, что эти научные труды имели и имеют огромное миссионерское значение в современной культуре. Многие представители научной интеллигенции, как гуманитарной, так и естественнонаучной, пришли к Церкви именно под влиянием работ о. Павла.

Творчество **священника Сергея Булгакова** также являет нам ярчайший пример философствования, глубоко проникнутого христианским и литургическим опытом. «Мое богословствование — на дне евхаристической чаши», — говорил о. Сергей, но то же можно бы было сказать и о его философствовании. Знаменитая «Философия имени» прямо подготавливалась как материал для обсуждения на Церковном Соборе 1917 года. Но уже в большой, поворотной работе «Свет невечерний» (1917) Булгаков специально обсуждал вопрос о религиозных корнях философии. Книгу, которую сам С. Н. Булгаков (он еще не был в это время священником) понимал как род духовной автобиографии, он посвящает отцу протоиерею Николаю Булгакову и своей матери «с чувством духовной верности». Обсуждая вопрос о корнях философии, Булгаков делает вывод: «Возвращаясь к нашей исходной проблеме, — возможна ли религиозная философия

27 Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М., 1994. С.48–49.

28 Священник Павел Флоренский. Соч. в четырех томах. Т.1. М., 1994. С.39.

и как она возможна, — мы должны настойчиво указать, что если действительно в основе философствования лежит некое «умное ведение», непосредственное, мистически — интуитивное постижение основ бытия, другими словами, своеобразный философский миф, хотя и не имеющий яркости и красочности религиозного, *то всякая подлинная философия мифична и постольку религиозна*, и потому невозможна иррелигиозная, «независимая», «чистая» философия. Последняя измышлена в наши дни людьми, которые хотя и «занимаются философией», изоцряясь в философской технике, оттачивая формальное орудие мысли, но сами чужды философской тревоги или философского эроса и потому заменяют основные вопросы философского мировоззрения («метафизики») философской методологией и гносеологией»²⁹. Вся история философии, начиная с Платона, считал Булгаков, подкрепляет этот взгляд на природу философии.

Если говорить о **философии русского зарубежья**, то здесь мы видим, в основном, религиозных философов: С. Л. Франк, Н. О. Лосский, Н. А. Бердяев, свящ. Василий Зеньковский и др. Христианство и христианские ценности были не просто одним из предметов их размышлений, а стояли в центре их философствования. О каждом из них можно было бы сказать в этом смысле немало. Но невозможно не отметить особого вклада в христианскую философию **И. А. Ильина**. Для него философствование в духовной традиции своего народа является несомненным императивом. «Если русская философия хочет еще сказать что-нибудь значительное, верное и глубокое русскому народу и человечеству вообще, — после всех пережитых блужданий и крушений, — то она должна прежде всего спросить себя, в чем ее призвание, с каким предметом она имеет дело и каков ее верный путь (метод)? Она должна возжелать ясности, честности и жизненности. Она должна стать убедительным и драгоценным *исследованием духа и духовности*. Если же она не одумается, не перестанет подражать иностранным, и в особенности германским, образцам и не попытается начать *свое русское национальное дело* сначала, из глубины русского национального духовного опыта, то она скоро окажется мертвым и ненужным грузом в истории русской культуры...»,

³⁰ — писал И. А. Ильин в своей последней книге «Путь к очевидности», законченной за несколько месяцев до его смерти.

Ильин начинает свою книгу с анализа той духовной ситуации, в которой оказался человек XX столетия. Этот человек, подчеркивает философ, несчастен даже, если его желания и сбываются. Он не способен отдаться радости свершения чаяемого, у него не хватает для этого внутренней гармонии, целостности. Примеров этого полна наша жизнь и сегодня. *Добро и зло* для такого человека относительно, и утверждая эту относительность, он не может развить значительной энергии ни в утверждении добра, ни в осуждении зла. *Отечество и патриотизм* для такого человека — пустые звуки. Разве что он козырнет ходкой цитатой и назовет патриотизм «последним прибежищем негодяев», или вспомнит чаадаевское, что любовь к отечеству — хорошая вещь, но есть, мол, еще лучшая вещь, любовь к истине... Забывая, что в христианском понимании любовь к истине, к Богу невозможна без любви к ближнему... Искусство для такого человека теряет свою связь с истиной. Оно должно потворствовать прихотям и капризам человека, оно становится манерным и поверхностным. И весь этот взгляд на мир, подобное отношение к нему порождают именно отсутствием *духовной целостности* в человеке. Что делать? Как преодолеть раскол в духе современного человека? Рецепт Ильина вполне в духе той традиции, к которой он принадлежит. Средств науки и философии для этого исцеления недостаточно. Они, разве что, могут помочь лучше осознать болезнь духа. Они сами зависят от этой духовной основы. Для преодоления болезни недостаточно только человеческих ухищрений, средства исцеления необходимы религиозные: «Человек должен воссоединиться в своем собственном существе. Он должен собрать распавшиеся части и члены своего естества и sprysnut' их «живой водой» *исцеления*, наподобие того, как это описывается в русской народной сказке. Но здесь воссоединится не тело человека, а его дух — и для этого *исцеления* он должен выстрадать и вымолить себе благодать Святого Духа»³¹.

Религия выступает именно тем средством, методом, медиумом и лекарством, которое ис-

29 Булгаков С. Н. Свет невечерний. М., 1994. С.77.

30 Ильин И. А. Путь к очевидности, М., 1993. С.362.

31 Цит. соч., с. 316.

целяет человека от его внутренней разорванности. Ильин характеризует религию следующим образом: «Самое важное состоит в том, что религиозность не есть нечто частичное, но целостное. Она имеет удивительную способность — внутренне объединять человека, придавать ему духовную ценность или «тотальность»³². Религия немислима без молитвы; но молиться можно по-разному и о разном. «Молитва совсем не означает и просьбу. Есть молитва бессловесного созерцания, молчаливой благодарности, самоутраты в небесной благодати. Можно молиться в форме вопрошания; можно молиться волевым решением; взывая о помощи; внимая новой, благодатно-молящейся музыке; простыми поступками; неутомимым исследованием»³³. Но философ подчеркивает характерно персоналистическую установку молитвы: в молитве человек предстает Богу не как физик, врач, мужчина, женщина, студент, а как *лицо*, целостная личность перед лицом же Сверхличности. «Сущность религии состоит вообще в том, что человеку дается и человеком овладевает Откровение. Есть высшее озарение, окончательное и истинное узрение — очевидность»³⁴. Но это не то «озарение», которое я рассматриваю с большей или меньшей степенью внимания. Скорее оно «рассматривает» меня. Оно подобно молнии, освещающей глубины моего сердца и этим светом, как лазерным лучом, обнаруживающее тайники моей воли и инстинкта. «Оно подобно не касательной линии, а секущей», — пишет философ³⁵. И тут происходит (если происходит!) чудо! Расколотый, больной и изверившийся человек вдруг обретает новые духовные силы. Вот как говорит об этом сам Ильин: «Подобно яркому лучу, оно [Откровение — В. К.] пробуждает око инстинктивно сокрытого духа, чтобы осчастливить его и воссиять обратно из его глубины. В качестве пламени оно зажигает огонь воли, и воля начинает желать духовной жизни, с тем, чтобы от его укрепления и облагодатствования эта воля вступила бы в единение с Божиим пламенем. Это и есть то самое, что Макарий Египетский, этот живой пламенный Божий, называл «срастанием» (κρα σις — конкретность). И религиозность

есть жизнь из этой, свободно и искренно принятой, таинственной и блаженной сращенности»³⁶.

Мы видим, что речь здесь явно идет о **си-нергии**: о сращенности Божественной энергии и энергии человеческой воли, человеческой жизни. Ильин сравнивает это с молнией, падающей с неба и зажигающей дерево; с молнией, будящей заснувший вулкан. Но везде одно: Божественной энергии отвечает, со-ответствует энергия человека, горнему — долнее, движению преклонения, снисхождения — движение дерзновения и порыва вверх... Ценно то, что Ильин описывает эту религиозную драму на языке философии и, в этом смысле, специально подчеркивает *онтологический характер* происходящего. Эта встреча человека с Богом есть не просто «изменение точки зрения», или мое «субъективное обращение», а реальная встреча Неба и Земли, ««новое вступление Божией «энергии» в человеческий мир, новое «облечение» божественного Света, божественной Благодати и Силы в новое человеческое сердце. В общем, Событие мировой истории, в процессе возникновения и укрепления Царства Божия»³⁷. Сколь благородно, в этом смысле, положение человека в мире!.. К какой высокой жизни он призван своим Создателем! И сколь многообразные и могучие средства для реализации этого предлагаются ему!.. Вся скука, заброшенность, нищета и ничтожество нашей жизни идут только от того, что человек сам отворачивается от Божественной благодати, мощным водопадом изливающейся на него, если он только вспомнит о своем онтологическом призвании, о своем небесном Отечестве, о Царствии Божиим!..

Сегодня мы не имеем таких больших философов, какими могло похвастаться поколение наших предков. Но тем не менее, все более или менее значительное в нашей философии сегодня определяется именно своим отношением к христианству и из христианства. Таковы, например, работы С. С. Хоружего по философской экспликации исихастского опыта. Есть и более любопытные примеры. В. В. Библихин известен, прежде всего, как историк и переводчик именно западной философии. Научным памятником ему навсегда останется перевод книги «Бытие и время» М. Хайдеггера, философа очень глубокого и сложного, тексты которого насыщены неологизмами

32 Цит. соч., с. 398.

33 Цит. соч., с. 398.

34 Цит. соч., с. 399.

35 Там же.

36 Там же.

37 Там же.

и словотворчеством. В вопросах онтологии экзистенциализм Хайдеггера сознательно отталкивается от христианского решения. В то же время Бибахин был церковным православным человеком. И несмотря на его глубокий пиетет к философским работам немецкого экзистенциалиста, несмотря на его брезгливое отношение к той журналистской шумихе, поднятой вокруг так называемого «дела Хайдеггера», Бибахин не мог не дать свою оценку хайдеггеровской философии. В статье «Дело Хайдеггера» он писал: «И без конца допытываться — кто же такой в конце концов Хайдеггер? — заставляет нас вовсе не простое любопытство, а несбыточное, но сильное желание, чтобы путь мысли, путь его мысли, путь всякой мысли, путь нашей мысли все-таки не вел только туда, куда он ведет у Хайдеггера, — к концу человека, к смирению смертного, к измерению его мерой мира, мерой целого, мерой согласия: к тому, чтобы мы уступили себя миру»³⁸.

Русская культура всегда была жива своей связью с христианством. В наше кризисное время, когда культура, сорванная со своих петель в начале XX века, на первый взгляд кажется совсем уж расхристанной и развращенной, любое углубление обсуждения, любое касание принципиальных вопросов сразу обнаруживает, что это мнение достаточно поверхностно. Под пеплом обыденности **тлеет огонь веры в истину и добро...** И вся история русской философии — тому свидетельство и залог.

Список литературы

1. Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Иоанн (Снычев). Святая Русь и ее судьбы. Минск, 1996
2. Сковорода, Григорий. Сочинения в двух томах. Т.1. М., 1973
3. Киреевский И. В. Обзорение современного состояния литературы. С.189 // Киреевский И. В. Критика и эстетика. М.,1979
4. Киреевский И. В. О необходимости и возможности новых начал для философии. С.318 // Киреевский И. В. Критика и эстетика. М.,1979.
5. Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о Западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г. Лоранси. С.37 // Хомяков А. С. Сущность западного христианства. Из-во Братства преп. Иова Почаевского Русской Православной Церкви Заграницей. 1974, С. 11–127.
6. Письмо А. С. Хомякова — Ю. Ф. Самарину от 10.10.1844. // А. С. Хомяков А. С. Полн.собр.соч. Т. VIII, Письма. М.,1904
7. Прот.Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Вильнус, 1991.
8. Moehler J. A. Die Einheit in Der Kirche: Oder, Das Princip Des Katholicismus, Dargestellt Im Geiste Der Kirchenvater Der Drei Ersten Jahrhunderte. Muenchen, 2011
9. Соловьев В. С. Критика отвлеченных начал. С.586 // Соловьев В. С. Сочинения в двух томах.Т.1. М., 1988
10. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания. С.229 // Соловьев В. С. Сочинения в двух томах.Т.2. М., 1988
11. Трубецкой С. Н. Сочинения. М., 1994
12. Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М., 1994
13. Священник Павел Флоренский. Соч. в четырех томах. Т.1. М., 1994
14. Булгаков С. Н. Свет невечерний. М., 1994
15. Ильин И. А. Путь к очевидности, М., 1993
16. Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991

38 Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991. С.171.

HOLY RUSSIA AND RUSSIAN PHILOSOPHY

Katasonov Vladimir Nikolaevich,

DSc in Philosophy, DSc in Theology;
Professor of Ss Cyril and Methodius Theological
Institute of Post-Graduate Studies in Moscow,
Pyatnitskaya str., 4/2 s 1, Moscow, 115035,
e-mail: vladimir15k@mail.ru

Abstract

The article discusses the religious aspects of Russian philosophy. It is shown that the main philosophical intuitions of Russian philosophy are organically connected with the Christian experience, Bible revelation, and life in the Russian Orthodox Church. The concepts of truth developed in Russian philosophy are based on the experience of the conciliar comprehension of the Truth in the Church. Russia philosophy traditional criticism of rationalism is also related to the theology of the Church.

Keywords

Russian religious philosophy, Orthodoxy, criticism of rationalism, integral reason, sobornost, theology and philosophy.

RAR
УДК 930.85
ББК 71

РЕГИОНАЛЬНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ И РАЗЛИЧИЯ В ОСВОЕННОСТИ ТЕРРИТОРИИ РОССИИ КАК ФАКТОРЫ ЕЕ СОВРЕМЕННОГО РАЗВИТИЯ (религиозно-философский аспект)

Гуня Алексей Николаевич,
доктор географических наук,
профессор Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета,
старший научный сотрудник Института географии РАН,
профессор географического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, ул.
e-mail: gunyaa@yahoo.com
Ефимов Андрей Борисович,
доктор физико-математических наук,
профессор Православного Свято-Тихоновского
гуманитарного университета,
зав. кафедрой миссиологии богословского факультета ПСТГУ
Лихов пер., д. 6 стр 1, Москва, 127051.

Аннотация

Роль территории в жизни России многогранна. Односторонняя (экономическая или социальная) оценка территории не раскрывает всей значимости территории для русского народа. Западные экономические теории и отечественные экономисты-либералы указывают, что территория часто является балластом в экономическом развитии, а ресурсы на этой территории, например, нефть и газ, якобы и вовсе не дают возможности нормальному развитию России (нефтяная игла). При этом освоенность территории России крайне неравномерна. Густонаселенные и хорошо освоенные ареалы Московской агломерации и Юга России контрастируют с огромными неосвоенными просторами Сибири и Дальнего Востока. Как указывал философ Иван Ильин, русский народ имеет три бремени: землю, природу и разнообразие народностей. Тяжек этот крест, но он дан для создания великой духовной культуры.

Ключевые слова

Освоение, территория России, развитие, региональные различия.

В настоящее время многие страны тесно связаны с мировыми процессами глобализации экономики, ухудшения окружающей среды, продолжающегося углубления поляризации уровня жизни и роста напряженности между странами с различными моделями развития. Россия в этом контексте представляет собой некий особенный вариант. Наша страна не относится к числу развитых, как и не относят ее к числу бедных, она

не принадлежит к странам так называемой западной демократии, но и не относится к странам восточной деспотии. Даже после развала СССР Россия продолжает играть существенную роль в мировой политике, хотя экономика России сильно подорвана.

Среди объективных и рациональных факторов, характеризующих развитие России в современном мире, таких, как огромная террито-

рия с богатыми природными ресурсами, особое положение между Западом и Востоком, важная роль в регулировании междивизиационных конфликтов; слабо изученными остаются вопросы о том, что сохраняет устойчивость российского территориально-государственного образования. Чем определяется феномен России, устоявшей после тяжелых испытаний XX века, сохранившей свою территорию и государственность, культуру, сочетающую различные уклады и тенденции развития? Является ли это долговременным и устойчивым? И если да, то что лежит в основе этой устойчивости? Эти вопросы были и остаются предметом дискуссий многих поколений ученых и философов. В XX веке во время коммунистического правления все объяснялось якобы наиболее правильным марксистско-ленинским выбором модели развития. История показала ложность этого выбора, как и сомнительность идти путем «западной демократии».

Переосмысление движущих сил, которые лежат в основе российской государственности, приводит к богатым истокам русской философской мысли, прежде всего, — в трудах И. А. Ильина, о. Павла Флоренского, С. Н. Булгакова, А. В. Лосева и др.

В статье мы попытались ответить на вопрос о значимости территории России в формировании ее государственности и культуры. Признавая важность экономических оценок, мы, однако, сместили акцент на связь территории и православия. По нашему мнению, именно в этой связи заключается устойчивость Российского государства. Ниже мы остановимся на трех аспектах: Что есть территория в современном мире с усиливающимися тенденциями глобализации и информационными технологиями, буквально «съедающими» пространство и время?; Каковы отношения русского народа к этой территории, веками осваивавшего бескрайние просторы России?; Какие риски ожидают нас в связи с углубляющимися региональными различиями и диспропорциями развития страны?

В современном глобализирующемся мире роль территории и пространства изменяется. Обычные географические карты, на которых мы привыкли видеть площади государств, не передают всей ценности территории. Если сохранить очертания границ, но вместо величины площади отобразить, например, численность населения

или распределение финансов в мире, то Россия будет узкой, едва заметной полоской на севере Евразии. В связи с усилением социальных взаимодействий людей (благодаря современным средствам передвижения и коммуникаций) роль территории заметно уменьшилась. Территориальное и региональное разнообразие все больше начинают восприниматься как свойство отсталых традиционных сообществ¹. Развитые страны проводят региональную политику внутри своих стран, направленную на унификацию и сглаживание региональных различий. В России экономисты-либералы выступают за отказ от экстенсивного развития восточных регионов России.

На этом фоне спор России и Японии по поводу принадлежности Южно-Курильских островов является весьма знаменательным. Население Японии (127 млн.) и России (146 млн.) сравнимо. Но по площади Япония уступает России в 45 раз. Освоенность территории Японии необычайно высокая. Она является одной из наиболее развитых стран мира. Визит президента России в Японию в конце 2016 года был посвящен налаживанию отношений между странами. Общественность России была взволнована перед поездкой тем, что президент может принять решение о передаче Южно-Курильских островов Японии в обмен на весьма заманчивые экономические привилегии. К счастью, этого не произошло. И для объяснения, почему этого не произошло, юридических и геополитических доводов недостаточно. Территория России — это неотъемлемая часть всего духовно-культурного пространства России. Экономические и другие доводы отходят на второй план. В отношении территории России и ее роли в историческом развитии замечательный русский философ И. А. Ильин писал как о бремени и задании, которые представляют собой тяжкий крест, превращающий всю нашу историю в «живую трагедию жертвы»². При этом он выделял три бремени:

Первое бремя — бремя «необъятного, непокорного, разбегающегося пространства»³. Это

- 1 Минакир П. А., Демьяненко А. Н., Пилясов А. Н. Концептуальные основы пространственного подхода. // Фундаментальные проблемы пространственного развития Российской Федерации: междисциплинарный синтез. М.: Медиа-Пресс, 2013. С. 31–43.
- 2 Ильин И. А. О путях России. Собрание сочинений (составитель Ю. Т. Лисица). М.: Русская книга, 1996. Том 6. Книга 2. С. 22.
- 3 Там же. С. 20

пространство «само навязалось нам; оно заставило нас овладеть им» под угрозой вымирания русского народа. Таким образом, русский народ принял пространство и свою территорию как бремя, данное Богом. В истории России территориальные изменения имеют особое значение. Две трети своей жизни Россия провела в постоянных войнах во имя защиты своего Отечества (только монголо-татарское иго длилось 250 лет). Особо катастрофичным для молодого Российского государства стал период с конца XV до второй половины XVI века. В этот период территория российского государства оказалась зажатой в треугольнике на северо-востоке Европы. С Запада нажимал ливонский орден, с юга — Крымское ханство, а с юго-востока, востока и северо-востока — Астраханское, Казанское и Сибирское ханства. Казалось, что остров православия вот-вот утонет. Столкнувшись с этой смертельной опасностью, Россия сделала необычайной энергии рывок: за несколько десятилетий она не только успешно справилась с врагами, но и преодолела тысячи верст, и ее территория выросла в десятки раз.

В этом контексте примечателен аналог, приведенный Ю. Н. Голубчиковым: «Есть, на первый взгляд, что-то мистическое в той одновременности, с которой русские и западноевропейцы приступили пятьсот лет назад к построению крупнейших в мировой истории империй»⁴. Испанцы снаряжают Колумба на поиск новых земель на западе, а русские — экспедицию Курбского на востоке. Эти разнонаправленные движения совпали с наступлением малого ледникового периода, который резко усилил процессы усыхания. Начиная со второй половины XVI века, территория России начала резко (если не сказать — стремительно по масштабам истории) расширяться на восток, юго-восток (Средняя Азия) и, в меньшей степени, — на запад. Не жажда добычи и не голод, а нечто большее влекло русских на север, восток и юг. Лежала ли в основе их движения любовь к свободе, как отмечает ряд авторов⁵, или же что-то другое, это еще нужно выяснить. Ведь в массе двигавшихся на восток крестьян преобладали небедные люди, они шли вовсе не за лучшими землями, так как в Сиби-

ри хороших земель было мало. Другие объяснительные гипотезы выдвигают, например, роль экономических факторов, таких, как заготовка пушнины, которая долгое время была важным объектом торговли с западными странами⁶.

В результате такого стремительного расширения Россия стала обладать 1/6 территории мира. Для российской государственности такая территория стала слишком большим бременем: от территорий в Северной Америке пришлось отказаться. Ныне это бремя остается тяжелым вследствие экономических затрат на поддержание уровня жизни в удаленных районах, охрану границ, развитие инфраструктуры и др. Нередко можно услышать такую фразу, что Россия и ее народ выиграли бы, если бы имели небольшую территорию, на которой можно было бы достигнуть высоких показателей развития и освоения. Примерно в этом ключе обосновываются такие лозунги, как «хватит кормить Кавказ» и др.

Но величие России состоит в том, что она достойно несет возложенное на нее Богом бремя. И не всегда просто идентифицировать себя с огромной территорией от Калининграда до Чукотки, от земли Франца-Иосифа до Дагестана. Отказ от своей родины и прикрытие космополитизмом было бы тяжким грехом для истинно русского человека.

Второе бремя, о котором писал Ильин, — бремя природы. Территория, которая, по словам Ильина, «навязалась» русскому народу, имеет строптивую природу: бесконечные болота на севере, вечная мерзлота почти на 60% всей территории, резкие переходы к сухим степям, засухи и заморозки — все это стало бременем для русского крестьянина. Во взаимодействии с этим тяжелым «характером» природы ковался русский характер. Нигде более на Земле так ярко не проявляются сезонные различия и краски природы, как в России. Они укоренились в основе русского языка через пушкинские произведения. Затяжные суровые зимы со стремительной весной, коротким жарким летом и дождливой осенью накладывали свой отпечаток на ритм жизни русского человека. В летнее время русские вынуждены были напрягать все силы, что-

4 Голубчиков Ю. Н. География человека. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 124.

5 Отечественные записки. Выпуск журнала № 6 (7) 2002. Тема номера: Пространство России.

6 Савченко А. Б. Территориальное развитие России как экспортера на глобальных сырьевых рынках // Дисс. на соис. уч. степени доктора географических наук. М., 2016.

бы успеть вырастить и убрать урожай, в то время как зимой русский мог «расслабиться».

Результатом надвигающихся изменений климата и потепления становится таяние вечной мерзлоты. Это особый феномен России. Как указывал о. Павел Флоренский, мерзлота — это объединенный символ природы, народа и личности, сдерживающий силы хаоса⁷.

Третье бремя, по Ильину, — бремя народностей, под которым он понимал населяющую территорию России совокупность народов и племен. Ильин пишет: «Мы должны были принять и это бремя: не искоренять, не подавить, не поработить чужую кровь; не задушить иноплеменную и инославную жизнь; а дать всем жизнь, дыхание и великую родину»⁸.

Действительно, Россия не уничтожила многочисленные племена (как это было сделано с американскими индейцами) и не стала делить новые территории на квадраты для более удобного управления. Она сохранила сложную национально-территориальную структуру народностей. Как результат, Россия имеет весьма сложный состав регионов: среди 85 субъектов Российской Федерации 22 национальные республики, 4 автономных округа, 1 автономная область. Ныне этническая напряженность, в первую очередь, на Северном Кавказе, дает повод для инициатив по преобразованию национальных республик в области, выдвижению националистических лозунгов, как, например, «Россия для русских», и др. В этом отношении следует вспомнить слова о. Павла Флоренского: «Подобно тому, как разнообразие культур в сельском хозяйстве дает возможности интенсивного хозяйства, так и многообразие народных культур дает возможность государству иметь такое богатство характеров, интересов жизни [...] экономических преимуществ, которого не может быть при монотонном однообразном населении... И нивелировать эти возможности, — значит лишать великое государство смысла его существования, тогда нет великого: оно становится лишь большим»⁹. Новые вызовы современности, связанные с мигра-

циями народов, ставят и новые проблемные вопросы, например, как быть с границами России, должны ли они быть закрытыми для мигрантов или же свободными для передвижения. И решать эти вопросы надо, конечно, не односторонне, а с учетом миссии России в мире. Русский человек способен ужиться со многими народами. Как отмечал Ю. Н. Голубчиков: «Да, нет места, которое бы русский человек не делил с вепсом, мордвином, нанайцем, татаринном, хантом, эвенком, финном. Такова судьба русского народа...»¹⁰.

Отношение русского народа в своей территории раскрывается на примере истории освоения. Русский термин «освоение» сложно перевести на другие языки. На немецком языке освоение — *Erschließung* — употребляется в контексте улучшения инфраструктуры, вовлечение в оборот новых земель и др., т. е. обозначает «открытие» (буквальный перевод корневой части слова). На английском языке освоение часто переводится как *developing*, т. е. буквально «развитие». Следует отметить, что сравнение с термином «развитие», которое в целом однонаправленно и оценивается субъективно, термин «освоение» более глубоко отражает человеческую компоненту. Освоение включает комплексное преобразование окружающей среды и связанных с ней компонентов общества для удовлетворения насущных, в том числе духовных, потребностей человека. В этом понятии нет категоричности, свойственной понятию развитие. Освоение ассоциируется в целом с процессом взаимодействия человека и природы, как непрерывной «перезагрузки» отношений человека и природы. При этом оно четко указывает на суть процессов. Ведь значение слова освоение в русском языке близко к словам «свой, свое». Осваивать значит сделать близким себе, доступным к использованию.

В конечном итоге объектами освоения становятся территории вместе с проживающими на них людьми, их институтами, нормами, культурой, языком, правилами ресурсопользования и жизнедеятельности. До сих пор слабо разработанными вопросами являются: что означает оптимальная освоенность для жизни отдельного человека, для местного сообщества, этнической или религиозной группы? Для государства и та-

7 Священник Павел Флоренский. Сочинение в 4-х томах. Том 4. М.: Мысль, 1998.

8 Ильин И. А. О путях России. Собрание сочинений (составитель Ю. Т. Лисица). М.: Русская книга, 1996. Том 6. Книга 2. С. 21.

9 Священник Павел Флоренский. Сочинение в 4-х томах. Том 2. М.: Мысль, 1996. С.652–653.

10 Голубчиков Ю. Н. География человека. М.: Едиториал УРСС, 2003. С. 192.

кого государства, как Россия? Какое освоение нужно православному человеку? Дает ли индустриальное и постиндустриальное освоение действительно необходимую свободу человеку? Потребности человека растут, но эти потребности можно навязывать, к ним можно приучить.

Имеет смысл различать освоенность «вширь» (экстенсивное освоение территории в результате антропогенного изменения среды и расширение использования земельных, лесных и других ресурсов) и освоенность «вглубь» (качественное освоение территории и ресурсов)¹¹. Ведь само по себе количество населения, единиц техники, дорог, площадь распаханности и т. д. не говорят об истинном освоении, так как весь этот процесс освоения поддерживается искусственно извне. В случае прекращения внешней помощи люди уезжают, поля зарастают, а техника простаивает. Такая картина наблюдалась в 1990-х гг. во многих регионах России, когда государство прекратило экстенсивные процессы освоения. Те взаимосвязи человеческой деятельности и освоения с природой и территорией, которые имеют устойчивые и повторяющиеся во времени циклы хозяйствования, свидетельствуют об институционализации природопользования и создании механизмов самоорганизации.

В целом, оценки с позиций слабо или хорошо освоенный также зависят от того, кто «судья». С точки зрения государства, оптимальными являются такие формы освоения, которые удобны для управления, контроля, репродукции власти, институтов и доступа к ресурсам. С точки зрения природы, — это возможность не терять био- и ландшафтное разнообразие, удерживаться на определенном уровне репродукции и устойчивости. С точки зрения местного населения, представления об оптимальности выражаются в существовании различных типов культурной среды. Местное сообщество сознательно ограничивает освоение для сохранения среды своего обитания. Есть места, в которых уровень и степень освоенности остаются достаточно постоянными в силу разных факторов

(Афон — духовно-культурная детерминанта, изолированные высокогорные долины — природная детерминанта).

История освоения российских просторов является, прежде всего, историей взаимоотношения природы и человека. Крайние концепции, например, о преобладающем влиянии природы на человека (яркий представитель — Лев Мечников) или призывы покорять природу в контексте марксистско-ленинских преобразований, повлияли на характер освоения, которому присущи колебания и смена стратегий. В этом же контексте следует упомянуть крайние точки зрения о необходимости равномерного освоения всей территории (эпоха СССР) и, наоборот, более глубокого освоения лишь отдельных частей, в то время как на остальной территории освоение должно быть приостановлено, если не совсем законсервировано.

Мощные шаги по освоению сибирских и северных районов чередовались с периодами почти полного спада интересов к удаленным окраинам. Нередко подчеркивается, что российские пространства — это наша беда, тянущая нас от некоего фарватера мирового развития. Представляется, что на нелегком пути освоения российских просторов оттачивалась позиция во взаимоотношении с Природой, данные Богом ресурсы являются основой выживания российской государственности в современном информационном и обезчеловеченном мире.

После крещения Руси можно выделить несколько периодов с характерными чертами духовно-культурного освоения территорий, которые тесно связаны с политическими этапами развития российского государства: 1) домонгольский (с начала крещения Руси и до 1240 года), 2) монастырский (до середины XVI века), направленный в основном на северо-восток, 3) активного расширения территории России за Урал, победы над мусульманскими ханствами и начала просвещения сибирских народов; 4) ослабление веропробоведнической деятельности в условиях закрытия 4/5 монастырей, отчетливого крена в сторону западных ценностей (XVIII век). Дальнейшая история миссионерства «дробится» на более мелкие периоды, что связано с переменным успехом православного миссионерства в условиях активизации других религий, прежде всего, ислама на уже освоенной территории России, наступление периода атеизма, гонений

11 Андреева Е. Н., Машбиц Я. Г., Шлихтер С. Б. Мелкомасштабные карты хозяйственной освоенности территории (концепция, содержание, легенда) // Пути совершенствования картографического изучения природной среды и ресурсов мира и континентов. М.: Институт географии АН СССР, 1987. С. 39–52; Космачев К. П. Пионерное освоение тайги. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1974.

на веру и Церковь и прекращения миссионерской деятельности в России¹².

