

ISSN 2712-9276 (PRINT)
ISSN 2949-2424 (ONLINE)

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ОРТОДОКСИЯ

ТЕМА НОМЕРА

РУССКАЯ КОНСЕРВАТИВНАЯ МЫСЛЬ
СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА.
ЧАСТЬ III

ВЫХОДИТ 4 РАЗА В ГОД
С 2021 ГОДА

№ 3 / 2023

ISSN 2712-9276 (PRINT)
ISSN 2949-2424 (ONLINE)

SCIENTIFIC JOURNAL

ORTHODOXIA

ISSUE TOPIC

RUSSIAN CONSERVATIVE THOUGHT
OF THE SOVIET PERIOD.
PART III

FREQUENCY: QUARTERLY
SINCE 2021

No. 3 / 2023

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Щипков Александр Владимирович — д-р полит. наук, ректор РПУ св. Иоанна Богослова, профессор кафедры философии политики и права МГУ им. М. В. Ломоносова

ЗАМЕСТИТЕЛЬ ГЛАВНОГО РЕДАКТОРА

Щипков Василий Александрович — д-р филос. наук, доцент кафедры международной журналистики МГИМО МИД России, директор Русской экспертной школы

ШЕФ-РЕДАКТОР

Михайлов Родион Владимирович — канд. полит. наук

НАУЧНЫЙ РЕДАКТОР

Пуцаев Юрий Владимирович — канд. филос. наук, старший научный сотрудник философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, старший научный сотрудник ИНИОН РАН

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Мамаев Егор Евгеньевич — научный сотрудник Русской экспертной школы, старший преподаватель кафедры богословия РПУ св. Иоанна Богослова

ЧЛЕНЫ РЕДКОЛЛЕГИИ:

Багдасарян Вардан Эрнестович — д-р ист. наук, профессор кафедры государственной политики МГУ им. М. В. Ломоносова, декан факультета истории, политологии и права Государственного университета просвещения

Вассоевич Андрей Леонидович — д-р филос. наук, директор Института востоковедения РГПУ им. А. И. Герцена

Гайда Фёдор Александрович — д-р ист. наук, доцент кафедры истории России XIX века — начала XX века МГУ им. М. В. Ломоносова

Катасонов Владимир Николаевич — д-р филос. наук, д-р богословия, профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. свв. равноап. Кирилла и Мефодия

Корольков Александр Аркадьевич — д-р филос. наук, академик Российской академии образования

Маслин Михаил Александрович — д-р филос. наук, заведующий кафедрой русской философии МГУ им. М. В. Ломоносова, заслуженный профессор Московского университета

Минаков Аркадий Юрьевич — д-р ист. наук, профессор Воронежского государственного университета, директор Зональной научной библиотеки

Мягков Михаил Юрьевич — д-р ист. наук, научный директор Российского военно-исторического общества

Перевезенцев Сергей Вячеславович — д-р ист. наук, профессор кафедры истории социально-политических учений факультета политологии МГУ им. М. В. Ломоносова

Полунов Александр Юрьевич — д-р ист. наук, заведующий кафедрой управления в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений МГУ им. М. В. Ломоносова

Пономарёва Галина Михайловна — д-р филос. наук, профессор кафедры философской антропологии МГУ им. М. В. Ломоносова

Саврей Валерий Яковлевич — д-р филос. наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения МГУ им. М. В. Ломоносова

Шестопал Алексей Викторович — д-р филос. наук, почётный профессор МГИМО

Шмонин Дмитрий Викторович — д-р филос. наук, директор Института теологии Санкт-Петербургского государственного университета

Свидетельство о регистрации средства массовой информации: серия ПИ № ФС77-79913 от 18 декабря 2020 г.

Условия распространения материалов: контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

Учредитель, издатель, редакция: Автономная некоммерческая организация социального и творческого развития «Русская экспертная школа».

Адрес издателя: 119192, Россия, г. Москва, Мичуринский просп., д. 8, стр. 1, к. 1302

Сайт: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Копирайт: © АНО «Русская экспертная школа», 2023

Индексирование: журнал входит в библиографическую базу данных РИНЦ

Цена: свободная

Отпечатано: АО «Первая Образцовая типография», филиал «Чеховский Печатный Двор».

Адрес: 142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1

Формат: 70x100 1/16.

Тираж 350 экз.

EDITOR-IN-CHIEF

Alexander V. Shchipkov — Dr. Sci. (Political Studies), Rector of Russian Orthodox University of St. John the Divine, Prof., Department of Philosophy of Politics and Law, Lomonosov Moscow State University

DEPUTY EDITOR-IN-CHIEF

Vasily A. Shchipkov — Dr. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., School of International Journalism, MGIMO University, Director of the Russian Expert School

CHIEF EDITOR

Rodion V. Mikhailov — Cand. Sci. (Political Studies)

SCIENTIFIC EDITOR

Yuri V. Pushchaev — Cand. Sci. (Philosophy), Senior Researcher, Department of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Senior Researcher, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (INION RAN)

EXECUTIVE SECRETARY

Egor E. Mamaev — Researcher, Russian Expert School; Sen. Lect., Department of Theology, Russian Orthodox University of St. John the Divine

EDITORIAL BOARD:

Vardan E. Bagdasaryan — Dr. Sci. (History), Prof., Department of Public Policy, Lomonosov Moscow State University, Dean of the Faculty of History, Political Science and Law, State University of Education

Andrey L. Vassoevich — Dr. Sci. (Philosophy), Director of the Institute of Oriental Studies, Herzen University

Fedor A. Gaida — Dr. Sci. (History), Assoc. Prof., Department of Russian History of the 19th — early 20th century, Lomonosov Moscow State University

Vladimir N. Katasonov — Dr. Sci. (Philosophy), Dr. Sci. (Theology), Prof., Ss. Cyril and Methodius Theological Institute of Post-Graduate Studies in Moscow

Alexander A. Korolkov — Dr. Sci. (Philosophy), Academician of the Russian Academy of Education

Mikhail A. Maslin — Dr. Sci. (Philosophy), Prof. emeritus, Head of the Department of Russian Philosophy, Lomonosov Moscow State University

Arkady Yu. Minakov — Dr. Sci. (History), Prof., Voronezh State University, Director of the Zonal Scientific Library

Mikhail Yu. Myagkov — Dr. Sci. (History), Scientific Director of Russian Military Historical Society

Sergey V. Perevezentsev — Dr. Sci. (History), Prof., Department of the History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Sciences, Lomonosov Moscow State University

Alexander Yu. Polunov — Dr. Sci. (History), Head of the Department of Interethnic and Interdenominational Relations Management, Lomonosov Moscow State University

Galina M. Ponomareva — Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Department of Philosophical Anthropology, Lomonosov Moscow State University

Valery Ya. Savrey — Dr. Sci. (Philosophy), Prof., Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Lomonosov Moscow State University

Alexey V. Shestopal — Dr. Sci. (Philosophy), Prof. emeritus, MGIMO University

Dmitry V. Shmonin — Dr. Sci. (Philosophy), Director of the Institute of Theology, Saint Petersburg State University

Mass Media Registration Certificate: PI No. FS77-79913 dated December 18, 2020

Distribution Terms: The content is available under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Founder, Publisher, Editorial Office: Autonomous non-profit organization for social and creative development “Russian Expert School”.

Address: 119192, Russia, Moscow, Michurinsky ave., 8, building 1, room 1302

Website: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Copyright: © ANO Russian Expert School, 2023

Indexing: the Journal is included in the bibliographic database Russian Science Citation Index (RINTS)

Price: free

Printed: JSC “First Model Printing House”, Branch “Chekhov Printing House”

Address: 142300, Russia, Moscow Region, Chekhov, Poligrafistov St., 1

Format: 70x100 1/16.

Print run 350 copies.

Содержание

Русская консервативная мысль советского периода. Часть III	9
Ю. В. Пуцаев Г. М. Шиманов и его несбывшаяся мечта о «православизации советского государства»	11
Н. С. Зеликина Советский почвенник: размышления о мировоззрении В. А. Чивилихина	52
А. В. Хорошева А. С. Пушкин и его литературное наследие в СССР в 1917–1937 годах: от критики до почитания	74
А. Ю. Минаков Русское движение 1960–1980-х годов	98
Н. С. Цветова Топос памяти в драматургии А. В. Вампилова	124
Н. Н. Ростова Павел Корин: непреходящая Русь	140

Contents

We Present You the Issue “Russian Conservative Thought of the Soviet Period. Part III”	9
Yu. V. Pushchaev Gennady Shimanov and His Unfulfilled Dream of “Orthodoxizing the Soviet State”	11
N. S. Zelikina The Soviet Adherer of the Pochvennichestvo: Reflections on the Worldview of Vladimir Alekseevich Chivilikhin	52
A. V. Khorosheva Alexander Pushkin and His Literary Heritage in the Soviet Union in 1917–1937: from Criticism to Veneration	74
A. Yu. Minakov The Russian Movement of the 1960–1980s	98
N. S. Tsvetova The Topos of Memory in A. V. Vampilov’s Dramaturgy	124
N. N. Rostova Pavel Korin: Everlasting Russia	140

ПРЕДСТАВЛЯЕМ НОМЕР: «РУССКАЯ КОНСЕРВАТИВНАЯ МЫСЛЬ СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА. ЧАСТЬ III»

Уважаемый читатель!

Мы представляем вам третий номер, посвящённый теме русской консервативной мысли советского периода. Новизна её в том, что мы говорим не о русских философах, эмигрировавших из Советской России, но пытаемся, прежде всего, говорить о консервативных мотивах и идеях внутри самой советской эпохи, в современной ей русской культуре. Это выглядит как некий парадокс. Марксизм был радикальной революционной доктриной, отрицавшей старое общество как безнадежно отжившее. Коммунисты поставили себе цель построить совершенно новый социум, совершить прыжок «из царства необходимости в царство свободы». Однако история и традиция взяли своё, словно зелёная трава, пробившаяся сквозь асфальт. Новая революционная Россия вдруг неожиданно (прежде всего, для себя самой) стала отчасти воспроизводить Россию «старую», дореволюционную: в социальном устройстве, в быте и нравах, в культуре — искусстве и литературе, в общественной мысли.

Конечно, тут важно не впасть в крайности и преувеличения насчёт сходства между Россией дореволюционной и Россией красной. Однако тезис о наличии «вечно русского» в советской истории и поиск его — это важный аргумент в пользу понимания истории нашей страны как сохраняющей преемственность и традиции, несмотря на исторические бури и катаклизмы.

При формировании номеров по теме советского консерватизма мы натолкнулись на почти целиком находящуюся под водой неведения консервативную Атлантиду советского времени. В трёх номерах авторы статей подняли более 20 тем по этой проблематике. И наша задача состоит в том, чтобы извлечь упомянутую Атлантиду на ясный свет науки и общественного сознания. Излишне говорить о том, какую актуальность эта задача имеет в условиях разразившегося цивилизационного противостояния, когда нам особенно необходимо восстанавливать и укреплять свою историческую преемственность.

В настоящий номер вошли статьи о малоизвестном широкой публике мыслителе Г. М. Шиманове, полагавшем, что у советского режима были потенции, чтобы эволюционировать в консервативно-традиционалистском

ключе, хотя история пошла совсем по другому пути (Ю. В. Пуцаев), о консервативных мотивах в творчестве советских писателей В. А. Чивилихина (Н. С. Зеликина) и А. В. Вампилова (Н. С. Цветова), об изменении восприятия А. С. Пушкина в советской идеологии и культуре — от критики до апофеоза (А. В. Хорошева), о мотиве «непреходящей Руси» в творчестве советского художника П. Д. Корина (Н. Н. Ростова), а также о русском движении, которое занимало жёсткую антикоммунистическую позицию, но в то же время носило почвенно-консервативный характер (А. Ю. Минаков).