Важно отметить отношение русских к своей земле. Официально в России в частной собственности находится около 7% земель (в США — почти 70%, хотя на Аляске — практически нет). Но отношение к земле сильно различается у разных народов, населяющих Россию. На Крайнем Севере специально выделены и юридически закреплены территории традиционного природопользования малых народов. В горах Северного Кавказа земля, по сути, принадлежит местным родам (тейпам, тухумам и др.). У русских развитие традиции частной собственности на землю имеет сложную историю. Как отмечал И. А. Ильин, Россия одарила нас бескрайними просторами..., огромными природными богатствами.. Не ценит русский человек своего дара... И земля у него «Божия», и лес у него «Божий»; а «Божье» — значит «ничье»... Не справляется он хозяйственно с бременем природной щедрости. И как нам быть в будущем с этим соблазном бесхозяйственности, беспечности и лени — об этом должны быть теперь все наши помыслы...¹³. И здесь, как и с вопросом границ, непросто подойти к решению вопроса приватизации земель, используя западные образцы. О трагедии общего и коллективного в современном коммерциализуемом мире предупреждают также и передовые ученые Запада¹⁴.

На процесс освоения имеются две точки зрения: равномерное освоение всей территории России с тенденцией на сглаживание различий (выравнивающее развитие) и приоритетное развитие определенных центров и полюсов развития (стимулирующее развитие). Как отмечает Н. В. Зубаревич, «в условиях, когда государственные ресурсы ограничены, приоритеты выравнивания или стимулирования всегда конкурируют, и противоречие «равенство — эффективность» неизбежно. Каждая страна ищет оптимальный

баланс выравнивающей и стимулирующей политики. Он изменяется во времени, поскольку на разных стадиях развития в обществе и в структурах власти преобладают разные ценности и решаются разные задачи развития»¹⁵.

Помимо экономических мотивов, имеется также геополитический интерес к развитию тех или иных территорий. Это также касается и духовной составляющей развития. Не менее угрожающими на современном этапе развития России и освоения ее территории являются внутренние, региональные тренды в освоении¹⁶.

Помимо геополитических и макрорегиональных трендов, высокий риск дефрагментации территории России несут региональные и локальные разломы, прежде всего по осям «столица и окрестности», а также «город и село». Москва — огромный мегаполис, пожирающий демографические ресурсы окружающих (и не только) областей. Большая армия здоровых мужчин из сельской местности, которые могли бы работать на земле, устраиваются охранниками и проводят свою жизнь за телевизорами. Депопуляция сельской местности привела к формированию в сердце России новой «Сибири», где заброшены села, опустели поля, зарастающие лесом, одиноко стоят выжившие в советское время остовы церквей. Налицо результат одностороннего подхода к территории. Если она не выгодна в экономическом плане, она забрасывается. При этом забывается духовная и не только духовная ценность нашей земли, которая была освоена и намолена трудами многих поколений.

Таким образом, чрезвычайное региональное разнообразие и различия в освоенности территории России являются важными факторами ее современного развития. Россия находится в постоянном процессе освоения и реосвоения своей огромной территории. Избегание данного Богом бремени территории, природы и народонаселения через уход в города, покидание нажитых мест не только на Севере и в Сибири,

12 Ефимов А. Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007; Ефимов А. Б., Гуня А. Н. Освоение и динамика духовно-культурного пространства России // Культурное наследие России. № 4. 2016.

13 Ильин И. А. О путях России. Собрание сочинений (составитель Ю. Т. Лисица). М.: Русская книга, 1996. Том 6. Книга 2. С. 11.

14 Остром Э. Управляя общим. Эволюция институтов коллективной деятельности. М.: ИРИСЭН, Мысль. 2010.

15 Зубаревич Н. В. Эволюция приоритетов региональной политики России // Вопросы географии. Вып. 141. М.: Издательский дом «Кодекс», 2016. С. 152.

16 Гуня А. Н. Региональные тренды в освоении территории и ландшафтов // Диссертация на соискание ученой степени доктора географических наук. М.: Институт географии РАН, 2005; Гуня А. Н., Ефимов А. Б. Освоенность территории России: национально-культурные особенности и тренды // Культурное наследие России. 2016. № 3. С. 85–91.

рост национальной нетерпимости к инородцам и инославным грозит разрушить те великие основы русского народа, о которых писали Ильин, Флоренский и другие великие русские мыслители и провидцы. Необходима грамотная и комплексная (не односторонняя) регионально-территориальная политика развития России и ее регионов, в которой духовно-культурная составляющая занимала бы свое достойное место.

Список литературы

1. Андреева Е. Н., Машбиц Я. Г., Шлихтер С. Б. Мелкомасштабные карты хозяйственной освоенности территории (концепция, содержание, легенда). // Пути совершенствования картографического изучения природной среды и ресурсов мира и континентов. М.: Институт географии АН СССР, 1987. С. 39–52.
2. Голубчиков Ю. Н. География человека. М.: Едиториал УРСС, 2003.
3. Гуня А. Н. Региональные тренды в освоении территории и ландшафтов. Диссертация на соискание ученой степени доктора географических наук. М.: Институт географии РАН, 2005.
4. Гуня А. Н., Ефимов А. Б. Освоенность территории России: национально-культурные особенности и тренды // Культурное наследие России. 2016. № 3. С. 85–91
5. Ефимов А. Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во ПСТГУ, 2007.
6. Ефимов А. Б., Гуня А. Н. Освоение и динамика духовно-культурного пространства России // Культурное наследие России. № 4. 2016
7. Зубаревич Н. В. Эволюция приоритетов региональной политики России. Вопросы географии. Вып. 141. М.: Издательский дом «Кодекс», 2016. С. 151–165.
8. Ильин И. А. О путях России. Собрание сочинений (составитель Ю. Т. Лисица). М.: Русская книга, 1996. Том 6. Книга 2. С. 7–34.
9. Космачев К. П. Пионерное освоение тайги. Новосибирск: Наука, Сибирское отделение, 1974.
10. Минакир П. А., Демьяненко А. Н., Пилясов А. Н. Концептуальные основы пространственного подхода // Фундаментальные проблемы пространственного развития Российской Федерации: междисциплинарный синтез. М.: Медиа-Пресс, 2013. С. 31–43.
11. Остром Э. Управляя общим. Эволюция институтов коллективной деятельности. М.: ИРИСЭН, Мысль, 2010.
12. Отечественные записки. Выпуск журнала № 6 (7) 2002. Тема номера: Пространство России.
13. Ретеюм А. Ю. Земные миры. М.: «Мысль», 1988.
14. Савченко А. Б. Территориальное развитие России как экспортера на глобальных сырьевых рынках // Дисс. на соис. уч. степени доктора географических наук. М., 2016.
15. Священник Павел Флоренский. Сочинение в 4-х томах. Том 2. М.: Мысль, 1996.
16. Священник Павел Флоренский. Сочинение в 4-х томах. Том 4. М.: Мысль, 1998.

REGIONAL DIVERSITY AND DIFFERENCES IN DEVELOPING OF THE TERRITORY OF RUSSIA AS FACTORS OF CONTEMPORARY DEVELOPMENT (RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL ASPECT)

Gunya Alexey Nikolaevich,

DSc in Geography, professor of the St.Tikhon's Orthodox University,
senior research associate of the Institute of Geography
Russian Academy of Sciences,
professor of Moscow Lomonosov University,
e-mail: gunyaa@yahoo.com

Yefimov Anderey Borisovich,

DSc of physical and mathematical sciences,
professor of the St.Tikhon's Orthodox University,
Head of the Department of missionary of the bogolovsky Faculty,
Lihov str., 6/1, Москва, 127051.

Abstract

Role of the territory in the life of Russia is multifaceted. Unilateral (economic or social) assessment of the territory does not reveal all the importance of the territory for the Russian people. Western economic theory and the domestic liberal economists point out that the territory is often the ballast in economic development, and the resources in the area, such as oil and gas, and allegedly did not give normal development of Russia («oil needle»). At the same time, development of the territory Russia is extremely uneven. Densely populated and well-developed areas of Moscow agglomeration and the South of Russia contrast with huge undeveloped expanses of Siberia and the Far East. As pointed out by philosopher Ivan Ilyin, Russian people has three burdens: earth, nature and the diversity of nationalities. Hard is the cross, but it is given to create a great spiritual culture.

Keywords

Developing, territory, development, regional differences.

ДУХОВНОЕ НАСЛЕДИЕ И КУЛЬТУРА

RAR
УДК 93
ББК 71

ЭТАПЫ СТАНОВЛЕНИЯ САМОДЕРЖАВНОЙ ПАРАДИГМЫ В ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ

Ларионов Владимир Евгеньевич,
начальник отдела военно-технического сотрудничества
Департамента промышленности обычных
вооружений, боеприпасов и спецхимии
Министерства промышленности и торговли
Российской Федерации,
член Союза писателей России,
e-mail: vladlar1965@mail.ru

Аннотация

Становление единой самодержавной идеологии на Руси началось задолго до того периода, который в отечественной историографии принято считать началом Московского единого самодержавного царства, и обрело здесь свои уникальные черты. Падение Константинополя в 1204 г. под ударами участников четвертого крестового похода явилось спусковым механизмом перераспределения властной царской харизмы на просторах христианской ойкумены.

Ключевые слова: «Новый Израиль»; «Кодекс Юстиниана»; римская императорская традиция; ветхозаветная традиция; царь; цесарь; василевс; автократор; атрибуты царской власти; царские регалии.

В становлении древнерусской идеологической парадигмы ключевое место занимали две идеи. Во-первых, для Руси домонгольского периода актуальной задачей являлось доказательство того, что наравне с иными странами христианской ойкумены страна является прямой преемницей апостольской проповеди. Этот вопрос обретал ярко выраженные политические черты. Только становясь преемницей апостольской проповеди, Русь могла, в традициях средневековой политической мысли, претендовать на политиче-

скую самобытность. Русская церковь находилась в административной зависимости от Константинопольского патриархата. Эта зависимость зачастую провоцировала Константинопольский двор на расширение своих административных церковных полномочий и на политическое поле.

Вторым важным идейным мотивом, заимствованным из Византии вместе с крещением и предопределившим особенности древнерусского мирозерцания, стало ожидание конца тварного мира. Именно в силовом поле этих эс-

хатологических мировоззренческих установок возникает устойчивая идейная парадигма о русском народе, как о «новом народе одиннадцатого часа», призванном на «виноградник Божий», как о «Новом Израиле». Необходимо отметить, что сердцевинной идеологической парадигмы следующих веков «Москва — Третий Рим» всегда являлось устойчивое отождествление русского народа и своей новой христианской государственности с «Новым Израилем» последних времен. Эта специфическая идейная парадигма отложила свой неизгладимый отпечаток на сознание древнерусского человека в эпоху татаро-монгольского нашествия и нашла свое выражение в политических и идейных предпочтениях князя Александра Невского и его потомков из великокняжеского Московского дома. Объективно сложившимся негативным фоном для эсхатологических ожиданий и предчувствий древнерусского общества стал кризис государственности и культуры, вызванный татаро-монгольским нашествием. Преодоление этого кризиса связывается историками с политической деятельностью князя Александра Ярославича Невского.

Каждый народ имеет собственное религиозное призвание, и наиболее ярко оно осуществляется его религиозными гениями. Следует отметить, что живым сосредоточением животворной органической национальной идеи, национально-государственного идеала на Руси всегда являлась фигура человека, наделенного верховной властью. «Нравственная особенность русского государственного строя заключается в том, что русский народ есть цельный организм, естественным образом, не посредством более или менее искусственного государственного механизма только, а по глубоко вкорененному народному пониманию, сосредоточенный в его государе, который вследствие этого есть живое осуществление политического самосознания и воли народной, так что мысль, чувство и воля его сообщаются всему народу процессом, подобно тому, как это совершается в личном самосознательном существе» [2, с. 620].

Таким сосредоточением национального идеала, центральной фигурой духовного и государственного бытия, в XIII столетии стал князь Александр Невский. Его время, по существу, и стало временем окончательно сформулированного средневекового русского политического и духовного идеала, неотделимого от того визан-

тийского наследия, которое наложило неизгладимый отпечаток на древнерусское государство, церковь и культуру.

При ближайших предках князя Александра Ярославича на Руси началась рецепция византийского наследия, которая осуществлялась в границах средневековой идейной парадигмы «*Translatio Imperii*». [7, с.14]

Метафизическая конструкция трансляции империи была разработана именно в Константинополе для собственных политических нужд, когда потребовалось обоснование перехода политической харизмы от Рима Ветхого к Риму Новому. Суть этой идеологии сводилась к следующему: «есть некое харизматическое явление, — это империя, царство, которое вечно, которое пребывает до конца мира, и оно может перемещаться по разным странам». [5, с. 163]

Византийцы считали, что до конца времен империя останется с центром в Константинополе. Впрочем, это мнение разделял весь христианский мир и его ближайшие соседи. Но события начала XIII века поколебали уверенность ромеев. Падение Царьграда под ударами крестоносцев в 1204 г. предало мифологеме «*Translatio Imperii*» новый импульс. Ощущение того, что корабль вечной империи двинулся с берегов Босфора к северу, на Руси впервые было осознано в Галицком княжестве древнерусского политико-культурного пространства, и именно — во время захвата латинянами Константинополя. И это закономерно, учитывая не только географическую близость княжества в границам Ромейской империи, но и связь галицко-волинских князей с византийским императорским домом Комнинов. Закономерно встает вопрос, почему, в итоге, именно Москва, как наследница Владимира-на-Клязьме, стала Третьим Римом, а не Киев или Галич? Размышляя над этим феноменом, ряд современных исследователей справедливо полагает, что максимализм православной идеи требует сильного государства по критериям внутренней консолидации, униформистской сплоченности, политической мощи. Главный принцип православной государственности — симфония властей, симфония Церкви и Царства, требует того, чтобы государство было равнозначным и равноправным партнером Церкви в ее экклезиастическом дерзании. А это партнерство по-своему двух абсолютных институтов — власти мирской и власти духовной — осуществимо только

при единодержавной власти православного монарха, при личностной «симфонии» царя и патриарха. Слабое, «минимальное» государство, являющееся идеалом Западной либеральной традиции, неизбежно превращается в служанку политических и социальных групп, имеющих силу либо диктовать свою групповую волю государственной власти, либо просто покупать ее. Чтобы идти по пути наибольшего сопротивления, против интересов сильных социальных страт, государство само должно быть сильным и централизованным, стоящим над противоборствующими общественными силами и интересами. Это важное наследие византийской политической мысли было в полной мере усвоено дедом Александром Невским, князем Всеволодом и им самим. И источником своим эта политическая парадигма имела идею симфонии властей, сформулированную в VI веке императором Юстинианом. В знаменитой 6-ой новелле Юстинианова Кодекса провозглашалось, что величайшие дары Божии, данные людям высшим человеколюбием, — это священство и царство.

Историки давно интересуются вопросом об особенном характере власти князей в домонгольской Руси. «Недаром в некоторых летописных сводах они именуется самодержцами. Никакого самодержавия ни в киевские, ни в удельные времена наука не признает, но она издавна обращала внимание на отсутствие общественных сил, оспаривавших у князей власть или инициативу. На протяжении всей тысячи лет не видим ничего похожего на общественность в том смысле, в каком она существовала на Западе — ни феодальных сеймов, ни городских общин, ни даже дворянской фронды. Дворянство, городское сословие, самые города — суть создания государственной власти... Исследование А. Е. Преснякова о княжеском праве в Древней Руси обнаружило в нем источник всех институций — военных, административных, экономических и социальных. Даже знаменитые вечевые порядки представляются результатом княжеской политики. Все, что было «общественного», вроде крестьянского самоуправления, земских соборов, пореформенных земств, — обязано своим бытием государственному законодательству». [3, с. 57–58]

Государство на Руси всегда выступало в форме личной власти государя, даже если легитимизация его прав была опосредована принадлежностью к священному правящему роду Рюри-

ковичей, как это было на Руси. Наличие такого правящего рода создало уникальные условия функционирования верховной власти, что резко отличало этот институт на Руси от функционирования его в империи Ромеев. В целом, необходимо отметить, что устойчивая приверженность одному правящему роду на Руси стало уникальным фактом мировой истории.

Видимо, не случайно особенно востребованным на Руси со времен Владимира Мономаха оказалось наследие византийской мысли, связанное с образом «государя-священника». В своей книге «Император и священник» французский востоковед Жильбер Дагрон показал, «что в формировании образа византийского императора принципиально важное, гораздо большее значение, чем римская имперская традиция, оказала ветхозаветная традиция, то есть соотнесение византийского царства с царством царя Давида, Соломона и других ветхозаветных владык». [5, с. 164]

С началом XVI века фигура Владимира Мономаха приобретает особое значение для русского самодержавия. Московские государи начинают смотреть именно на него, а не на крестителя Руси Владимира Святославича как на своего родоначальника. Факт весьма значительный для определения истоков русской самодержавной парадигмы. В официальной политической идеологии окончательно принята концепция, согласно которой Московское государство является наследником Византийской империи («Москва — Третий Рим»), Владимир Мономах рассматривается в рамках данной концепции в качестве лица, через которого московские государи получили от византийских императоров царский венец и фактически Царскую харизму со всеми вытекающими из этого факта обстоятельствами. А обстоятельства эти таковы, что Царская харизма, делающая императора архиереем, позволяет рассматривать его как звено в цепи царей, которые от Мелхиседека до Давида, от Давида до Августа и от Августа до Константина исполнили, сознательно или бессознательно, свою миссию в домостроительстве спасения православного народа. Это тем более справедливо, если учитывать, что византийские императоры, обосновывая легитимность и сакральный характер своих властных полномочий, почерпали ее в символах и образах ветхозаветного Давидова царства. Владимир Мономах воспринимался русским средневековым сознанием как государь, получивший

всю полноту царской харизмы через получение священных регалий из Византии.

Основание для такого взгляда на данный исторический факт дало событие, произошедшее при близительном в 1114–1116 гг., после того, как русские войска разбили византийскую армию во Фракии. Тогдашний византийский император Алексей I Комнин (1081—1118), по преданию, желая помириться с великим князем Владимиром Мономахом, прислал ему в дар царский венец византийского императора Константина Мономаха («шапку Монома ха») и другие драгоценные регалии, знаменующие собой царскую власть. Все это доставил русскому князю митрополит Ефесский Неофит. Прибыв к Владимиру Мономаху в сопровождении византийских епископов и знатных сановников, он возложил на него венец и назвал царем. Данное предание считается в современной исторической науке поздней выдумкой московских книжников. Действительно, тема получения царских регалий от Византии Мономахом стала популярной в период окончательного оформления идеи о Москве как о Третьем Риме. В сочинениях XVI века (например, в «Сказании о Великих князьях Влади мирских Великой Руси», в Никоновской летописи) в качестве дарителя русскому князю атрибутов царской власти называется, как правило, Константин Мономах. Это определенный анахронизм, поскольку он умер еще в 1054 г., однако «ошибка» эта не случайная, а, скорее всего, со знательная. О том, что дарителем выступал именно Алексей I, прямо говорят Воскресенская и Густинская летописи. Сохранился и текст личного послания Алексея I Комнина Владимиру Всеволодовичу. Воз можно, именно он и подвиг русских летописателей на совершение указанной «ошибки». Текст послания гласил, что «Понеже с нами единыя веры еси, паче же и единокровен нам: от крове бо Великаго Князя, Константина Мономаха, идеши; сего ради не брань, но мир и любовь подобает нам имети, — писал византийский император русскому князю. — Нашу же любовь да познаеши паче, юже имамаы к твоему благородию, — се посылаю ти венец царский еще Константина Мономаха, отца матери твоея, и диадему, и крест с Животворящим Древом златой, гривну и прочая царская знамения, и дары, имиже да венчают твое благородство посланнии от мене Свя тители, яко да будеши отселе Боговенчаный царь Российской земли». [9, с. 14]

Царские дары Владимиру Мономаху были посланы Алексием I, но это были регалии, принадлежавшие Константину Мономаху. Умерший византийский монарх, таким образом, и был подлинным дарителем, а Алексей I Комнин лишь передавал его дары. Их передача приобретала особый смысл по причине того, что Владимир Мономах был рожден от брака князя Всеволода Ярославича с дочерью Константина Мономаха, то есть происходил от крови последнего.

«Нужно снова вспомнить, что в годы Царствования Ромейского Автократора Константина Мономаха возник мало изученный в историографии и почти не отраженный в Русском Летописании военный конфликт между Империей и Русью. Война около 1052 года завершилась мирными договоренностями между Киевом и Царьградом, в результате которых дочь Автократора Царевна Анна (или Анастасия) была выдана замуж за сына Великого князя Ярослава Владимировича Мудрого — Князя Всеволода Ярославича, и от этого брака в 1053 году родился княжич Владимир Всеволодович, получивший потом дедовское титульное прозвище Мономах. Вполне возможно, что среди условий этого договора было признание за Великим Князем Ярославом права на наследственный титул Ромейского Василевса — то есть Цесаря или Царя, который принадлежал и его отцу — Святому Равноапостольному Великому Князю Владимиру Святославичу. Такая гипотеза подтверждается титулованием Великого Князя Ярослава в Царском достоинстве в граффити на стене Софийского собора, где сообщается о смерти Великого Князя Ярослава». [4, с. 203–204]

В рамки вышесказанного укладывается и еще один, весьма примечательный, факт. Еще в начале XX столетия российские ученые заметили, что личная эмблема князя Владимира Святославича — всем известный трезубец — на поздних изображениях, на монетах князя, приобретает форму сложной, в «византийском стиле», монограммы, которая, тем не менее, читается с помощью греческого алфавита как «Василевс», то есть — царь! Собственно говоря, и атрибуты царской власти князя Владимира представлены на его монетах, в частности — на князе царский венец «византийского образца».

Но волею исторических судеб иной венец, присланный на Русь императором Ромеев в дар князю Владимиру Мономаху, сыну византийской

принцессы, стал главным головным убором московских царей.

В последнее время повышенный интерес к истории подлинного происхождения этого головного убора снова возродился. Ведущий научный сотрудник Отдела славяно-русской археологии Института археологии Российской Академии наук, доктор исторических наук Н. В. Жилина в 2003 г. защитила диссертацию по теме: «Русская зернь и филигрань XI–XV веков». Для данной темы представляется важным итог исследований Н. В. Жилиной: «Изучение стилистики сканного орнамента и вводных мотивов Шапки Мономаха позволяет рассматривать ее внутри византийского комплекса филигранных произведений. Причем большинство орнаментальных мотивов и элементов находят параллели в византийском искусстве XII–XIII веков... Ни восточная зернь и скань XIII–XIV веков, ни русская скань XIV–XV веков не обнаруживают технологических аналогий со сканью Шапки Мономаха, так как относятся к иным технологическим стандартам». [4, с. 569–570].

В работе Н. В. Жилиной мы можем видеть реконструкцию первоначального вида «Мономаховой шапки». Надо сказать, данный головной убор в древности был несколько выше. Иными словами, пластины соединялись под более острым углом. И вот что примечательно. В Лицевом своде XVI века есть миниатюра благословения князя Александра Невского на битву со шведами в Софийском соборе Великого Новгорода архиепископом Спиридоном и ряд иных миниатюр с изображением князя. На миниатюрах изображена княжеская шапка, которая удивительным образом напоминает реконструкцию Н. В. Жилиной. Если это действительно так, то мы можем констатировать, что во времена Иоанна Грозного бытовало убеждение, что Мономахов царский венец использовался князем Александром Невским. Насколько такое убеждение отражало истинное положение вещей, мы судить по имеющимся у нас данным однозначно не можем. Однако сам факт того, что во времена царя Иоанна Грозного такие убеждения бытовали, может помочь оценить важность этого головного убора для всей властной идейной парадигмы Московского царства. При Иване III складывается официальная родословная московских великих князей, оформленная в виде «Сказания о князьях Владимирских». Начиная с рассказа

о распределении земли между потомками Ноя, сказание завершается описанием получения Владимиром Всеволодовичем знаков царского достоинства от Константина Мономаха. Согласно этой версии, после победного похода Владимира во Фракию Константин Мономах послал ему подарки — крест «от самого животворящего древа, на нем же распяты владыка Христос», «венец царский», «крабицу сердоликову из нее же Август кесарь веселящийся», ожерелье «иже на плещу свою ношаше» и др. И с того времени, — общало сказание, — князь великий Владимир Всеволодович наречется Мономах, царь великие России. С тех пор и донныне тем царским венцом венчаются великие князья владимирские, когда ставятся на великое княжество российское. Как видим, здесь речь уже прямо идет о «царском венце» и царском достоинстве Владимира Всеволодовича Мономаха.

Особый статус венца диктовал его неукоснительно использование при церемониях венчания на царство до конца XVII века при восшествии на престол всех русских государей.

Возвращаясь к теме преемства по отношению к византийской идее «Священного царства», необходимо отметить, что эсхатологическая по своей сути эта идея, идея особой миссии Русского государства перед ожидаемым христианской ойкуменой концом света, что, по сути, является общим фоном всей европейской средневековой духовной и светской культуры, сама эта идея с середины XI столетия на Руси одновременно развивается в двух направлениях. Это, прежде всего, мысль особой, Свыше предопределенной эсхатологической миссии русского народа как хранителя неповрежденного православия до конца человеческой истории и идея «*Translatio Imperii*» перехода последнего христианского царства на Русь. Именно взаимоотношение и постепенное раскрытие этих идей предопределило становление культурного, цивилизационного ядра отечественной духовной и светской культуры, остававшегося неизменным на протяжении всего средневековья и отчасти Нового времени. Взятие вселенской столицы православия Константинополя крестоносцами в 1204 г. отозвалось гораздо более сильной реакцией во всем христианском мире, особенно в среде православных государств, чем последующее взятие города турецкой армией под предводительством султана Мехмета II в 1453 г. Незыблемый мир Вто-

рого Рима в одночасье рухнул перед изумленным взором современников. Падение столицы православной империи и стало спусковым механизмом реализации потенциально разработанной идейной парадигмы, базировавшейся на претензиях русских князей и образованного класса на духовное и политическое наследие по отношению к павшей империи Ромеев. Эти идеи нашли отражение как в ранних памятниках древнерусской литературы: «Слово о Законе и Благодати», «Слово о погибели Земли Русской», так и в культовых памятниках архитектуры, в создаваемых сакральных пространствах, маркированных этими памятниками, а также в символике их архитектурно-декоративных деталей. Парадигматические параметры идейной конструкции: Русь — «Новый Израиль», в эсхатологической перспективе, заложенные при митрополите Илларионе с момента падения Царьграда стали принимать устойчивые очертания идеологии, нашедшей свою законченную форму в посланиях старца Филофея в XVI столетии. Ощущение Руси себя «Новым Израилем» нашло отражение уже в начальном летописном своде. Далекое не случайно летописец описывает двенадцать восточнославянских племенных союзов, которые были объединены династией Рюриковичей в единое государство. Это уже прямая реминисценция на «двенадцать колен Израилевых». Число «12» повторяется еще раз в описании детей князя Владимира Крестителя. В дальнейшем количество древнерусских княжеских столов тоже будет равно этому числу. Тема новой «земли обетованной» отчетливо звучит в таком удивительном памятнике средневековой русской мысли, как «Слово о погибели Русской Земли». Автор «Слова» подробнейшим образом дает описание священных границ христианской государственности. Русский христианский народ, который описывается в окружении язычников и иноверцев латинян, воспринимается автором как народ Божий. Красоты Руси также не случайно занимают достойное место в памятнике. Перед нами действительно «земля обетованная», полная чудес и изобилия. Населяют эти земли дивные своей красотой люди. Автор не ограничивается описанием князей. Его социальная география намного шире. Лейтмотив святого удела является главным фоном, на котором автор разворачивает идейно-политическую концепцию. И, конечно, автор «Слова» не одинок

в своем воззрении на Русь как на последний святой удел истинной христианской государственности. В Новгородской I летописи сохранился текст «Повести о взятии Царьграда фрягами». Это оригинальное литературное произведение явилось непосредственным откликом русского культурного сообщества того периода на падение Царьграда в 1204 г. Вопрос об авторстве повести остается открытым. Однако большинство исследователей считает причастным к его созданию новгородского паломника в Царьград Добрыню Ядрейковича, будущего новгородского архиепископа Антония, который совершил свое путешествие в мировую столицу, в Царьград, в начале XIII столетия, описав его в «Книге Паломник». В Новгороде со времен архиепископа Антония началась целенаправленная политика собирания христианских реликвий, которая была сопряжена с новым по ниманию «перераспределения» сакральной власти вселенского императора ромеев между европейскими государями. Важно еще раз подчеркнуть мысль о том, что воззрения новгородских архиепископов от Добрыни Ядрейковича (Антония) и до Василия Калики, который жил в 30-х гг. XIV века, на Новгород как на священный град, наследник величия Рима Второго и Царьграда, как эсхатологический оплот истинного христианства в век падения христианских стран повсюду под натиском врагов заложили принципиальную основу и теоретическую базу под идеологию, нашедшую свое дальнейшее выражение в священном девизе «Москва — Третий Рим». Новгород действительно оказался в определенный исторический момент, с определенной долей условности, единственной свободной в политическом плане и не завоеванной врагами православной государственности. А храм святой Софии, который и ранее воспринимался новгородским сознанием в качестве своеобразной сакральной оси всего универсума, приобрел роль главной христианской святыни, сделавшись наследником и Софии Царьградской, оскверненной латинянами, и Храма Гроба Господня, находившегося под властью «безбожных агарян». Нет необходимости доказывать, что данные воззрения не могли не наложить свой отпечаток на душу молодого князя Александра Невского еще в период его юношеского пребывания в Новгороде.

Важно помнить, что владыка Антоний привез из Царьграда загадочную святыню — «камень гроба Господня». Что это было в действитель-

ности? Споры об этом не утихают. Есть мнение, что владыка привез не сам камень, а меру камня с гроба Господня. Как бы там ни было, но именно после этой поездки в 1211 году владыка Антоний затевает небывалое. В храме святой Софии новгородской начинается переустройство алтаря! Более чем вероятно, это было связано именно с той самой святыней, что была привезена владыкой из Царьграда. Мы можем предположить, что нечто вполне материальное было вложено в основание алтаря Софийского храма. Обращаясь к священнодействиям в Новгороде Добрыни Ядрейковича, владыки Антония, мы понимаем, что эти деяния не могли не оказать особого идеологического воздействия и на княжескую власть в городе. Так как ремонт главной святыни Новгорода делался, конечно, в лучших новгородских традициях, гласно и с одобрения новгородцев на вече сравнительно незадолго до рождения князя Александра, мы не можем сомневаться, что понимания сакральной важности этого священнодействия не могли не дойти до Александра чуть позднее, когда он уже княжил на берегах Волхова.

Мы можем достоверно предположить, что Александр Невский с детства впитал в себя от новгородского духовенства мысль, что с падением Царьграда именно Русь становится святой землей и святым народом — «Новым Израилем», несущим мировую миссию защиты Истинного Христианства — нашей Православной веры!

В «Слове о погибели Русской земли», кроме темы «земли обетованной», есть и еще один важный смысловой посыл.

Для уяснения главного смыслового послания данного памятника необходимо найти ту точку отсчета, с которой автор начинает повествование о бедствиях Руси. Расплывчатое высказывание в «Слове о погибели Русской земли» о времени «болезни» христиан «от великого Ярослава и до Володимера» не позволяет нам точно датировать время неустройства. В памятнике время «болезни» продолжено до Мономаховых правнуков. Так или иначе, но «болезнь» христиан распространялась на первую половину XIII в. Предыдущие княжения Владимира Мономаха, Юрия Владимировича Долгорукого и Всеволода Юрьевича Большое Гнездо не могли считаться временем, подверженными «болезни», так как автор «Слова» восхвалял деяния этих князей. Нетрудно заметить, что для автора

«Слова» «болезнь» — это отсутствие единодержавия на Руси. Следовательно, помещение «Слова» перед Житием Александра Невского прозрачно прочитывается как обозначение новой вехи, когда с периодом княжения Александра, несмотря на татарский разгром, христиане излечиваются от болезни политической розни.

И этот смысл «Слова» имеет для нашего исследования принципиальное значение, так как подтверждает нашу мысль о том, что сама идея необходимости единодержавия во времена Александра Невского уже стала достоянием образованных слоев древнерусского общества. И эта идея была одной из важных конструктивных элементов религиозно-политической парадигмы — «*Translatio Imperii*».