А. В. Щипков

Ю. В. Пуцаев

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М. В. ЛОМОНОСОВА, МОСКВА, РОССИЯ

Г. М. Шиманов и его несбывшаяся мечта о «православизации советского государства»

Аннотация. Статья посвящена жизни и деятельности сегодня практически неизвестного широкой публике, но весьма интересного мыслителя, православного публициста и диссидента советского и постсоветского времени Геннадия Михайловича Шиманова (1937–2013). Даётся общий очерк его биографии и творческой судьбы. Говорится о нетипичности его фигуры для диссидентского и правозащитного движения, которое имело преимущественно либеральный характер. В целом его воззрения характеризуют исповедование православия ещё в советское время, христианский социализм и русский национализм. В центре внимания статьи — историософский прогноз Шиманова 1970-х годов о том, что советское государство должно переродиться в православную теократию, а также полемика вокруг этого прогноза в тогдашней диссидентской литературе. Нетипичным для тех лет было убеждение Шиманова в необходимости сохранения лояльности советскому государству даже со стороны инакомыслящих. Затрагивается также творчество Шиманова и его характер после краха СССР, когда его ожидания столь очевидным образом не сбылись, сбылись с точностью до наоборот. Тем не менее отмечаются удачные идеи-прогнозы Шиманова относительно того, какие отрицательные последствия для страны и общества будет иметь либеральный выбор выхода из исторического тупика советского времени. В статье отмечаются и слабости в шимановских построениях, которые особенно дали

о себе знать в постсоветские годы: это болезненный антисемитизм, чрезмерная социальность в понимании христианства и идеологическая ангажированность. В то же время к положительным чертам его идей следует отнести центрированность и сосредоточенность на национальном и семейном вопросах, от которых зависит будущее русского народа.

Ключевые слова: Г. М. Шиманов, советское государство, диссиденты, православие, социализм, христианский социализм, национализм, социальное христианство, Запад

Для цитирования: Пущаев Ю. В. Г. М. Шиманов и его несбывшаяся мечта о «православизации советского государства» // Ортодоксия. — 2023. — № 3. — С. 11–51. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-11-51

Мало кто сегодня помнит об интересном русском мыслителе и общественном деятеле, диссиденте и публицисте Геннадии Михайловиче Шиманове (1937–2013). Как сказано в одной из немногих посвящённых ему статей, «Г. М. Шиманов, кажется, самый непрочитанный и даже, может быть, замалчиваемый из русских мыслителей последнего полвека. Большой публике его имя остаётся неизвестным даже в самое последнее время»¹.

О нём есть лишь несколько статей-воспоминаний на «Русской линии». В академической литературе нам известна лишь одна работа о Г. М. Шиманове (Суслов 2006). Однако поскольку её автор является человеком с ярко выраженным либеральным образом мыслей, а Шиманов был совершенно противоположных взглядов, то такое несовпадение исходных предпосылок у автора и «предмета» его изучения не лучшим образом сказывается на этой статье, ведь это не самая лучшая герменевтическая позиция.

¹ А. Коппенло. Русская мысль Г. М. Шиманова//Русская линия.— 2017.— 10 июля.— URL: https://ruskline.ru/analitika/2017/07/10/russkaya_mysl_gmshimanova (дата обращения: 10.07.2023).

Между тем, по нашему убеждению, фигура Г. М. Шиманова весьма важна для истории общественной отечественной мысли второй половины XX — начала XXI века. В частности, в 1970-е годы Шиманов высказал одну примечательную идею, которая у него носила характер уверенного прогноза. Сегодня мы понимаем всю утопичность и несбыточность этой идеи, но тогда она закономерно наделала много шума, и в ней многие тогда даже усмотрели большую угрозу.

О чём именно тут речь? Начнём немного издалека, с одной истории, которая может послужить своего рода введением в тему. В 1990 году философ и филолог Владимир Биbihин публикует свою статью «Для служебного пользования», в которой он очень критично анализирует деятельность ИНИОНа (Институт научной информации по общественным наукам Академии наук) и свою в нём работу в советское время. Биbihин начинает свой рассказ со следующего запоминающегося утверждения:

«Власть начала искать идеологические альтернативы марксизму рано. Уже в 1973 году мы знали, что военные политические стратеги планируют скинуть марксизм и взять на идеологическое обеспечение армии православие» (Биbihин 2003: 181).

Кого Биbihин имеет в виду под словом «мы», тех, кто знал про коварные планы власти? Легко предположить, что это тогдашняя интеллектуальная элита, работавшая в ведущих столичных академических учреждениях вроде ИНИОНа, весьма либеральная по духу. Ведь планы эти, судя по контексту, этим «мы» были явно не по душе. «Мы», «природные диссиденты», пишет далее Биbihин, тогда же были допущены к деньгам, которые платили им за то, что они в ИНИОНе выполняли переводческие и реферирующие функции в ходе «идеологической разведки альтернатив» для власти. То есть из этих слов выходит, что власть действовала сразу по разным направлениям, ища выход из тогда всё более становившегося явным идеологического и общественного тупика.

Но правда ли всё так именно и было? Не является ли суждение о якобы готовности советской власти «взять на идеологическое обеспечение армии православие» примером, попросту говоря, мифологизирующего интеллигентского мышления? Статья эта была написана Биbihиным в 1999 году. Уже гораздо позже (в 2015 году) другого философа, Сергея Хоружего, близко дружившего с Биbihиным, спросили о том, мог ли он тогда и про себя сказать то же самое — что и он знал в начале семидесятых, что уже тогда на уровне советской номенклатуры велась подобная разведка альтернатив марксизму?

Хоружий на этот вопрос ответил отрицательно:

«Я не отношу себя к этому “мы”. Я ничего не знал о подобных планах руководства Советского Союза или высокопоставленных военных чиновников. Более того, мне кажется маловероятным, что подобные планы вообще существовали. Предполагаю, что под этим “мы” не могут иметься в виду и люди нашего привычного окружения тех времён, то есть, грубо говоря, квазидиссидентствующая христианская интеллигенция вокруг отца Александра Меня. Разумеется, мы считали церковную иерархию тех лет полностью зависимой от коммунистического руководства. Но мы даже не могли представить, будто партийное начальство или военные рассматривали возможность замены марксизма на православие. На подобные идеи не было и малого намека, по крайней мере в кругах церковных диссидентов. Вообще, конечно, “диссиденты” — это не очень подходящее слово для таких людей, как о. Александр, или тех, кто был рядом с ним, например для меня или наших ближайших друзей» (Михайловский, Штёкль 2021: 170).

С. С. Хоружий аргументировал свои соображения, в частности, тем, что замена марксизма православным христианством, якобы планировавшаяся властью, означала бы радикальный выход за рамки тогдашней идеологической модели сознания 1970–1980-х годов, что по тем временам было просто невообразимым. По его словам, даже не до 1985-го, а вплоть до 1988 года никто из тогдашних коммунистических идеологов себе даже и представить не мог, чем и как всё обернётся. В итоге он резюмирует: «Я очень сомневаюсь, что такие планы существовали. То были кухонные разговоры» (Михайловский, Штёкль 2021: 171).

Однако интересно, что как раз в те годы, в начале 1970-х годов, в Москве действительно был человек, который разрабатывал планы трансформации советского марксистского государства в государство христианское и православное. Только он не имел никакого отношения к власти. Причём не имел его настолько, что его смело можно назвать сегодняшним словом «маргинал». Геннадий Михайлович Шиманов (1937–2013) к тому времени сменил уже множество чернорабочих профессий: рубщик леса в тайге, дворник, лифтёр, сторож, оператор газовой котельной, успевший к тому же посидеть в сумасшедшем доме и «официально признанный социально опасным по причине своего душевного заболевания» (Шиманов Идеальное государство 2013: 230).

Шиманов был в то время известным разве что в очень узких кругах диссидентом правого толка, автором Самиздата консервативно-национального

толка. Работа на непрестижных местах и должностях была ему нужна, чтобы иметь время и свободу от материальных забот и нестеснённо думать. Ведомый мечтой о «православизации советского государства» (Шиманов *Идеальное государство* 2013: 229), он, пожалуй, был один такой в тогдашних диссидентских кругах, кто активно такие взгляды выражал и отстаивал. Однако, как видим, эта идея, что называется, одновременно витала в воздухе московской интеллектуальной элиты и была предметом для опасливых кухонных разговоров. И кто знает, опасения Бибахина и его круга о якобы тайных православных настроениях власти — не следствие ли слухов по «испорченному телефону», источник которых — тогдашние статьи Шиманова начала 1970-х годов? Ведь на эти шимановские построения и планы откликнулись в открытой печати и обеспокоенно приняли их всерьёз такие крупные диссидентские фигуры, как, например, Александр Янов и Андрей Синявский. Значит, всё же у странных идей этого московского маргинала из «дворников и сторожей», официально признанного сумасшедшим (свои зловключения в сумасшедшем доме, как он там оказался и через что прошёл, Шиманов в 1969 году опишет в «Записках из красного дома»), всё же были какие-то основания? Значит, что-то он ухватил, если от его писаний встревожились ведущие либералы-диссиденты тех лет?

Андрей Синявский в своей книге «Основы советской цивилизации» лихо называет Геннадия Шиманова «теоретиком православного фашизма», который он характеризует так: «Идеологи этого направления говорят, что русские — это православные. А кто не православный — тот не русский. В качестве идеала государственного управления предлагается теократия: власть церкви вместо государства. Выдвигается лозунг: “Православизация мира”. То есть захват мира русским народом, но не под знаменем марксизма, а под знаменем православия!» (Синявский 2001: 373–374). В качестве подтверждения истинности своего описания Синявский далее цитирует выдержки из статьи Шиманова «Идеальное государство», после чего резюмирует, что стремление соединить крест с красной звездой не пойдёт, по его мнению, на пользу православному христианству: «тенденции соединить православие с националистическим государством представляются мне крайне опасными. В первую очередь опасными — Православию, христианству, которое от союза с государственностью, с национализмом, с политикой, может только проиграть. Крест на красном знамени — не в пользу креста» (Синявский 2001: 375). Это сказано красиво, но очень неточно, является идеологическим перехлёстом. Шиманов не планировал соединить крест с красной

звездой. Его тогдашняя концепция вовсе не была каким-то вариантом православного ленинизма, синтезом того и другого, что подробно будет показано ниже.

Другой видный диссидент, известный историк русской общественной мысли и либеральный публицист А. Янов, пишет в эмигрантском журнале «Синтаксис» в 1978 году, что Шиманов «один из множества современных русских интеллигентов, оставивших мечту о жизненном успехе и сознательно ушедших на самое “дно” материального существования для того, чтобы обрести на этом “дне” свободу. Свободу думать, писать и проповедовать» (Янов 1978: 31). То, что Шиманов — лифтёр, что его место «в подвале, где сыро и душно, рядом с мусоропроводом», сделало его почти неуязвимым для власти, дало ему возможность обдумать и написать десятки статей. Янов даже называет Шиманова «одним из самых влиятельных идейных лидеров течения <...> диссидентской Правой» (Янов 1978: 31). Более того, Янов пишет, что с его точки зрения «сочинения Шиманова представляют один из самых замечательных и индикативных феноменов идейного процесса, происходящего в сегодняшнем СССР. Процесса, по моему глубокому убеждению, формирующего его завтрашнюю социально-политическую реальность» (Янов 1978: 31–32). Вот так. Московский лифтёр и дворник, отсидевший в сумасшедшем доме и сидящий теперь в подвале, выражает, как тогда Янову казалось, процесс, ни много ни мало формирующий будущую социально-политическую реальность!