Одним из дополнительных исторических источников, отражающих не только дух времени, но и совершенно определенные духовные и идейные константы, которые предназначались, в первую очередь, современникам, может стать резьба белокаменных соборов Владимиро-Суздальского княжества домонгольской эпохи. Необходимо отметить, что вопрос идейно-художественных «программ» резного декора соборов во Владимире, Юрьеве Польском и Суздале далек от своего удовлетворительного разрешения. Однако ряд важных заключений мы можем сделать на основании оценки ряда сюжетов и их взаимоотношения в рамках общей идейной конструкции резного декора. Главной темой, отраженной в закомарах Дмитровского собора 1197 г. постройки во Владимире, является идея о божественном происхождении верховной власти. Эта мысль раскрывается посредством изображений богоизбранных владык. Центральными становятся образы царя Давида (помазанника Божия), царя Соломона, закончившего строительства храма Господня в Иерусалиме, и первого «вселенского царя» Александра Македонского. «Александрия» — название нескольких переводов на древнерусский язык средневекового повествования «История Александра Великого». Известны пять редакций русских «Александрий», относящихся к интересующему нас периоду — XII–XIII векам. Это говорит об огромной популярности на Руси Александра Великого, который действительно в глазах средневекового человека был первым вселенским монархом. Говорить о том, что образ Александра Македонского оказался случайно в кругу важнейших композиций резного

убранства Дмитровского собора, не приходится. Важно подчеркнуть, что цельность композиции мировых владык, олицетворяющих собой и богоизбранность царской власти в лице царя помазанника Божия Давида, и универсальный, вселенский характер монархической власти в лице Александра Македонского, завершается или начинается сюжетом, на котором князь Всеволод с сыном на коленях, окружен другими своими чадами.

При чтении слева направо, «по кругу», мы можем полагать, что сюжетная линия начинается на северном фасаде храма в восточной закомаре. Здесь изображен сидящий на троне муж, которого исследователи считают ктитором храма, Всеволодом Юрьевичем, с отроком на коленях. В следующей закомаре мы видим композицию, которую исследователями условно называют «Давид пастырь». Следующие сцены располжены на южном фасаде собора. В самом верху центрального прясла мы видим небольшое иконографическое изображение Престола уготованного, от которого на Давида, сидящего на троне, сходит Святой Дух в виде голубя. Рядом, в восточной закомаре, сцена, которая была популярна в византийском и западноевропейском средневековом искусстве, — рельеф «Вознесение Александра Македонского».

В средневековье Александр наряду с равноапостольным императором Константином воспринимался как идеальный государь.

Более того, на этом языческом царе всегда лежал отблеск божественного избрания. Для его современников он был «сыном Зевса». Для иудеев — Богом отмеченный государь, который почитил святыню Иерусалимского храма.

Вопрос о царских претензиях Всеволода Большое Гнездо и его потомков есть вопрос чрезвычайно важный для нашей национальной истории и для правильного понимания политических предпочтений русских князей в тяжелый период татарского нашествия. Параллельно с Южной Русью, на севере во Владимире, шли своим путем символического освоения византийского царского властного наследия. Определенный интерес представляет выбор княжеского имени для сына князя Ярослава Всеволодовича — князя Александра Невского. Ученым более или менее точно удалось распознать святого, в честь которого князь получил свое имя. Но здесь необходимо коснуться вопроса, каким образом

имя Александр вообще могло стать любимым в княжеской среде Рюриковичей. Распространение на Руси истории и образа великого царя Александра Македонского посредством переводной литературы и сакрального искусства, его слава как древнего повелителя населенной ойкумены способствовали появлению сего имени в княжеском именовании. Связь имени князя Александра и македонского царя была очевидна и для современников Александра. «В Софийской Первой летописи Александр Ярославич назван тезоименитым царю Александру Македонскому. Эту же связь отмечает и автор Особой редакции Жития Александра Невского (XIII), славя князя, «тезоименитого царя Александра Македонского»». [8, стб. 808] Теперь мы можем говорить о том, что фигура Александра Македонского на закомаре Дмитровского собора во Владимире — явление далеко не случайное. Галицко-Волынская летопись акцентирует внимание читателя на царском достоинстве галицких князей. «Кому, как не Даниилу, насле довать царское достоинство своего отца Романа?» — патетически восклицает летописец. «Его же отец бе царь в Русской земли, иже покори Половецкую землю и воева на иные страны все. Сынъ того не приа чести, то иныи кто можетъ прияти?» — продолжает он же» [6, с. 571]. И особенно важно для нашего исследования обратить внимание на изображение головных уборов — венцов на главах царя Давида и Александра Македонского. Точно такой же венец впоследствии появляется на главе всадника с личной печати Александра Невского, которая появилась как своеобразный политический ответ на предложение папскими послами князю королевской короны, одновременно став ответом на коронование Даниила Галицкого. Такие же венцы мы видим и на головах византийских императоров по изображениям на фресках Софийских соборов Киева и Новгорода. Царский венец на главе всадника с печати Александра Невского — это уже серьезная претензия на царское достоинство на языке символов, вполне понятном для современников князя.

Геральдическая фигура на печати свидетельствует о том, что Невский «сигнализировал» на символическом уровне своим державным соседям о том, что его статус, по крайней мере, не меньше, чем у них, и статус этот получен им фактом рождения в великокняжеском роде и не нуждается в легитимизации со стороны.

Это уже целая политическая программа, которая четко будет проводиться в официальных документах потомков князя Александра — царей Ивана III и Ивана Грозного.

Этот символ, оставленный князем в наследие своим потомкам, заключал в себе, опять же на символическом уровне, определенную политическую программу Александра для своих наследников, сменивших великокняжеский венец в 1547 г. на царскую корону.

Статус этой печати был высоко оценен современниками и потомками. Не случайно литовский князь Гедимин, родоначальник фамилии Гедиминовичей, именно этот символ принял в качестве личной печати, претендуя на наследственное право власти в тех землях Руси, которые издревле принадлежали дому Рюрика, а возможно, считая себя законным членом фамилии Рюриковичей, о чем есть косвенные исторические свидетельства. Отметим, что в таком ракурсе вопрос о венце всадника с печати рассматривается впервые, хотя аналогии с венцами царей с рельефов Дмитровского собора очевидны. Важно и то, какие изменения произошли с этой печатью у потомков Александра Невского. На печати Василия Дмитриевича 1389 г. мы видим всадника с копьем в трехлепестковой царской короне. Взгляд на себя как на законного самодержавного монарха Василий Дмитриевич подкрепит и демонстративным отказом поминать византийского императора во время литургии как единого автократора для всех православных народов и государств. Важно и то, что всадник поменял меч на копье. Теперь изображение всадника в точности повторяло изображение царя, колющего змея копьем — изображения, известного по свидетельству древних авторов, когда этот образ украшал дворец первого христианского императора Константина. «Царь на коне» — так теперь официально прочитывается изображение на печати московских великих князей. И это уже зримо воплощенная, политически оформленная претензия на наследие императора Константина, адресованная во вне. Образ всадника в трехлепестковой короне доживет до времен императора Петра Великого, когда будет официально признан св. Георгием Победоносцем и иконография образа претерпит небольшие изменения.

Появление царской символики на печати великого князя Василия Дмитриевича совпало

по времени и со знаковыми изменениями в княжеском именовании. Появление в роду Александра Невского, среди его потомков таких имен, как Иоанн, Василий и Симеон нельзя признать случайностью. Во-первых, начиная с князя Александра Невского и его брата Андрея, мы уже не встречаем среди князей, их потомков имен древнеславянских. Теперь мы знаем только христианское имя князя. Вероятно, традиция наименования славянскими именами отмерла в эпоху татарского нашествия и осталась только на периферии Русского мира, в Новгороде и в Рязани. Причиной тому могли быть специфические религиозные воззрения современников татарского нашествия, которое было ими воспринято, а мы знаем это на основании летописного и агиографического материала, как Божия кара за отступление от чистоты исповедания православной веры. Вероятно, одной из первых реакций на данный мировоззренческий посыл стал отказ от языческого прошлого, что выразилось, в первую очередь, в отказе от языческих имен. Но имена великокняжеского Московского дома ограничились совсем небольшим, но чрезвычайно знаковым набором. Популярность имени Иоанн мы можем связать с именами болгарских царей Второго Болгарского царства, успешно претендовавших на императорское достоинство, отстояв это право в борьбе с Ромейской империей и крестоносцами. Имя Василий — крестильное имя князя Владимира Святославича и ряда выдающихся ромейских императоров. И, наконец, имя Симеон. Это имя стоит особняком в княжеском русском именовании. И здесь мы не можем не вспомнить имя царя Первого Болгарского царства Симеона. Живший во времена княгини Ольги этот болгарский правитель был близок к тому, чтобы, нанеся окончательное сокрушительное поражение империи Ромеев, взять и сам царствующий град Константинополь. Князь Симеон не только добился утверждения своего царского достоинства от гордых императоров Ромеев, но и заставил считаться с собой как с автократором, то есть единовластным государем, равным по статусу с самим Ромейским императором.

Безусловно, этот факт и это имя должны были быть хорошо известны на Руси. И, вероятно, не случайно великий князь Московский Иван Данилович Калита дает именно это имя своему старшему сыну, получившему впослед-

ствии прозвище — Гордый. Это имя вполне могло быть своеобразной символической заявкой Московского великокняжеского дома на царское достоинство династии. К началу XIII века на Руси сложилась традиция использования трех различных терминов для подчеркивания политического могущества и особого статуса наиболее влиятельных князей. Эти термины становились титулами, которые вошли впоследствии в полный титул московских царей — великий князь, царь и самодержец. «Одним из случаев, когда в летописи используются сразу все названные способы подчеркивания могущества князя, представляется случай с галицко-волынским князем Романом Мстиславичем, неоднократно именуемым «великим князем», а также «самодержцем» и «царем» с указанием на общерусский масштаб его правления — самодержец всея Руси, царь в Руския земли. Иногда в отношении Романа подобные определения смешиваются в рамках одной формулы: великого князя Романа, приснопамятного самодержца всея Роуси». [6, с. 572]

Подобное сочетание всех возможных титулов Древней Руси, примененных в отношении одного князя, делает Романа Мстиславича фигурой поистине выдающейся для того периода общерусской истории. В этом отношении его можно сравнить только с Ярославом Мудрым, которого летописи также именуют «великим князем», «самовластцем», а в одном граффити Софийского собора в Киеве он назван «царем». «Определения «царь», а также производные от него «царский», «цесарство», «цесарствие», «царствовать», употребляется в отношении отдельных представителей княжеского рода Рюриковичей, время от времени встречаются в древнерусских источниках. Попавшее в древнерусский язык, по-видимому, из старославянской литературы, слово «царь» («цесарь») использовалось для обозначения Бога — Царя Небесного, ветхозаветных правителей, римских и византийских императоров, обычно служа переводом греческого «басилевс». С конца XII в. известны также случаи применения этого термина к императору Священной империи («цесарь Немецкий» или «цесарь Римский»). [6, с. 573]

В понятие «царь» вкладывался совершенно определенный смысл не только кровного родства с правящими византийскими императорами, но и равности им по своему владельческому статусу. Эта традиция не была устойчивой. В XIII

столетии все изменилось радикальным образом. Этому способствовали два эпохальных события для нашей страны: падение Царьграда в 1204 г. и татарское нашествие. В исторической литературе обращают внимание на то обстоятельство, что в русских источниках со времен Батыева нашествия титул «царь» закрепился за великим ханом в Каракоруме. «Однако монгольским влиянием невозможно объяснить перенос на правителей Монгольского государства заимствованного у Византии царского титула. Выяснить, почему именно этот, чуждый монголам титул закрепился на Руси за их правителями, вытеснив собой свой монгольский эквивалент — титул «хан», также известный на Руси, но употреблявшийся гораздо реже, можно только с учетом русско-византийских отношений предшествующего времени. Дело в том, что монгольское завоевание Руси пришлось на период времени «отсутствия царства», наступивший после падения Константинополя в 1204 г. и продолжавшийся до восстановления Византийской империи в 1261 г. Монгольское государство и его правители как бы заполнили собой место, принадлежавшее ранее Византии и ее императорам и теперь временно пустовавшее. Восстановление Византийской империи только закрепило вновь сложившуюся реальность, поскольку басилевсы и Константинопольский патриархат вступили с Ордой в союзнические отношения и тем самым легитимировали положение этого государства в Восточной Европе, и в том числе зависимость от него русских земель. Наименование ханов Орды царями вытекало, разумеется, не из того, что после 1204 г. русская мысль искала, кого бы теперь назвать царем, а из реального политического статуса Джучидов, подчинивших не только Русь, но и другие государства, поставивших на службу себе их правителей и обложивших данью население». [6, с. 573]. «Исследователями давно замечено что в то время, как летописи Северо-Восточной Руси и Новгорода полностью уклоняются от какого-либо применения царского титула к русским князьям, в Галицко-Волинской летописи, напротив, царский титул на протяжении всего XIII в. применяется как к Галицким, так и к Волинским князьям, чего ни разу не было отмечено в предшествующие столетия». [6, с. 574]

И здесь мы должны еще раз отметить непреложный исторический факт. В то время как Галицкие князья «осваивают» внешнюю атрибу-

тику могущества царской власти, на северо-востоке Руси князь Александр уже чутко уловил необходимость духовного наследия Византии, которое, по большому счету, оказалось невостребованным ни Болгарией, ни Сербией, ни Галичем, хотя определенные предпосылки для этого у перечисленных славянских земель были. Речь идет о созидании централизованной монархической государственности как нерушимого оплота истинной веры, государственности — ковчега для хранения православия в эпоху, когда оно, казалось, переживает время трагического заката, если не гибели вообще. Но в этой связи мы не можем и недооценивать определенные шаги в этом направлении, предпринятые и Галицкими князьями. И использование царского титула ими, по сути предвосхищая, предопределяет становление на Руси царской самодержавной власти, без которой и задача государственности как ковчега истинной веры, государственности Третьего Рима быть не могло.

Список литературы

1. Дагрон Ж. Император и священник. Этюд о византийском «цезарепапизме». Предисловие И. П. Медведева, члена-корреспондента РАН. СПб. 2010. с. 164
2. Данилевский Н. Я. Россия и Европа/Д. Я. Данилевский//Россия и Европа/Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к романо-германскому. Политические статьи. Несколько слов по поводу конституционных вождений нашей «либеральной прессы». М., 2011. с. 260
3. Дверницкий Б. Г. Символ веры русского человека. СПб. 2015. с. 57–58
4. Жилина Н. В. Шапка Мономаха. Историко-культурное и технологическое исследование. М.: Наука, 2001. с. 203–570.
5. Карпов А. Ю. Исследования по истории домонгольской Руси. Древнейшие русские сочинения о св. Клименте Римском. М. 2014. с. 163–169.
6. Майоров А. В. Русь, Византия и Западная Европа. Из истории внешнеполитических и культурных связей XII–XIII вв. Санкт-Петербург 2011. с. 571–574
7. Муравьев А. В. Византия как русская политика. Вестник Университета Дмитрия Пожарского. № 1 (2) 2015 г. с. 14.
8. Полное собрание русских летописей. Т. II. М., 1998. стб. 808.
9. Полное собрание русских летописей. № 40. М., 2003. с. 14

THE STAGES OF FORMATION OF AN AUTOCRATIC IDEOLOGY IN THE PRE-MONGOL RUSSIA

Larionov Vladimir,

the head of the branch for military-technical cooperation of the industry of conventional
arms, ammunition and special chemistry

Department of the Ministry for industry and trade of the Russian Federation.

The member of the Union of Writers of Russia.

e-mail: vladlar1965@mail.ru

Abstract

The formation of the monarchical ideology in Russia began long before that period, which in Russian historiography is considered to be the very beginning of the Moscow monarchical Kingdom and acquired its unique features at the time of the historic crisis of the Russian state during the Tatar-Mongol invasion. The fall of Constantinople in 1204, under the blows of the fourth crusade was the kind of the trigger mechanism for the redistribution of power Royal charisma in the area of the Christian oecumene.

Keywords

«New Israel», the «Code of Justinian», the Roman Imperial tradition, the old Testament tradition, the king, Emperor, Basileus, autocrator, the attributes of Royal power, the Royal regalia.

СПРАВЕДЛИВОСТЬ КАК ЦЕННОСТЬ В КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ КОДЕ РОССИИ

Свиридкина Елена Викторовна,
кандидат политических наук,
доцент кафедры философии
РГПУ им. А. И. Герцена,
М. Посадская 26, Санкт-Петербург, Россия, 197046,
e-mail: evv27@bk.ru

Аннотация

В статье предпринимается попытка философского обоснования справедливости как основной ценности культурно-цивилизационного кода России. Справедливость рассматривается не формально, а как внутреннее, глубоко содержательное, нравственно окрашенное понятие должного и правильного. Стремление к справедливости российского народа предполагает живую предметную любовь и совесть.

Ключевые слова

Справедливость, правда-истина, культурно-цивилизационный код, культурно-исторический тип, русская культурно-цивилизационная идентичность, православная цивилизация, живая предметная любовь, совесть.

Цивилизационный подход в российских социогуманитарных исследованиях до сих пор не обрел логического и эвристического признака за редким исключением.¹

Более того, такой подход получил резкую негативную оценку за использование прежде всего в историческом и культурологическом познании. Характерной является позиция В. А. Шнирельмана, которого беспокоит трактовка России как особого типа цивилизации, возникшего на основе русской культуры и православия с едиными культурным кодом и ценностями, что противоречит, по его мнению, идее российского государства как полиэтничного и утверждает его как государство русского народа-этнуса.

Ученый считает, что в культурологии, этнологии и других науках такие популярные иде-

ологические рамки цивилизационного подхода, как «архетип», «национальный характер», «этнопсихология», «культурная самобытность», «национально-культурный код», «экология культуры» и т. д. способствуют культурному расизму и ксенофобии, поскольку «этнические культуры представляются обособленными целостностями со своими собственными резко отличными ценностями и нормами», задающими человеку жесткие рамки поведения и ритмику бытия.²

А. С. Панарин четко определил основную причину такого рода рассуждений: под вопросом ставится наличие особой российской цивилизационной идентичности. Специфику российской цивилизации интерпретируют в сугубо отрицательных терминах (традиционализм, отсталость) в сравнении с западноевропейским эталоном, и отличие подается как изгойский знак отверженности, исторической незадачливости

1 См. работы: Когатько Д. Г., Тхакахов В. Х. Российская идентичность: Культурно-цивилизационная специфика и процессы трансформации. СПб., 2010; Ильин В. К. Манифест русской цивилизации. М., 2009; Беспалова Т. В., Расторгуев В. Н. Патриотизм и русская цивилизационная идентичность в современном российском обществе. М., 2017 и т. д.

2 Шнирельман В. А. «Несовместимость культур»: от научных концепций и школьного образования до реальной политики // Русский национализм: идеология и настроение. М., 2006. С. 190–193.

и культурной несостоятельности.³ Вопрос о цивилизационной самобытности России начинает превращаться в угрозу ее историческому существованию и праву на национально-государственное бытие.

А. С. Панарин подчеркивал главное содержание российской цивилизационной идентичности — оно имеет ценностно-нормативный характер, а сама идентичность идеократична, изначально привязана к священному православному идеалу (Святая Русь), который некому больше охранять, кроме русского народа.⁴

В таком контексте актуализируется концепция славяно-русского культурно-исторического типа Н. Я. Данилевского.

Во-первых, в ней впервые в истории русской мысли поставлена проблема самобытности русской культуры. Обосновано своеобразие России как социокультурного типа по четырем основаниям: православие, самодержавие, русская крестьянская община с ее ориентацией на духовное начало и лад (красота) естественной жизни во всей многокрасочности ее национальных проявлений.

Во-вторых, она чрезвычайно плодотворна для объяснения славяно-русского положения в истории. Славяне и русские не предназначены обновить весь мир, найти для всего человечества решение исторической задачи, они есть особый культурно-исторический тип со своими конкретными национальными целями и задачами. Отсюда следует, что *жертвеннический* путь развития России во имя абстрактных целей (прогресса, свободы, общечеловеческих ценностей, вхождения в мировую цивилизацию и т. д.) губителен для русского народа как цивилизационного субъекта.

В-третьих, из нее вытекает предупреждение о том, что установление господства одного культурно-исторического типа (всемирной монархии, республики, демократического союза государств) лишает человечество главного условия самосохранения — разнообразия. Следование национальным интересам не несет угрозы ни одному народу мира, а сохраняет независимость и единство русского народа⁵.

При этом следует учитывать, по мнению Т. В. Беспаловой и В. Н. Расторгуева, что цивилизационная идентичность трудно совместима с преходящими идеологическими формациями идентификации, поскольку основой цивилизационной принадлежности чаще всего являются конфессиональные ценности, и природа любой цивилизации изначально определяется их иерархией.⁶

Таким образом, если сравнивать культурно-исторические типы между собой, то они будут отличаться, прежде всего, системообразующим основанием (цивилизационным кодом) и иерархией ценностей. К примеру, германо-романский культурно-исторический тип реализует свою самобытность путем провозглашения правового порядка как основного принципа человеческого согласия. Либерализм, конституционный строй, разделение властей, демократия, свобода, равенство — основные ценности западноевропейской истории, объединяющие в правовое государство автономных индивидов, озабоченных интересами личного блага и пользы.

Русская традиция государственности ориентирована изначально на иной тип самобытности — объединение людей вокруг высших и универсальных ценностей, имеющих сверхнациональный характер. Это православное государство, где верховная власть берет на себя функцию военной и политической защиты истинной веры (Царь — помазанник Божий).

Православное государство в отличие от правового утверждает первенство духовного начала общественного бытия, а не буржуазно-правового с культом индивидуальной автономии и личной свободы, что однозначно свидетельствует о самобытности русской цивилизации и ее права на такое существование.

Главное отличие православной цивилизации прекрасно обосновал в своей праздничной пасхальной проповеди «Слово о Законе и Благодати», произнесенной 26 марта 1049 года в храме святой Софии, русский митрополит Иларион. Главная идея первого памятника русской книжной мудрости состоит в прославлении Русской земли как носительницы и хранительницы Бла-

3 Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003. С. 5–7.

4 См. там же. С. 7.

5 Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. См. подробный анализ концепции Данилевского Н. Я. в ра-

боте Верещагина В. Ю. Лекции по русской культуре. Ростов — на-Дону 1998. С. 8–13.

6 Беспалова Т. В., Расторгуев В. Н. Патриотизм и русская цивилизационная идентичность в современном российском обществе. М., 2017. С. 5–7.

годати, под которой понимается не христианский догмат в узком смысле слова, а определенный миропорядок. Новый порядок включает в себя истину и свободу, имеет вселенский универсальный характер, ориентирован на благо и красоту. Этими основаниями он отличается от миропорядка русского язычества и иудейского Закона.

Христиане истиной и Благодатью не утверждают себя, а спасаются, и это благо щедро распространяется на все другие народы, которые равны между собой и перед Богом.⁷

Как отмечают Д. Т. Когатько и В. Х. Тхакахов, культурно-цивилизационный анализ российской идентичности, прежде всего, касается содержания и типов российской сопринадлежности, связанных с кардинальной трансформацией общественного устройства России и возможной приемственностью самодержавной имперской, советской и постсоветской институционализаций ее основных элементов.

Переход от советского типа идентичности к постсоветскому принципиально иначе ставит проблему российской сопринадлежности в национально-государственном, духовно-нравственном и цивилизационном измерениях, оставляя на повестке дня защиту своеобразия культурно-цивилизационного развития современной России.⁸

Постсоветское конструирование российской сопринадлежности привело к тому, что, к примеру, индивидуализм как альтернатива советскому и традиционно русскому коллективизму воплотился в социально непризнаваемой несправедливой форме, без солидарности и социального партнерства.

В. Н. Ильин раскрывает основные особенности любой цивилизации, определяя их как цивилизационные константы:

- а) приоритет в оценке соотношения между духовными и материальными ценностями бытия;
- б) основа нравственности;
- в) понимание социальной справедливости;
- г) понимание свободы;
- д) тип государственно-политического устройства общества;

е) отношение к другим нациям, религиям, странам и цивилизациям.

Русская цивилизация в его трактовке является цивилизацией совести, которая задает приоритеты материального и духовного развития, представления о социальной справедливости, не позволяющей злу побеждать добро.⁹

В таком контексте справедливость как ценность в цивилизационном коде России может интерпретироваться как особое социально-психологическое состояние любого субъекта, вытекающее из непровольного сравнения и оценки. Основаниями для этого выступает явный и неявный эталон должного и правильного, который позволяет заключать по поводу соответствия или несоответствия реального и должного.

Оценка статусности в данном контексте имеет не только рациональный характер, но и эмоционально окрашена и мотивирована к волевому действию. Она, кроме того, отражает также культурно-религиозные традиции, архетипические измерения смысла жизни, моральные императивы.¹⁰

При этом заслуживает внимания программа воспитания русского народа к справедливости И. А. Ильина, связанная со строительством грядущей России, предложенная им в 1949 году.

В своей статье «В поисках справедливости» автор отмечает сложность понимания сущности справедливости по причине ее толкования на основе личной притесненности или обиды. Страсти, полагает философ, искажают великий вопрос, ум не находит верного решения, и все обрывается дурными предрассудками.

В результате, «справедливостей» оказывается столько, сколько недовольных людей и единой настоящей Справедливости найти невозможно.

Однако И. А. Ильин преодолевает данную гносеологическую трудность.

Во-первых, отмечается ошибочность отождествления справедливости и равенства. Автор полагает, что предрассудок естественного равенства, рожденный Французской революцией, является главным препятствием для разрешения нашей основной проблемы. «Ибо сущность справедливости состоит именно в неодинако-

7 Ильион. Слово о Законе и Благодати. М., 1994.

8 Когатько Д. Г., Тхакахов В. Х. Российская идентичность: Культурно-цивилизационная специфика и процессы трансформации. СПб., 2010. С. 5–9.

9 Ильин В. Н. Манифест русской цивилизации. М., 2009. С. 22–26.

10 Агеев А. Народ пока терпит. Но пора вспомнить об истинных ценностях и идеалах // Завтра. 2015. № 28.

вом обхождении с неодинаковыми людьми»¹¹. Исходя из тезиса об изначальном неравенстве людей и их неодинаковости ни телом, ни душой, ни духом, И. А. Ильин сталкивается с главной онтологической трудностью справедливости. Если люди имеют различную наследственность, образование, способности, привычки, таланты и желания, то они и творят неодинаково, создают неравноценное. «Как сделать, чтобы каждый получил в жизни согласно своей особенности?»¹²

По И. А. Ильину, справедливость есть искусство неравенства, в основе которого лежит повышенное внимание к человеческой индивидуальности и жизненным различиям.

Во-вторых, философ связывает справедливость с живой совестью и живой любовью к человеку. Справедливость предполагает начало художественное, т. е. созерцание жизни сердцем. Она старается уловить своеобразие каждого человека, оценить его верно, обойтись предметно. Важным в понимании сущности справедливости является ее «предметность», что означает ее жизненность исключениями. Справедливость нужно представлять как поток живой и предметной любви к людям. Это означает отсутствие «найденной раз и навсегда справедливости», ее не системность, но жизненность, сердечность и предметную любовь к людям. В таком случае, люди легко будут мириться с временными неизбежными несправедливостями жизни, если их жертвы будут способствовать истинной художественно-творческой справедливости. Таким образом, согласно И. А. Ильину, будущее культурно-цивилизационное развитие России должно исходить из следующих правил:

1. Справедливость драгоценна и необходима, но она не является высшей ценностью жизни и последней целью государства.
2. Справедливость нельзя смешивать с равенством, всеобщее уравнение противостоит справедливости и несправедливо.
3. Надо воспитывать в народе христианское понимание справедливости на основе взаимного доверия народа и правительства.
4. Необходимо формировать в народе государственно-патриотический дух, готовый

11 Ильин И. А. Собр. Соч.: В 10 т. Т. 2. Кн. 1. М., 1993. С. 240–244.

12 Ильин И. А. Собр. Соч.: В 10 т. Т. 2. Кн. 1. М., 1993. С. 381–382.

во имя общего блага Родины не настаивать на немедленном удовлетворении собственного справедливого интереса.

В целом, понятие «русская цивилизация» введено в научный оборот О. А. Платоновым, которое представляет собой целостную совокупность духовно-нравственных и материальных форм существования русского народа, определившую его историческую судьбу и сформировавшую его национальное сознание.

О. А. Платонов показывает, что внутреннее содержание русской цивилизации раскрывается четырьмя духовными параметрами (базовыми ценностями), структурирующими ее в качестве самобытного культурно-исторического типа.

Первый — это Добротолюбие — Православие — Русская Правда. Духовность для русского человека прежде всего представляет собой нравственное чувство высшей справедливости, жить надо по-доброму, по правде, по совести.

Второй — Нестыжательство как преобладание моральных приоритетов в жизни над материальными. Человек не должен стремиться ни к богатству, ни к накопительству, следует довольствоваться малым.

Третий — Гармоничное государственное устройство на основе сочетания широкого местного самоуправления с сильной народной монархией. Коллективизм крестьянской общины (с полным равноправием ее членов) в отличие от западной демократии с ее индивидуализмом (равные права в конкурентной борьбе) характерен для самобытной русской модели демократии.

Четвертый — особый экономический механизм — экономика как Домостроительство. Это ориентированность хозяйства на определенный духовно-нравственный порядок, способность к самоограничению, труд как добродетель и т. д.¹³

Признание существования самобытной русской цивилизации и ее базовых ценностей имеет важное мировоззренческое значение, касающееся русского культурно-цивилизационного кода. Необходимо подчеркнуть, что правда и справедливость в православии являются высшими религиозными ценностями и для русского человека адекватное понимание справедливости прежде всего связано с его жизнеспособностью в настоящем и формирование образа жизни в будущем.

13 Платонов О. А. Русская цивилизация: понятие, возраст, духовные параметры. // Русская цивилизация и соборность. М. 1994. С. 58–61.

Как отмечает О. Розанов, поиск и стремление к справедливости как правде, истине объединяет все веки исторической Руси, в основе русского понимания справедливости лежит нравственное начало, проистекающее от Бога. Требование справедливости неотделимо от любви, основной мотив Священного Писания («суть справедливости — в любви: весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя» (Гая 5:14).

Правда невозможна без справедливости, стремление к справедливости определяет вектор жизнедеятельности человека, государства, человеческого порядка на земле, воплощение в миру «высшей правды».¹⁴

Такое понимание справедливости несвойственно для либерально ориентированных исследований, рождает саркастическую реакцию по поводу «особой чувствительности» русского народа к проблеме справедливости как мифологии; многочисленных конструкций «русской ментальности», в которых без тени сомнения с удручающей стереотипностью воспроизводится убеждение в том, что справедливость является фундаментальной ценностью этой самой ментальности; научного дискурса, приписывающего русским особую тягу к справедливости, базирующегося на традиции славянофилов с их оппозицией западной «внешней справедливости» и «православие русской внутренней правды» и воспроизводимого в двадцатом веке в жанре брошюр о «русском мировоззрении» и «характере «русского народа».¹⁵

При этом Н. Плотников безапелляционно заключает: справедливость никогда не становилась предметом специальной философской концептуализации в истории русской мысли (нет трактатов о справедливости, дискуссий о смысле данного понятия), а работы Н. К. Михайловского по поводу единства «правды-истины» и «правды-справедливости» оцениваются им как туманные надежды народнического публициста, не проясняющие суть русского понимания справедливости.

Но если вспомнить известную цитату Н. К. Михайловского о правде — истине, то ту-

манность рассеивается. Н. К. Михайловский сделал открытие: «Кажется, только по-русски истина и справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Правда в этом огромном смысле слова всегда составляла цель моих исканий. Правда-истина, разлученная с правдой-справедливостью, правда теоретического неба, отрезанная от правды практической земли, всегда оскорбляла меня, а не только не удовлетворяла. И наоборот, благородная житейская практика, самые высокие нравственные и общественные идеалы представлялись мне всегда обидно бессмысленными, если они отворачивались от истины, от науки» (Соч. — Т1. — С.5). Такое осознание единства справедливого общественного устройства и истины как единой правды теоретического неба и правды практической земли позволяет не превращать справедливость в нечто внешне формальное, а только во внутреннее, глубоко содержательное, нравственно окрашенное понятие должного и правильного.