Интересно, что Янов, ещё в своё доэмигрантское время в СССР став заметным специалистом по творчеству Константина Леонтьева, называет главного героя своих научных изысканий его «дореволюционным аналогом» Шиманова (Янов 1978: 41), настолько последний его поразил и задел. Сходство, надо думать, состояло для Янова не только в степени «мракобесия» Шиманова, чем-то напоминающего «мракобесие» Константина Николаевича. Оно состояло ещё и в том, что Шиманов в своём стремлении к трансформации «реального коммунизма» в православное государство шёл в каком-то смысле по стопам Леонтьева. Тот почти за сто лет до Шиманова тоже надеялся на претворение коммунизма или социализма в православное идейное и политическое движение, в осознавшую себя феодальную реакцию будущего.

Действительно, у Шиманова есть мысли и обороты, напоминающие идеи Леонтьева. Поэтому, например, и уже процитированный нами А. Коппенот тоже сближает Г. Шиманова и К. Леонтьева, в том числе потому что оба они при жизни были практически неизвестны широкой

читательской публике. «Впрочем, у обоих мыслителей есть ряд сближающих их черт. Самостоятельность в мысли; резкие формулировки, которые, может быть, отталкивали возможных единомышленников; твёрдое государственничество, которое, однако, никогда не опускалось до безоговорочного охранительства»². Однако сам Шиманов писал, что решающее воздействие на него в молодости оказал Достоевский, которого в некоторых важных вопросах оспаривал К. Н. Леонтьев (я имею в виду спор Леонтьева с Достоевским о «розовом христианстве» и вытекающее отсюда разное представление об общественном идеале).

В первом своём самиздатовском сборнике «Перед смертью», составленном им в 1969 году, Шиманов рассказывает о своём обращении к вере и о начале диссидентского пути, подробно говорит о том, как увлёкся Достоевским в армии:

«Большое счастье в армии — забыть о своей казарме и читать хорошую книжку. Или читать полученное письмо, перечитывать и писать ответ. Или просто погрузиться в свою душу. Попался мне в один из таких блаженных часов томик Достоевского, и я почувствовал, что читаю как бы о себе самом. Это был “Сон смешного человека”.

Достоевский стал для меня человеком, который сформулировал и углубил те мысли, которые, как мне казалось, зрели во мне самом. Подобно дантовскому Вергилию, он провёл меня в глубины моей собственной души и показал эти бесконечные круги, эти безумные круги жизни. И как бы сказал мне: “ЕСЛИ ХРИСТОС НЕ СПАСЁТ ТЕБЯ, ТО НИКТО НЕ СПАСЁТ”» (Шиманов «Перед смертью» 2013: 12–13).

Впрочем, в армейской юности интерес к религии у Шиманова причудливо сплетается с симпатиями к коммунистической идее. С одной стороны, в чём-то это был типичный диссидентский путь. Пожалуй, никто из советских диссидентов не начинал сразу с антикоммунизма, все они сначала были идеалистами-коммунистами. Но, с другой стороны, в его своеобразных юношеских представлениях были прообразы более поздней, парадоксальной для обычных диссидентов шимановской идеи о принятии советского государства, отрицании необходимости борьбы с ним и надежды на его мирную эволюционную «православизацию». Эти шимановские настроения чем-то напоминают выбор Александра Невского: уж лучше татаро-монгольское иго, под которым всё равно можно сохранить своё культурно-национальное своеобразие,

² А. Коппенол. Там же.

чем обращение на Запад, который сотрёт нас и уничтожит как культурно-историческую индивидуальность. Шиманов тогда, в свои 20 лет, принимает коммунистическое насилие, потому что оно спасает от либерально-демократического Запада, который несёт антропологическую и культурно-историческую деградацию:

«В то время когда я с восторгом вчитывался в слова Достоевского, во мне вдруг ожила с новой силой не исчезающая полностью никогда и лишь отступившая временно на задний план моя старая приверженность к коммунистической идее. К идее, которая повернулась на этот раз новой гранью.

В демократическом обществе, думалось мне, как и в предоставленной самой себе толпе, верх берут низменные инстинкты. На демократическом Западе они торжествуют. Но тот же процесс идёт и у нас, только медленнее. Человечество скользит к царству вавилонской блудницы, и остановить его может только сильная рука диктатора, в груди которого бьётся светлое сердце. Стаду нужна плеть, чтобы гнать его к зелёной траве и водою, народу нужен диктатор, чтобы не дать ему разложиться.

Такой светлой диктатурой и представлялась мне тогда диктатура коммунистической партии. Когда в Венгрии началось восстание, я всеми силами желал ему поражения и был доволен, что его разгромили.

Я вернулся из армии влюблённым в Достоевского и в коммунистическое насилие ради высшего блага. Я чувствовал, правда, некоторую раздвоенность в своей позиции, но мне казалось, что она имеет внешний характер. Что Достоевского можно примирить с коммунистической идеей в том её виде, в каком она мне тогда представлялась» (Шиманов Перед смертью 2013: 19).

Ярко выраженная индивидуальность Шиманова как автора, мыслителя и публициста во многом предопределила его сегодняшнюю непрочитанность и неизвестность. Хотя в этом всё же ещё больше, наверно, сказалось то, что советская и постсоветская история пошла не по-шимановски, что его прогнозы 1970-х сбылись с точностью до наоборот. Хотя это тоже немало — ошибиться так выразительно, с точностью до наоборот. Это своего рода «весьма удавшаяся неудача». Схожим образом совершенно не ко двору в 1980-е, 1990-е и 2000-е пришёлся один из его постоянных идейных пафосов — призыв к возрождению традиционных русских норм и ценностей.

Между тем непохожесть ни на кого, буквально самовыламывание из общих путей начинается у Шиманова с ранней юности, что он тоже подробно описывает в самом раннем сборнике «Перед смертью». Родился Геннадий Михайлович Шиманов 10 июля 1937 года в селе Идрица Тверской (тогда Калининской) области. Его родители были из рязанских крестьян. Отец, погибший в конце Великой Отечественной под Будапештом, по словам матери, был пламенным коммунистом. С детства увлечённый поэзией, в 14-летнем возрасте Геннадий Шиманов знакомится со стихами Есенина, которые изменяют его отношение к жизни. Геннадий теряет интерес к предметам, изучаемым в школе, а в 1955 году совершает отчаянный шаг — бросает её прямо перед экзаменами на аттестат зрелости. Он завербовывается в Сибирь на лесоповал и уезжает туда с томиком стихов Велимира Хлебникова и книгой Сталина «Экономические проблемы социализма». Но столкновение с суровой сибирской реальностью, в окружении грубых людей и вдали от сколь-нибудь цивилизованного мира, быстро выбивает из него романтические ожидания. В дальнейшем он служит 3 года на Северном флоте в морской авиации, где и открывает для себя Ф. М. Достоевского.

Начиная с отъезда в Сибирь его жизнь — это позиция социального маргинала, что в свою очередь обеспечило ему в общем-то главное внешнее условие для успешного творчества — свободу от множества бытовых и прочих жизненных забот. После демобилизации в 1959 году Шиманов возвращается в Москву и активно начинает заниматься самообразованием, просиживая днями в Исторической публичной библиотеке. Как он рассказывает, это было время для просиживания в библиотеках, чтения уймы умных книг и болтовни в курилках с такими же чудаками, как он сам. Но однажды, когда он просматривал какой-то протестантский журнал (их давали в читальном зале), Шиманов там увидел большими буквами знакомые с детства слова «Христос Воскрес!». И вдруг с ним случился духовный, душевный переворот. Вот как он сам описывает это мгновение, определившее его жизнь:

«Но я смотрел на эти слова так, словно увидел их впервые. Страшная мысль росла во мне. А что, если... на самом деле...

И я почувствовал всем своим существом, что это та самая истина, которую я искал, сам не зная того. Что это на ней держится вся правда и красота мира. Что это её свет наполнял его, а я, не видя источника света, то радовался этому миру, принимая его за самосветящийся, то

сомневался и отчаивался в нём. И ещё я почувствовал, что истина эта не насилует человека, но даётся ему так, что он может принять её, а может и не принять. Может свободно определить себя» (Шиманов Перед смертью 2013: 48).

Шиманов далее говорит, что поверить в Христа было так страшно, что показалось, надо идти к Нему над пропастью по воздуху. Но после мгновенного колебания он пошёл. Пошёл, испытывая чувство небывалой свободы, удивляясь и радуясь, словно какая-то благая сила поддерживает его. И потому он не падает в пропасть и не сходит с ума.

Свершившийся внутренний переворот совершенно меняет его жизнь. Шиманов становится христианином. Он сначала ищет правильную веру. И довольно быстро, после некоторых блужданий, её находит — это православие.

Также он знакомится с русской религиозной философией XX века, которая оказывает на него сильное воздействие. С тех пор Шиманов работает, как мы уже сказали, на маргинальных работах вроде дворника, сторожа или лифтера, дающих минимум средств для жизни, но максимум свободного времени для самообразования, раздумий и бесед с близкими по духу людьми. Он активно начинает заниматься самиздатом: перепечатывает или организует перепечатку на пишущих машинках христианской литературы, пишет свои первые статьи о разумности веры в Бога. Эти статьи также войдут в его первый самиздатовский сборник «Перед смертью» (1969), который будет распространяться автором в количестве 14 экземпляров.

Осознав себя православным христианином, Шиманов будет с 1962 года и вплоть до 1971–1972 годов настроен преимущественно антисоветски из-за антирелигиозной политики советской власти. Позже он будет объяснять это тем, что руководствовался тогда своей достаточно наивной логикой примерно следующего характера: я — православный христианин, советская власть — против Церкви и веры. Значит, я — против советской власти³. Как сказано в Предисловии к сборнику работ Шиманова 2013 года, изданному Институтом русской цивилизации, «связи с диссидентами Шиманов поддерживает, видя в них, как и в религиозных иноверцах, союзников перед лицом агрессивного марксизма» (Шиманов Предисловие 2013: 6). Тогда он

³ Воспоминания Шиманова. Часть I//Сайт «Геннадий Шиманов. Работы разных лет». — URL: http://shimanov.narod.ru/Vospominania_1.htm (дата обращения: 29.09.2023).

активно вращается в диссидентских кругах и придерживается поначалу стандартных принципов западного правосознания. Подтверждение этому — написанная им в 1965–1966 годах статья «Площадь Пушкина», приобретшая популярность среди диссидентов-либералов.

Вскоре Шиманова по настоянию КГБ помещают в психиатрическую больницу им. Кащенко, где разными принудительными и устрашающими способами убеждают отказаться от пропаганды христианства. Свои злоключения, обстановку психбольницы и свои разговоры с медперсоналом и обитателями учреждения, а также то, как ему удалось оттуда вырваться, Шиманов описывает в «Записках из красного дома». Эти «Записки...» неизвестными автору путями попадают на Запад, публикуются на иностранных языках и читаются радиоголосами, вещающими на СССР. Так Шиманов приобретает первую известность в «узких кругах» (впрочем, за пределы очень узкого круга его известность пока так и не вышла).

Но к началу 1970-х намечается его идейный разрыв с диссидентской средой. Он начинает понимать, что русофобия и неприязнь к православию — не случайные для неё явления. Так он становится одним из авторов только что возникшего первого русского самиздатского журнала «Вече» под редакторством В. Н. Осипова. Также Шиманов первым из патриотов выступил против откровенно русофобского сборника «Метанойя», авторами которого были анонимные духовные дети отца Александра Меня. Сборник вышел в эмигрантском журнале «Вестник Русского Студенческого Христианского Движения» Никиты Струве. Один из его наиболее скандальных тезисов: «Россией принесено в мир зла больше, чем кем-либо ещё, и в глубине русского духа совершилось отпадение от Бога». Позже этот сборник раскритикует и Солженицын в одной из своих статей сборника «Из-под глыб».