Вместе с тем Н. Плотников положительно оценивает дискуссию Б. Н. Чичерина и В. С. Соловьева как спор между двумя эпохами в понимании справедливости — между классическим либеральным понятием «формальной справедливости» как равенства прав и современной «социал-либеральной» концепцией», включающей равенство материальных условий реализации прав личности.

Теоретическим источником обеих философских концепций является кантовское понимание справедливости как представления о равенстве, основанное на достоинстве разумной человеческой природы.¹⁶

Подобная трактовка справедливости характерна для западноевропейского цивилизационного кода, где проблемы добра и зла, справедливости и т. д. рассматриваются, с точки зрения практической пользы, личной выгоды отдельного индивида, его свободы и равенства. Справедливость входит в состав базовых ценностей современной социал-демократии, социального государства. Предполагается, что общественное распределение духовных и материальных благ происходит на основе легитимных критериев.

Другими словами, справедливость как базовая ценность в западноевропейской трактовке представляет собой консенсуальную форму ба-

14 Розанов О. Миссия России. Наша страна против мировой Кривды. // Завтра. 2015. № 20.

15 Плотников Н. «Право на достойное существование. К истории дискурса справедливости в русской мысли // Логос. 2007. № 5. С. 111–112.

16 Там же. С.114.

ланса свободы и равенства (тоже базовых ценностей) и может быть интерпретирована как «право на достойное существование» в философско-правовом смысле.

Оценивая либерально-демократический проект современной модернизации, отметим необходимость сохранения базового цивилизационного кода, который имманентно присущ тем сказкам и мифам, на основании которых люди живут, благоустраивают и украшают свою жизнь, ощущают себя счастливым. Это то, что составляет особенность мироощущения и миропонимания русского человека. Можно выделить три критерия, отражающие глубинные свойства русского цивилизационного кода — правда, свобода, преображение.

Несправедливость — это несоответствие реального положения имеющимся ожиданиям о том, как должно быть, в известном смысле она означает разбалансировку между различными социальными силами.

Запрос на справедливость есть всегда, особенно на уровне предельного социального напряжения, требующего от власти: а) распознать, в чем состоит этот запрос, как большинство понимает социальную справедливость, в каких сферах вопрос стоит наиболее остро; б) дать адекватный ответ на данный запрос.

В конечном счете, такой ответ связан, прежде всего, с обоснованием идеологии будущего и той системой ценностей, которая сохранит в новых условиях русскую национальную идентичность. Кратко современную русскую идентичность можно определить как православную этику и дух солидарности (социальной справедливости).

Динамический вектор русской идентичности определяется императивом поисков и построения «царства правды», где всякий человек нужен, никто не строит свое счастье на несчастье других, все объединены духовными узами и общими задачами. Образ «Святой Руси» и образ государства социальной справедливости — это разные проекции одной русской идеи.

Что может способствовать укреплению русской идентичности? Русская культурно-исто-

рическая традиция включает в себя несколько кодов. Первый связан с советскими ценностями — код социальной справедливости, а второй евангельский код — с христианскими. Возможность на глубинном уровне противостоять либерально-демократическому проекту, утверждающему историческую неполноценность русского народа, заключается в составлении единого пространства русской традиции при взаимном переводе этих разных, но близких историко-культурных кодов.

Список литературы

1. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М., 1991. См. подробный анализ концепции Данилевского Н. Я. в работе Верещагина В. Ю. Лекции по русской культуре. Ростов — на-Дону 1998. С. 8–13.
2. Иларион. Слово о Законе и Благодати. М., 1994.
3. Ильин В. Н. Манифест русской цивилизации. М., 2009. С. 22–26.
4. Ильин И. А. Собр. Соч.: В 10 т. Т. 2. Кн. 1. М., 1993. С. 240–244; С. 381–382.
5. Когатько Д. Г., Тхакахов В. Х. Российская идентичность: Культурно-цивилизационная специфика и процессы трансформации. СПб., 2010. С. 5–9.
6. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003. С. 5–7.
7. Платонов О. А. Русская цивилизация: понятие, возраст, духовные параметры. // Русская цивилизация и соборность. М. 1994. С. 58–61.
8. Плотников Н. «Право на достойное существование. К истории дискурса справедливости в русской мысли // Логос. 2007. № 5. С. 111–112; С. 114.
9. Розанов О. Миссия России. Наша страна против мировой Кривды. // Завтра. 2015. № 20.
10. Шнирельман В. А. «Несовместимость культур»: от научных концепций и школьного образования до реальной политики // Русский национализм: идеология и настроение. М., 2006. С. 190–193.

JUSTICE AS A VALUE IN CULTURAL- CIVILIZATIONAL CODE OF RUSSIA

Sviridkina Elena Viktorovna,

PhD in political science,
associate Professor of philosophy,
Herzen State Pedagogical University of Russia,
Malaya Posadskaya Str. 26, 197046 St. Petersburg, Russia,
e-mail: evv27@bk.ru

Abstract

The article attempts to philosophical justification of justice as the main value of the cultural and civilizational code of Russia. Justice is considered not formally, but as an internal, deeply meaningful, morally colored concept of due and correct. The pursuit of justice of the Russian nation a lively subject of love and conscience.

Keywords

Justice, truth, cultural and civilizational code, cultural and historical type, Russian cultural and civilizational identity, Orthodox civilization, living subject love, conscience.

RAR
УДК 93
ББК 71.0

РЕЛИГИЯ И ЭКОЛОГИЯ: КУЛЬТУРА ОТНОШЕНИЯ К ПРИРОДЕ В АНИМИЗМЕ И БИБЛИИ

Чернов Андрей Владимирович,
кандидат философских наук,
доцент Уральского государственного
экономического университета,
ул. Бебеля, д.162, кв.16, г. Екатеринбург, 620141,
e-mail: chernovandr@yandex.ru

Аннотация

В статье речь идет об отношении к природе в анимистических культурах, которые часто признаются более экофильными системами, нежели традиционное библейское мировоззрение. В связи с этим мы рассматриваем космогоническую картину мира, содержащуюся в Ветхом Завете, и сравниваем ее на предмет экофильности с анимистическими представлениями. Анимизм не в состоянии укротить хищнических наклонностей человека, и поэтому на практике он оказывается бессильным против истребления природы.

Ключевые слова

Анимизм, Библия, Ветхий завет, экология, природа, человек, культура, палеолит.

Довольно часто можно услышать мнение, что современная техногенная цивилизация, онтологически построенная на заветах библейской философии, резко противопоставляет человека и природу, рассматривая последнюю в качестве объекта эксплуатации. Человек, согласно такой трактовке, является хозяином земли, которому в лице Адама Бог повелел «обладать» и «владеть» над ней (Быт. 1:28) [1, с.6]. Многие авторы усматривают именно в этой ветхозаветной заповеди императив потребительского отношения к природе и, как следствие, начало многочисленных экологических проблем, вызванных агрессивной «природопокорительской» деятельностью человека [9, с.96].

Ранее мы уже писали о несостоятельности подобных обвинений [13], поэтому останавливаться на этом вопросе сейчас не будем. Отметим лишь, что в Библии за экологию, если можно так выразиться, отвечает Ветхий Завет, а еще точнее — Книга Бытия, повествующая о сотворении мира; Новый Завет вообще этой теме не касается и целиком посвящен внутреннему миру человека, его морально-этическим качествам. Поэтому

для того, чтобы критиковать библейские представления о месте и роли человека в природе, необходимо знать содержание Книги Бытия. Если вкратце, то согласно ей, Бог сотворил первых людей — Адама и Еву — с конкретной целью — «возделывать» и «хранить» эдемский сад (Быт. 2:15) [1, с.6]. Именно поэтому Бог и дает человеку определенные полномочия, некоторую власть над природой. При этом ни в одной книге Ветхого Завета, включая Книгу Бытия, не сказано ни слова на счет того, что человек является хозяином земного мира, напротив, постоянно подчеркивается, что только «Господня земля, и исполнение ея, вселенная и вси живущие на ней» (Пс. 23:1) [7, с.786].

Иногда можно встретить богословское указание на то, что экофильные послы о гармонии между человеком и природой были описаны в Книге Бытия еще до грехопадения Адама, следовательно, они были применимы лишь к идеальному пространственно-временному континууму — библейскому Раю, а посему они явно потеряли свою актуальность в наши дни. Однако позволим себе заметить, что это не так.

Учитывая библейское предание о Ное, которому Бог повелел спасти всех «скотов» и «птиц небесных» (Быт. 7:1-3), мы можем констатировать обязательность заповеди природоохраны даже в условиях нашего падшего, «постэдемского» мира. Таким образом, человек, согласно библейской трактовке, является имманентной частью природы, но вместе с этим выступает по отношению к ней своеобразным администратором, или, как принято называть это в святоотеческой традиции, «домоправителем» [11, с.13], в чью компетенцию входит забота не только о живых тварах, но и о Земле в целом [12, с.7].

Как мы видим, ни о какой культуре «природопокорительства» тут речи не идет. То, что описывается в Книге Бытия, скорее можно назвать библейской версией экологического сознания, своеобразной ветхозаветной эко-этикой. Правда, стоит особо подчеркнуть специфику библейского миропонимания, даже если оно касается такой, казалось бы, далекой от религии темы, как экология. Согласно Библии, человек ответственен за все, что он сделает, как по отношению к «ближнему своему», так и по отношению к врученной ему природе, которую, как мы помним, нужно «возделывать» и «хранить». Перед кем же в этом случае несет ответственность человек? Библейский ответ вполне очевиден: за свои антиэкологические, если так можно выразиться, проступки человек отвечает не перед природой (натуроцентризм), и не перед обществом (социоцентризм), и даже не перед самим собой (антропоцентризм), а только перед Богом (теоцентризм), так как именно он признается единственным создателем и хозяином вселенной. Как мы видим, библейская картина мира принципиально теоцентрична, но в то же время это несколько не мешает ей быть экофильной.

Тем не менее, версия о библейском генезисе современного экологического кризиса довольно прочно осела в умах исследователей. В связи с этим, довольно широко распространилось мнение об якобы особой экофильности язычества с присущей ему сакрализацией природы, и в особенности анимистических культов, которые представляются сегодня буквально апофеозом экологического сознания, ведущего к «первобытной гармонии» [3, с.43]. Поэтому часто палеолит — время зарождения самых ранних форм религиозного сознания — представляют «как своего рода Золотой век, время сильных,

красивых, здоровых людей, живущих в гармонии с природой и друг с другом» [2, с.163]. Отсюда возникают многие экологические идиллии, суть которых состоит в том, что современное общество обречено на вымирание, а единственный путь спасения заключен в отказе от науки и техники и возврате к природе, к первобытному состоянию «благородного дикаря». А поскольку духовный мир первобытного человека состоял в основном из мифологических представлений, то из этого логично следует вывод о необходимости замены библейского сознания на более экофильное анимистическое мировоззрение. Но такими ли уж экофильными были анимистические культы? Постараемся в этом разобраться.

Начнем, пожалуй, с самого древнего в Европе религиозного культа — культа медведя, который сформировался у неандертальцев еще во времена палеолита [4, с.3]. До сих пор невозможно сказать, почему у неандертальцев возник культ именно этого животного, а, например, не мамонта, составлявшего главный объект их охоты и резко выделявшегося своими размерами на фоне остальной фауны; с какой целью неандерталец отрубал медвежьи головы и аккуратно складывал их в пещеры; какая нужда заставляла первобытного человека вступать в смертельно опасную схватку с пещерным медведем. В общем, вопросов пока больше, чем ответов, однако с уверенностью можно сказать лишь то, что «не культ медведя был следствием охоты, но охота на медведя была следствием культа» [5, с.56]. Итак, каковы же масштабы этой охоты? А они просто впечатляют, если не сказать, что шокируют. Так, «на территории Пруто-Днепровского междуречья известны стоянки ашель и мустье (палеолитические культуры неандертальцев — авт.), в которых найдены останки 6000 особей пещерного медведя» [6]. Аналогичным образом обстояли дела в Центральной и Западной Европе, что сегодня подтверждено археологическими раскопками [2]. Как видно из этого, культ пещерного медведя не только не помог сохранить этот вид в природе, но, напротив, способствовал его истреблению.

Иной раз можно наткнуться на контраргумент, что это, дескать, проделки неандертальца, а вот наши непосредственные предки — кроманьонцы — вели себя совсем по-иному. Увы, но это не так. Тем, кто до сих пор верит в особую экофильность древнего человека, следует лучше

ознакомиться со следующими фактами. Так, археологические изыскания в Солютре (Франция), относящиеся к позднему палеолиту (18–15 тыс. лет до н.э.), открывают нам поистине ужасающую картину отношения к природе со стороны кроманьонцев. Древние люди практиковали в этой местности загонные охоты на копытных, которых сообща гнали к скальному обрыву и фактически заставляли прыгать с огромной высоты. По некоторым данным, толщина костного слоя у подножия скалы составляет до 2,3 метра, что соответствует от 40000 до 100000 туш копытных [6]. Варварство состояло в том, что лишь небольшую часть из погибших животных кроманьонцы использовали в пищевых целях, остальные же туши просто сгнивали под открытым небом, поскольку в условиях отсутствия холодильников их невозможно было сохранить.

Теперь же поговорим о самом известном животном эпохи оледенения — мамонте. Если раньше в научных кругах было распространено мнение о том, что мамонтов погубило глобальное изменение климата, связанное с быстрым потеплением и отступлением ледника, то сегодня эта гипотеза всерьез уже не рассматривается. Сегодня считается, что доминирующим фактором оказалась бесконтрольная охота и целенаправленное истребление со стороны кроманьонца (аналогичная судьба, кстати, постигла и других представителей мамонтовой фауны — шерстистого носорога, большерогого оленя, пещерного льва и пр.) [2, с.169]. Например, для постройки одного жилища для небольшой первобытной общины, состоявшей из 3–6 семей, требовалось убить 30–40 мамонтов [8]. При этом следует указать еще на один момент: до 85% костных останков мамонта, обнаруженных в поселениях древнего человека, составляли детеныши, включая только что родившихся [2, с.170]. Вероятнее всего, они использовались в качестве заложников, чтобы приманить самку мамонта и безнаказанно потом с ней разделаться. Как видно из приведенных примеров, древний анимизм нисколько не помог сдерживать хищнических наклонностей первобытных охотников.

Любопытно было бы взглянуть на те племена, которые до сих пор пребывают в первобытном состоянии, и попробовать найти взаимосвязь между их религиозными культурами и отношением к природе, в том числе к объектам охоты. Так, маори, коренное население

Новой Зеландии, уже в исторические времена полностью уничтожила девять видов гигантских нелетающих птиц — динорнисов, моа и пр., из-за чего европейцы, прибывшие на острова в XVII–XVIII вв., их уже не застали [6]. Примерно в это же время другие примитивные племена истребили овцебыка на севере Сибири, а еще раньше (XIV–XV вв.) алеуты полностью уничтожили поголовье стеллеровой коровы на всех без исключения Алеутских островах (окончательно ее добились уже наши российские моряки на Командорских островах в XVIII в.) [2, с.169]. В начале XX века эскимосы стали интенсивно осваивать ранее не принадлежавшие им территории канадской Арктики и буквально за считанные годы истребили овцебыков, которые смогли уцелеть лишь в тех районах, до которых не добрались эти «ценители природы». Точно такие же варварские методы эскимосы применяют сегодня при охоте на морского зверя: выслеживают самку кита с новорожденным детенышем и убивают либо только детеныша, либо сразу обоих, при этом со взрослыми самцами предпочитают не связываться [2, с.170].

Аналогичное отношение к природе демонстрирует нам коренное население Африки, например, зулусы и пигмеи, которые забрасывают дротиками слоненка, а потом безнаказанно убивают слониху, поскольку инстинкты не позволяют ей уйти и бросить своего детеныша. Кстати, традиционные африканские загонные охоты на копытных часто проходят так же, как и у кроманьонцев, когда истребляется все стадо, но при этом в пищу идет лишь небольшая часть поголовья, в то время как остальная часть туш просто сгнивает потом на открытом воздухе. Как указывают многие авторы, «прорываются в заповедники, используют ловушки, калечат зверей, истребляют детенышей, торгуют слоновым бивнем и носорожьим рогом, составляют костяк браконьерских шаек как раз представители коренного населения Африки» [2, с.171]. Можно даже сказать, что мы имеем дело с настоящей культурой убийства, широко распространенной традицией браконьерства и истребления природы.

Какие же верования свойственны указанным выше племенам? Согласно распространенному мнению, и маори, и эскимосы, и зулусы, и прочие племена, до сих пор пребывающие в состоянии неолита, должны быть фанатичны-

ми сторонниками библейского мировоззрения, ведь, как считается, только оно генерирует потребительское отношение к природе. Однако все обстоит ровно наоборот: несмотря на старания многочисленных миссионеров, ни одно из описанных племен не приняло христианство (либо сделало это чисто формально) и до сих пор исповедует свои традиционные культы, которые сводятся к анимизму, шаманизму и почитанию умерших предков [10; 14]. Как мы видим, ни о какой «первобытной гармонии» с природой тут нет и речи. Первобытный образ жизни с присущими ему примитивными религиозными представлениями вовсе не является экофильным, напротив, довольно часто он приводит к настоящему экоциду, целенаправленному истреблению живой природы, в особенности объектов охоты. Анимизм оказался не в состоянии ограничить агрессивные наклонности человека и поэтому вряд ли пригодится сегодня для нужд природоохраны. Таким образом, склонность человека к насилию над природой, является, к сожалению, одной из его фундаментальных культурно-антропологических констант и отчетливо прослеживается на большом археологическом материале, начиная как минимум со времен палеолита.

К чему же мы пришли? Как пишет один современный исследователь, «не нужно вписывать в Закон Божий экологические предписания, поскольку они уже там есть. Не нужно пересматривать понимание человека, поскольку библейское учение сегодня гораздо реалистичней, чем попытки вновь вернуться к общению с природой на равных. Библия не только поощряет бережное отношение к природе, но и придает ему новые, в современных условиях может быть даже более действенные, мотивы» [12, с.49]. Таким образом, мы приходим к следующим выводам. Во-первых, библейская картина мира намного экофильнее анимистических культов, как прошлого, так и настоящего, несмотря даже на то, что в ее аксиологическом центре стоит Бог, а во все не природа. Во-вторых, глобальный экологический кризис связан не с библейскими предписаниями, а скорее, наоборот, с их неисполнением, в частности — с игнорированием заповеди «возделывать и хранить». Поэтому вполне вероятно, что и преодоление современного экологического кризиса может начаться с возврата к изначальному библейскому пониманию природы и места человека в ней.

Список литературы

1. Библия: книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — Минск: Белорусский экзархат Московского патриархата, 2013. — 1519 с.
2. Бутовский А. М. Идиллический палеолит? // Общественные науки и современность. — 1998. — № 1.
3. Гайденко В. П. Природа в религиозном мировосприятии // Вопросы философии. — 1995. — № 3.
4. Житенёв В. С. Культ медведя в палеолите Европы. Автореф... историч. наук. М., 2000.
5. Зубов А. Б. История религии. Книга первая: доисторические и внеисторические религии. — М.: Планета детей, 1997. — 344 с.
6. Новоженев Ю. И. Экологический императив XXI века // Урал. — 2004. — № 8.
7. Новый Завет. Псалтирь. Молитвослов. — М.: Трифонов Печенгский монастырь, «Ковчег», 2001. — 1120 с.
8. Сергин В. Я. Палеолитические жилища Европейской части СССР. Автореф... канд. ист. наук. — М., 1974. — 27 с.
9. Сычев А. А. Добро и зло в экологической этике // Ведомости прикладной этики. — 2013. — № 43.
10. Фальк-Ренне А. Путешествие в каменный век. Среди племен Новой Гвинеи. — М.: Наука, 1985. — 192 с.
11. Хрибар С. Ф. Христианские конфессии и формирование экологической культуры населения в современной России. Автореф... историч. наук. М., 2009.
12. Хрибар С. Ф. Экологическое в Библии: формы религиозно-экологического мировоззрения. — Киев: Киевский эколого-культурный центр, 2003. — 96 с.
13. Чернов А. В. Христианство и экологическая ответственность // Вестник Челябинской государственной академии культуры и искусств. — 2010. — № 2.
14. Шипилов И. А. Этнографические материалы вспомогательного персонала экспедиции Биллингса-Сарычева (1785–1795 гг.) как источник по истории изучения народов крайнего Северо-Востока Сибири / Актуальные проблемы исторических исследований: взгляд молодых учёных. Сб. трудов (Новосибирск, 20–22 августа 2015). — Новосибирск: Ин-т истории СО РАН, 2015.

RELIGION AND ECOLOGY: THE CULTURE OF RELATION TO NATURE IN ANIMISTIC CULTS AND THE BIBLE

Chernov Andrey Vladimirovich,
PhD in Philosophy,
associate professor, «Ural State University
of Economics» (Ekaterinburg),
Bebelya str., 162, kV. 16, Yekaterinburg, 620141,
e-mail: chernovandr@yandex.ru

Abstract

This article deals with the relationship to nature in animistic cults, which are often recognized as more eco-friendly systems than the traditional biblical worldview. In this regard, we consider the cosmogonic picture of the world contained in the Old Testament, and compare it to the subject of ecophilism with animistic notions. Animism is not able to tame the predatory tendencies of a person, and therefore in practice it turns out to be powerless against the extermination of nature

Keywords

Animism, the Bible, the Old Testament, ecology, nature, man, culture, The Paleolithic.

ИСКУССТВО, ОБРАЗОВАНИЕ, НАУКА

RAR
УДК 94, 908
ББК 63.3

УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ МОСКВЫ В ПЕРИОД СТАНОВЛЕНИЯ В ГОРОДЕ СИСТЕМЫ НАРОДНОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ (1785–1790 гг.): КАЧЕСТВО ПРЕПОДАВАНИЯ, КОНТИНГЕНТ, ТРУДНОСТИ

Белов Алексей Викторович,
кандидат исторических наук, доцент,
Институт российской истории
Российской академии наук (ИРИ РАН),
ул. Д. Ульянова, д. 19, Москва, Россия, 117136,
e-mail: belovavhist@mail.ru

Аннотация

Во второй половине XVIII в. правительство Екатерины II проводило реформу преобразования города. В ходе нее город приобретал новые черты, дающие ему возможность исполнять свои функции. Одной из главных частей этого проекта было создание в городах системы народного образования, которая оценивалась как обязательная часть городской инфраструктуры. Ее реализация была возложена на местные органы власти (в первую очередь — на генерал-губернатора), которые опирались как на местные органы самоуправления, купеческую корпорацию, так и на помощь государства. Наибольшую проблему реализации этой задачи представляла Москва — большой и густонаселенный город. Создание системы образования здесь постоянно тормозилось. Это вызвало недовольство императрицы Екатерины II, которая потребовала объяснить происходящее. Благодаря сохранившейся в архиве переписке можно увидеть процесс становления системы образования в городе на ранних этапах реформы. Приведенная инспекция показала общее состояние органов просвещения. В том числе — частных учебных заведений, которые составили реальную конкуренцию «казенным» школам.

Ключевые слова

Просвещение, народное образование, русский город, Екатерина II, школы, пансионы, гимназии, реформа города, городская культура.

Требования реформы города, выраженные в указе об учреждении Приказа общественно-го призрения, ставили задачу создания по городам школ. Причем речь шла не об отдельных случайных учебных заведениях, о полноценной образовательной сети, работающей по общим программам и охватывающей все уезды страны.

Однако, несмотря на высочайшее распоряжение, даже Москва не могла похвастаться благоустройством у себя подобной образовательной системы. По признанию самих сановников, в 1786 г. в «Первопрестольной» работало всего 3 школы. Причем и они (выражаясь словами самого отчета) были «имеющие токмо сию название и в домах самых мизерных»¹.

Судьба казенных школ в Москве в 1785 г. была не вполне ясна даже для высших администраторов. По их поводу велась переписка. Но скорее всего речь в ней шла пока только об устройении и финансировании. Например: «Школы же городские уже по всемиростивейшему пожалованию городам суммы, отойдут от содержания Приказа общественного призрения». Таким образом, в сентябре 1785 г. работа по «назначению» государственных школ по городам и частям города Москвы еще только велась. Лишь в январе следующего 1786 г. ожидалось поступление средств. Этим-то (подготовкой к открытию и вопросами будущего финансирования) наверняка и было вызвано распоряжение императрицы предоставить отчеты о положении дел. На местах не было получено даже инструкции по предоставлению требуемых документов.

В уездных городах народные школы открылись, согласно рапорту главнокомандующего Я. А. Брюса, «при самом начале» 1786 г., что произошло благодаря «особо выделенной» лично императрицей суммы в 300 руб. «на каждый город». Скорее всего, на 28 января 1786 г. уездные школы не работали, или делалось это не в полном объеме и не везде. Дело в том, что в этот момент оказалось, что данные учебные заведения «учителями... для обучения грамоты не снабжены». На их место попытались привлечь священников, полагая, что те будут работать бесплатно, т. к. в распоряжении Управы благочиния не просто

не было никаких свободных средств, а ее бюджет находился в сильном дефиците².

7 октября 1785 г. Екатерина II велела главнокомандующему в Москве провести «осмотр здесь находящихся училищ». Имелось в виду, — частные «школы» и «пансионы», учрежденные «назначенными к тому особами». Требовалось познакомиться как с состоянием заведений («пансионеров, школ и училищ»), так и оценить «образ учения в них». Все владельцы обязаны были предоставлять от посещаемой ими церкви аттестат о своей «порядочной жизни». Таким образом, церковная община не только рекомендовала подателя с лучшей стороны, но и брала на себя ответственность за его негативные поступки.

Особое внимание (помимо прочего) придавалось преподаванию «Закона Божьего», что требовалось для всех вероисповеданий без ущемления норм каждого из них: ««по точности догматов православной нашей веры, а для иноверных по их исповеданиям...» — как писала сама императрица. Кроме того, важной частью акции было постановление всех частных учебных заведений под полный контроль Приказа общественного призрения, которому вменялся этот круг вопросов³.

В конце октября — начале ноября 1785 г. приступила к работе особая комиссия. В ее состав входило 6 человек. Два священнического звания: ректор Московской Академии и протоиерей Трехсвятительской церкви. Два профессора: Антон Барсов и Иоганн Матвей Шаден. И два чиновника: заседатель Иван Бантыш-Каменский и заседатель Семен Бабушкин. Члены комиссии не только фиксировали имеющееся положение дел в инспектируемых образовательных структурах, но и давали свою оценку их работе.

Всего в Москве в это время работало 11 учебных заведений: 8 «пенсионеров» и 3 школы, которые охватывали по меньшей мере 7 из 20 частей города: 2-ю, 3-ю, 5-ю, 6-ю, 9-ю, 10-ю и 16-ю. У одного из образовательных учреждений местоположение указано не было⁴.

«Пенсион 1 во 2-й части» (как он фигурирует в материалах отчета) содержал француз и католик по вероисповеданию Франц фон Еинсен. Он же являлся единственным учителем. Заведение

1 Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 16. Оп. 1. Д. 576. Л. 176.

2 РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 576. Л. 273.

3 Малиновский А. Ф. Обзорение Москвы. М.: Московский рабочий, 1992. С. 464–465.

4 РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 576. Л. 167–170.

ние было открыто «по аттестату и дозволению Университета». В пансионе обучалось и проживало 25 «благородных детей», родители которых платили по 150 руб. в год.

В ходе инспекции проводились опросы, которые показали, что у учащихся «успехи в арифметике оказались довольные, в французском языке посредственные, в немецком еще все в началах». Но вот закону Божию детей не учили вовсе: многие не знали даже Десяти заповедей. Такое положение дел «содержатель пансиона» объяснил просто: «первое не предписано было от начальства, второе родители сего не требовали». Впрочем, как отмечала комиссия, в заведении не были «примечено» никакого «суеверия, развращения и соблазна». Ф. фон Енисено было рекомендовано (как и всем прочим содержателям) «дабы исполняя высочайшее Е. И. В. богоугодное намерение... обучали детей Божьему Закону, приглашая на сие или священников ученых, или из московской академии учителей имеющих о учении и поведении аттестаты».

«Пенсион 2 в 3-й части» содержал католик француз Борденау. Завел он свое учреждение по аттестату, данному «от университета».

В пансионе обучался 21 ребенок, причем как «мужеска» (19 чел.), так и «женская пола» (3 чел.), «которые [мальчики и девочки] между собою разделены покаями особенными». Плата «за содержание и воспитание» составляла в год по 150 руб. с каждого подопечного.

Обучающий Закону Божьему учитель при проверке «оказался к тому не способным; потому и успехи» его подопечных были «малы». По прочим дисциплинам дети показали: «во французском посредственны; в немецком так же мало знают, кроме одного ученика, довольно знающего немецкой и французской язык; так же история и география равно и в арифметике учащиеся посредственно». По оценкам комиссии «развращения, соблазна искушения» замечено не было.

«Пенсион 3 в части» — не получил привязки к конкретному полицейскому району города Москвы. Его владельцем был также француз и католик де Форша. Свой пансион он устроил по «аттестату, данному от университета, которой 3-го года сгорел». В заведении находилось «детей мужеска пола 25», за содержание и обучение которых платили по 150 руб. в год.

Как показали проверочные испытания, «катехизису в сем пансионе не обучают, а потому некоторые учащиеся символа веры и заповедей Божьих не знают, в французском языке, в географии и в истории успехов оказалось весьма мало, в немецком и российском ничего, а в арифметике и геометрии также мало». Впрочем, и здесь комиссия не заметила «соблазна, развращения и суеверия».

«Пенсион 4 в 6-й части» принадлежал немцу — крестьянину Горну, который обустроил его по аттестату, данному от университета.

Всего в пансионе находилось 23 ребенка (16 «мужеска» и 7 «женска» пола), в том числе 6 россиян. При этом «девицы» обучались в одном классе с мальчиками, что вызвало недовольство комиссии, предписавшей, чтобы дети обучались «раздельно».

Подопечные Горна имели «успехи довольные» в языках. Причем наиболее хорошо показали себя в этом вопросе девочки. Правда, все они были «иноверные».

За содержание и обучение в пансионе Горна платили по 150 руб. в год.

«Пенсион 5 в 9-й части» оказался незаконным. Его содержатель француз-католик Дюбоф, умудрился открыться «без дозволения и [без] аттестату университетского». В итоге было принято решение «пансион уничтожить».

6-я по счету школа принадлежала штык юнкеру Ефиму Воитеховскому, который был единственным в ней учителем. Доказывая законность своих прав на преподавание детям, он представил «аттестат от генерал-поручика артиллерии Мертенса, которым засвидетельствовано, что из вышедших от него учеников 48 человек оказались все на экзамене действительно знающими артиллерию и 25 человек офицерами произведены».

Действительно, обучение у Е. Войтеховского велось с явно выраженной ориентацией на военное дело. Все дети приходили к Е. Войтеховскому домой, где и велось занятие. Постоянно проживающих у него на положении пенсионеров не было.

«7 пенсион в 5-й части» содержал «бывший в университете профессор и конференции оного секретарь» господин Лангер, лютеранин по вероисповеданию. Учение проходило 15 чел.

Преподавались языки. Причем не только живые (французский и немецкий), но и латин-

ский. А также история и география. Дети показали успехи «изрядные» во всех науках. Включая, в том числе и Закон Божий, который вел специально приглашенный «ученый священник». Обучение и содержание стоило 150 руб. в год. За тех, кто приходили только на занятия, вносили по 75 руб.

Комиссия особо отметила, что «сей пансион во всех его частях изряден».

«Пансион 8 в 10-й части» содержал итальянец Бартолии, католик по вероисповеданию. Право на преподавание давал представленный университетский аттестат. Всего в заведении находилось 30 учеников.

При проверке «дети из катехизиса ответствовали нехудо, в французском языке посредственно, в немецком немногие и то в началах. Равно и российском [языке]. В арифметике [показали себя] посредственно». За обучение и содержание Бартолии получал со своих учеников «по 150 руб. в год с каждого».

«9 пансион в 16-й части» принадлежал вдове мадам Экстерн. Лютеранке по исповеданию. Это было возможно самое масштабное и дорогое учебное заведение города. Причем хозяйка не имела никакого требуемого для ее дела аттестата. Вместо этого она «объявила», что содержит пансион «с дозволения данного мужу ее бывшему цензору воспитательного дома».

В заведении содержалось 98 детей (60 мальчиков и 38 девочек). Согласно нормам того времени «девицы» обучались отдельно и в «особливых покоях».

В заведении преподавали: катехизис; историю, географию, геометрию, тригонометрию и фортификацию, российскую грамматику, французский и немецкий языки, а также учили переводам «с одного на другой язык». Занятия вели «по большей части действительные или бывшие учителя университетской гимназии или обучающиеся в университете студенты». Слушатели показали «во всех сих науках успехи изрядные».

Комиссия, зная, что содержательница не имеет аттестата, все же решила не закрывать ее заведение. Было учтено то, что «в пансионе ея найдены успехи доволные [и] порядок изрядной». Кроме того, хозяйка представила какое-то «свидетельство, данное ей от почтенных особ», по-видимому, представителей московской аристократии, пользовавшихся услугами мадам.

Школа (10-я в списке) находилась при старой лютеранской кирхе, располагавшейся, наверняка, в Немецкой слободе. Занятия здесь вел «ректор кенигсберхской церкви кантор». Число детей не указывалось, но помимо мальчиков в школе были и «малолетние» девочки.

Учащиеся показали в «латинском языке и арифметике довольные успехи; в немецком посредственные, в французском и географии малые». Также им преподавались «иностранные законы своего исповедания», которые (как отмечала комиссия) немецкие дети «довольно знают, но 6 чел. российских оному ненаставлены».

Плата за обучения была дифференцирована: с «приходящих достаточных детей получают по 2 руб., с посредственных по 50 коп. на месяц [...] ... а с бедных ничего». При школе действовал и свой пансион, содержание в котором обходилось родителям в 100 руб. в год.

Школа (11-я в списке) действовала в том же загородном районе городе, но при «новой лютеранской кирхе».

Заведение являлось достаточно значительным, т. к. состояло сразу «в четырех классах», где детей «обучают по латыни, географии, арифметике немецкому, французскому, языкам». Занятия вел ректор Лау с двумя помощниками.

Помимо проживающих в слободе «немцев», в школе в октябре 1785 г. учились 17 русских. У всех детей были отмечены «успехи во французском довольные, в латинском, немецком, географии, истории посредственные». Проживающие в слободе платили за уроки по 120 руб. в год, но были и приходящие, что говорит о популярности школы. С них собирали «по 2 рубля на месяц».

Подводя итоги проверки, комиссия указала, что во всех училищах был найден общий недостаток: «нужда в книгах, издаваемых по Высочайшему повелению для употребления в народных училищах Российской империи, которых... в Москве... сыскать не можно».

Кроме того, прямыми последствиями ревизии частных пансионов 1785 г. стали два указа, увидевшие свет 23 января и 12 августа следующего 1786 г. Связь между их содержанием и картиной состояния учебного дела в Москве очевидна. Первый документ предписал не заводить училищ без ведома Приказа общественного призрения, отвечавшего за народную грамотность. Второй — открыть Главные народные училища, чем ускорить формирование государственно-

муниципальной системы народного просвещения на местах⁵.

7 июня 1785 г. Екатерина II предписала своим указом «в столичном городе Москве завести одно главное училище, а в каждой части города по одной народной школе». Но, как показали результаты ревизии сенаторов Александра Воронцова и Алексея Нарышкина (кстати, весьма лояльно отнесшихся к главам губернии), программа учреждения школ в «Первопрестольной», по сути, провалилась. Из 20 намеченных заведений работало только 3. Не возникло и Главное народное училище.

После сенаторской ревизии и выволочки (правда, полуофициальной) московские власти прибавили активности в деле создания системы образования.

12 августа 1786 г. императрица отправила главнокомандующему Москвы П. Д. Еропкину предписание открыть в городе народные училища. Впрочем, сделать это было затруднительно в связи с отсутствием свободных средств в Приказе общественного призрения. Недостающие 528 руб., как обычно, покрывались за счет благотворителей. Главнокомандующий извещал императрицу, что употребляет «всеусердное старание..., изыскивая средства». Помощь в этом деле наместник ожидал получить (и скорее всего получил) от фаворита императрицы и государственного деятеля тайного советника П. В. Завадовского⁶. Вместе с ним заметную роль в учреждении школ сыграл действительный статский советник Прокофий Демидов — известный в Москве оригинал и меценат, который выступил спонсором данного проекта. Свой вклад внес еще один благотворитель — московский именной гражданин Алексей Девятов, передавший в пользу народных училищ 500 руб. и четыре половинки сукна, для платья учащимся⁷.

Главное народное училище⁸, которое в документах чаще именуется как «Главное училище»,

официально было учреждено в Москве в 1785 г. Торжественное его открытие состоялось 22 сентября 1786 г.⁹

За неимением подходящего казенного здания власти нанимали под занятия частные помещения «с платежом в год 1500 руб.». К августу 1788 г. сумму удалось снизить до 1000.

В 1787 г. в Москве значилось уже 6 малых училищ и 280 «питомцев» в них. Получаемая плата (по 200 руб. в год) шла в доходы Приказа общественного призрения. Непременными предметами являлись: арифметика, Закон Божий и грамота¹⁰.

Таким образом, дело удалось сдвинуть с мертвой точки, но до воплощения в жизнь всего комплекса учебных заведений было еще далеко. Кроме того, это требовало значительных затрат. При подсчетах стоимости власти Москвы пришли к выводу, что по разделении Москвы на 20 полицейских частей, в каждой «необходимо нужно» было завести по одной школе. Таким образом, расходы на всю систему образования в Москве в год (причем, без учета всех расходов) должны были составить 24,5 тыс. руб.

Кроме того, большую трудность представлял вопрос зданий. Для Главного училища одно время предлагалось отдать бывший дом князя Голицына на Сретенке, в котором до того безуспешно намеревались устроить почтамт. После «поправки и перестройки» дома (на что необходимо было выделить не менее 30000 руб.) он становился «весьма выгоден по его пространству для такого заведения».

Для народных школ, учреждаемых в каждой части города по одной, требовалось найти сразу 20 зданий. Так как изыскать их сразу и в короткий срок было абсолютно невозможно, главнокомандующий Москвы Я. А. Брюс предложил осуществить «занятие» под них «имеющиеся в частях города богадельни». Тем более, что 3 из них вообще не требовали «поправки», а на «исправление» еще 17-и по подготовленной смете требовалось затратить 18914 руб. 90 коп.

Кроме того, для новых школ необходимо заранее создать библиотеки и закупить наглядные пособия (сферы, географические карты, математические инструменты), на что власти должны были изыскать еще до 3000 руб.

5 Зябловский Е. Ф. Статистическое описание Российской империи в нынешнем ее состоянии, с предварительными понятиями о статистике и Европе вообще в статистическом виде, сочиненное экстраординарным профессором Евдокимом Зябловский. Часть 1–3. Книга 1. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1808. С. 120–121.

6 РГАДА. Ф. 16. Д. 578. Часть I. Л. 240–242.

7 РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 577. Л. 204об.

8 Малиновский А. Ф. Обзорение Москвы. М.: Московский рабочий, 1992. С. 153.

9 РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 579. Л. 4об.

10 РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 576. Л. 272.

Устроенное еще 22 сентября 1787 г. Главное народное училище к августу 1788 г. все еще не имело собственного здания. В итоге в 1791 г. оно разместились в бывших присутственных местах «между Ильинскими и Варварскими воротами», где для нужд народного образования были пожалованы «часть каменного и часть деревянного строения». Правда, по соседству в том же каменном сооружении продолжал работать департамент бывшей Ревизион-коллегии. Кроме того, и качество здания оставляло желать много лучшего¹¹.

3 ноября 1788 г. императрица потребовала от П. Д. Еропкина объяснить природу неудачи. Согласно его записке, отправленной вскоре Екатерине II, первой «причиной малого успеха в заведении помянутых школ» были ограниченные финансовые возможности Приказа общественного призрения.

Государыня, ознакомившись с анализом ситуации, сделанным ее наместником, распорядилась 1 декабря 1788 г. «не допуская быть таким пансионам, которые учение преподают не по правилам от Комиссии изданным». А также ускорить работы «о устройении по всем частям здешней столицы и по всем городам Московской губернии народных школ». В итоге П. Д. Еропкин к 11 декабря (спустя всего-навсего 6 дней после получения высочайшего распоряжения) отчитался об открытии сразу 7-и школ: 3 в Москве и по 1 в Рузе,

Воскресенске, Звенигороде и Бронницах. В марте 1790 г. губернатор П. В. Лопухин в письме к государыне отмечал: «мною вновь устроена богадельня и все школы, как в Москве, так и по городам»¹². Таким образом, не позднее чем к 1790 г. городские школы заработали в Москве и по всем городам губернии. На 1 января 1790 г. «в Главной и малых школах» Москвы обучалось до 1000 чел.

Список литературы

1. Зябловский Е. Ф. Статистическое описание Российской империи в нынешнем ее состоянии, с предварительными понятиями о статистике и Европе вообще в статистическом виде, сочиненное экстраординарным профессором Евдокимом Зябловским. Часть 1–3. Книга 1. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1808.
2. Малиновский А. Ф. Обзорение Москвы. М.: Московский рабочий, 1992.
3. Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое (ПСЗ-1). Т. XXII. № 16275.
4. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 16. Оп. 1. Д. 576.
5. РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 577.
6. РГАДА. Ф. 16. Д. 578. Часть I.
7. РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 579.
8. РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 580.
9. РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 582. Часть II.

¹¹ РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 582. Часть II. Л. 196.

¹² РГАДА. Ф. 16. Оп. 1. Д. 580. Л. 3об.

AT SOURCES OF CREATION OF SYSTEM OF NATIONAL EDUCATION IN MOSCOW IN CATHERINE II»S GOVERNMENT: PRIVATE AND STATE EDUCATIONAL INSTITUTIONS

Belov Aleksei Viktorovich,

PhD in History, associate professor,
Institute of the Russian history of the Russian Academy of Sciences
(IRI RAN),
D. Ul»ianova st., d. 19, Moskva,
Rossiiskaia Federatsiia, 117136,
e-mail: belovavhist@mail.ru

Abstract

In the second half of the 18th century Catherine II»s government undertook reform of transformation of the city. During it the city gained the new lines giving it the chance to execute the functions. Creation in the cities of system of national education which was estimated as an obligatory part of city infrastructure was one of bodies of this project. Its realization was assigned to regional authorities. First of all on the governor general. They leaned as on municipalities of domicile, merchant corporation, and to the aid the states. The greatest problem of realization of this task was represented by Moscow — the big and densely populated city. Creation of an education system was constantly slowed down here. It caused discontent of the empress Catherine II who demanded to explain the events. Thanks to the correspondence remaining in archive it is possible to see process of formation of an education system in the city at early stages of reform. The given inspection showed the general condition of education authorities. Including private educational institutions which made the real competition to «state» schools. Reports contain detailed information on training programs, about a condition of infrastructure and search of sources of financing of education reform.

Keywords

Education, national education, Russian city, Catherine II, schools, boards, gymnasiums, reform of the city, city culture.

ГУДОШНИКИ ПО ДВОРЦОВЫМ ЗАПИСЯМ ПЕТРОВСКОЙ ЭПОХИ (НАЧАЛО XVIII ВЕКА)

Устюгова Александра Викторовна,
кандидат искусствоведения,
преподаватель теоретических дисциплин,
КГБПОУ «Красноярский педагогический колледж № 1
им. М. Горького»,
ул. Урицкого, 106, Красноярск, 660049,
e-mail: uav80@mail.ru

Аннотация

В настоящей статье предпринята попытка реконструкции образа гудошника на основании документов дворцовых записей эпохи Петра Великого. В результате проведенного исследования мы выделили группу придворных гудошников, определили круг их основных обязанностей, а также восстановили их внешний облик и особенности исполнительства на гудке. Несмотря на характерные для Петровской эпохи преобразования и ориентацию на западноевропейскую музыкальную культуру, гудок по-прежнему сохранил свою популярность в дворцовом музыкальном быту первой половины XVIII века.

Ключевые слова

Гудок, гудошники, гудошницы, музыкальная жизнь Петровской эпохи, женская игра на гудке.

Ценные сведения о гудке и о музыкантах, играющих на нем, — «гудошниках» сохранились в дворцовых документах Петровской эпохи: в «Расходных записках» Екатерины I, в «Походных журналах» («Юрнaлы»¹) и материалах из Кабинета² Петра Великого. В этих источниках отражены факты повседневной придворной жизни, отчеты о расходах на содержание царского двора и о военных деяниях. Во всех указанных материалах обнаруживаются повторяющиеся (одни и те же) имена музыкантов, играющих на гудке. В записях неоднократно фигурируют гудошники: Алексей Сорока, Яков Олончанин, Яков Кирилов Конев, солдат Филат Исаев Владимирского полка полковника Блеклова, крестьянин Шуйского погоста³ Ульян Иванов и крестьянка На-

стасья Игнатъева. Сохранившиеся свидетельства о гудошниках подтверждают то, что некоторые из них находились на постоянной придворной службе. Обязанности гудошников не ограничивались только увеселением дворцовой знати, они также сопровождали императора и императрицу в военных походах и путешествиях. П. И. Варыпаев, исследуя финансовую сторону работы Кабинета Петра Великого, отмечает, что «некоторые лица, состоявшие при Государе, получали, видимо, не жалованье, а задельную плату» [3, с. 256]. Возможно, к ним относилась часть придворных гудошников, которые получали разовые выплаты за игру на гудке или на свои нужды. Помимо них, были гудошники, которые получали жалованье: «гудошнице дано на 723 годъ жалованья 6 руб.» [8, с. 149].

«Расходные записки» и «Походные журналы» — это одни из первых источников, в которых содержатся данные о женщинах-исполнительницах на гудке. Наиболее часто встречается имя гудошницы Настасьи Игнатъевой, крепостной крестьянки князя Н. И. Репина. Можно предпо-

1 От фр. journal — дневник.

2 Кабинет Его Императорского Величества — административное учреждение, ведавшее имуществом царской семьи с 1704 по 1917 год. Основан Петром I как орган, являвшийся царской канцелярией.

3 Шуйский погост располагался на реке Шуе недалеко от Петрозаводска.

ложить, что она была одной из основных придворных гудошниц. В «Расходных записках» есть заметки о покупке для нее различных предметов одежды: «дано гудошнице Настасье на башмаки, на чулки, на рубашки 2 р.» [4, с. 777]. Она сопровождала Екатерину I во время ее разъездов. Если же Настасья не участвовала в поездках, ее отпускали на время отсутствия императрицы домой. В 1725 г. гудошница вышла замуж за слугу Мишку — любимого денщика его величества Василья Поспелова. На этой свадьбе присутствовали «его императорское величество и ея великая государыня императрица и многия разные особы; и для той свадьбы собраны были все гудошники» [4, с. 775].

Расходные документы в период с 1721 г. по 1725 г. фиксируют выплаты за игру на гудке. Из этих материалов мы узнаем о величине вознаграждения гудошников: «дано солдату Филату, который играл в Преображенском в доме его величества на гудке 3 р.» [4, с. 768], «крестьянину Ульяну Иванову, который был взят для игры на гудке — рубль» [4, с. 775] и «гудошнице Настасье 5 р.» [4, с. 774]. Подобных записей достаточно много. На наш взгляд, эти документы как раз позволяют отделить придворных музыкантов от гудошников, приглашавшихся эпизодически ко двору.

Если гудошник приходил разово потешить придворных и царя, то им, как правило, за игру давалось от 1 до 3 рублей. Такие же небольшие суммы денег обычно шли на подаяние бедным крестьянам и рабочим. В расходных книгах также около наименования гудошников указывалось, к какому социальному сословию они относятся и откуда прибыли. Например, крестьянин Шуйского погоста. Или и вовсе имя гудошников не прописывали: «крестьянину, который на гудке играл, 2 р.» [4, с. 769].

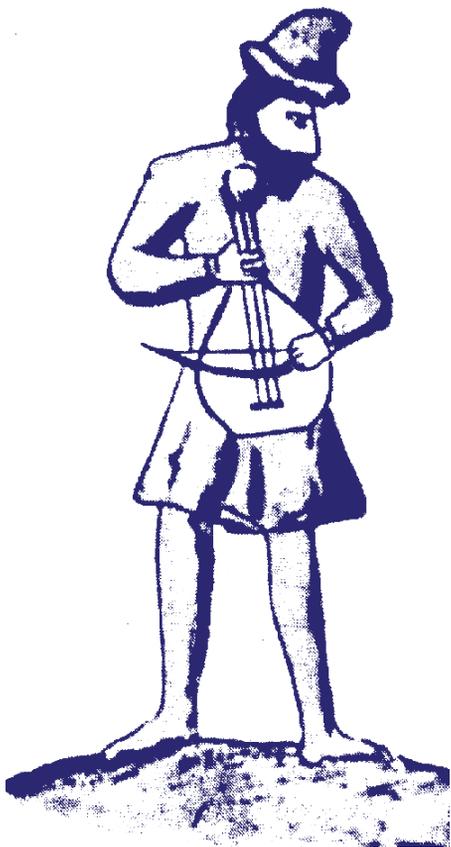
Более крупные выплаты — 5–10 рублей давали гудошникам, служащим при дворе. Придворными музыкантами, кроме Настасьи, были Алексей Сорока, Яков Олончанин и Яков Кирилов Конев, им выделялись значительные поощрения на одежду и обувь. П. И. Варыпаев, проанализировав денежные суммы дворцовских расходов, пришел к выводу о том, что «немало денег тратилось Кабинетом на шитье и покупку для служащих платья» [3, с. 252]. В «Расходах у подъячего Гаврилы Замятнина 1722 г.» отмечены покупки в преддверии Персидского похода

Петра I для гудошников Алексея Сороки и Якова Олончанина: «на дело имъ платья русского: сукна темнозеленаго на кафтанъ, и на штаны 13 арш. по 85 к. арш., итого 11 руб. 5 коп.; китайки темнолазоревою на полукафтанья и на опушки подъ кафтаны 27 арш. съ четвертью по 13 коп. арш., итого 3 р. 54 к.; крашенины на подкладку подъ полукафтанья 26 ар., по 4 к. аршинъ, итого рубль 4 к.; пуговиць медныхъ по полтора портища, итого обоимъ три портища, дано 20 коп.; снурку шолковаго зеленаго и темнолазореваго 50 арш., дано 20 алт.; холста подъ штаны 10 арш., дано по 10 алт.; 2 шапки красныя суконныя рускія съ овчинками даны 20 алт» [9, с. 102].

Архивные записи о шитье платьев и покупках для музыкантов позволяют составить представление о внешнем виде придворного гудошника эпохи Петра Великого. Гардероб гудошника состоял из темно-красного или зеленого цвета суконного кафтана и штанов, полукафтана китайчатого, холстинной рубахи и красной суконной шапки, отделанной овчинкой. Головной убор отражал принадлежность к определенному социальному слою. Мужчины из средних слоев и бедняки носили суконные шапки с овчиной или недорогим мехом, которые мы встречаем в описании покупок для гудошников. Холщовая рубаха и суконный кафтан также являлись основой крестьянского мужского костюма. На лубочных картинках из собрания Д. Ровинского есть изображение гудошника, которое схоже с описаниями музыкантов, играющих на гудке, в дворцовых записях (см. рис. 1).

В то время как простой наряд гудошника сохраняет черты одежды крестьянина, для дворянства был издан специальный указ Петра I от 4 января 1700 г., предписывающий запрет на ношение старого русского костюма. «Вместо него были установлены следующие формы: для мужчин — короткий прилегающий кафтан и камзол, кюлоты, длинные чулки и башмаки с пряжками, белый парик или напудренные волосы, бритое лицо» [5, с. 97]. Европеизация русского костюма в меньшей степени коснулась придворных гудошников, чем представителей дворянства.

Придворных гудошников для развлечения брали в путешествия и военные походы. Сопоставив расходные записи вышеобозначенных источников за 1722 год, мы выявили трех гудошников, участвовавших в походе в Персию: Настасья Игнатьева, Алексей Сорока и Яков Олончанин.



Гудошник на лубочной картинке
«Семик и Масляница» XVIII век
[7, Стб. 351]

В «Расходных записках» Екатерины I за октябрь 1722 года есть отметки о музыкантах, сопровождавших императрицу в этом походе: «кроме свиты и разного звания служителей, два бандуриста, Данила да Семен, гудошница Настасья, дурачок и карлик Андрей Поляк» [4, с. 773].

В этих же архивных материалах содержатся заметки о том, что Настасье было выделено 5 руб. на «всякую покупку въ Нижнемъ» [8, с. 140]. Сведения об Алексее Сороке и Якове Олончанине сохранились в документах, отражающих пребывание Петра I в Нижнем Новгороде во время его путешествия на Каспий. Д. Н. Смирнов приводит состав свиты царской четы: «взяли в поход, кроме чужеземных плясунов, шутов и арапов, еще русских гудошников Алексея Сороку, Якова Олончанина да бандуриста украинца Данилу, одетых в тёмно-зелёные суконные кафтаны с золочеными пуговицами и пышными шелковыми кистями» [9, с. 209]. По прибытии в Нижний Новгород придворные артисты и гудошники

дали выступление совместно с местными музыкантами [6, с. 16].

Относительно звучания гудка и его воздействия на слушателя весьма показательна запись об игре гудошника солдата Филата Исаева: «Марта 16 изволили их величества столовое кушанье кушать у Ландрата Муравьева; играл на гудке и плакал господина полковника Блеклова человек его Филат, которому дано рубль с полтиною за его слезы» [4, с. 775]. Это одно из свидетельств сольной игры на гудке. Судя по записи, можно предположить, что ассоциативные сравнения со «слезами» в отношении игры гудошника Филата возникли в связи с эмоциональным и прочувствованным исполнением музыканта. Возможно, он применял игру на отдельных струнах гудка.

Ю. А. Васильев и А. С. Широков пишут о грандиозном оркестре, созданном по указанию Петра I, в котором было задействовано огромное количество самых разнообразных музыкальных инструментов. В их книге дан полный перечень инструментов, входивших в оркестр: «4 барабана, 5 «игра рыле» (имеются в виду колесные лиры), 5 дудочек простых, да пять черных, 5 рогов больших, 2 тарелки медные, 2 цитры и 6 скрипок, 9 флейт, да два верха от флейт (то есть пикколо), 3 сурны, 3 гудка, 6 трещоток, 8 набатов и тулумбасов (разновидности литавр), 8 варганов, 4 балалайки, 2 таза (!!!), 5 перепёлочных дудочек, 3 пикульки (?), 4 «собачьи свисты» (???), пастушьих рога да два почтовых рожка, 3 гобоя, 3 трубы, 3 колокольчика, 3 артиллерийских рога, новгородских трещотки, 3 свирели черные (в черный цвет почему-то выкрашивались парные свирели), 3 пузыря с горохом, 3 дудочки глиняные, 3 горшка хивинские, 2 сиповки старинные, 3 волынки, затем бесчисленное число литавр, накр и валторн» [1, с. 97]. Этот список музыкальных инструментов воспроизведен по «Реестру» Петра I от 12 декабря 1714 года по случаю свадьбы тайного советника Никиты Зотова.

Сложно согласиться с утверждениями Ю. А. Васильева, А. С. Широкова и других исследователей о том, что на основании «Реестра» можно сделать выводы об особом размахе инструментальной музыки при дворе и о существовании «грандиозных оркестров» Петровской эпохи.

Как известно, Пётр I был большим любителем маскарадов, которые он впервые ввел в двор-

цовый быт, заимствовав из опыта европейской карнавальной культуры. Маскарады проходили в честь определенного события, обставлялись очень пышно и торжественно, но непременно с шутовскими затеями Петра Великого. К такому и относится задумка маскарадного «оркестра», где каждому участнику была дана роль и музыкальный или шумовой инструмент. В соответствии с «Реестром» в шествии принимали участие вся придворная знать и служивые люди. Гудки представляли офицеры «Лутковской, Киселев, Федор Синявин» [2, с. 241].

На наш взгляд, рассматривать «Реестр» как источник сведений об оркестре эпохи Петра Великого нельзя, поскольку данный документ отражает «кому господам на свадьбе тайного советника Никиты Моисеевича Зотова быть в каком платье и с какими играми» [2, с. 238]. Цель этого документа — организовать потешное театрализованное шествие с инструментами, а не музицирование на них. Очевидно, что светлейший князь Меншиков, генерал Апраксин и другие высокопоставленные лица не умели играть на рыле, дудочках и сурнах. Анализ «Реестра» позволяет установить, какие именно музыкальные инструменты были известны в данный период.

Наряду с иностранными музыкантами и инструментами, гудок по-прежнему был распространен в дворцовом музыкальном быту первой половины XVIII века. По-видимому, Петр I находил гудок наиболее подходящим инструментом для дружеских увеселений. Ни до него, ни после его правления мы не встречаем у царственных особ такого интереса к гудку. Согласно административным документам, гудошниками были в основном представители крепостного крестьянства. Впервые в архивных документах Екатерины I зафиксировано женское инструментальное исполнительство на гудке. В обязанности гудошников при дворе входило сопровождение и развлечение императора и знати. «Расходные записки» отражают применение как ансамблевой, так и сольной игры на гудке. Причем

значительно чаще в записях встречаются заметки об игре одного гудошника. К музицированию на гудке добавлялись и другие музыкальные инструменты. Наиболее употребительным при дворе было ансамблевое сочетание гудка и бандуры. Ряд материалов также свидетельствует о наличии инструментального ансамбля гудошников, которые привлекались для потехи императора. Основываясь на данных дворцовых записей, можно сделать вывод о том, что в Петровскую эпоху были искусные народные умельцы игры на гудке, а также были инструменты отличной выделки и звучания.

Список литературы

1. Васильев Ю. А., Широков А. С. Рассказы о русских народных инструментах. М.: Сов. композитор, 1976. 78 с.
2. Голиков И. И. Дополнение к Деяниям Петра Великого. Т. 10. М.: Унив. тип., 1792. 479 с.
3. Двухсотлетие Кабинета Его Императорского Величества. 1704–1904. Историческое исследование. СПб.: т-во Р. Голике и А. Вильберг, 1911. 526 с.
4. Забелин И. Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII ст. Т. 2. М.: Типография А. И. Мамонтова, 1901. 788 с.
5. Каминская Н. М. История костюма. М.: Легкая индустрия, 1977. 128 с.
6. Коллар В. А. Музыкальная жизнь Нижнего Новгорода — города Горького. Горький: Волго-Вят. кн. изд.-во, 1976. 176 с.
7. Ровинский Д. А. Русские народные картинки: [В 2-х томах] / Собрал и описал Д. А. Ровинский. Посмертный труд печатан под наблюдением Н. П. Собко. Т. II. С.-Петербург: Издание Р. Голике, 1900. Стб. 289–520
8. Сборник выписок из архивных бумаг о Петре Великом: Т. 2. М.: Университетская типография, «Катковъ и К» на Страстном бульваре, 1872. 405 с.
9. Смирнов Д. Н. Новгородская старина. Нижний Новгород: издательство «Книги», 2007. 720 с.

GUDOSHNICS ON THE PALACE RECORDS OF THE PETROVSKY EPOCH (THE BEGINNING OF THE XVIII CENTURY)

Ustyugova Alexandra Viktorovna,

PhD (Art Studies), lecturer of theoretical disciplines,

Regional State Budget Educational Institution of Secondary Vocational Education «Krasnoyarsk Pedagogical College № 1 named. M. Gorky»,

Uritsky st., Krasnoyarsk, 106,660049,

e-mail: tuav80@mail.ru

Abstract

This article is devoted to reconstruct the image of the Gudoshnic on the basis of the documents of the palace records of the era of Peter the Great. As a result of the study, we managed to identify a group of the Gudoshnic, to determine the range of their main functions, as well as to restore their appearance and features of the performance on the Gudok. Despite the typical transformation of the Petrine era and the orientation towards the West European musical culture with its musicians and instruments, the Gudok still retained its popularity in the palace musical life of the first half of the 18th century.

Keywords

Gudok, Gudoshnic, musical life of the Petrine era, female instrumental performance.

ЖИЛОЙ МАССИВ КАК САМОСТОЯТЕЛЬНЫЙ ВИД ЖИЛОЙ ЗАСТРОЙКИ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX ВЕКА

Васильева Анна Владимировна,

старший научный сотрудник,
Филиал ФГБУ «ЦНИИП Минстроя России» НИИТИАГ,
ул. Душинская, д.9, г. Москва, Россия, 111024;
старший преподаватель,
НИУ МГСУ,
Ярославское ш., 26, Москва, Россия, 129337,
e-mail: VasilievAnna@bk.ru

Аннотация

В статье на примере московской практики рассмотрены композиционные особенности уникального вида жилой застройки второй половины 1920-х годов — жилого массива, выявлены устойчивые признаки этих образований, определены истоки их формирования. Дана краткая характеристика современного состояния этих объектов и перспектив их сохранения.

Ключевые слова

Жилой массив, московское строительство, архитектура первой трети XX века.

Первая половина XX века, и особенно 1920-е годы — время сложения современной типологии городского жилищного строительства. Но фундамент ее был заложен еще в дореволюционный период, когда на волне промышленного бума рубежа веков наблюдался интенсивный рост численности городского населения, нуждавшегося в соответствующем своим потребностям и возможностям жилище.

Основной объем городского жилого фонда в Москве и Петербурге того времени составляли доходные дома. В интересах доходности в своей структуре они могли сочетать разные по уровню комфорта квартиры — наиболее престижные располагались во втором-третьем этажах, а на верхних уровнях и в дворовых секциях располагались менее респектабельные, но более доступные среднему классу горожан. Постоянный рост стоимости земли обусловил то, что наиболее выгодным оказалось приобретение больших земельных участков с последующим возведением на них укрупненных комплексов, что было усиленно в основном крупным организациям

или товариществам¹. К началу Первой мировой войны в обеих столицах сложился особый тип доходного дома-комплекса. Подобные дома, занимавшие целые кварталы, в плане имели сложную конфигурацию, обеспечивающую максимально возможный процент застройки участка. Характерной чертой этих комплексов, подробно описанной в трудах Е. И. Кириченко, было наличие парадного двора-курдонера, постепенно трансформировавшегося во внутренний проезд². Помимо обеспечения доступа в подъезды, он позволял увеличивать протяженность парадных

1 Среди наиболее крупных московских построек можно назвать жилые дома Страхового общества «Россия» на Страстном бульваре (1902, архитектор Н. Проскурнин), дом «Соляной двор» Московского купеческого общества на Солянке (1912–1916 г., архитекторы И. Герман, А. Сергеев, В. Шервуд), дом 1-го Российского Страхового общества (1905, арх. Л. Н. Бенуа и А. И. Гунст), дом Строгановского училища (1904–1907, арх. Ф. О. Шехтель).

2 Кириченко Е. И. О некоторых особенностях эволюции многоквартирных домов второй половины XIX — начала XX века (от отдельного дома к комплексу) // Архитектурное наследие. Вып.15. 1963. С. 86–104.



Рис. 1. Жилой массив на 1-й Дубровской улице. вл 1–7. Первая очередь застройки. Арх. И. П. Антонов, А. Панин. 1926 г. Фотография автора (2018 год)

фасадов, а значит и количество более уважаемых квартир.