Вот, в частности, какие замечательные слова пишет Шиманов в своём первом открытом письме Никите Струве как редактору «Вестника РСХД», резко и обоснованно выступая против авторов лживо христианского сборника «Метанойя» (лживо христианского хотя бы потому, что его авторы, требуя покаяния от других, не распространяют это требование на себя, нигде не говорят хотя бы то, что это *мы* согрешили):

«Мучительно думая о судьбах нашей Родины, мы не можем в конце концов не признать: нет, недаром почти тысячу лет на Руси теплились лампы перед святыми иконами, строились благодатные дивные храмы, совершались страшные Божественные Литургии. Недаром подвизались

в своих подвигах бесчисленные святые и даже в своих заблуждениях стремились к правде отпавшие от Православия лжеучители. Недаром и страну свою наш народ называл не прекрасной и не великой, но именно Святой Русью. Верить, что эта Святая Русь может оказаться каким-то фантомом, каким-то привидением, способным бесследно сгинуть, — значит верить в бессилие святости вообще. Святая Русь неистребима, она не может пройти, она вечна и победна. И именно ей в истории нашего народа принадлежит последнее слово.

<...>

Воцерковиться, вопраславиться, приобщиться ко всей полноте русской народной культуры, не смущаясь теперешним униженным положением Русской Православной Церкви и русского народа, не соблазняясь земным благополучием инославных церквей и других народов, — вот что нам надо. Негативизм по отношению к Православию и к русскому народу, вызванный их жалким теперешним состоянием, духовно близорук и духовно мелок. А подмена церковных и народных богатств собственным творчеством или обезьяньими заимствованиями с “неразлагающегося” Запада — это дурной путь для русской интеллигенции. Хотя, по-видимому, и неизбежный для многих вследствие общего болезненного перекося теперешней жизни. Не подменять православно-народные богатства собственным творчеством нам надо, а вплести его гармонически в общую ткань, обогатив его духом этой ткани. Вот задача, которую приняли, принимают и примут на себя лучшие русские люди» (Шиманов Три открытых письма Н. А. Струве. Письмо первое 2013: 124–125).

Струве эти обращённые к нему и авторам сборника письма Шиманова в своём журнале публиковать не стал и отвечать на них тоже. В 1973 году первые два из них вышли в журнале РПЦЗ «ПРАВОСЛАВНАЯ РУСЬ» (США).

Шиманов всю свою жизнь публиковал свои работы, что называется, «на краях», в весьма маргинальных изданиях общественно-политического толка. В 1975 году выпускает самиздатовский сборник своих статей под названием «Против течения», где много пишет о браке и семье, о воспитании детей и общественной жизни. Это его другая постоянная тема, в которой он выступает как *радикальный традиционалист*. Шиманов, например, риторически спрашивает, какая нормальная женщина хочет быть выше своего мужа? или даже вровень с ним? «Нет, всякой приятно быть чуточку пониже. И не только росточком, но и по своей воле, и по физической,

конечно, силе. И даже по уму. Но не по красоте. Тут уж никакая баба своего не отдаст» (Шиманов Гнездо человечьё 2013: 498).

И далее он вызывающе для современного человека продолжает:

«Подчинение мужу диктуется не столько физической слабостью жены, сколько интуитивным пониманием ею того, что её природа в целом более хаотична, менее организована, более пластична и внушаема, нежели мужская. Как правило, она пассивнее мужской, а если бурна, то бурна безоглядно. Поэтому нуждается в опоре на мужской разум и мужскую твёрдость.

Это сознательное подчинение мужу не означает отмирания или бездействия высших духовных и душевных сил жены. Наоборот, именно в таком зависимом состоянии они раскрываются наиболее полно. Так, детский умок в единстве с умом родительским, т. е. в зависимом от него состоянии, не увядает, но развивается полнее, чем предоставленный самому себе. Предоставленный самому себе, он дичает. И чем раньше оказывается на «свободе», тем катастрофичнее последствия.

Это сравнение уместно потому, что женщина ближе по своей организации к детям: она их вынашивает, кормит грудью, лучше их понимает, потому что живёт, как и они, больше чувствами, нежели разумом. Но эта близость её организации к детской, конечно, не так велика. Жена уступает мужу в росте в среднем на полголовы — примерно на столько же, вероятно, ближе и по своей организации к детской» (Шиманов Гнездо человечьё 2013: 498–499).

В своих работах он очень решительно, прямо-таки радикально идёт против того, что принято называть современным течением жизни, какой характер в целом она всё больше обретала и обретает (женская эмансипация, индивидуализм, культ потребления, которые всё больше просачивались и в позднесоветское общество). Возможно, неслучайно название этого шимановского сборника воспроизводит название книги бесед против революции русского консерватора-публициста второй половины XIX века Н. А. Любимова, которая тоже называлась «Против течения».

В 1980–1982 годах Шиманов редактирует и издаёт самиздатовский альманах «Многая лета». Но после 5-го номера, в котором речь шла об иудейско-масонском заговоре (Шиманов был очень не чужд конспирологии, что не лучшим образом сказывалось на качестве его мысли) и страшной катастрофе, которая разразится в нашей стране, если советские руководители сдадутся Западу, редактора вызывали в КГБ. Там его предупредили,

что против него будет возбуждено уголовное дело, если он не прекратит издание своего альманаха. Шиманов его прекращает, а в 1987–1991 годах редактирует и издаёт самиздатовский альманах «Непрядва» (вышло 19 номеров). Но после резкого повышения цены на ксерокопирование и это издание прекращается. С этого времени статьи Шиманова печатаются в разных патриотических журналах, по преимуществу в журнале «Молодая гвардия».

С гибелью СССР и победой звериного гайдаровского капитализма Шиманов переживает слом и упадок. Как рассказывает Н. В. Сомин, «мечты о святой Руси были разбиты вдребезги, и статьи Шиманова уже мало кого интересуют. Перестройка явилась тяжелейшим испытанием для многих и многих русских патриотов. Так, не пережил её Феликс Карелин (†1992) — выдающийся православный богослов, один из близких друзей Шиманова. Да и у самого Шиманова творчество вдруг застопорилось. Он начал попивать»⁴.

Однако, как далее свидетельствует Сомин, Шиманов был сильный человек. Поэтому он всё же берёт себя в руки, начинает неукоснительно ходить в храм и исповедаться, исповедаться и совершенно бросает пить. «В пору моего знакомства с ним это был абсолютный трезвенник, никогда не бравший в руки рюмки и лишь шутивший по этому поводу (“мне нельзя, я алкаш”»⁵.

Так что в девяностые Шиманов продолжает работать над новыми статьями. Но к тому времени его прежняя известность и актуальность его мыслей, пусть и в узких кругах и для узкого круга, прошла. Распался кружок его единомышленников (Ф. Карелин, Г. Шиманов, В. Прилуцкий, В. Капитанчук). Россию лихорадило от вседозволенности, культа наживы и эгоизма, распада прежних устоев, социальных и национальных проблем. Казалось, вот-вот, и страна тоже рухнет вслед за СССР. Шиманов в его борьбе за христианский социализм становится прямо-таки вызывающе неактуален, хотя сбылись многие его прежние прогнозы относительно того, что будет, если победят демократы и в Россию придёт западный либерализм и капитализм.

Шиманов ещё собирает в нулевые «семинар» у себя на квартире на метро «Рижская», но и без того немногочисленный круг участников

⁴ Сомин Н. В. Поздний Шиманов. Заметки о философе-праведнике. Ко дню памяти//Русская линия. — 2014. — 24 мая. — URL: https://ruskline.ru/analitika/2014/05/24/pozdnij_shimanov_zametki_o_filosofepavednike (дата обращения: 05.10.2023).

⁵ Сомин Н. В. Там же.

становится всё меньше, пока к концу 2000-х их не остаётся только двое — Н. В. Сомин и сам Шиманов.

Но Шиманов всё равно не сдаётся. Он «по второму кругу» «осмысливает вечные для него темы: социализм, национализм, еврейство, капитализм, церковь. Это уже был “поздний Шиманов”, которого я знал...»⁶. Последняя большая работа, которую он завершает совсем незадолго до своей смерти, называется «Причины гибели христианской цивилизации»⁷. Она носит программный характер, автор боялся, что не успеет её закончить. Но к концу апреля 2013 года этот небольшой трактат был закончен, а 24 мая — в день учителей словенских Кирилла и Мефодия — Шиманов умер.

Многие его работы, в том числе поздние и нигде больше не публиковавшиеся, собраны на этом сайте: Сайт «Геннадий Шиманов. Работы разных лет» (<http://shimanov.narod.ru/>). Отсылаем к нему читателя, заинтересовавшегося идеями этого достаточно необычного публициста и мыслителя.

ЧЕМ СЕГОДНЯ ИНТЕРЕСЕН Г. М. ШИМАНОВ?

Надо сказать, что Шиманов обладал неплохими литературными способностями. Он писал ясно и хорошим слогом, умел облечь свою мысль в запоминающиеся формулировки. Некоторые его выражения весьма удачны и даже могут рассматриваться как афоризмы. Как опять-таки свидетельствует Н. Сомин, «крайне важна была для Шиманова форма статей, язык, фразеология, подача материала. Он очень упорно над этим работал, ища нужное слово. Шиманов — мастер афоризма, ярко запоминающейся фразы, остро выраженной мысли»⁸.

Приведём примеры удачных афористичных высказываний Шиманова:

«Неумение терпеть есть знак духовной несостоятельности» (Шиманов Отрывки из дневника 2013: 143).

«Я даже думаю, что для будущих судеб России самовар намного важнее сочинений, скажем, Владимира Соловьёва» (Шиманов Путь жизни 2013: 169).

⁶ Сомин Н. В. Там же.

⁷ Шиманов Г. М. Причины гибели христианской цивилизации//Сайт «Геннадий Шиманов. Работы разных лет». — URL: http://shimanov.narod.ru/prichini_gibeli.htm (дата обращения: 05.10.2023).

⁸ Сомин Н. В. Там же.

«Чем несерьёзнее в церковном отношении человек, тем он революционнее и нетерпимее к существующим властям» (Шиманов Как относиться к советской власти 2013: 206).

«Цель наших “благодетелей” была в том, чтобы освободить нас от одного, сравнительного примитивного, обмана, но не для того, чтобы приблизить нас к истине, а для того, чтобы сделать жертвами обмана ещё большего. Ещё большего, потому что куда более трудно распознаваемого» (Шиманов Идеальное государство 2013: 228).

«Свобода совести в демократическом её истолковании подразумевает отказ человека от права иметь своё религиозно и национально организованное социально-политическое пространство» (Шиманов Псевдодемократическое правосознание 2013: 386).

«Не будет внешнего неравенства — уйдёт из брака любовь, как уходит вода из дырявого ведра» (Шиманов Гнездо человечье 2013: 497).

«Богатство создаёт иллюзию богоподобия человека» (Шиманов Избыток собственности опьяняет ум человека 2013: 536).

«Конкуренция демонизирует людей, делая их проницательными по части слабостей друг друга и умеющими на этих слабостях играть. Как, впрочем, и на добрых их качествах. В этой гонке за призраком счастья добросовестные люди уже заранее обречены на отставание» (Шиманов Избыток собственности опьяняет ум человека 2013: 539).

«Да и как можно быть действительно верующим христианином, не богословствуя при этом в меру своего понимания жизни?» (Шиманов Нужна двусторонняя сосредоточенность человека 2013: 830).

«История (как наука) без историософии — это то же самое, что тело без души» (Шиманов Что такое история и зачем она нужна Богу и людям 2016: 611).

«Космополиты, эстеты, безбожники, имморалисты, эмансипаторы и продавцы чадящих, но патентованных за рубежом вечных двигателей — вот бичи современного мира, вот разновидности паразитов, облепивших с разных сторон наше русское дерево жизни. Они все провозглашают свободу, но забывают о долге перед своими ближними, перед своей семьёй, перед своим народом, перед своим государством. Но свобода, понятая как отрицание долга, есть свобода только по внешности, в действительности это самое низкое раболепство перед своими страстями, это рабство низшему миру» (Шиманов Отрывки из дневника 2013: 140–141).

«Но подлинная смелость сегодня заключается в том, чтобы сказать, что в погоне за гражданскими правами человечество потеряло гораздо

больше, чем выиграло. Выиграло оно относительно прочные полицейско-юридические гарантии для своего индивидуального проживания, а потеряло при этом всё остальное: религию и семью, национальную культуру и здоровую государственность. Так не пора ли нарушить декадентскую моду постоянного фрондирования перед своим Государством? И не пора ли утвердить верноподданническую атмосферу как единственно спасительную для нашей страны?» (Шиманов Как относиться к советской власти 2013: 203–204).

«Что такое самые мощные лёгкие оратора по сравнению с радиостанцией, вещающей на весь мир?.. Ничто!.. А что такое рукописная книга по сравнению с изданной массовым тиражом? Тоже ничто. И даже книга, размноженная в тысячах экземплярах, по сравнению с бесконечными потоками других книг — лишь слабый всплеск среди шумных вод. В современном мире эффективность идеи зависит не столько от её собственной значимости, сколько от мощи технических средств, определяемых в конечном итоге величиной капитала. Господствуя над средствами массовой информации, плутократия выступает в концерте идей в качестве закулисного дирижёра, чья золотая палочка определяет, кто должен вещать постоянно, громко и самым обворожительным голосом, а кто — только попискивать отвратительно время от времени» (Шиманов Псевдодемократическое правосознание 2013: 380).

«Иллюзия того, что современные русские умы достаточно развиты, поддерживается верой в превосходство былой советской системы образования над иностранными системами образования. Поэтому успевшие получить советское образование имеют высокое мнение о состоянии своих умов. Но они не догадываются о том, что советская система образования, дававшая своим воспитанникам обильные знания о природе и технике, лишала их самой главной науки, без которой все остальные знания бессильны. Она лишала и лишила их науки о смысле человеческой жизни и правильном её устройении, без которого невозможно правильное устройство общества. Советская система образования лишила их знаний и способности мыслить о Боге, о человеке, семье и своём народе. Или, точнее, дала о них ложные представления, почему и сделала своих воспитанников беспомощными в организации личной и общественной жизни.

Нынешнее жалкое состояние русского народа это закономерный результат советской системы образования» (Шиманов Апология русских собраний 2013: 927).

Конечно, далеко не всё, написанное Шимановым, столь же глубоко и афористично. Мы привели здесь, пожалуй, самые замечательные его высказывания, но ведь и это немало! Хотя бы эти «избранные места» показывают, что Шиманова стоит помнить, изучать и вписывать его в историю русской общественной мысли второй половины XX — начала XXI века, пусть и не самыми большими буквами.

Впрочем, по поводу собственно литературной одарённости Шиманова стоит заметить, что хороший слог на письме для мыслителя не главное. Кстати, когда за рубежом вышли его «Записки из красного дома», то протоиерей Димитрий Дудко посоветовал ему стать писателем, поскольку почувствовал в его книге художественную жилку. Но Шиманов ответил, что его всегда занимал только мир идей, и его совету не последовал⁹.

Так какие же идеи Шиманова стоит помнить сегодня и почему? Безусловно, он интересен для истории общественной мысли как яркий пример в совсем недавнем прошлом (и даже в нашем настоящем) таких течений, как христианский социализм и русский национализм. Его взгляды вполне можно было бы даже характеризовать как социал-национализм, если бы не плохая память, связанная с сочетанием этих двух терминов. При этом, конечно, никаким фашистом Шиманов и близко не был. Его воззрения хоть и имели, если говорить откровенно, антисемитскую составляющую, но никак не были связаны с агрессией в адрес других народов, с идеями расового и национального превосходства над кем-либо, без чего фашизма в принципе быть не может.

«Квантованность» человечества на нации, русский национальный вопрос, общинность, антикапитализм были постоянными составляющими его воззрений. Однако здесь нас сейчас преимущественно интересует та его идея, которая и вызвала столь обеспокоенный отклик у Синявского и Янова. На наш взгляд, эта идея, обстоятельства её появления, полемика вокруг неё и очевидный окончательный крах её как проекта-предсказания очень важны для нашей сегодняшней исторической рефлексии на тему, почему кризис СССР кончился его распадом и гибелью, победой буржуазно-либеральной революции (или контрреволюции).

Итак, начнём с того, что где-то к началу 1970-х годов Шиманов вырабатывает своё, достаточно оригинальное понимание природы

⁹ Воспоминания Шиманова. Часть II. Отец Димитрий Дудко//Сайт «Геннадий Шиманов. Работы разных лет». — URL: http://shimanov.narod.ru/Vospominaniya_2.htm (дата обращения: 29.09.2023).

и исторической роли советской власти, нетипичное для тогдашней диссидентской среды. С одной стороны, в той исторической обстановке оно выглядело как парадокс, и Шиманов даже для большинства диссидентов стал маргиналом (что уж тут говорить про остальную социум, получается некий маргинал в квадрате) и получил репутацию чудака. Кстати, как он сам потом вспоминал в 2010 году, *«нам, православным сторонникам СССР, доступ в советскую прессу был закрыт, как и в антисоветскую»* [курсив Ю. П.] (Шиманов О капитализме 2013: 402).

С другой стороны, историческая логика, согласно которой рассуждал «маргинальный» Шиманов, как бы напрашивалась сама собой, и поэтому недаром, почуяв опасность, эти его идеи и приняли в штыки прозападные лидеры диссидентского движения, такие как А. Янов и С. Синявский.

Итак, Шиманов, как и многие диссиденты, предвидит достаточно скорый крах СССР, но выход из исторического тупика видит не в установлении либеральной демократии и так называемого правового государства с его стандартным набором «свобод личности», а в новой теократии. Советская власть, начиная утверждать он тогда и повторит это в своих работах, не только безбожие и величайшая в мире гроза, но и некий поучающий и указующий Бич Божий. «Это также и некая тайна, и орудие Божьего Промысла. Выступать против нашей власти значит идти против Бога <...> Конечно, Советская власть это жёсткая штука, кто спорит. Но мы обязаны её принять и вытерпеть. Не менее жёсткими были и другие режимы в иные времена, даже христианские. Так что не будем преувеличивать теперешние трудности. Неумение терпеть есть знак духовной несостоятельности» (Шиманов Заметки из дневника 2013: 143).

Достаточно трезво он добавляет, что в целом, увы, практически невозможно в этом мире власть без греха. Но ведь и мы грешны тоже, замечает Шиманов.

Более того, он утверждает, что советский строй обладает «сокровенно религиозной природой» (Шиманов Письмо патриарху Пимену 274). Поэтому:

Правильно понятые интересы Церкви и Советского государства — едины. Они в созидании подлинно человеческого общества на земле. Но, кроме того, они едины ещё и в силу особенностей нашей истории. Советскому государству по глубочайшей сути дела НУЖНА Православная Церковь и НЕОБХОДИМО грядущее преображение нашей страны в православнотеократическом духе, ибо только такое преображение оправдает и спасёт Советскую власть от беспощадного приговора истории. Но

нельзя умолчать о том, что и православию, находящемуся ныне в параличе, НУЖЕН религиозно-исторический феномен Советского государства для своего торжества в истории, ибо в нём, в этом феномене, центр исторического богочеловечества и начало всемирного изживания секуляризма, в нём возрождённый в новой силе институт государственности, буквально жаждущий (институт!.. но пока не его функционеры) наполниться самой положительной религией для служения Церкви и людям (Шиманов Письмо патриарху Пимену 273–274).

Русские люди, говорит он, не в глубине своей, а только на поверхности стали безбожниками (Шиманов Три открытых письма Н. А. Струве. Письмо первое 120). Катаклизмы и болезненные перемены, которые совершились в русских людях в результате революции, по Шиманову, не затронули подлинного народного ядра. «Святая Русь ушла с поверхности современной жизни, но продолжает жить в её сокровенной глубине...» (Шиманов Три открытых письма Н. А. Струве. Письмо первое 2013: 125).

Шиманов, как и многие тогда, видит, что революционный энтузиазм и запал уже необратимо иссякли, что советский коммунизм духовно уже мёртв. Но в то же время, считает он, советская власть «не может отказаться от грандиозности своих задач, ибо иначе надо будет держать ответ за напрасные жертвы, которым поистине нет числа. Но в чём же тогда Советская власть сможет найти своё оправдание?.. Только в той мысли, что в прошлом она была бессознательно инструментом Божиим для построения нового христианского мира, а ныне является таким инструментом вполне сознательно» (Шиманов Как понимать нашу историю 2013: 185).

Шиманов выступает против демонизации Советской власти, призывает отнестись к ней спокойно и трезво, без привычной либерально-диссидентской аффектации. Он говорит, что её природа, «вопреки распространённому мнению, не является природой сатанинской, но природой человеческой со всеми характерными для людей заблуждениями, колебаниями и изменениями» (Шиманов Как понимать нашу историю 2013: 185). С другой стороны, считал он тогда, её по сути самодержавный строй и максималистский прицел делает из неё наиболее подходящий, наилучший инструмент в руках Божиих для создания новой православной теократии.

Он даже говорил о «необходимости православизации советского государства» (Шиманов Как понимать нашу историю 2013: 229), о том, что это единственно возможный вариант действий для выживания страны.

Почему он считал такой вариант практически неизбежным? Откуда была эта очень наивная, как видно из сегодняшнего дня, надежда? Шиманов в одной из своих работ середины 1970-х в пользу предполагаемого им варианта событий перечисляет ряд причин, которые в сумме, в совокупности как бы создают критическую массу: это «очевидный крах коммунистической утопии, <...> из которого надо как-то с достоинством выходить»; «ничтожество имеющихся западных путей, не способных привлечь к себе никаких симпатий». Также надвигающийся индустриально-экологический кризис заставляет искать пути к цивилизации иного типа. К тому же добавляется «военная опасность со стороны Китая, которую можно блокировать лишь патриотическим энтузиазмом и поддержкой со стороны всего возрождённого Христианства нашей Земли». Ещё один пункт — «внутренние процессы буржуизации и духовно-нравственной деградации, которым надо не на словах, а всерьёз противостоять <...> И вот всё это должно толкать Советскую власть сначала к частичным и половинчатым переменам, а затем к решительным — перед лицом государственной катастрофы» (Шиманов Как понимать нашу историю 2013: 184–185).

Более того, вызывающим образом, так что современным читателем это может восприниматься как эпатаж, он предполагает «грядущую трансформацию Коммунистической партии в Православную партию Советского Союза» (Шиманов Идеальное государство 2013: 232).

КПСС — в ППСС. Шиманов словно находит тот архимедовский рычаг, который должен перевернуть Землю. Правда, совершенно в тени остаются два «маленьких» вопроса. Как же, каким, собственно, образом может коммунистическая партия, КПСС стать православной партией? Что для этого нужно, какие механизмы и средства? И второй вопрос: а достаточно ли крутой смены правящей идеологии, даже если она вдруг и возможна, чтобы вслед за этим в реальности круто развернуть и всю страну?