Обязательное наличие парадного и дворового фасадов дома оказывало влияние и на планировочную структуру квартир. Основной их объем составляли 4-х — 8-комнатные квартиры с анфиладой парадных помещений (кабинет, столовая, гостиная) и не проходными спальнями и хозяйственными помещениями, выходящими в дублирующий анфиладу коридор. Квартира разделялась на парадную, спальную и хозяйственную часть, вне зависимости от количества комнат. Для малокомнатных квартир в тех же доходных домах, располагавшихся на верхних этажах или в глубине участков, а также квартир в домах «средней руки» были характерны те же планировочные принципы: 1–2 жилые комнаты выходили на улицу, а кухня, кладовая и клозет во двор. В первых этажах располагались сдаваемые в аренду конторские и иные помещения для городских нужд, в подвалах в дворовых частях служебные учреждения для нужд жителей комплекса (прачечные, электростанции, гаражи)³. Таким образом, для домов-комплексов было характерно: наличие парадного двора или парадного проезда, определявшего строгую дифференциацию пространств, что, в свою очередь, отражалось и в планировочной организации квартир. Как известно, основное внимание при проектировании здания архитекторы уделяли оформлению именно парадного фасада, дворовые фасады

3 Кириченко, Е. И. Русская архитектура 1830–1910-х годов. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1982.

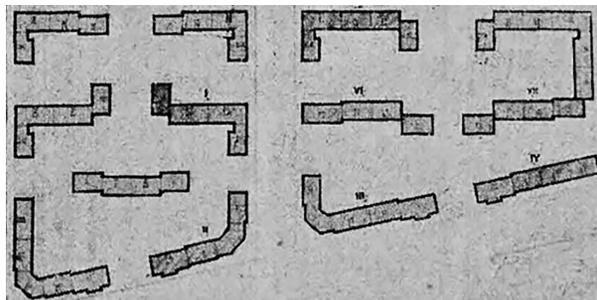


Рис. 2. Генеральный план жилого массива на 1-й Дубровской улице. вл 8–12. Арх. Е. В. Шервинский, В. И. Бибииков. 1927–1928 гг. [8, с.4]

оставались практически без отделки, что также усиливало эту дифференциацию.

Но строительство доходных домов, в которых плата даже за небольшие и неудобные квартиры была достаточно высока для большинства представителей среднего социального слоя, не решала жилищной проблемы основной массы городского населения. Первым реализованным объектом, направленным на решение проблемы жилища для небогатых слоев населения, был «Гаванский городок»⁴ в Санкт-Петербурге. Он представлял собой комплекс из отдельных четырехэтажных корпусов, в каждом из которых располагалась также своя дополнительная функция: магазины, четырехклассное училище, общественная библиотека, столовая и чайная, детские ясли.

Снижению стоимости строительства и последующей платы за жилье, что было ключевым фактором, способствовало увеличение количества квартир на этаже, что обуславливало их преимущественную одностороннюю ориентацию. Все помещения выходили на одну сторону, что, в свою очередь, отменяло традиционное деление на парадные и дворовые фасады. Удешевлению строительства должно было способствовать и упрощение конфигурации корпусов со строчной застройкой участков. Этот принцип повлек за собой и изменение пространственной организации квартала — все пространства стали общими жилыми, без традиционного функционального разделения.

Работая с архитектурой жилых корпусов, архитектор создавал не фронтальную композицию одного фасада, как в типичных приме-

4 Комплекс домов товарищества борьбы с жилищной нуждой. 1903–1906. Арх. Н. В. Дмитриев, В. А. Федоров.

рах доходных домов, и не объемную композицию, как в жилых комплексах. Корпуса работали в связке друг с другом, образуя целостную глубинно-пространственную композицию. При этом фасады отдельных секций были решены в привычной для того времени стилистике модерна, но с упрощенными деталями — волнообразные карнизы заменены треугольными фронтонами, окна имеют прямоугольную конфигурацию, эркеры заменены балконами с простыми решетками. Штукатурные детали имеют пластическую проработку, контрастную основному краснокирпичному полю стены. Таким образом, Гаванский городок можно считать первым примером жилого массива, характеризовавшегося композиционным и функциональным равенством всех корпусов, отсутствием деления на парадные и дворовые фасады и пространства, общей объемно-планировочной композицией.

В качестве примера московского дореволюционного жилого массива можно привести комплекс из нескольких жилых домов в Товарищеском переулке (вл. 10). Корпуса прямоугольной конфигурации поставлены параллельно друг другу. С одной стороны зданий располагаются проходные арки, которые связывают корпуса в единый комплекс. Фасады имеют простое кирпичное декоративное оформление, отражающее стилистические предпочтения своего времени. Но в предреволюционный период этими немногочисленными примерами прототипы жилых массивов практически исчерпываются.

В послереволюционный период новое строительство в сколько-нибудь значимых объемах развернулось лишь к середине 1920-х годов. С 1925 года, как свидетельствуют профессиональные периодические издания того времени, на благоустроенных окраинах городов начали закладываться *жилые массивы* (термин того времени — А. В.) капитальных домов⁵, что говорит о выделении таких образований в самостоятельную группу и современниками. Первые массивы 1925–1926 годов представляли собой небольшие комплексы из 3–5 объектов, в основе композиции которых можно выявить два направления: линию, восходящую к дореволюционным домам-комплексам с парадным проездом и линию, восходящую к жилым рабочим кварталам с общим



Рис. 3. Жилой массив на 1-й 1-й Дубровской улице. вл 8–12. Арх. Е. В. Шервинский, В. И. Бибилов. 1927–1928 гг. Фотография автора (2018)

жилым пространством. Наглядными примерами одновременного существования обоих подходов могут служить два расположенные друг напротив друга квартала в начале Русаковской улицы — жилые дома ведомственного кооператива ОГПУ (вл.; арх. Б. М. Иофан 1925–1926) и комплекс рабочего кооператива (1925–1926; арх. Б. Я. Улинич)⁶. Первый объект имеет центрально-осевую композицию с парадным въездом и центральным дворовым пространством в глубине (Рис. 4). Анализ объемно-планировочных решений корпусов показал, что, как и в дореволюционной практике, на этот проезд выходили «чистые» помещения квартиры — гостиные и спальни. В дворовые пространства были обращены кухни, светлые санузлы и еще одна спальня. Таким образом, структура этого комплекса продолжала дореволюционные традиции с разделением на парадные и дворовые пространства.

Квартал кооперативного строительства имел иную пространственно-планировочную организацию. В основе своей жилые корпуса имели типовые секции, утверждавшиеся Моссоветом на каждый строительный сезон. Секции 1925 года имели четыре квартиры на этаже, что обуславливало исключительно одностороннее проветривание, а, следовательно, окна всех помещений квартир выходили и на улицу, и во двор. Такая планировочная организация определила принципиальный отказ от деления на парадное и дворовое пространство. Тем не менее, ком-

5 Николаев Н. К. Жилищное строительство Московского совета в 1926 году // Строительство Москвы. 1926. № 4. С. 1–7.

6 Соловьева Е. А. Новые дома. Архитектура жилых комплексов Москвы 1920–1930-х гг. М., 2012.

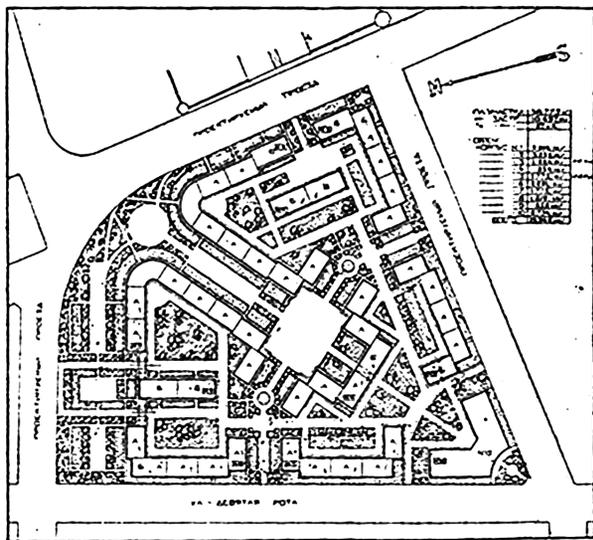


Рис. 4. Генеральный план жилого массива на Преображенском валу. Арх. И. С. Николаев, М. М. Русанова, Г. М. Ману. 1927–1929 гг. [9, с.20]

позиционная ось квартала сохранялась, но она носила функцию не главного въезда в парадное пространство, а центрального прохода в жилое пространство. Здесь располагалась детская или спортивная площадка, пространство для отдыха и общения жителей, что меняло его функцию с «парадного» на жилое. Корпуса во всех кварталах имели равную высоту в 4 этажа, согласно действующим московским нормам того времени. Акценты на въездах создавались конфигурацией фланкирующих корпусов — их отступами, «скошенными» углами, создающими мягкий переход вглубь застройки (Рис. 1). Объединению массива в единое целое способствовали и композиционные решения фасадов: в первых массивах на всех сторонах жилых корпусов были устроены кирпичные лопатки и тяги, имитирующие традиционное ордерное членение.

Увеличение территории определило и новый подход к композиции квартала — они строились на сочетании периметральной застройки по краям, фиксирующей углы квартала и главные проезды, и свободной постановки корпусов в центральных частях строительных участков. Тем не менее, устойчивым признаком всех массивов второй половины 1920-х годов было наличие центральной композиционной оси — внутриквартального проезда, который объединял все пространство квартала в единое целое. Массивы были разделены на группы домов

с общими дворовыми пространствами, в которые вели отдельные въезды и проходы, являющиеся малыми композиционными осями (Рис. 2). Усложненная конфигурация участков приводила к необходимости дальнейшего усложнения конфигурации корпусов — появлялись П-, Г- и S-образные здания, примыкающие друг к другу под острыми или тупыми углами секции. Наиболее сложная конфигурация корпусов была на Восточной улице, что обуславливалось треугольной формой участка. Для соблюдения принципа периметральной застройки архитекторы (В. И. Бибиков, Б. Н. Блохин, Н. А. Волков) применяли стыковку корпусов под острыми углами, поворот корпуса при этом срезался, визуально уводя зрителя внутрь участка. Композиционные акценты на въездах и углах квартала создавались повышением этажности угловых секций.

Наиболее сложную композицию, обладающую, впрочем, всеми устойчивыми признаками, имел квартал на Преображенском валу (арх. И. С. Николаев). Усложненная конфигурация корпусов с полуциркульными или вогнутыми по дуге угловыми секциями акцентировала главный внутриквартальный проезд по центральной оси треугольника (Рис.4). По обе стороны этой оси раскрываются дворовые пространства, подчеркнутые поворотами корпусов. Один корпус, замыкающий главную ось своей вогнутой конфигурацией, так и не был реализован, что не позволило раскрыть замысел авторов в полной мере.

Хавско-Шаболовский жилмассив на Серпуховском валу должен был продемонстрировать принципиально иной подход к массовому жилищу. Первоначальный проект сочетал в себе периметральную застройку по сторонам квартала, при этом центральный въезд должен был фланкироваться корпусами-коммунами повышенной этажности (периметральная часть застройки реализована практически не была). Центральная часть застраивалась по равномерной диагональной сетке типовыми квартирными секциями. На ось нанизаны парадные двory жилых корпусов, торцы же секций образуют хозяйственные пространства и закрытые детские площадки. Застройка представляет собой равномерный метрический ряд, что должно было подчеркнуть равноценность всех корпусов.

Детали фасадов жилых корпусов также способствовали объединению всех зданий в еди-

ное композиционное целое. Тяги, ниши окон, балконы, выступы лестничных клеток тяготели к формам современной архитектуры. С 1927 года важными композиционными элементами стали и угловые балконы, помогающие фиксировать въезды в квартал, а также основные видовые точки, уводя взгляд зрителя в жилое пространство (Рис. 3). Все эти элементы могли окрашиваться в отличный от основного поля стены оттенок, что дополнительно усиливало их эффект. Вертикальные акценты создавались остеклением лестничных клеток над входами в подъезды. Эти вертикали создавали общий ритм для всего массива. В контраст этим вертикалям активно использовался прием объединения нескольких окон одной нишей, напоминающей ленточное остекление.

В сезоне 1929 года, в связи с переходом к плановой экономике с приоритетом индустриализации, ключевой задачей в массовом гражданском строительстве стало его удешевление при сохранении и даже увеличении объемов вводимой жилой площади⁷. Под влиянием этих факторов произошел переход к преимущественно строчной застройке кварталов, где линию застройки образовывал метрический ряд поставленных торцами протяженных корпусов (Рис. 5). Композиции фасадов строились на протяженных лентах окон или их равномерной сетке в жилых квартирных корпусах [10]. Для внесения некоторого разнообразия предлагалось применять кладку в два тона кирпича, образующую геометрические рисунки или имитирующие современные архитектурные формы (например, ленточное остекление). Даже в этой ситуации архитекторы стремились создать единый узнаваемый образ жилого массива — например, в квартале на ул. Писцовой (вл. 16, арх. О. А. Стапран) метрический ряд усложняется полукруглыми объемами эркеров крайних квартир трех нижних этажей. Этот элемент подчеркивался другой фактурой отделки поверхности. Фасады предполагалось окрашивать в два тона, что должно было дополнительно усилить композиционную роль этой ассиметричной выступающей части.

Новая волна реконструкции Москвы, подкрепленная постановлением 1932 года «О типе жилого дома» опередила фактический отказ

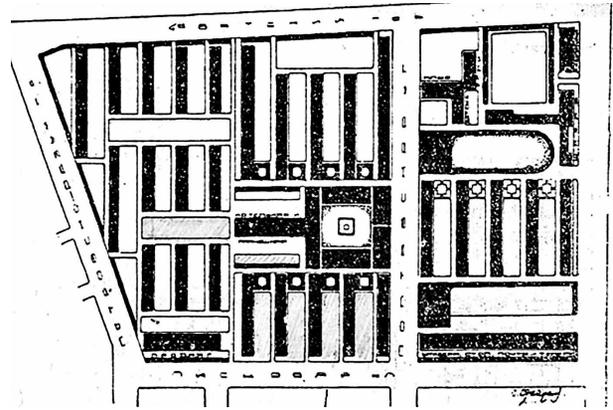


Рис. 5. Жилой массив на Писцовой ул.
Арх. О. А. Стапран. 1930–1931 гг. Генеральный план
застройки участка. [11, с.25].

от возведения жилых массивов на периферии города. Новое строительство концентрировалось на центральных участках с соответствующим парадным оформлением магистралей. Крупные участки нового строительства решались квартальной периметральной застройкой, где на улицы выходили более престижные и комфортные квартиры для начальства, а в глубине располагались корпуса для простых рабочих и служащих с преимущественно покомнатным заселением. Более статусные квартиры, в соответствии с нормами 1930-х годов, имели сквозное проветривание и выходили на обе стороны жилого корпуса, причем главные помещения квартиры обращались на парадный фасад. Задачи оформления магистралей определили повышенное внимание к архитектуре главных фасадов, дворовые же фасады практически не имели детализировки, а в целях экономии нередко даже не штукатурились. Таким образом, в практику московского строительства в начале 1930-х годов вновь вернулись основные дореволюционные принципы функционально-планировочной организации квартала и жилых корпусов, определявшие четкое разделение на парадные и дворовые пространства. На при заводских окраинах возводились жилые «городки» из барачных корпусов, но они были практически лишены каких-либо архитектурных и эксплуатационных качеств, что не позволяет их рассматривать как полноценные единицы.

Таким образом, в жилищном строительстве второй половины 1920-х годов был сформирован особый вид застройки — жилой массив, облада-

7 Мостаков А. Архитектура в жилищном строительстве Моссовета // Строительство Москвы. 1929. №11. С. 10–12.

ющий устойчивыми принципами и приемами. Для массивов было характерно: наличие центрального проезда, который нес в себе функцию объединения всего пространства квартала; отсутствие функционального разделения на парадные и дворовые пространства; все жилые корпуса были связаны в единую композицию. В современной ситуации жилые массивы важно рассматривать как целостные градостроительные образования, где утрата какой-либо части повлечет за собой потерю целостности всего комплекса и снижению качества среды.

Сегодня многие жилые массивы стоят под угрозой утраты целостности, а некоторые и под угрозой полного уничтожения. Долгая история определила то, что корпуса, составляющие общую пространственную композицию, имеют разных собственников, а значит — разные условия эксплуатации. Ремонт отдельных корпусов производился в разное время и разными подрядчиками, вследствие чего они получили разную окраску и отделку, что во многом разрушает восприятие целостности композиции. При прохождении голосования по программе реновации, часть жителей проголосовала за снос их домов и переселение а часть жителей высказалась за сохранение своих обжитых домов, что опять же угрожает утратой целостности этих уникальных образований. Некоторые массивы (например, комплекс кооперативных домов на Русаковской улице) уже давно расселены и ждут решения своей судьбы, причем предпочтение власть отдает сносу этих объектов. Есть и положительные примеры капитального ремонта с отселением аварийного фонда — в массиве на Преображенском валу проходит последовательная реконструкция корпусов с возвращением им утраченных в ходе долгой эксплуатации элементов — балконов, углового остекления.

Именно благодаря своей композиционной целостности, масштабности застройки эти массивы по сей день создают для своих жителей уютную среду, безопасную для игр детей, способствующую нормальному соседскому общению. Эта атмосфера необходима для поддержания культуры городской жизни, формированию нормальных соседских отношений, которые по всему миру являются залогом устойчивого развития территорий и достижению нормального качества среды. В этих кварталах родилось

и выросло не одно поколение москвичей, которые хранят традиции истинно московской культуры, что также важно в современной ситуации постоянного притока новых жителей столицы.

Список литературы

1. Васильев Н. Ю. Эволюция типологии массового жилища в советской архитектуре межвоенного периода // Массовое жилище как объект творчества. Роль социальной инженерии и художественных идей в проектировании жилой среды. Опыт XX и проблемы XXI века/отв. ред. Т. Г. Малинина. М., 2015. — С. 110–121.
2. Васильева А. В. Оптимальный тип жилого дома для массового строительства в проектах архитекторов первой и третьей пятилеток // Academia. Архитектура и строительство. 2015. № 2. С. 54–60.
3. Кириченко Е. И. О некоторых особенностях эволюции многоквартирных домов второй половины XIX — начала XX века (от отдельного дома к комплексу) // Архитектурное наследие. 1963. Вып. 15. С. 86–104.
4. Кириченко Е. И. Русская архитектура 1830–1910-х годов. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Искусство, 1982. 400 с.
5. Овсянникова Е. Б. Жилые районы Москвы периода авангарда // Жилищное строительство. 2011. № 4. С. 2–6.
6. Соловьева Е. А., Царева Т. В. Новые дома. Архитектура жилых комплексов Москвы 1920–1930-х гг. М.: План, 2012. 608 с.
7. Вегман Г. Рабочее жилищное строительство в Москве // Современная Архитектура. 1926. № 1. С. 9–10.
8. Жейц В., Маневич С. Жилищное строительство Московского совета в 1927 г. // Строительство Москвы. 1927. № 3. С. 1–5.
9. Застройка участка по ул. «9-я Рота» // Строительство Москвы. 1928. № 3. С. 20–21.
10. Мостаков А. Архитектура в жилищном строительстве // Строительство Москвы. 1929. № 11. С. 10–12.
11. Мостаков А. Московское жилищное строительство // Строительство Москвы. 1930. № 7. С. 25–28.
12. Николаев Н. К. Жилищное строительство Московского совета в 1926 году // Строительство Москвы. 1926. № 4. С. 1–7.

RESIDENTIAL AREA AS AN INDEPENDENT TYPE OF HOUSING IN THE FIRST THIRD OF THE TWENTIETH CENTURY

Vasileva Anna Vladimirovna,

senior researcher,

Scientific Research Institute of Theory and History of Architecture and Urban Planning,

branch of the Central Institute for Research and

Design of the Ministry of Construction and Housing and

Communal Services of the Russian Federation,

Dushinskaya st. 9, Moscow, Russia; 111024,

senior lecturer,

Moscow State University of Civil Engineering,

Yaroslavskoye Shosse 26, Moscow, Russia, 129337,

e-mail: VasilievAnna@bk.ru

Abstract

In article on the example of the Moscow practice is discussed compositional features unique residential development in the second half of 1920-ies — the residential area, identified the sustainable characteristics of these entities identified the origins of their formation. A brief description of the current state of these objects and the prospects of their conservations.

Key words

Residential area, Moscow construction, architecture of the first third of the twentieth century.

ИМЕНА И СОБЫТИЯ ПРОШЛОГО

RAR
УДК 93
ББК 63.3

МУСУЛЬМАНСКИЕ КОМИТЕТЫ КРЫМА В СИСТЕМЕ НЕМЕЦКОЙ ПРОПАГАНДЫ

Кохан Андрей Алексеевич,

Научный сотрудник Института Наследия,
ул. Космонавтов, д. 2, г. Москва, Россия, 129366,
e-mail: a_kokhan@mail.ru

Аннотация

В статье рассматриваются процессы формирования мусульманских комитетов (мускомов) в Крыму, их роль и участие в проведении пропагандистских мероприятий в условиях оккупационного режима. Существовавшие с 1941 по 1944 гг. комитеты не смогли получить автономии, а находились в полной зависимости от СД и органов военной пропаганды. Несмотря на то, что основная деятельность комитетов сводилась к вербовке населения в добровольческие батальоны путем организации митингов, через религиозные собрания и печать, татарская политическая элита пыталась популяризировать идеи независимого Крыма в среде гражданского населения.

Ключевые слова

Великая Отечественная война, нацистская пропаганда, мусульманские комитеты, крымские татары.

В ноябре 1941 г. Крым был оккупирован немецкими войсками. На территории полуострова начались процессы по формированию военной администрации и установлению «Нового порядка». Однако осуществление указанных мероприятий было невозможно без вовлечения в систему местного управления населения, лояльного к оккупационному режиму¹. С другой сторо-

ны, руководство Рейха планировало использовать крымско-татарское население для того, чтобы показать свою лояльность к мусульманам для дальнейшего продвижения немецких

1 Немское командование активно использовало национальную проблематику, вовлекая в систему управления и в карательные органы русских, украинцев, армян, крымских татар, используя национальные ин-

тересы лояльных к оккупационным властям представителей национальных групп. Тут и далее речь идет лишь о части татарского населения Крыма, лояльно настроенного к немецким оккупационным властям. В статье не рассматриваются вопросы службы крымских татар в частях РККА и участия в партизанском движении.

войск на восток и втягивания Турции в войну на стороне Оси².

Кроме того, командующий 11-й Армией Эрих фон Манштейн хотел обезопасить тыл, чтобы сосредоточиться на военных операциях, поэтому и желал заручиться поддержкой крымско-татарского населения полуострова³. После вторжения частей 11-й Армии на территорию Крымского полуострова, командующий распорядился, чтобы солдаты Вермахта с уважением относились к мусульманам полуострова. Немаловажную роль сыграл и ислам, который воспринимался немцами как антибольшевистская религия⁴.

Таким образом, в первые недели оккупации Крыма войска 11-й Армии проявили максимальную лояльность к мусульманскому населению полуострова и пошли на сближение с прогермански настроенными группами, в результате чего часть татарского населения полуострова, нетерпимо относившаяся к Советскому Союзу, попала под воздействие пропаганды Германии⁵.

Уже в конце 1941 г. начались процессы, связанные с организацией жизни мусульман: для обеспечения религиозной и культурной автономии мусульман и обеспечения пропаганды военной мобилизации в Симферополе был создан национальный татарский комитет, который находился в подчинении СС и СД. Булатов, секретарь Крымского ОК ВКП (б) в докладной записке отметил, что «в декабре 1941 г. немецкое командование приступило к организации мускомов в городах и райцентрах Крыма. Эти комитеты были подчинены непосредственно СД»⁶. Возглавил Симферопольский комитет Джемиль

Абдурешидов. Современник давал ему следующую характеристику: «Абдурешидов был непримиримым врагом советской власти и ярким сторонником немецкой ориентации. Своей целью он считал создание «независимого» Крыма как отдельного татарского государства, в котором должны жить только татары. В немцах он видел «освободителей», всячески превозносил их и клеветал на советскую власть. Абдурешидов являлся одним из организаторов татарских добровольческих отрядов германской армии, лично принимал участие в их формировании и руководстве ими. Является идейным руководителем, фактически создателем татарского комитета в Симферополе и первым его председателем»⁷. Симферопольский муском в упрощенной форме дублировал структуру городского управления. В его состав вошли отдел по вербовке добровольцев для германской армии из числа татарского населения и военнопленных; отдел культуры, религиозный, транспортный, торгово-хозяйственный и финансовый отделы⁸.

3 января 1942 г. под председательством Олендорфа прошло первое официальное заседание Симферопольского комитета, приуроченное к началу вербовки добровольцев, на котором было объявлено о готовности немецких властей формировать мускомы из «проверенных» татар при непосредственном участии айнцагруппы «D»⁹. После выступления Олендорфа, в котором он приветствовал крымских татар и сообщил, что Гитлер принял их предложение бороться против большевизма с оружием в руках, прошло богослужение, в ходе которого были за-

2 Landau J. M. *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*. — 2nd ed. — London: Hurst & Company, 1995. — P. 113; *Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik (1918-1945): Aus dem Archiv des Deutschen Auswärtigen Amts.* — Serie D (1937-1941). — Band XIII. — Halband 2: 15. September bis 11. Dezember 1941. — Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970. — S. 467, 469.

3 Fisher A. W. *The Crimean Tatars*. — Stanford: Hoover Institutions Press, 1978. — P. 155.

4 Motadel D. *Islam and Germany's War in the Soviet Borderlands, 1941-5* // *Journal of Contemporary History*. — Vol. 48. — № 4. — P. 791.

5 Крымско-татарские формирования: документы Третьего Рейха свидетельствуют / Сост., пер. с нем. А. Г. Литвин // *Военно-исторический журнал*. — № 3. — 1991. — С. 93.

6 ГАРК, ф. П-156, оп. 1, д. 41, л. 14; Романько О. Крым в период немецкой оккупации: национальные отно-

шения, коллаборационизм и партизанское движение (1941-1944). — М.: Центрполиграф, 2014. — С. 135.

7 Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 5, л. 115.

8 USHMM, RG-31.018M, reel 57, frame 2993.

9 Mallmann K.-M., Cüppers M. *Nazi Palestine: The Plans for the Extermination of the Jews in Palestine*. — New York: Enigma Books, 2010. — P. 187; Motadel D. *Islam and Nazi Germany's war*. — Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2014. — P. 247-248; Feferman K. *The Holocaust in the Crimea and the North Caucasus*. — Jerusalem: Offset Natan Shlomo Press, 2016. — P. 381-382; Pohl J. O. *Ethnic Cleansing in the USSR (1937-1949)*. — London: Greenwood Press, 1999. — P. 112; Angrick A. *Besatzungspolitik und Massenmord: Die Einsatzgruppe D in der südlichen Sowjetunion (1941-1943)*. — Hamburg: Hamburger Edition, 2003. — S. 468-469; Kirimal E. *Die nationale Kampf der Krimtürken: Mit besonderer Berücksichtigung der Jahre 1917-1918*. — Emsdetten: Verlag Lechte. — S. 306.

читаны молитвы за достижение скорой победы и здоровье Адольфа Гитлера, за немецкий народ и его доблестную армию, за павших в боях солдат Вермахта¹⁰.

«Согласно распоряжению ГКСВ (Ген. шт.) Отд. Канц.-Упр. от 18 января 1942 г., Гитлер дал возможность на неограниченное формирование татарских воинских частей. ГКСВ 2 января 1942 г. передало шефу охранной полиции и службы безопасности СД оберфюреру СС Олендорфу учет татарских добровольцев для формирования татарских рот самозащиты»¹¹. Таким образом, в 1942 г. началось формирование добровольческих воинских частей из жителей Крыма, Северного Кавказа и Поволжья. А сформированные части использовались как армией, так и СС¹². Планировалось, что набор добровольцев будут осуществлять совместно айнзацгруппа «D» и вербовщики от татар. Сообщение об этом планировалось дать при помощи плакатов и солдатского радиопередатчика от имени татарских и мусульманских руководителей¹³.

6 января 1942 г. командование 11-й Армии провело совещание, связанное с руководством пропагандой в «Татарской акции». На совещании было принято решение воздержаться от официальных заявлений во избежание нежелательных действий со стороны русского населения. Однако присутствующие сочли нужным приступить к распространению газеты на татарском языке¹⁴.

Первым редактором периодического издания стал Изет Нафе Нуриев, ранее работавший в редакции советской газеты «Кызыл Крым». На посту ответственного редактора он пробыл около двух недель, успев выпустить первые три номера, после чего его сменил Мустафа Куртиев, кан-

дидатура которого на должность была предложена Симферопольским татарским комитетом и одобрена Штабом пропаганды. При этом муском не имел к газете отношения и не вмешивался в процесс издания, который курировал руководитель отдела печати Штаба пропаганды Крым доктор Маурах¹⁵. Газета юридически являлась органом Симферопольского мусульманского комитета, но фактически находилась в системе органов немецкой пропаганды. Все распоряжения о публикациях редакция получала от отдела печати Штаба, которому принадлежали шрифты и бумага. Помимо этого, от немецкого командования поступали военные сводки, статьи общеполитического содержания, еще часть материалов приходила из редакционной коллегии «Голоса Крыма». «Азат Крым» имел своих корреспондентов в Карасубазаре, Бахчисарае и Биюк-Онларском районе. Половина тиража отдавалась для реализации в Штаб пропаганды, а остальные экземпляры в организованном порядке распределялись между мускомами полуострова¹⁶. Впоследствии Мустафу Куртиева на посту ответственного редактора сменил Абла Куркчи¹⁷. Редакторы понимали, что их пропагандистские усилия можно рассматривать как часть глобальной немецкой программы, поэтому просили германских представителей передавать им материалы на арабском и турецком языках, чтобы выровнять свою пропаганду с более широкими кампаниями¹⁸.

Характеризуя газету «Азат Крым», Д. Мотадель указывал, что в 1943 г. каждый номер издавался тиражом до 10000 экземпляров, хотя спрос был, как минимум, в 4 раза выше. Каждый выпуск контролировался и подвергался цензуре со стороны штаба немецкой пропаганды в Симферополе, а согласно Симферопольскому мусульманскому комитету, издание должно было повысить лояльность татар к немцам и Вермахту, помочь мобилизовать мусульман в немецкие войска и поддержать их в борьбе против евреев,

10 Органы государственной безопасности СССР в годы Великой Отечественной войны. — Т. 3., Кн. 1.: Крушение «Блицкрига» (1 января — 30 июня 1942): Сб. док./Сост. В. П. Ямпольский и др.; Ред. Н. П. Патрушев и др. — М.: Издательство «Русь», 2003. — С. 598–599.

11 Angrick A. Besatzungspolitik und Massenmord: Die Einsatzgruppe D in der südlichen Sowjetunion (1941–1943)/Andrej Angrick. — Hamburg: Hamburger Edition, 2003. — S. 468.

12 Nicosia F. R. Nazi Germany and the Arab World. — New-York: Cambridge University Press, 2014. — P. 258.

13 Крымско-татарские формирования: документы Третьего Рейха свидетельствуют/Сост., пер. с нем. А. Г. Литвин // Военно-исторический журнал. — № 3. — 1991. — С. 91–92.

14 NARA, RG-242, T-312, R-369, F. 7943780.

15 USHMM, RG-31.018M, reel 57, frame 2980.

16 USHMM, RG-31.018M, reel 57, frame 2985, 2996.

17 USHMM, RG-31.018M, reel 77, frame 21007.

18 Motadel D. Islam and Nazi Germany's war. — Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2014. — P. 157; Kirimal E. Die nationale Kampf der Krimtürken: Mit besonderer Berücksichtigung der Jahre 1917–1918. — Emsdetten: Verlag Lechte. — S. 307.

масонов и коммунистов¹. В июле 1943 г. тираж газеты был увеличен. В отчете за 7 июля 1943 г. Штаб пропаганды Крым сообщал Верховному командованию, что сокращение тиража местных изданий было отменено после прибытия бумаги, в результате чего тираж татарской газеты «Азат Крым» был увеличен до 15000 экземпляров².

При этом основным направлением в деятельности мусульманских комитетов Крыма являлась вербовка татар в добровольческие батальоны. Ее планировалось осуществлять таким образом, чтобы в части города или деревни собирать татар на собрание, на котором должны были бы выступать фюрер СС и один вербовщик, после чего начиналась бы запись в добровольцы³. Однако на практике подобная схема практически не применялась, а, кроме того, в разных регионах Крыма проходила по-разному.

В Симферопольском мускоме вербовкой добровольцев занимались непосредственно руководители комитета: Керменчекли и Абдурешидов ездили по районам Крыма и проводили мероприятия по пропаганде среди местного населения. Вербовка в добровольческие батальоны часто велась под видом предоставления работы. Поскольку уровень безработицы был высокий, это мероприятие имело успех⁴. Пропагандистскую работу среди местного населения проводили как руководители мусульманских комитетов, так и члены религиозных и культурных секторов. С целью создания татарских добровольческих отрядов для борьбы с Красной армией отдельные члены Симферопольского комитета выезжали по городам и селам Крыма и вели там пропагандистскую работу по созданию этих формирований. С этой же целью в районы направлялась газета «Азат Крым», которая использовалась на местах как методичка по ведению пропаганды⁵.

В целом, вопросами пропаганды при мускомах ведали отделы культуры. В отдел культу-

ры Симферопольского мусульманского комитета входили Февзи Абляев, Велиджанов, Мустафа Куртиев, Абдулла Куркчи, Мемет Муединов, Ибраимова, Тохтарова, Ильми-Эфенди⁶. На членов отдела были возложены функции по проведению агитации, разрешению вопросов издательства, организации татарских школ, библиотек и музея. Сектор курировал работу татарского театра. Активная пропаганда велась как в самом Симферополе, так и в районах Крыма. В ходе выступлений затрагивались вопросы противодействия партизанам и создания добровольческих татарских отрядов для борьбы с Красной Армией на стороне немцев⁷.

Усеин Муждабаевич Гафаров, заведующий культурно-пропагандистским отделом Джанкойского мусульманского комитета, следующим образом характеризовал работу в области вербовки населения в ряды добровольческих батальонов: «Вербовкой молодежи в карательные батальоны в основном занимались председатели мусульманских комитетов и их заместители, через членов мусульманского комитета, которых насчитывалось примерно 20–22 человека. Члены комитета по заданию председателя выезжали в населенные пункты и там проводили соответствующую агитационную работу и вербовали мужчин на службу в немецкую армию и добровольческие батальоны»⁸. Следует отметить, что вербовка населения осуществлялась не только в населенных пунктах, но и в лагерях военнопленных. Так, Ильми Керменчекли, весной 1942 г. дважды посетив лагерь для военнопленных «Картофельный городок», находящийся в Симферополе, завербовал в ряды добровольцев около 150 человек⁹.

Аппаз Измаилов, председатель татарского комитета Карасубазарского района указывал, что для проведения пропагандистских мероприятий в районе нацеленных на поднятие авторитета германского командования, комитет использовал целый комплекс методов. Для практического осуществления поставленной задачи торговым отделом комитета был открыт ряд торговых точек и мастерских. Поступающие доходы

1 Motadel D. *Islam and Nazi Germany's war*/David Motadel. — Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2014. — P. 157.

2 ГАРК, ф. П-26, оп. 1, д. 26, л. 25.

3 Крымско-татарские формирования: документы Третьего Рейха свидетельствуют/Сост., пер. с нем. А. Г. Литвин // Военно-исторический журнал. — № 3. — 1991. — С. 92.

4 USHMM, RG-31.018M, reel 57, frame 2991.

5 Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 5, л. 114.

6 Там же, л. 21.

7 USHMM, RG-31.018M, reel 57, frame 2995.

8 Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 4, л. 40.

9 USHMM, RG-31.018M, reel 77, frame 21013.

от них по мере надобности выдавались нуждающимся семьям добровольцев и татар, пострадавших от войны¹⁰. Кроме этого, отдел культуры Карасубазарского мусульманского комитета содержал целую сеть пропагандистов, которые проводили свои мероприятия самостоятельно. Сотрудники культотдела лично вербовали татарскую молодежь в добровольческие отряды, однако впоследствии начали проводить свои мероприятия совместно с религиозным отделом, начав агитировать во время службы в мечетях¹¹.

В обзорной справке УМГБ по Крымской области «О деятельности татарских националистов в Крыму в период немецкой оккупации» от 11 сентября 1948 г. указывалось, что «вербовка добровольцев в татарские батальоны осуществлялась путем проведения широкой пропаганды. Об этом писалось в газете «Азат Крым», и вывешивались печатные объявления с призывами к татарам вступать добровольцами в германскую армию. Члены мусульманских комитетов выезжали в районы и лагеря советских военнопленных и занимались вербовкой добровольцев. Наряду с этим члены комитетов и газета «Азат Крым» пропагандировали идею «Возрождения национальной татарской культуры» при немцах, вели антисоветскую националистическую пропаганду и восхваляли режим оккупантов. В татарских школах внедрялась литература осужденных националистов и татарской эмиграции.

С весны 1943 г. решение всех религиозных вопросов, проводимое религиозными отделами мусульманских комитетов, было выделено в самостоятельный отдел — рецендент¹², т. е. фактически Симферопольский религиозный отдел курировал работу религиозных секторов всех мусульманского полуострова¹³. Отдел занимался открытием мечетей, подбором и обучением мулл, а также организацией антисоветской и профашистской пропаганды в мечетях¹⁴. Пропаганду

в мечетях проводили муллы путем устной пропаганды между проповедями¹⁵.

Религиозные отделы создавались, с одной стороны, для восстановления религиозных традиций среди мусульман Крыма. С другой — они были необходимы немецкому командованию. В «Справке Главного командования сухопутных войск Германии о формировании вспомогательных войск из лиц татарского и кавказского происхождения» от 20 марта 1942 г. отмечалось, что татары по вероисповеданию являются мусульманами, к религии относятся серьезно, но без фанатизма, а «молодое поколение, с которым нам, прежде всего, придется иметь дело, частично охладело к религии и ограничивается соблюдением общих обычаев и законов чести»¹⁶. Исходя из этого, немецкие мероприятия, связанные с открытием мечетей, не действовавших в годы советской власти, должны были привлечь молодое поколение крымских татар и позволить проводить агитационную работу через духовенство. Результаты работы по открытию мечетей в Крыму один из немецких офицеров описывал в 1943 г. следующим образом: «В отличие от православных христиан, среди татар растет участие молодежи в религиозной жизни, особенно в деревнях»¹⁷.

Вовлечение религиозных отделов в пропагандистскую работу мусульманских комитетов описывал Шукри-Аджи Мамед Эфенди, старший мулла по Куйбышевскому району: «В организации мусульманских комитетов активную роль играли муллы.<...> Муллы, по существу, стояли целиком на службе немцев и целиком проводили политику немецкого командования, получаемые муфтием¹⁸, а последний, получая установки от немцев, давал их муллам и они вели агитацию среди населения»¹⁹.

10 Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 1, л. 160.

11 Там же, т. 5, л. 58.

12 Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 1, л. 10.

13 Романько О. Крым в период немецкой оккупации: национальные отношения, коллаборационизм и партизанское движение (1941-1944). — М.: Центрполиграф, 2014. — С. 135.

14 Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 1, л. 87 об.

15 USHMM, RG-31.018M, reel 57, frame 2990.

16 Органы государственной безопасности СССР в годы Великой Отечественной войны. — Т. 3., Кн. 1.: Крушение «Блицкрига» (1 января — 30 июня 1942): Сб. док./Сост. В. П. Ямпольский и др.; Ред. Н. П. Патрушев и др. — М.: Издательство «Русь», 2003. — С. 597

17 Motadel D. Islam and Nazi Germany's war. — Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2014. — P. 152.

18 Вероятно, что в тексте допущена ошибка и вместо муфтия следует понимать муллу Симферопольской мечети либо руководителя религиозного отдела Симферопольского мусульманского комитета.

19 Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 5, л. 101–102.

Практическую пропагандистскую деятельность Мамед Эфенди Шукри-Аджи характеризовал следующим образом: прибыв по заданию Симферопольского муллы в конце 1942 г. в Сакский район, он организовал собрание татарского населения, на котором присутствовало свыше 150 человек, а в самом райцентре были делегаты всех населенных пунктов. На этом собрании он выступил с речью следующего содержания: «Советская власть и большевики разорили мечети, клубы и дома, и только сейчас немецкое командование освободило наш народ от ига большевизма. Давайте будем собирать средства на восстановление мечетей, татарских клубов, театров»²⁰. Политизацию религиозных ритуалов и празднеств, ссылаясь на немецкие отчеты, подтверждает и Д. Мотадель, указывая на факты прочтения молитв благодарности для Вермахта и Гитлера²¹.

В докладной записке Крымской НКВД о политико-моральном состоянии населения Крыма также отмечались факты участия мулл в проведении пропагандистских мероприятий среди татарского населения полуострова. Среди используемых приемов, перечислялись следующие:

1. Проведение агитации о независимости Крыма.
2. Вербовка в добровольческие батальоны.
3. Обработка молодежи в националистическом духе²².

Комплекс пропагандистских мероприятий и экономической политики немецкого командования по отношению к крымско-татарскому населению дали свои плоды. Согласно отчету Айнзацгруппы «D» от 18 февраля 1942 г. на территории полуострова было завербовано в ряды добровольцев 9255 татар²³.

20 Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 5, л. 102.

21 Motadel D. Islam and Nazi Germany's war. — Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2014. — P. 152.

22 Органы государственной безопасности СССР в годы Великой Отечественной войны. — Т. 3., Кн. 2.: От обороны к наступлению (1 июля — 31 декабря 1942): Сб. док./Сост. В. П. Ямпольский и др.; Ред. Н. П. Патрушев и др. — М.: Издательство «Русь», 2003. — С. 196.

23 NARA, RG-42, T-312, R-365, folder 7940920–7940924; Крымско-татарские формирования: документы Третьего Рейха свидетельствуют/Сост., пер. с нем. А. Г. Литвин // Военно-исторический журнал. — № 3. — 1991. — С. 92–93; Романько О. Крым в период немецкой оккупации: национальные отноше-

Татарские добровольцы, зачисляемые в армию, обрабатывались в духе антисоветской пропаганды. Для этой цели в армии, приказом по разведотделу²⁴, были сформированы специальные курсы, на которых добровольцы обучались пропагандистской работе, а по возвращении в свои части должны были проводить агитационную работу среди сослуживцев. На обозначенных курсах обсуждались следующие темы:

1. Германия обеспечивает защиту татарскому народу, желает развития культуры, обеспечивает религиозную свободу.
2. Германия и Турция связаны политически и хозяйственными интересами²⁵.

В феврале этого же года для татар-добровольцев разведывательным отделом 11-й Армии была организована пропагандистская подготовка. В распоряжении отдела уточнялось, что данные курсы будут основываться на «расовой, культурной, языковой и религиозной природе татар». А за трехдневный период добровольцам были прочитаны лекции по следующим темам:

1. Большевизм — угнетатель национальной и личной свободы. Роль иудаизма в большевизме.
2. «Новая Германия» при Адольфе Гитлере.
3. Политическая и военная обстановка в мире.
4. Почему татары и народы Кавказа должны сражаться на стороне Германии²⁶.

Характеризуя процессы, связанные с созданием татарских комитетов необходимо отметить, что на мусульманское население Крыма свое влияние стремились распространить как панисламисты Турции, так и немецкое командование, стремившееся привлечь крымских мусульман на свою сторону в войне с Советским

ния, коллаборационизм и партизанское движение (1941-1944). — М.: Центрполиграф, 2014. — С. 171–172; Oldenburg M. Ideologie und militärisches Kalkül: Die Besatzungspolitik der Wehrmacht in der Sowjetunion 1942. — Köln: Böhlau Verlag, 2004. — S. 122; Angrick A. Besatzungspolitik und Massenmord: Die Einsatzgruppe D in der Sowjetunion (1941-1943). — Hamburg: Hamburger Edition, 2003. — S. 477.

24 NARA, RG-242, T-312, R-355, F. 7929623.

25 Органы государственной безопасности СССР в годы Великой Отечественной войны. — Т. 3., Кн. 1.: Крушение «Блицкрига» (1 января — 30 июня 1942): Сб. док./Сост. В. П. Ямпольский и др.; Ред. Н. П. Патрушев и др. — М.: Издательство «Русь», 2003. — С. 602; Angrick A. Besatzungspolitik und Massenmord: Die Einsatzgruppe D in der Sowjetunion (1941-1943). — Hamburg: Hamburger Edition, 2003. — S. 483–484.

26 NARA, RG-42, T-312, R-365, Fr. 7940933, 7940935.

Союзом. Для достижения этих целей в Берлине была сформирована делегация крымских татар, возглавляемая Эдиге Кирималем, которая должна была обеспечить наборы военнопленных татар-красноармейцев в ряды немецкой армии. Параллельно с этим в Крыму создаются мусульманские комитеты из числа татар полуострова, благосклонно настроенных по отношению к германскому оккупационному режиму в регионе. Подобная политика со стороны немецкого командования должна была обеспечить налаживание татаро-немецких отношений, для последующего набора лояльных к оккупационному режиму татар в мусульманские легионы, сражавшиеся на стороне Германии. Еще одной целью, которую преследовали оккупационные власти, была пропагандистская работа: хорошее отношение немцев к тюркскому населению полуострова должно было продемонстрировать населению Кавказа позицию Германии по отношению к мусульманам.

Оккупационная политика по отношению к татарам была сведена к предоставлению ограниченной автономии в области культуры и религии. Кроме этого, данные сферы, как и деятельность мусульман в целом, находились под постоянным контролем со стороны СД — органа, ответственного за формирование татарских комитетов в Крыму.

Не получив ожидаемых прав и привилегий со стороны немецкого командования, вся деятельность мусульманских комитетов фактически была сведена к проведению пропагандистских мероприятий с целью восхваления оккупационного режима, порядков «Новой Европы» и нацистской Германии, а основным видом деятельности стала вербовка добровольцев в мусульманские легионы, курируемые органами безопасности Рейха.

Список литературы

1. Архив Управления Федеральной службы безопасности по Республике Крым и г. Севастополю (Архив УФСБ по РК и г. Севастополю), д. 216, т. 1.
2. Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 4.
3. Архив УФСБ по РК и г. Севастополю, д. 216, т. 5.
4. Государственный архив Республики Крым (ГАРК), ф. П-26, оп. 1, д. 26.
5. ГАРК, ф. П-156, оп. 1, д. 41.
6. The National Archives and Records Administration (NARA), RG-242, T-312, R-355
7. NARA, RG-242, T-312, R-365.
8. NARA, RG-242, T-312, R-369.
9. United States Holocaust Memorial Museum (USHMM), RG-31.018M, reel 57.
10. USHMM, RG-31.018M, reel 77.
11. Крымско-татарские формирования: документы Третьего Рейха свидетельствуют/Сост., пер. с нем. А. Г. Литвин // Военно-исторический журнал. — № 3. — 1991.
12. Органы государственной безопасности СССР в годы Великой Отечественной войны. — Т. 3, Кн. 1.: Крушение «Блицкрига» (1 января — 30 июня 1942): Сб. док./Сост. В. П. Ямпольский и др.; Ред. Н. П. Патрушев и др. — М.: Издательство «Русь», 2003.
13. Органы государственной безопасности СССР в годы Великой Отечественной войны. — Т. 3, Кн. 2.: От обороны к наступлению (1 июля — 31 декабря 1942): Сб. док./Сост. В. П. Ямпольский и др.; Ред. Н. П. Патрушев и др. — М.: Издательство «Русь», 2003.
14. Романько О. Крым в период немецкой оккупации: национальные отношения, коллаборационизм и партизанское движение (1941-1944). — М.: Центрполиграф, 2014.
15. Akten zur Deutschen Auswärtigen Politik (1918-1945): Aus dem Archiv des Deutschen Auswärtigen Amts. — Serie D (1937-1941). — Band XIII. — Halbband 2: 15. September bis 11. Dezember 1941. — Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970.
16. Angrick A. Besatzungspolitik und Massenmord: Die Einsatzgruppe D in der südlichen Sowjetunion (1941-1943). — Hamburg: Hamburger Edition, 2003.
17. Feferman K. The Holocaust in the Crimea and the North Caucasus. — Jerusalem: Offset Natan Shlomo Press, 2016.
18. Fisher A. W. The Crimean Tatars. — Stanford: Hoover Institutions Press, 1978.
19. Kirimal E. Die nationale Kampf der Krimtürken: Mit besonderer Berücksichtigung der Jahre 1917-1918. — Emsdetten: Verlag Lechte.
20. Landau J. M. Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation. — 2nd ed. — London: Hurst & Company, 1995.
21. Mallmann K.-M., Cüppers M. Nazi Palestine: The Plans for the Extermination of the Jews in Palestine. — New York: Enigma Books, 2010.
22. Motadel D. Islam and Germany's War in the Soviet Borderlands, 1941-5 // Journal of Contemporary History. — Vol. 48. — № 4.

23. Motadel D. Islam and Nazi Germany's war. — Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2014.
24. Nicosia F. R. Nazi Germany and the Arab World/Francis R. Nicosia. — New-York: Cambridge University Press, 2014.
25. Oldenburg M. Ideologie und militärisches Kalkül: Die Besatzungspolitik der Wehrmacht in der Sowjetunion 1942/Manfred Oldenburg. — Köln: Böhlau Verlag, 2004.
26. Pohl J. O. Ethnic Cleansing in the USSR (1937–1949). — London: Greenwood Press, 1999.

MUSLIM COMMITTEES OF CRIMEA IN THE SYSTEM OF GERMAN PROPAGANDA

Kokhan Andrej,

senior researcher at the Heritage Institute,
street of Cosmonauts, D. 2, Moscow, Russia, 129366,
e-mail: a_kokhan@mail.ru

Abstract

The article considers the processes of formation of Muslim committees in the Crimea, their role and participation in propaganda activities under the conditions of the occupation regime. The committees that existed from 1941 till 1944 were not able to gain autonomy but were fully dependent on the SD and military propaganda bodies. Despite the fact that the main activity of the committees was to recruit people into volunteer battalions by organizing rallies, through religious meetings and the press, the Tatar political elite tried to popularize the ideas of the independent Crimea among the civilian population.

Keywords

The Second World War, Nazi propaganda, Muslim committees, Crimean Tatars.

КУЛЬТУРА РЕГИОНОВ

RAR
УДК 75.071.1
ББК 85.143

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА СЕВЕРНЫХ КОНЕВОДОВ В СОВРЕМЕННОМ ИСКУССТВЕ ЯКУТИИ

(На примере живописных произведений
А. Н. Осипова)

Тимофеева Влада Владиславовна,
кандидат искусствоведения,
отличник культуры Республики Саха (Якутия),
главный научный сотрудник
Национального художественного
музея Республики Саха (Якутия),
ул. Кирова, Якутск, Саха (Якутия), 9677018
e-mail: vladavladislavovna@yandex.ru

Аннотация

Якутский художник Афанасий Осипов соединил в своем творчестве блистательную академическую школу живописи с самобытным мироощущением наследника уникальной культуры северных коневодов. Особое место в искусстве мастера занимает тема коневодства. Лошадь не просто была главным звеном хозяйства якутов с незапамятных времен, ее образ играл особую роль в культуре. В народном мировоззрении, являясь основным мерилом красоты, силы, конь был объектом вдохновенного поклонения. Образы картин Осипова возникают на базе традиций, которые сформировались на основе культуры древних тюрко-монгольских кочевников, впитав некоторые аспекты культур близлежащих этносов.

Ключевые слова

Современное искусство Якутии, живопись, традиционное мировоззрение, тюрко-монгольские кочевники, конь, композиция, образ, символ.

Республика Саха (Якутия) обладает богатым культурно-историческим наследием. Широкое

приобщение Якутии в XX веке к русской, советской и мировой художественным культурам об-

условило развитие авторского типа творчества, в результате чего и было создано современное национальное искусство республики. У профессионального изобразительного искусства Якутии имеются и глубинные истоки, которые закреплены в народном мировоззрении, неотделимом от традиционных занятий. Художники, изображая современную жизнь, неосознанно обращаются к архетипическим идеям и образам традиционной культуры скотоводов-кочевников. Изображение коня в творчестве якутских мастеров обладает удивительной многозначностью. Ценно, что мы имеем дело не с достоянием истории, а с живым искусством сегодняшнего дня.

Развитие живописи Якутии на протяжении многих десятилетий тесно связано с творчеством Афанасия Николаевича Осипова¹. Художник относится к числу мастеров, чье искусство нашло признание в самом начале творческого пути, а это было во второй половине 1950-х гг. В Якутии к этому времени обновился творческий состав живописцев, активно заявивших о себе; все они являлись выпускниками центральных художественных вузов. Профессиональные навыки, связанные с европейской художественной школой, знакомство с мировым искусством помогли якутским художникам акцентировать чувство принадлежности к своему народу.

Изобразительное искусство Якутии шло в освоении народной национальной культуры путями, тесно связанными с особенностями развития советского искусства. Монументальность живописи, отвечавшая идеологической установке на героизацию советского времени и простого труженика, оказалась в активном арсенале якутских художников — она близка эпической форме освоения мира, характерной для традиционной культуры.

Творчество А. Н. Осипова, выпускника Московского государственного художественного института имени В. И. Сурикова, тесно связано с традициями русского реализма и советской живописи. Столь же значительна для понимания

искусства Осипова его связь с родиной, Якутией — ее природой, историей, жизнью. Картины Осипова, созданные им на протяжении многих десятилетий, дают обширную панораму любимой земли. Лучшие живописные работы мастера имеют широкие горизонты, охватывая духовные пространства жизни народов Якутии. Произведения искусства никогда не принадлежат какому-либо одному синхронному срезу культуры и способны хранить тысячелетнюю историческую память народа. По мысли Ю. М. Лотмана, память культуры не есть накопление и неподвижное хранение информации, а представляет собой механизм активного и постоянно нового моделирования, хотя и обращенного в историческое прошлое².

Талант Осипова — в чуткости к поэтическому содержанию жизни, к красоте повседневного человеческого бытия. Полотна художника привлекают зрителя конкретностью психологического состояния, достоверностью образного решения. При этом живописные композиции вызывают общезначимые ассоциации, уходящие корнями в историю и мировоззрение народов Якутии. Например, групповой портрет конкретных людей³ в произведении «Коневоды. Белые ночи» (1975 г.) воспринимается как обобщенное представление о якутах-коневодах. Название картины подготавливает зрителя к лирическому восприятию изображения. Большой размер холста и низкий горизонт в пейзаже композиционно приподнимают несложный сюжет над обыденностью. Здесь царит величественный покой и тишина белых ночей. Картина посвящена сюжету из трудовых будней коневодов, вместе с тем содержание картины неоднозначно. В станковом произведении художник использует элементы монументальной живописи, что переводит содержание произведения на символическо-обобщенный язык искусства, при этом не теряется конкретность изображенного. Розово-голубые и зеленовато-коричневые тона, данные в сложной нюансировке, воссоздают неувли-

1 Афанасий Николаевич Осипов — живописец, действительный член Российской Академии художеств, действительный член Национальной Академии художеств Республики Кыргызстан, народный художник СССР, народный художник России, Народный художник РС (Я), лауреат Государственной премии РСФСР им. И. Е. Репина, лауреат премии Ленинского комсомола Якутии, президент Академии духовности РС (Я). Член СХ России.

2 Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. — М.: Языки русской культуры, 1996. С.358

3 Осипов А. Н. в 1973 г. пишет портрет коневода, чемпиона республики В. К. Прокопьева. Эта работа послужила толчком для создания картины «Коневоды. Белые ночи» [2, с.12].

мое состояние ночи, перенося зрителя в некий мир воспоминаний.

Сложный ракурс лежащей фигуры на переднем плане вводит зрителя в глубину картины, точка зрения рисуется относительно лежащего (горизонт проходит «через глаза» этой фигуры), делая его присутствующим зрителем и участником одновременно. Дистанция между изображенной фигурой и нами сокращена до предела. Такой прием художника позволяет зрителю органично войти в мир картины. Легкая завеса дымокура тактично обособляет этого героя от всего остального.

Профильное изображение старого коневода создает атмосферу молчаливого диалога между двумя персонажами первого плана. Но глаза его опущены, отрешенный от всего, он весь в себе; замкнутость позы, лица, взгляда передают сосредоточенное состояние человека и настраивают зрителя на внутреннюю работу. Старик неторопливо ворошит прутиком дымокур, седой дымок которого ассоциируется с думами, воспоминаниями старого якута. В тихой беседе двух не участвует третий персонаж, они словно его не видят, а он отвлеченно стоит над ними как некое видение, содержание диалога, раздумий. Восприятию монументальности способствует строго фронтальное, во весь рост изображение центрального персонажа, значительно держащего под уздцы прекрасного скакуна. Этот силуэт, выделяющийся на светлом ночном небе, подобно монументу — первое, что мы видим на холсте. Художественный образ стоящего коневода вызывает ассоциацию с традиционным образом всадника-батыра, излюбленным героем народных сказаний степных кочевников. Благородный белый конь, ключевая фигура якутской культуры, выступает символом самих белых ночей. Коневод возникает на холсте А. Осипова как сложный сплав представленный художником о якутском герое, о наследовании традиционного уклада жизни, о вековой истории народа саха. Это выражено и в том, что он единственный, кто смотрит «глаза в глаза» зрителю, будто произнося монолог перед ним. Художник намеренно подчиняет персонажи первого плана центральному герою. Они служат «порогом» картины и подготавливают зрителя к восприятию главного содержания. Вся пластическая композиция картины строится по аналогии с кругом, вертикальной осью которого является старинная якутская коновязь сэргэ.

Словно из дымки времен, вырастает сэргэ в привычном соседстве с конем и всадником. Показательно, что центральный герой с конем помещен по ту сторону коновязи, как бы по ту сторону изображенного. Традиционный якутский пейзаж создает вневременную нишу для героев картины. Они наши современники, и мы вместе с ними переходим в мифическое время героев и легенд.

Наверное, о красоте и гармонии мироздания задумывается зритель вместе со старым якутско-коневодом, и легкий запах дымокура навеивает смутные воспоминания-грезы о былом: прекрасном мифе о бытии. Устойчивость композиции вызывает чувство единства, гармонии мира. Равновесие достигается через противопоставление больших и малых форм, контрастов темного и светлого, яркого и приглушенного. Так, большие темные силуэты на фоне светлого неба в левой части холста уравновешены справа изображением коня, у которого одна сторона светлая, а другая темная. Медиативная функция этой фигуры выражается как в окраске, так и в позиции. В холсте — немного открытой настойчивой символики, метафоры не обнажены, психологические контрасты заявлены с определенностью, не допускающей сложных толкований. Но само название картины, состоящее из двух смысловых частей «Коневоды. Белые ночи», где первая часть конкретизирует, а вторая обобщает, говорит о неоднозначности содержания произведения.

Использование конкретного жизненного материала — основа творческого метода А. Н. Осипова. Вместе с тем его произведения лишены приземленного бытовизма, нет в них и нарочито занимательных сюжетов. Из массы впечатлений художник отбирает не преходящие во времени факты, ситуации, которые дают возможность глубокого образного обобщения.

В картине «Весеннее утро на участке коневодов» (1996 г.) художник добивается слияния в цельном художественном образе традиционных черт жизни якутов, древнейших скотоводов, с современностью и сегодняшним человеком. Раннее утро... Длинной дорогой наездник возвращается на свой участок. Он проезжает лес и вступает на просторы большого аласа⁴. Зритель

4 Алас: (якут.) — пологосклонная, плоскодонная котловина или ложбина размером от десятков м² до нескольких десятков км², на днище которой формируется природный территориальный комплекс озер,

вместе с коневодом входит в мир зимних будней сельской жизни. В пейзаже картины есть почти полный набор типичных признаков якутского ландшафта и деревни: дорога, лес, алас, домишки, дымок из труб, изгородь, аккуратный зимник, пасущиеся лошади.

Изысканно красивы деревья, словно растущие перед всадником, выразительны и пластичны силуэты их теней. Горизонтальная протяженность земли, повторенная полоской дальнего леса, перекрыта вертикалью стволов деревьев на переднем плане. Кружево длинных теней усложняет ритм в картине.

Художник передает в пейзаже состояние просветленности, тишины, умиротворенности. Он остается верен своему созерцательному видению мира. Поэзия труда коневодов раскрывается в единении человека и природы. Это тихая жизнь, которая течет вдали от суеты, противоречий городского бытия, в постоянном общении с родной землей.

Жизни современного села посвящена картина «Разговор о буднях» (1997 г.). Художник делает зрителя свидетелем встречи двух пожилых якутов; их верные спутники, помощники в хозяйстве, кони спокойно ждут конца разговора. Крупно во всю высоту немалого холста, изображены фигуры. Лица, одежда людей, лошади написаны внимательно и любовно, наделены конкретными характеристиками, различными оттенками настроений. Одного из собеседников художник повернул спиной к зрителю, стараясь добиться большей выразительности в фигуре сельского жителя. Бравый старик с якутским ножом на ремне еще крепко сидит на коне. Его белая лошадка мирно кушает снег. Дуга длинной шеи и спины животного ритмически перекликается с рисунком снежных сопков.

Это простые люди, занятые мыслями о своих повседневных нуждах и заботах. Тема диалога раскрывается в композиционном построении картины, ясности колористических сочетаний, мелодической ритмичности в расположении цветных пятен. Пейзаж играет роль своеобразного эмоционального аккомпанемента разговору двух. Краски в картине — чистые, звонкие, насыщенные солнцем, весь холст наполнен морозным воздухом.

болот, лугов. Образуются при потеплении климата и вытаивании подземных льдов.

Радость бытия этих людей, простая, незамысловатая, заключена в таких днях, встречах, общении, в сельской работе. Картина «Разговор о буднях» наполнена добрым юмором, народным оптимизмом. Увлеченность современной действительностью, конкретными людьми сочетаются в картине со склонностью Осипова к философскому размышлению о жизни, ее вечности, о неизбежности смены поколений. Возможно, старик на коне делится нехитрым опытом с собеседником, который младше его по возрасту.

В пейзажном жанре по-своему отразился процесс осознания этнических корней, интерес к истории и культуре народа. Обращение к национальному наследию в самом широком смысле вылилось в серию пейзажей, созданных в разные годы, но с неизменным изображением коней, как неразрывной части якутской природы. Эти картины многое объединяет.

Прежде всего, это мир реальный, а не созданный воображением художника. Мы узнаем и поэтому верим в его подлинность, в то, что этот пейзаж был запечатлен на холсте прямо с натуры. Живописец, рисуя с натуры, находит такую точку зрения и так намечает границы избранного вида, что весь пейзаж получает ясный порядок, естественно делится на несколько планов, постепенно ведущих наш взгляд от главного к второстепенному и наоборот. Во всех пейзажах движение коня мало интересует живописца. В небольших по размерам холстах создается ощущение классической ясности, полнокровности впечатлений от природы.

Называя произведение, художник всегда указывает время, сезон года: «К весне» (1971 г.), «Осень на Амге» (1981 г.), «Сентябрьский снег» (1989 г.), «Зима» (1994 г.), «Лошадки. На исходе зимы» (1995 г.), «Весеннее утро на участке коневодов» (1996 г.), «Весенний день в долине Эркэны» (1996 г.), «Лошадки. Под мартовским солнцем» (1997 г.), «Серый мартовский день» (1997 г.), «Лошадки. Весенний вечер» (2003 г.), «Летом у аласа» (2005 г.), «Саккырыр. Май» (2006 г.), «Саккырыр. Август» (2006 г.), «Весенний вечер в Саккырыр» (2006 г.), «Весна в Саккырыре» (2006 г.) и т. д.

Известно, что в мифологии якутов солярный образ коня был соотнесен с движением солнца, течением времени и сменой сезонов года. Ритм хозяйственной жизни якутов регулировался циклом кочевания и сезонными перегонами с од-

ного пастбища на другое коней, которые содержались круглогодично на подножном корму. В традиционной культуре конь, транспортное животное, связанное с преодолением пространства, выступает как мерило времени.