Не замечая эти вопросы, Шиманов рассуждает словно сомнамбула. Тогда, говорит он, когда КПСС вдруг станет ППСС, мы получим «действительно идеальное государство, свободное как от пороков и преступлений старых языческо-христианских государств, так и от пороков и преступлений нынешнего, духовно ещё не просветлённого, Советского государства.

И как ни нелепо в наше время подобное предположение, слишком многое говорит за то, что иного пути у нас нет и что так оно и получится. Советское государство, начавшееся, как и любое другое, с беззакония, станет в конце концов законностью совершенной и, в качестве таковой,

откроет новую эру в истории человечества» (Шиманов Идеальное государство 2013: 232).

Сегодня очевиден утопизм тогдашних шимановских суждений о несомненном православном будущем советского государства. Утопична, впрочем, прежде всего, и сама постановка вопроса об идеальном государстве, свободном от исторических пороков и преступлений. Шиманов считал, что возможно в реальности достичь идеального государства. В этом выражается какая-то духовная нетрезвость, которая, возможно, отчасти объясняется советским происхождением Шиманова, пламенным коммунизмом его юности. Слишком многое возлагать на социальное и слишком многого ждать от него, верить, что общая земная жизнь может до конца руководствоваться Идеей, — это платоновская традиция. Сполна и по своему она выразилась в советской эпохе, и даже в диссидентах, которые воевали с советским строем, но которые росли и формировались при нём и в нём.

Шиманов не прописывает конкретные пути или механизмы, политические и идеологические, благодаря которым могла бы произойти такая трансформация, то, как именно КПСС вдруг превратилась бы в ППСС, а СССР — в православную теократию. Всё ограничивается абстрактными историческими соображениями высшего порядка и убеждением в том, что поскольку власть компартии самодержавна и всепроникающа, то стоит только её руководству захотеть, и оно может развернуть общество в ином, правильном направлении. Мы, по крайней мере, конкретных соображений в текстах Шиманова о путях перехода к теократическому государству не нашли.

Однако... нет ли и какого здравого зерна в этих его насквозь утопических рассуждениях? Тогдашняя логика историческо-философских рассуждений Шиманова по поводу советского периода и его будущего, пусть абстрактная и предельно схематичная, словно нарочито слепая к подробностям, во многом соответствовала логике прежней русской истории. Россия как страна самодержавная, где православие было господствующей религией, стала затем страной коммунистической. И этот переход-срыв произошёл неслучайно, у него есть своя логика.

В оптике Шиманова у советской власти слишком много минусов. Это власть атеистическая, безбожная, хотя в глубине она якобы продолжает нести огонь веры. Тогда следует вернуться к православному государству, к теократии, но новой, обновлённой, с учётом ошибок

прошлого, а в советском периоде тоже увидеть закономерную историческую фазу.

Однако утопизм тут выражался не только в том, что считалось возможным вернуться в прошлое как бы без потерь, к самодержавной стране, как раньше. Утопизм выражался в том, что он считал, что можно выйти на *новый исторический, идеальный уровень*. Это будет, по его мысли, обновлённая, радикально улучшенная теократия, с учётом тех ошибок, которые якобы допустили в прошлом «историческое христианство» и «историческая церковь». И тогда это будет общество без пороков и недостатков, которые существовали в обществе дореволюционной России и которые якобы и породили революцию. В этом сказалась связь шимановского утопизма с его так называемым социальным христианством, о чём мы подробнее скажем ниже.

Тем не менее хочется отметить и некоторые трезвые наблюдения и предвидения Шиманова того периода. Они заслуживают внимания. Например, он достаточно точно предсказывает, какие катастрофические для Советского Союза последствия может иметь либерализация для национального вопроса и межнациональных отношений, что она неминуемо означает распад многонационального государства: «Слепые вожди слепых, они не знают, к какому кровавейшему обвалу в России приведёт их будто бы безобидный либеральный эксперимент, окажись он удачным. Совершенно очевидно, что следующей фазой за либерализацией в нашей стране была бы не тишь и гладь “со свободным выездом за границу”, как ещё многие представляют себе, но быстрый рост самых крайних болезненно-националистических движений, с которыми либеральное государство справиться не в состоянии. А в результате — массовые избиения русских на окраинах и ответные избиения инородцев в коренной России, нарастающий кровавый хаос и окончательный развал как раз накануне чудовищной экспансии со стороны Китая. Неужели так трудно понять, что такая многонациональная страна, как Советский Союз, не может не дать самоубийственного взрыва на путях совершенно чуждой ей либеральной гражданственности?» (Шиманов Как относиться к советской власти 2013: 203).

Под «слепыми вождями слепых» он имел в виду, как он говорил, «цивилизованных дикарей» вроде диссидента Андрея Сахарова и его сторонников, либералов русского и нерусского происхождения, которые равнодушны к православной вере или едва только к ней прикоснулись и потому проникнуты иными стихиями. Нельзя отказать Шиманову

в едкой меткости его характеристик Сахарова, этого божка либеральной интеллигенции, «номинально русского человека, то есть космополита», сумевшего «создать советскую водородную бомбу, а вот дойти до мысли о Боге так и не сумевшего» (Шиманов Как относиться к советской власти 2013: 202). Преклонение перед Сахаровым в диссидентской среде было практически всеобщим. Поэтому Шиманов в своём письме В. Н. Осипову с упрёком пишет, что даже он, будучи редактором патриотического журнала «Вече», предпочёл закрыть глаза на «очевидную связь между безбожием и космополитическими убеждениями акад. Сахарова, с одной стороны, и его специфическим подходом к гражданским вопросам, с другой» (Шиманов Как относиться к советской власти 2013: 202). Где-то с начала семидесятых также одним из постоянных мотивов у Шиманова становится критика прозападной интеллигенции и либерального диссидентства.

Интересно, что Шиманов критикует и Солженицына, в частности его «Письмо вождям» — за неизжитые демократические предрассудки, и его критика кажется весьма уместной. Что именно Шиманов вменял Солженицыну? Во-первых, то, что он в то время критиковал Запад лишь за его слабость и неумение жёстко противостоять коммунизму, но не за его духовную неправду. Во-вторых, за мнение о «неподготовленности» России к демократии и многопартийной парламентской системе (что подразумевает, что хорошо бы быть к этому готовым, что это вершина и цель исторического развития). В-третьих, за требование, чтобы государство отказалось от марксистско-ленинской идеологии ради «свободной колосьбы мыслей», а не ради другой, более правильной идеологии.

По Шиманову, представление, будто атмосфера «свободы мнений» и «свободы творчества» является наилучшей для вызревания истины и большого искусства, это предрассудок, от которого следует отказаться. «Наоборот, необходима известная суровость, известное сопротивление общественной среды, чтобы плоды оказались добрыми» (Шиманов Как понимать нашу историю 2013: 188). Он говорит, что если идеократическое государство откажется от идеологии ради анархической «колосьбы мыслей», то попросту покончит с собой:

«Это значит выдернуть из-под себя фундамент и затем развалиться через самое короткое время. Марксистская идеология, как она ни безжизненна во многих отношениях, является тем не менее основой нашего Государства. И если его существование имеет положительный смысл, то надо заботиться не о том, чтобы марксизм был механически отброшен,

а о том, чтобы он был трансформирован самой жизнью и творчески изжит. Здесь имеется громадная разница, которую Солженицын не сумел почувствовать» (Шиманов Как понимать нашу историю 2013: 189). В-четвёртых, он критикует Солженицына за призыв разрешить советским народам выходить из состава СССР. Здесь национальный вопрос, замечает Шиманов, снова ставится в демократическом ракурсе. У Солженицына нет «ни слова о том, что, может быть, Советский Союз это не механический конгломерат разнородных в этническом и религиозном отношении наций, “случайно” попавших в орбиту России, а мистический организм, состоящий из наций, дополняющих взаимно друг друга и составляющих во главе с русским народом малое человечество — начало и духовный детонатор для человечества большого» (Шиманов Как понимать нашу историю 2013: 189).

Более всего Шиманов тогда предостерегал от осуществления либерального эксперимента в СССР, говоря о том, какие негативные последствия он будет иметь не только в межнациональном вопросе, но и для сохранения народа, для всей страны в целом, и даже для будущего Церкви. По поводу того, что Церкви принесёт победа либерально-буржуазной революции, он проницательно замечает: «Теперешняя в меру суровая атмосфера является, вопреки истерике “демократов”, не только вполне сносной для жизни, но даже более того — единственно здоровой для пробуждения и роста религиозного сознания. А это самое главное. Пока существует Советская власть, остановить религиозное возрождение в нашей стране невозможно. Остановить его может только одно — внезапный обвал, внезапная либерализация чехословацкого образца, т. е. западная демократия со всеми её прелестями. Случись такое — и сразу же откроется множество церквей, приток людей в Церковь резко увеличится, но на этом, увы, скоро всё и закончится. И захиреет. Это будет выкидыш. И Россия вместо того, чтобы сказать своё слово миру, вместо того, чтобы стать источником величайшего света и обновления в мире, станет захолустьем Запада» (Шиманов Отрывки из дневника 2013: 144).

После своего отхода от диссидентско-либеральной среды Шиманов считает, что выступать вместе с Западом против СССР означает работать только на Запад и оказаться у него в настоящем плену. Он был уверен, что если СССР рухнет, то ему на смену советскому режиму придёт режим, гораздо более агрессивный по отношению к русскому народу и подлинному православию. Он даже восклицает (не без доли и самокритики): «Чего

я боюсь, так это внезапной либерализации, той самой “западной демократии”, на которую так надеются и которую так ждут в нашей стране некоторые интеллигенты. Близорукая, бездарная мечта! Но ещё вчера она была и моею мечтою» (Шиманов Отрывки из дневника 2013: 144).

С начала 1970-х и вплоть до самого конца своей жизни он всегда был настроен резко антизападно. Объясняя этот свой настрой, он говорит о нездоровой чувственности и страстности современной ему западной цивилизации, об обращении воли и разума западного человека преимущественно к внешнему.

Итак, по Шиманову 1970-х — первой половины 1980-х, коммунистический режим более предпочтителен, чем режим буржуазно-либеральный. Он говорит, что «идеал либеральной, просвещённой и эмансипированной Европы России есть идеал не менее ложный, чем идеал пролетарского государства, предназначенного для перестройки всего мира по-коммунистически» (Шиманов Москва — Третий Рим 2013: 212). По Шиманову, как ни странно, эта последняя задача, при всей её абсурдности, гораздо полезнее в исторической перспективе, потому что на этом пути можно быстрее убедиться в ложности взятого курса, «чем на пути липкой полу-правды и липкой полу-нравственности, которые подобны громадному омуту, затягивающему в себя человечество» (Шиманов Москва — Третий Рим 2013: 212). Октябрьская революция, казалось бы, почти мгновенно утянула Россию на самое дно этого омута, но зато там, говорит Шиманов, «всё (или почти всё) обнажено неправильно и разрушительно», зато там «есть та твёрдая неправда, от которой можно оттолкнуться, пока есть ещё силы, не растраченные на утомительную борьбу, неизбежную при медленном погружении» (Шиманов Москва — Третий Рим 2013: 212). В связи с этим он вызывающе утверждает, что Москва не перестала быть Третьим Римом оттого, что в России произошла Октябрьская революция. Наоборот, по Шиманову того времени, именно благодаря этой радикальной революции Москва (т. е. Россия) сохранилась как Третий Рим, осталась им в истории.