Пейзажные полотна мастера отличаются ясностью художественного замысла, проникновенной поэтичностью. «Серый мартовский день» (1997 г.) — очень простой по мотиву пейзаж, покоряет искренностью выраженного в нем чувства. Трогательные силуэты лошадок, утопающие наполовину в снегу, напоминают о родной Якутии. Художник достигает убедительности не детальностью письма, а, напротив, обобщенностью и сужением диапазона живописных средств. Пейзаж строится на отношениях немногих красок, холодных и теплых, неяркие тона изысканно подобраны. Приглушенность серебристо-серого колорита соответствует мирному покою, разлитому в природе.

Музыкальность ритма движений коней умело организована художником. Снежное ожерелье гор повторяет выразительный рисунок фигур лошадей. Фризовая, вытянутая по горизонтали композиция усиливает этот мотив. Примечательная черта пейзажей Осипова — неперенное единение фигур коней с природой. Объединены они настроением, ритмом линий, перекличкой форм.

Картина «Осень на Амге» (1981 г.) показывает мирно пасущийся табун. Кони в пейзаже живут и дышат в одном ритме с дружественной им природой. Эта благодатная земля издавна обжита человеком. Аккуратные стога, свидетельство хозяйства, органично вписаны в осенний вид. Родное, задушевно-сокровенное таится в неярких переливах цвета, это теплые оттенки слегка пожухшей травы, небо с облачками, золотистый лес вдаль.

Мастер устраняет элементы динамики, случайности в композиции, симметрично располагая животных, рисуя линии леса, гор, горизонта параллельно раме картины. Все объединено строгим и ясным порядком, уравновешенно, сведено в стройное единство. Дышащий покоем пейзаж оживляется многоголосой перекличкой цветовых аккордов: лошадки, коровы, стога сена. Известно, что осень в традиционных представлениях якутов — это сытая пора года. Самой художественной структурой произведения, пластическим ритмом, цветом художник создает образ, полный поэтической гармонии и безмятежности.

Во многих пейзажах Осипова важную роль в эмоциональной окрашенности природы играет время года. Календарные представления в культуре хранят образ жизни предков. Композиция «Летом у аласа» (2005 г.) в отличие от картины «Осень на Амге» полна движения и динамики жизни. Лето в традиционных представлениях якутов — счастливое благодатное время, период движения, роста и цветения, для сельских тружеников — страдная пора. Мир, солнечный, живой, в пейзаже несет в себе позитивный заряд энергии. Вольные кони, с длинными гривами, хвостами, в которых играет ветерок, пасутся на выжженной солнцем поляне. Зеленое раздолье наполнено шумом ветвей огромных деревьев, мастеру удалось передать само дыхание свежего ветра. Раскидистые лиственницы, сосны царят в пейзаже, как бы обнимая родной край. Полный силы и роста, образ деревьев и определяет основную выразительность картины. Это метафорическое царство красоты и счастья — блаженный край.

Умышленного аллегоризма в пейзажах якутского живописца нет, но широкие ассоциативные связи между образным строем полотен и традиционными народными представлениями о временах года очевидны.

Пробуждение природы от долгого зимнего сна — тема многих весенних пейзажей. В живописном полотне А. Н. Осипова «Лошадки. Под мартовским солнцем» (1997 г.) изображается, как после студенной зимы табун греется под первыми теплыми лучами. Снег стаял с ветвей деревьев. Большая лиственница, согретая солнцем, чувствуя приближение весны, радостно воздела ветви к небу — ближе к светилу. Могучее и пышное, дерево является метафорой просыпающейся природы, извечной ежегодной победы жизни над смертью.

Мажорный колорит живописи дополняет панораму «идеального пейзажа» природы центральной Якутии. Идеальный пейзаж — воплощенный порядок. В произведении «Лошадки. Под мартовским солнцем» все радует глаз якута: безоблачное небо, широкое поле, чистый снег, высокая раскидистая лиственница, хрупкие березки, аккуратные невысокие сопки, замыкающие пейзаж на горизонте, уводящая глаз вдаль изгородь и, конечно, кони, сытые, спокойные.

Любой картине свойственна целостность замкнутого в себе художественного мира. Спе-

циалисты считают, что «мера порядка и свободы, та степень жесткости, с какой композиция задает своим персонажам их место в общей системе, — очень важная характеристика художественного произведения, воплощение его глубинного смысла»⁵.

Композиция «Лошадки. Под мартовским солнцем» построена на хрупком равновесии светлого и темного, борьбе теплого и холодного, в ней все приведено к цельности, связано в единую цепь, и поэтому полотно вызывает у зрителя чувство гармонии и покоя. Активный синий цвет неба противопоставлен белому тону снега. Небосвод написан лессировками жидко, прозрачно; сугробы наоборот — пастозно, корпусно. Но в то же время весенняя лазурь имеет голубой теплый тон и ближе к горизонту розовеет — теплеет. Снег написан художником в сложной нюансировке тепло-холодных оттенков, борющихся внутри большого локального пятна; укажем, например, на разницу тона освещенных солнцем сопки и дальнего заснеженного поля.

На переднем плане картины изображены глубокие сугробы, изборожденные лошадьми. Художник именно здесь активизирует фактуру живописи, делая ее шероховатой, усиливая ощущение непосредственности передачи окружающего мира. Зритель взглядом чувствует, ощущает тяжесть и влагу весеннего снега; так мы мысленно входим в пейзаж.

Изображенный художником табун состоит из разных по окрасу мастей животных (представьте всех лошадей белыми или серыми — насколько «обеднеет» картина). При этом весенний лес перекликается по тону с цветом каурых коней, а с тоном снега совпадает масть белых. В картине пятна цвета искусно уравновешены: в центре композиции на фоне заснеженного поля

выразительно выделяются коричневые контуры коней, а по краям рисунок потемневшего леса соседствует с фигурами белых лошадей. Мерный ритм движений животных выражен в устойчивости поз. Мягкие очертания покатых круп коней ритмически повторяют невысокие сопки вдаль. Рисунок глубоких борозд в сугробе на первом плане картины также вторит очертаниям снежных гор.

Картина Афанасия Николаевича Осипова «Лошадки. Под мартовским солнцем» — воплощение бесконечной любви художника к родному краю. Одновременно произведение якутского художника является продолжением живописной традиции русского снежного пейзажа, также посвященного чаще всего ранней весне (например, «Март» И. И. Левитана, «Зимой» К. А. Коровина, «Мартовское солнце» К. Ф. Юона, «Февральская лазурь» И. Э. Грабаря и т. д.). Поэтика творчества Осипова есть синтез современного восприятия мира и идущих из глубины веков национальных традиций, школы русской и советской живописи.

Во многих произведениях А. Н. Осипова архаические образы традиционных представлений возникают без ущерба для реалистического видения конкретного сюжета — изображение определенной местности, времени, ситуации. В духовной неисчерпаемости жизненного содержания каждого мотива коренится причина масштабности и многозначности картин Осипова.

Список литературы

1. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. — М.: Языки русской культуры, 1996. — 464 с.
2. Потапов И. А. Афанасий Осипов. — М.: ООО «DaStyle», 1998. — 136 с.
3. Герчук Ю. Я. Основы художественной грамоты. М.: Учебная литература, 1998. — 208 с.

5 Герчук Ю. Я. Основы художественной грамоты. М.: Учебная литература, 1998. С.176.

TRADITIONAL CULTURE OF NORTHERN HORSE BREEDERS IN THE CONTEMPORARY ART OF YAKUTIA

(On the example of paintings by A. N. Osipov)

Timofeeva Vlada Vladislavovna,

PhD in Art History

Chief research worker

The State Museum Art Complex

«The National Fine Arts Museum of the Republic of Sakha (Yakutia)»

Kirova str., Yakutsk, Sakha (Yakutia), 9677018

e-mail: vladavladislavovna@yandex.ru

Abstract

The article analyzes the works of the Yakut painter Afanasiy Osipov, whose work combines the Russian realistic school with the original worldview of the heir to the unique culture of northern horse breeders. A special place in the art of the painter is the theme of horse breeding. The horse was not simply the main link of the Yakut economy from ancient times; its image played a special role in culture. In the people's worldview, being the main measure of beauty, strength, the horse was the object of inspired worship. Images of Osipov's paintings arise on the basis of traditions that were formed on the basis of the culture of ancient Turkic-Mongolian nomads, having absorbed some aspects of the cultures of nearby ethnic groups.

Keywords

Contemporary art of Yakutia, painting, traditional worldview, Turkic-Mongolian nomads, horse, composition, image, symbol.

RAR
УДК 008
ББК 71

СИНТЕЗ АРХИТЕКТУРЫ И ПЛАСТИЧЕСКИХ ИСКУССТВ В ГОРОДСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ КРЫМА

Петренко Анастасия Петровна,
аспирант кафедры культурологии философского факультета,
Таврическая академия ФГАОУ ВО «Крымский
федеральный университет им. В. И. Вернадского»,
проспект Академика Вернадского, д. 4, Симферополь,
Республика Крым, 295007,
e-mail: petrenko.ap@mail.ru

Аннотация

В статье рассматривается архитектурное пространство города. Анализируя тенденции синтеза пластических искусств и архитектуры, и факторы, влияющие на смену течений, следует отметить особенности использования монументального искусства в формировании архитектурного пространства крымских городов. В связи с качественными изменениями, происходящими в городском пространстве Крыма сегодня, возникает необходимость глубокого анализа и переосмысления явлений синтетичности данного культурного ландшафта.

Ключевые слова

Крым, синтез искусств, архитектура, модерн, авангард, архитектурное пространство города.

Искусству переходных периодов присущи такие особенности, как переосмысление традиций, изменение в системе ценностей и противоречивость художественных тенденций. XX век характеризуется процессами глобализации и социокультурными трансформациями в городском пространстве, переходом от эпохи модерна к постмодерну. Актуальность исследования проблемы синтеза искусств обусловлена необходимостью изучения факторов, влияющих на динамику культурных процессов, развитие искусства и возникновение новых архитектурных образов города,

Сложность и многоаспектность предмета исследования, который объединяет в себе социокультурные и психологические компоненты, предполагает необходимость использования комплексного подхода к изучению проблематики, который базируется на системном методе. Данный подход позволяет осмыслить культуру в целостности и полноте ее конкретных форм существования, а также определить роль син-

теза искусств в формировании архитектурного пространства города.

Проблема синтеза архитектуры и пластических искусств не раз рассматривалась в философии, теории и истории культуры. Начиная с определения Г. Вагнера «Gesamtkunstwerk», данный феномен осмысливался в трудах таких известных теоретиков и философов, как У. Моррис, Г. Земпер, Ван дер Вельде, П. Флоренский, А. Лосев, Э. Панофский, Х. Зедлмайер, В. Фаворский, Д. Сарабьянов. Фундаментальные труды этих авторов дают основание рассматривать проблему синтеза искусств на примере развития архитектуры и различных искусств в пределах определенного отрезка времени в культурном пространстве городов России.

Среди российских исследований, на наш взгляд, следует выделить труды И. Азизяна «Диалог искусств Серебряного века» (2001 г.)⁶, А. Муриной «Проблемы синтеза пространственных

6 Азизян И. А. Диалог искусств Серебряного века. — М.: Прогресс-Традиция, 2001. — 400 с.

искусств» (1982)⁷, Г. Степанова «Взаимодействие искусств» (1973 г.)⁸.

Среди современных ученых, которые изучают проблему синтеза искусств в Крыму, мы выделяем Д. Берестовскую, которая определяет роль синтеза выразительно-изобразительных средств различных видов искусств в создании художественного образа⁹. К вопросу синтеза искусств и синестезии исследователь обращается в статье «Экфрасис и (или?) синтез искусств», в которой Д. Берестовская объясняет движение в статических произведениях и звучание музыки в архитектуре¹⁰.

Культурное пространство Крыма начала XX века освещено в работе В. Шевчук «Диалог культур и синтез искусств в теоретических и художественных текстах русских авангардистов начала XX века»¹¹. Автор работы обращается как к теоретическим, так и художественным текстам деятелей авангарда Серебряного века русской культуры. В работе «Авангард в Крыму»¹² В. Шевчук обращается к 20-м гг. XX столетия — эпохе «первого» русского авангарда, в контексте своеобразия социокультурного развития этого периода. Исследователь отмечает, что процессы, связанные с формированием новых художественных направлений, происходили в России, Украине, Западной Европе и других регионах, и данное явление привело к изменению художественной картины мира, появлению нового языка искусства.

Однако своеобразие воплощения синтеза искусств в архитектуре как одного из принципов формирования культурного ландшафта Кры-

ма XX века не получило ещё достаточного освещения.

Примером проявления стиля модерн в архитектурном пространстве крымских городов являются усадьбы «Мечта» в Симеизе, дачи «Стамболи», «Модерн», «Виктория» в Феодосии, вилла Вадарской в Ялте, несохранившийся дом Рихтера в Севастополе, гостиница «Дульбе» и здание театра в Евпатории, Пушкинский театр в Симферополе, созданные известными мастерами в начале XX века. Кроме того, крымские усадьбы начала XX века, по мнению некоторых исследователей, являются новым культурным феноменом, возникшим под влиянием диалога культур, существующих на территории крымского полуострова, а также — диалога искусств, что наблюдается в архитектурном облике зданий и их внутреннем убранстве.

Среди уникальных построек Крыма мы выделяем дачу И. Стамболи на набережной в Феодосии, которая, на наш взгляд, является ярким примером воплощения синтеза искусств в архитектуре начала XX века. Петербургский архитектор О. Вегенер создал проект в соответствии с традициями архитектурной школы того периода, отразив в архитектурном облике дачи национальные традиции народов Крыма. Особняк представляет собою здание с декоративными куполами, крытыми галереями и декоративным минаретом, украшен резным мраморным порталом с растительным орнаментом, витражами на окнах, греческими скульптурами. Сочетание различных материалов, мотивов и фактур (резьба по камню и мрамору, резное дерево, черепица, композиции из цветной поливной керамики), широкий диапазон стилевых разнообразий, объединение растительного орнамента с птичьими мотивами — создают неповторимый архитектурный образ здания.

Художественно-философские идеи 1910-х годов побудили архитекторов, скульпторов, художников к поиску масштабных оригинальных решений, которые бы передавали в пластических визуальных формах большие сдвиги, почти планетарного характера. Изменение мировосприятия, которое было спровоцировано научными открытиями, техническим прогрессом, социально-политическими сдвигами, требовало от архитекторов, художников, скульпторов решимости в поиске нового художественного языка, способного отразить изменившийся мир.

7 Мурина Е. Б. Проблемы синтеза пространственных искусств. — М.: Искусство, 1982. — 192 с.

8 Степанов Г. П. Взаимодействие искусств. — Л.: Художник, 1973. — 175 с.

9 Берестовская Д. С. Синтез искусств и образный язык художественного творчества / Д. С. Берестовская // Культура народов Причерноморья. — 2004. — № 52. — Т. 2. — С. 167–171.

10 Берестовская Д. С. Экфрасис и (или?) синтез искусств // Уникальные исследования XXI века под редакцией С. В. Кузьмина. — Казань, 2015. — № 7. — С. 30–38.

11 Шевчук В. Г. Диалог культур и синтез искусств в теоретических и художественных текстах русских авангардистов начала XX века // Уникальные исследования XXI века. — 2015. — № 8. — С. 226–247.

12 Шевчук В. Г. Авангард в Крыму // Культура народов Причерноморья: научный журнал. Симферополь: Межвузовский центр «Крым». — 2014. — № 273. — С. 85–89.

Идеи нового единого стиля или нового синтеза искусств в России нашли почву для реализации в период сотрудничества новой советской власти с мастерами авангарда. Показательной в этом отношении стала деятельность Комиссии по разработке живописно-скульптурно-архитектурного синтеза. Эта Комиссия объединяла живописцев, скульпторов и архитекторов, а в ее состав входили такие известные мастера, как А. Родченко, А. Шевченко, Б. Королев, В. Мухина, Б. Терновец, С. Домбровский, Н. Исцеленов, Н. Ладовский, Я. Райх, А. Рухлядев и В. Фидман, В. Кринский¹³.

По словам С. Хан-Магомедова, наиболее активный период деятельности Комиссии пришелся на 1919 год, когда шла работа над экспериментальным проектом «Храм общения народов». Главная концепция проекта — объединение клуба интересов, обучение политграмоте и театрального зала творческих поисков¹⁴.

В этот период в крымских городах (в Симферополе, Белогорске, Керчи, на южном берегу Крыма) руководителем архитектурной мастерской «Крымгоспроекта» был Б. Белозерский. В 1923 году он возглавил строительный отдел горсовета Симферополя, а с 1926 по 1928 год Б. Белозерский был главным архитектором города. Заслугой архитектора является создание и осуществление более чем 40 строительных проектов по всему Крыму.

В 1930-е годы Б. Белозерский занимался возведением спального корпуса санатория «Дюльбер» в Евпатории, а также целого ряда зданий южного берега Крыма, которые на сегодня являются признанными уникальными памятниками архитектуры и воплощением синтеза искусств.

Архитектурный авангард породил новые типы зданий: дома-коммуны, фабрики-кухни, дворцы труда, рабочие клубы. Примером советского архитектурного авангарда Крыма и юга России является созданный Б. Белозерским в 1931 году проект биоклиматической (Актиниметрической) станции в Евпатории на набережной Горького. Исходный вид центральной башни биоклиматической станции Б. Белозерского —

«евпаторийского шедевра конструктивизма», послужил прообразом для создания концепции крымского павильона спецпроекта «Архитектура Крыма» на XXII Международном фестивале «Зодчество-2014» в московском Гостином дворе¹⁵.

Многие сооружения XX века, которые являются воплощением синтеза искусств, не являются ни скульптурой, ни архитектурой в традиционном их понимании. Они стали монументами той эпохи, когда художественный гений видел своей целью моделирование нового идеального мира. Желание воплотить мечту в функциональных проектах переходило границы реальных возможностей.

Примерами такого воплощения в архитектурном пространстве крымских городов — Памятник крымским партизанам в Алуште и Мемориальный ансамбль героям обороны в Керчи. Авторами избрана символическая форма выражения. Монументы весомо и мощно «звучат» в пространстве, легко воспринимаются с отдельных точек цельным оригинальным силуэтом.

На наш взгляд, следует выделить Мемориальный комплекс и музей в Керчи (скульпторы Е. Горбань, Б. Климушко, архитекторы С. Миргородский, В. Сенцова, художник Н. Волобуева), так как данный архитектурный объект несет в себе своеобразный семиотический текст. Сооружение создает определенный эмоциональный шок, заставляющий забыть о городской повседневности и проникнуться настроением ансамбля. Архитектурное решение музея — нисходящие пилоны, трактованные в виде символических пропилей входа под землю, — органично воплощает идею объединения наземной и подземной части экспозиции.

Основой в формировании художественного образа музея является монументальная скульптура, расположенная в торцах пилонов. Устремленные вперед фигуры защитников подземной цитадели выразили пафос борьбы с врагом. В появлении пластики в структуре архитектурной формы, в местах наибольшего смыслового напряжения видится развитие ее от символической обобщенности к изобразительности и конкретности. Геометрически правильный объем музея утрачивает абстрактность, обогащаясь скульптурой, однако приемы решения монументальной пластики разрабатывают архитектурную тему. Давая импульс

13 Ладовский В., Фирман В., Кринский Г. Карту и другие. Современные проблемы архитектуры и градостроительства. — 2014. — №37. — С. 31.

14 Хан-Магомедов С. О. Проблемы истории советской архитектуры. — М.: Искусство СССР, 1976. С.5–9; — С. 32–35.

15 <http://www.evpatori.ru/belozerskij-lider-sovetskogo-arkitekturnogo-avangarda-kryma.html>

образно-содержательному и пластическому раз-
витию архитектуры, она вместе с тем структурно
не выделяется, а по мере приближения к входу
движение скульптурных форм все больше совпа-
дает с движением архитектурных, объемность
сменяется графичностью и плоскостью, пере-
ходя в нерасчлененную архитектурную массу.
Замкнутые линии силуэтов скульптурных групп,
их подчеркнутая фронтальность, обобщенно-ла-
коничная манера лепки трактуют архитектурное
решение музея как памятника, скульптурного
монумента, развивая отечественные традиции
мемориального зодчества.

Наземная часть мемориального комплекса
является важным элементом строения: сопо-
ставление вертикальных скульптурных и го-
ризонтовых архитектурных форм фиксирует
вход, а направление последующего движения
посетителей в подземную часть музея отмечено
формой пилонов.

Выразить многопланово событие такого мас-
штаба, сохранив целостность и единство всех
функциональных художественных элементов,
позволил прием символической трактовки ар-
хитектуры и монументальной пластики. Здание
специфической природы формообразования от-
дельных видов искусств открыло пути их орга-
нического соединения — синтеза искусств.

Однако следует отметить, что искусство мо-
нументального оформления городской среды
Крыма известно сегодня по редким эскизам и,
в основном, по эмоциональным воспоминаниям
современников и участников этого процесса. Уже
по перечню имен понятно, что в этом стреми-
тельном создании больших уличных декораций
проявили активное участие художники аван-
гардных направлений. При этом следует сказать
о том, что как в культурном пространстве Рос-
сии, так и в Крыму происходил процесс взаимов-
лияния различных художественных отраслей, и,
кроме того, как верно отметил известный иссле-
дователь искусства данной эпохи А. Стригальов:
««типологические границы при этом размыва-
лись, создавая произведения, которые трудно
было бы отнести к какому-то одному из опреде-
ленных видов искусства. Такова была характер-
ная особенность времени. Она, в частности, про-
слеживается на примере архитектуры... В архи-
тектурных проектах настойчиво пробивала себе
дорогу та же тенденция к предельной образной
выразительности, экспрессии, патетичности,

которая вполне соответствовала агитационной
направленности других искусств»¹⁶.

Так, архитектура авангарда, представленная
двухединным вектором рационализма и конструк-
тивизма, явила видение архитектурного объек-
та как целостного образа, завершив восприятие
постройки как монумента скульптурной симво-
лической формы.

Конструктивисты и рационалисты, созда-
вая монументальные произведения, двигались
от внутреннего к внешнему и от общего к част-
ному соответственно. Реверсивно тронувшись
с теоретически диаметральных позиций, они,
между тем, сошлись на ниве практических задач,
реально созданных проектов. Как утверждает
исследователь С. Хан-Магомедов, хотя рацио-
налисты проявили себя в основном теоретика-
ми, отдав лавры практикам конструктивистам,
роль и значение обоих направлений авангардной
архитектуры состоит в синтезе и взаимообога-
щении тенденции¹⁷.

Рассматривая архитектурное простран-
ство городов Крыма, можно смело утверждать,
что в их архитектуре наблюдаются сложные пе-
рипетии стилевых изменений и трансформаций,
через которые красной линией проходит тенден-
ция синтеза искусств.

Список литературы

1. Азизян И. А. Диалог искусств Серебряного
века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. — 400 с.
 2. Мурина Е. Б. Проблемы синтеза простран-
ственных искусств. М.: Искусство, 1982. 192 с.
 3. Степанов Г. П. Взаимодействие искусств. Л.:
Художник, 1973. 175 с.
 4. Берестовская Д. С. Синтез искусств и образ-
ный язык художественного творчества/Д. С. Бе-
рестовская // Культура народов Причерноморья.
2004. № 52. Т. 2. С. 167–171.
 5. Берестовская Д. С. Экфрасис и (или?) синтез
искусств // Уникальные исследования XXI века
под редакцией С. В. Кузьмина. Казань, 2015. № 7.
С. 30–38.
- 16 Стригальев А. Агитационно-массовое искусство
(Агитпроп). Москва, Париж: Каталог выставки. —
М., 1981. — С. 116.
- 17 Хан-Магомедов С. О. Николай Ладовский. — М.:
Архитектура-С., 2007. — 88 с.

6. Шевчук В.Г. Диалог культур и синтез искусств в теоретических и художественных текстах русских авангардистов начала XX века // Уникальные исследования XXI века. 2015. №8. С. 226–247.
7. Шевчук В.Г. Авангард в Крыму // Культура народов Причерноморья: научный журнал. Симферополь: Межвузовский центр «Крым». 2014. №273. С. 85–89.
8. Након А. Русский авангард. М.: Искусство, 1991. С. 179.
9. Ладовский В., Фирман В., Крынский Г. Карту и другие. Современные проблемы архитектуры и градостроительства. 2014. №37. С. 31.
10. Хан-Магомедов С.О. Проблемы истории советской архитектуры. М.: Искусство СССР, 1976. С. 32–35.
11. <http://www.evpatori.ru/belozerskij-lider-sovetskogo-arxitekturnogo-avangarda-kryma.html>
12. Након А. Русский авангард. М.: Искусство, 1991. С. 179.
13. Стригалева А. Агитационно-массовое искусство (Агитпроп). Москва, Париж: Каталог выставки. М., 1981. С. 116.
14. Хан-Магомедов С.О. Николай Ладовский. М.: Архитектура-С., 2007. 88 с.

SYNTHESIS OF ARCHITECTURE AND PLASTIC ARTS IN THE URBAN SPACE OF CRIMEA

Petrenko Anastasia Petrovna,

post-graduate student of the Department of Culturology
of the Faculty of Philosophy

Tavricheskaya Academy of the Federal State Optical and Optical Institute of the Crimean
Federal University of Vernadsky,
the prospectus of Academician Vernadsky,
Simferopol, Republic of Crimea, 4295007,
e-mail: petrenko.ap@mail.ru

Abstract

The article describes the architectural space of the city. Analyzing the trends of synthesis of plastic arts and architecture, and factors influencing the currents change, it should be noted especially the use of monumental art in the formation of architectural space of the Crimean cities. With regard to the qualitative changes in the urban space of Crimea today, there is a need for in-depth analysis and rethinking phenomena sintetichnosti the cultural landscape.

Keywords

Crimea, a synthesis of the arts, architecture, modern, avant-garde, architectural space of the city.

Публикация в научно-информационном журнале «Культурное наследие России»

Основные рубрики: «Методология и методы исследования культурных процессов»; «Искусство, образование, наука»; «Духовное наследие и культура»; «Культура регионов»; «Культура повседневности»; «Этнокультуры в прошлом и настоящем»; «Имена и события прошлого»; «Культурное наследие мира» и др.

С 1 декабря 2015 г. журнал входит в перечень рецензируемых научных изданий ВАК РФ, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней кандидатов и докторов наук.

Требования к статьям, присылаемым в журнал «Культурное наследие России»

- К рассмотрению принимаются не опубликованные ранее статьи общим объемом до 10-12 страниц (не более 0,5 п. л. — 20000 знаков).
- Публикация безгонорарная, автору высылается электронная версия журнала.
- Авторы несут ответственность за содержание статей и за сам факт публикации. Рукописи не возвращаются и не рецензируются.
- Автор представляет рукопись по электронной почте: **knaros@yandex.ru**.
- Формат текстовых файлов — **DOC, DOCX**.
- Все элементы статьи выполняются шрифтом Times New Roman, размер (кегель) — 14 пт (основной текст), 12 пт (сноски); расстояние между строк (межстрочный интервал) — 1,5; абзацный отступ — 1 см., шрифт — обычный; выравнивание — по ширине (кроме указанного особо).
- Формат страницы — А4. Поля — 2 см.

Статья должна быть оформлена строго в соответствии с изложенными ниже требованиями и включать все перечисленные пункты:

1. Тип статьи (*выбрать из списка на следующей странице*).
2. УДК (*определить самостоятельно в соответствии с темой статьи*).
3. ББК (*определить самостоятельно в соответствии с темой статьи*).
4. Название статьи — выравнивание по центру, жирный шрифт, прописные буквы.
5. ФИО автора полностью — выравнивание по правому краю.
6. Сведения об авторе: ученая степень, звание; почетные звания; должность и место работы; контактный телефон; адрес электронной почты — выравнивание по правому краю.
7. Аннотация на русском языке (5-8 строк).
8. Ключевые слова на русском языке (8-10).
9. Основной текст: шрифт — Times New Roman, кегель — 14 пт., междустрочный интервал — 1,5, абзацный отступ — 1 см.; выравнивание текста по ширине. **Сноски — постраничные (внизу страницы)**.
10. Список использованной литературы.
11. Название статьи на английском языке — выравнивание по центру, жирный шрифт, прописные буквы.
12. ФИО автора полностью на английском языке — выравнивание по правому краю.
13. Сведения об авторе на английском языке: ученая степень, звание; почетные звания; должность и место работы; контактный телефон; адрес электронной почты — выравнивание по правому краю.
14. Аннотация на английском языке (5-8 строк).
15. Ключевые слова на английском языке (8-10).

Иллюстрации представляются отдельными файлами с указанием названия иллюстрации и места ее вставки в тексте. Формат файлов — TIFF, JPG, JPEG.

Редакция может не разделять мнения авторов и не несёт ответственности за недостоверность публикуемых данных.

Редакция журнала не несёт ответственности перед авторами и/или третьими лицами и организациями за возможный ущерб, вызванный публикацией статьи.

**СУБЪЕКТ, ЛИЧНОСТЬ, ДУХ И ДУХОВНОЕ
В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА**

Иванов Иван Иванович,
доктор философских наук,
профессор кафедры гуманитарных наук,
Академия переподготовки работников искусства, культуры и туризма,
ул. 5-я Магистральная, д. 5, г. Москва, Россия, 123007,
ivanov@yandex.ru

Аннотация

Постмодернизм изменяет существующее в науке понятие личности. С позиций постмодернизма личность — это мозаика множественных идентичностей, социальных ролей, масок, которые человек волен выбирать и изобретать по своему желанию.

Ключевые слова

Субъект, личность, индивид, дух, духовное, фрагментация.

Как замечает М. Мамардашвили, мировые религии «отличаются от этнических религий прежде всего тем, что они обращены к личности и предполагают наличие в самом человеке начала и корня, который задан в нём как некоторый внутренний образ, или голос. <...> Он поможет только идущему»¹.

.....
Когда цитируют слова Фуко о том, что «человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке»², то обычно это высказывание трактуют буквально...

- 1 Мамардашвили М. К. Философия и религия // Человек. 1997. № 4. С. 81.
- 2 Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977. С. 404.

Список литературы

1. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. Тула, 2013. С. 199.
.....
8. Мамардашвили М. К. Философия и религия // Человек. 1997. № 4. С. 81.
.....

**SUBJECT, PERSONALITY, SPIRIT AND SPIRITUALITY
IN THE POSTMODERN ERA**

Ivanov Ivan Ivanovich,
DSc in Philosophy,
Professor of the Department of Humanities,
Academy of Retraining Arts, Culture and Tourism,
5-ia Magistralnaia Str. 5, 123007 Moscow, Russia,
ivanov@yandex.ru

Abstract

Postmodernism modifies an existing concept in the science of personality. From the standpoint of postmodern identity — a mosaic of multiple identities, social roles, masks that man is free to choose and invent as you wish.

Keywords

Subject, person, individual, spirit, spiritual, schizoid fragmentation.

Тип статьи:

- | | | |
|------------------------------|--------------------------|--------------------|
| RAR — научная статья; | SCO — краткое сообщение; | COR- переписка; |
| EDI — редакционная заметка; | REV- обзорная статья; | PER — персоналии; |
| BRV- рецензия; | ABS- аннотация; | MIS — разное; |
| CNF — материалы конференции; | REP- научный отчет; | UNK — неопределен. |

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Регистрационное свидетельство ПИ № ФС 77-69550 от 02.05.2017 г.

Подписной индекс в каталоге «Пресса России»: Э93581.

Издатель: МОО «Русский культурный центр».

Подписано в печать: 18.06.2018. Формат 60x90/8. Тираж 500 экз.

Адрес редакции: 117321, г. Москва, ул. Профсоюзная, д. 136, корп. 1, кв. 309.

Сайт: <http://www.kultnasledie.ru/>

<http://ркцентр.рф/культурное-наследие-россии/>

E-mail: knaros@yandex.ru