Тут надо оговорить и даже подчеркнуть, что Шиманов настаивал на необходимости лояльности советскому государству не за страх, а по совести, но с внешних советской власти позиций. Да, он был христианский социалист, но он не был при этом ни коммунистом, ни православным коммунистом, ни даже национал-большевиком. Это очень важно! То, что можно было быть советским консерватором, желать сохранения СССР и его плавной трансформации в некоммунистическое государство, будучи

совсем не советским по своему мировоззрению и убеждениям человеком, по-своему показывает хотя бы минимальную возможность для СССР не катастрофического развития.

ПОЧЕМУ СОВЕТСКАЯ ИСТОРИЯ ПОШЛА НЕ ПО-ШИМАНОВСКИ

Как мы уже говорили, сегодня очевидна утопичность и чрезмерный оптимизм тогдашних надежд идей Шиманова — по сравнению с тем, как реально развивалась история. Твёрдая неправда куда-то растворилась, рассосалась сама собой, и на её месте в конце 1980-х — начале 1990-х вдруг оказалось то самое болото «липкой полу-правды и липкой полу-нравственности». Почему советская история стала развиваться совсем не по-шимановски? Надо думать, причина этому — не только социальная маргинальность и отдалённость от властных кругов нашего автора-диссидента, незнание им того, какие реальные настроения царили тогда наверху. Он был уверен, что советские властители будут заинтересованы в сохранении державы, не смог в силу своего незнания реальной партийной атмосферы предвидеть капитуляцию и самороспуск «первой социалистической страны».

Но были и другие причины. Шиманов, на мой взгляд, явно переоценил идеализм советской системы и недооценил скрытые внутри неё буржуазные элементы. К 1970-м годам стало очевидно, что коммунизма и скорого «светлого будущего» не будет. Первоначальный исторический энтузиазм схлынул, наступила усталость от предельного напряжения сил, которое не дало того, что обещали. Однако господствовавшая материалистическая идеология ориентировала сознание людей на формирование у них потребительского сознания, на представления о комфорте и массовой материальной обеспеченности жизни как необходимом критерии правильного общественного устройства. В то же время Запад стал восприниматься как безусловно обогнавший СССР и «мировую социалистическую систему» по этому *condition sine qua* Новейшего времени. Партийная верхушка тайно, а интеллигенция практически открыто начали переходить в новую веру, только не православную, а либеральную. Выдохнувшийся коммунистический режим практически из своих недр породил либерально-буржуазную революцию.

Но Шиманов этого не понимал — того, что либерализм (и неразрывно связанный с ним капитализм) и социализм как идеологии во многом имеют общие корни. И это необходимо распространяется и на советский социализм. Кажется, это Лех Валенса сказал, что социализм — это всего

лишь слишком долгая дорога к капитализму. Своего рода историческая «загогулина» на пути к нему.

На мой взгляд, Шиманов слишком верил в разумность истории, и в частности в то, что на деле можно достичь общества, близкого к идеальному (или истинно христианскому). В этом он вполне был социалист и одновременно последователь Достоевского, который верил в реальную возможность всемирной гармонии на Земле (см. его знаменитую «Пушкинскую речь» и критику её К. Н. Леонтьевым). При таком умонастроении не берётся в расчёт христианская аксиома, что общество, т. е. «мир во зле лежит» и всегда будет лежать, более или менее. Если бы наличный человеческий мир, общество, могло стать просветлённым и просвещённым, истинно христианским, то зачем нужна Церковь? Она как сообщество есть единственная реальная альтернатива лежащему во зле миру.

Шиманов был во многом идеологом, в том неважном значении этого слова, что он верил в возможность практически полной управляемости общества идеями и идейными планами. Характерным образом он считал: «Вопреки расхожим словам о том, что “каковы люди — таково и общество”, характер общества зависит не только и даже не столько от характера его членов, сколько от той или иной идеи, заложенной в его основание. Если эта идея правильна, то под её влиянием и плохие люди будут меняться в лучшую сторону. А если в основание общества заложена идея ложная, то даже хорошие люди начнут под её влиянием портиться и превращаться в людей всё более плохих. Что бывает особенно заметно при смене поколений» (Шиманов Два условия действительного возрождения христианства в России 2013: 846).

Тут, на наш взгляд, неверно не то, что людям нужно руководство, что сами по себе они слабы и нестойки в своём большинстве. Да — слабы, нестойки, непостоянны. Да, это так. Однако проблема в том, как Шиманов понимал появление и существование в обществе руководящей идеи. Что это не нечто, достаточно медленно и органически прорастающее в почву истории, охватывающее общество самыми разными нитями и путями — политическими, экономическими, культурными. Шиманов считал, что это можно быстро и скоро вести, причём с верхушки, путём декретов, как бы учредив новый идейный план-расписание.

Наивная уверенность Шиманова в возможности быстрого идеологического переворота выразилась в том, что он верил в реальную возможность того, что советское общество можно перестроить на христианский лад, стоит только правящим кругам этого сильно захотеть. Потом, когда

советская история пошла совсем не по-шимановски, то его понимание советского как феномена, если говорить прямо, заметно ослабло, потеряло своё качество. Шиманов словно растерялся от того, что его ожидания так сильно разошлись с реальностью. Место парадоксальных наблюдений, которые отчасти играли роль интеллектуальных провокаций, заняла провокационная конспирология. Исторический провал СССР Шиманов стал объяснять еврейско-масонским заговором, как бы окончательно съехав на знакомый ему шаблон. Его и без того болезненный антисемитизм приобрёл практически гротескные формы. По свидетельствам знавших его людей, он доброжелательно и с интересом относится к конспирологии. Он даже марксизм и Октябрьскую революцию стал объяснять заговором тёмных сил, которые намеренно решили заранее дискредитировать социализм, чтобы он больше никогда не мог осуществиться в мировой истории: «Профессиональные революционеры, при всех их знаниях и способностях, не подозревали о том, что являются только пешками в большой политической игре хозяев мировых денег. Эти хозяева хотели руками революционеров-марксистов вырвать с корнем Христианство из русского народа, лишить его национального сознания, разрушить русскую семью и, как следствие, уничтожить русский народ»¹⁰.

Поэтому и о советском социализме в целом Шиманов стал высказываться гораздо критичнее. Уже *post factum* он признаёт, что советский социализм был сложным и внутренне противоречивым явлением, которое невозможно описать несколькими словами. «Но именно по этой причине нельзя, отмечая его достоинства, которые были тоже огромными, забывать о том, что марксистская гниль гнездилась в самом его идейном фундаменте. Не будь её, советский социализм не сгинул бы так быстро и бесславно»¹¹.

Теперь Шиманов уже не считает, что советское государство было антирелигиозным лишь на поверхности. Порча всё-таки затронула и в глубину. Главное противоречие в советской идеологии, по Шиманову, теперь заключалось в том, что христианская мысль о построении справедливого общества оказалась грубо искажённой антихристианским пониманием природы такого общества. И методы его построения тоже были грубо искажены «антихристианским складом ума большевиков».

¹⁰ Шиманов Г. М. О советском социализме. — URL: http://shimanov.narod.ru/sh_o_sovetskom_socializme.htm (дата обращения: 29.09.2023).

¹¹ Шиманов Г. М. О христианском социализме. — URL: http://shimanov.narod.ru/o_hristianskom_socializme.htm (дата обращения: 27.09.2023).

ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИАЛИЗМ И НАЦИОНАЛИЗМ ШИМАНОВА

Между тем, несмотря на поздний более критический настрой Шиманова по отношению к советскому государству, он всё равно как был, так и остался, во-первых, русским националистом и, во-вторых, христианским социалистом. Социализм — неременная важная составляющая его идей. Причём он считал, что социализма требует само христианство, что это христианская идея. «Социализм есть условие возрождения христианства. Но он сам зависит от раскрытых и ещё недостаточно раскрытых истин Евангелия. Социализм есть неосуществлённые в истории потенции Евангелия» (Шиманов *Нельзя победить Кашеево царство, не имея здоровой ему альтернативы* 2013: 651).

Также характерным образом он, например, говорил следующее: «Если бы христиане были разумными людьми, они анафематствовали бы капитализм (мысль об анафематствовании капитализма принадлежит покойному Ф. В. Карелину)» ((Шиманов *Нельзя победить Кашеево царство, не имея здоровой ему альтернативы* 2013: 650).

Однако его глубокие социалистические убеждения наложили очень сильный критический отпечаток на понимание Шимановым христианства и Церкви. В идеях Шиманова всегда одной из самых главных тем была тема необходимости социальной, общественной реализации христианства. Для него социально нереализованное православие — без предполагавшегося им обязательным непосредственного воплощения евангельских истин в общественной жизни — неполноценно. Как реалистичные Шиманов ставил задачи создать «истинно христианское общество» и «праведную социальную систему» (Шиманов *Нельзя победить Кашеево царство, не имея здоровой ему альтернативы* 2013: 636).

Надо признать, что Шиманов всё же был представителем не совсем ортодоксального понимания христианства, так называемого социального христианства. В связи с этим он постоянно упрекал Православную Церковь в том, что она не выработала своего социального учения (Шиманов *У нашей церкви нет своего социального учения* 2013). Смежным предметом такой его социальной критики была историческая дореволюционная Россия. С позиций озабоченного националиста он говорил об ущемлённом, принижённом положении русского народа при царях.

Также он порой либо подчёркивал своё принципиальное равнодушие к теме монархии, либо даже допускал своего рода антимонархизм, резко критикуя романовскую монархию за её якобы «антинародную» политику.

Конечно, такого рода отношение и восприятие берёт исток не в церковном учении и настроении, а в тех или иных идеологических пристрастиях, когда земное и забота о нём выходят на первый план.

В целом всё это тоже можно назвать социальным христианством. Поскольку собственно социальное содержание носит чрезмерный характер. Почему чрезмерный? Потому что преимущественное внимание в адрес одного неизбежно оборачивается небрежением в адрес другого. Если ты очень озабочен устройством земных дел, забывая о том, что мир во зле лежит, это может обернуться тем, что задача спасения души (души, а не мира) станет фактически задачей второго плана. Зачем вообще думать о Небе и готовиться к нему, если ты уверен в реальности земного праведного общества? Шиманов же даже говорил о том, что рано или поздно будет иметь место «социальная святость» (Шиманов Тема для размышлений 2013: 393). Конечно, это, мягко говоря, сильное смещение приоритетов с точки зрения традиционного православия.

В контексте своей идеологической ангажированности Шиманов даже требовал от «руководителей РПЦ» ответить «на один из самых острых и важных вопросов, волнующих граждан современной России. На вопрос о том, какой общественный строй они считают наилучшим, а какой наихудшим. И почему» (Шиманов Два условия действительного возрождения христианства в России 2013: 844).

Шиманов не понимал, что идеология как феномен и христианство в принципе сущностно не согласуются друг с другом. Ведь любая идеология, в том числе и социализм, в своих основаниях носит антихристианский характер — как попытка человечества надёжно устроиться на Земле в опоре лишь на свой разум и свои силы, на науку и технику.

Шиманов со своей стороны говорил, что социализм без Бога невозможен. Или что социализм, понятый по-православному, означал бы общество, «в котором каждый имел бы минимум необходимых для жизни условий, освобождающий его для высшей жизни. Для дум о Боге и созданном Им мире. И для служения Богу в Его мире <...> Это, выражаясь образно, такой порядок вещей, когда человек за столом не хватается лучший кусок, а берёт худший, чтобы лучший кусок достался самому слабому или самому недогадливому» (Шиманов Заслуга Н. В. Сомина 2013: 631–632). Однако если такое сообщество людей и такие порядки, к сожалению, эмпирически невозможно увидеть даже в отношении большинства верующих людей, регулярно ходящих в храм, то как это

можно осуществить в отношении целого общества, всех составляющих его людей?!

Шиманов, анафематствуя капитализм, говорил, что правота социализма заключается в том, что нельзя одновременно служить Богу и мамоне, полноценным воплощением которой капитализм и является. Однако мамона может быть разной. И социализм как идеология заключает в себе явные элементы мамоны, только речь идёт не об индивидуальном, а коллективном, общечеловеческом богатстве.

Конечно, социализм, по Шиманову, обладает и явными христианскими чертами. Судя по рассказам знавших его людей, и сам он вёл достаточно аскетическую жизнь. Однако чрезмерная озабоченность социальным вопросом вносит сильное обмирщение в христианство, сильно искажает шкалу религиозных приоритетов. Это своего рода вымывание трансцендентного вопроса о спасении души, о личном спасении как главного. Некая подмена его вопросом о спасении мира — традиционный, кстати, мотив и соблазн русской религиозной философии, который выражался в преувеличенной заботе о социальном. Это характерное представление, что можно и на Земле полностью организовать жизнь на разумных началах, близких к христианским. Всё государство, всё общество, весь мир становится тогда Церковью. Но такое настроение — забвение той истины, что на Земле, в этой жизни возможны только временные ухудшения и улучшения, но не радикальное её преобразование в иной, лучший мир высшего онтологического порядка.

Так называемая историческая Церковь, по Шиманову, виновна в том, что не выработала учения об обществе, доктрины о том, как должна быть устроена социальная жизнь, поскольку имеет место «невыработанность православной теории общества». В такой критике содержится презумпция, что выработай Церковь подобное учение, и общественная жизнь приняла бы совсем другой, гораздо более разумный и правильный характер, что в принципе возможен, как говорил Шиманов, «праведный социальный строй жизни на земле» (Шиманов Два условия действительного возрождения христианства в России 2013: 845).

Однако фокусировка на земном неизбежно обернётся расфокусировкой на Небесном. К тому же тот, кто чрезмерно заботится о земной жизни, всё равно никогда не достигает желаемого результата. Эта жизнь всегда будет жизнью страдания, более или менее, её принципиальное исправление невозможно. Возможны лишь паллиативы к ней, временные облегчения, но не более, на фоне главной задачи — подготовки к жизни загробной.

В этом контексте упрёк Шиманова, что «равнодушие руководителей Церкви к праведной социальной идее делает Церковь бесплодной по отношению к обществу» (Шиманов Два условия действительного возрождения христианства в России 2013: 848), бьёт мимо цели. Восприятие социальных вопросов как достаточно второстепенных не означает равнодушия к людям и обществу в целом. У Церкви просто другие методы и способы воздействия на людей. Это проповедь Евангелия, это ежедневные в храмах исповеди и причастия. Это основное, что может людей (а значит, и общество в целом) сделать лучше и нравственнее, направить их к праведности.

С другой стороны, в критике Шиманова церковного руководства было, на наш взгляд, и зерно правды. Когда он, например, призывал не давать церковных орденов разным сомнительным лицам и не попадать в зависимость от богатых людей, что грозит дискредитацией и Церкви, и церковного руководства в глазах рядовой паствы. Ведь в случае такой зависимости «её клиру становится нелегко удержаться от оправдания деятельности своих благодетелей, имеющей капиталистический характер. При такой зависимости от христиан-капиталистов приходится не только оправдывать капитализм фактически, но даже, как можно предположить, молиться о коммерческих успехах своих благодетелей» (Шиманов Два условия действительного возрождения христианства в России 2013: 850).

Впрочем, в целом отметим, что христианский социализм носит у Шиманова достаточно умеренный характер. Это выражается, например, в признании им необходимости мелкой частной собственности в обществе. Но главное — это центрированность и сосредоточенность позднего Шиманова на семейном и национальном вопросах. Он с болью пишет об идущем разрушении семьи в русском народе, считает, что русский народ просто исчезнет, если не остановить это разрушение. А ведь социализм — это эмансипационное движение и в семейном смысле, настаивающее на женском равноправии. Однако Шиманов категорический противник женского равноправия и принципа демократии в семье, верно считая, что это ведёт к разрушению семьи как общественного института и основы общества. Так что в семейном вопросе Шиманов был, пожалуй, не социалист, или не совсем социалист. Правда, он говорит, что условие существования христианской семьи — жизнь в общине, в огромном коллективе, который общинно защищает и хранит и семью, и национальную религию. Однако он очень сильно отходит от социалистических канонов, когда говорит, что необходимо отчётливое понимание супругами иерархической природы

брака, разрушенное в наше время почти полностью. «Согласно православному вероучению, жена сотворена Богом равной мужу по своей человеческой ценности, но не равной ему по своей роли в общей их жизни. Она создана помощницей и советницей своего мужа, но не равной ему по власти в семье. И только при таком сочетании равенства и неравенства между супругами возможны лад и любовь» (Шиманов Здоровая семья как условие национальной безопасности России 2013: 888).

Много раз Шиманов повторяет и повторяет, что иерархия является условием семьи как единого целого. Называет нарушение принципа иерархичности в семье второй после безбожия причиной разрушения семейной жизни.

В своих рекомендациях и советах он порой очень трезв и наблюдателен. Но общий тон его советов и рекомендаций в чём-то весьма схож с тоном Шиманова 1970-х («человек — это стиль!»). Это великолепная правота в каком-то высшем, абстрактном смысле, и не менее великолепная слепота по отношению к конкретным историческим обстоятельствам. Какая-то удивительная уверенность в возможности несмотря ни на что осуществления того, что, как кажется, почти во всём противоречит сегодняшним общественным тенденциям.

С другой стороны, и к этим шимановским идеям нужно прислушаться. Возможно, они должны звучать как некий пусть недостижимый, но верный камертон относительно устройства семейной жизни. Вообще представляется, что тема семьи и понимание семейного вопроса в идеях Шиманова заслуживает отдельной работы, отдельного изучения. И кто знает, не поможет ли нам Бог в том, что каким-то чудом идеи такого категорического противника семейной эмансипации (как женской, так и детской) вдруг в будущем могут стать непосредственно актуальными.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Бибихин В. В. Для служебного пользования//Другое начало. — СПб.: Наука, 2003. — С. 181–08.

Михайловский А. В., Штёкль К. Интервью с Сергеем Хоружим об истории и современном состоянии отечественной религиозной мысли//Философия. Журнал Высшей школы экономики. — 2021. — Т. 5, № 1. — С. 169–181.

Предисловие//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 5–11.

Синявский А. Д. Основы советской цивилизации. — М.: Аграф, 2001. — 464 с.

Суслов М. М. Утопический проект Г. М. Шиманова в контексте правого диссидентского движения в СССР в 1960–1980-х гг. //В мире консерватизма: идеи, практика, люди. Межвузовский сборник научных трудов. — Пермь: ПГУ, 2006. — С. 174–198.

Шиманов Г. М. Два условия действительного возрождения христианства в России//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 842–865.

Шиманов Г. М. Заслуга Н. В. Сомина//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 626–635.

Шиманов Г. М. Здоровая семья как условие национальной безопасности России//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 886–895.

Шиманов Г. М. Идеальное государство//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 217–232.

Шиманов Г. М. Избыток собственности опьяняет ум человека//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 536–548.

Шиманов Г. М. Как относиться к советской власти//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 192–208.

Шиманов Г. М. Как понимать нашу историю//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 178–192.

Шиманов Г. М. Москва — Третий Рим//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 208–215.

Шиманов Г. М. Нельзя победить Кашеево царство, не имея здоровой ему альтернативы//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 635–651.

Шиманов Г. М. Нужна двусторонняя сосредоточенность человека//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 826–832.

Шиманов Г. М. Отрывки из дневника//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 139–148.

Шиманов Г. М. Перед смертью. Самиздатовский сборник 1969 г. //Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 12–113.

Шиманов Г. М. Псевдодемократическое правосознание//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 372–389.

Шиманов Г. М. Путь жизни//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 166–170.

Шиманов Г. М. Тема для размышлений//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 392–405.

Шиманов Г. М. Три открытых письма Н. А. Струве. Письмо первое//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 118–126.

Шиманов Г. М. У нашей церкви нет своего социального учения//Записки из красного дома/Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, 2013. — С. 525–536.

Шиманов Г. М. Что такое история и зачем она нужна Богу и людям//История как Промысл Божий/В. Ю. Катасонов, В. Н. Тростников, Г. М. Шиманов. — М.: Институт русской цивилизации, Издательский дом «Кислород», 2016. — С. 610–625.

Янов А. Идеальное государство Геннадия Шиманова//Синтаксис. — 1978. — № 1. — С. 31–56.

Сведения об авторе:

Пуцаев Юрий Владимирович — кандидат философских наук, старший научный сотрудник философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, старший научный сотрудник ИНИОН РАН, 119991, Россия, Москва, Ленинские горы, 1, e-mail: putschaev@mail.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 06.07.2023; одобрена после рецензирования 24.07.2023; принята к публикации 13.08.2023.

Yu. V. Pushchaev

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY,
MOSCOW, RUSSIA

Gennady Shimanov and His Unfulfilled Dream of “Orthodoxizing the Soviet State”

Abstract. The article delves into the life and endeavors of Gennady Mikhailovich Shimanov (1937–2014), a relatively unknown to the wide audience yet a profoundly intriguing thinker, Orthodox publicist and dissident of the Soviet and post-Soviet eras. It provides an overview of his biography and creative journey, highlighting his atypical position within the dissident and human rights movement, which predominantly leaned towards liberalism. In general, Shimanov’s beliefs revolved around practicing Orthodoxy during the Soviet era, Christian socialism, and Russian nationalism. The article focuses on Shimanov’s historiosophical prediction in the 1970s, suggesting the transformation of the Soviet state into an Orthodox theocracy, and the subsequent debates within the dissident literature of that time. Unusual for that period was Shimanov’s conviction in the necessity of maintaining loyalty to the Soviet state even on the part of dissidents. The article also touches upon Shimanov’s post-Soviet creative works and their character, notably after the collapse of the USSR when his expectations starkly failed to fulfill, or fulfilled in the opposite direction. Nevertheless, other successful ideas and predictions by Shimanov are acknowledged. For example, those regarding the detrimental consequences that the country and

society would experience if the liberal approach was chosen as the way out of the historical impasse of the Soviet era. The article also notes weaknesses in Shimanov's ideologies, particularly evident in the post-Soviet years: painful antisemitism, excessive social interpretation in understanding of Christianity, and ideological engagement. Simultaneously, the article acknowledges positive aspects of his ideas, namely his focus on national and family issues that heavily impacted the future of the Russian people.

Keywords: Gennady Shimanov, the Soviet state, dissidents, Orthodoxy, socialism, Christian socialism, nationalism, social Christianity, the West

For citation: Pushchaev, Yu.V. (2023). Gennady Shimanov and His Unfulfilled Dream of “Orthodoxizing the Soviet State”. *Orthodoxia*, (3), 11–51. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-11-51

REFERENCES:

Bibikhin, V.V. (2003). Dlia sluzhebnoho pol'zovaniia [For Official Use]. In *Drugoe nachalo* [Another Beginning] (pp. 181–208). Saint Petersburg : Nauka. [In Russian].

Ianov, A. (1978). Ideal'noe gosudarstvo Gennadiia Shimanova [The Ideal State of Gennady Shimanov]. *Sintaksis*, 1, 31–56. [In Russian].

Mikhailovsky, A.V., Stoeckl, K. (2021). Interv'iu s Sergeem Khoruzhim ob istorii i sovremennom sostoianii otechestvennoi religioznoi mysli Filozofii [Interview with Sergei Khoruzhim About the History and Current State of Domestic Religious Thought]. *Zhurnal Vysshei shkoly ekonomiki*, 5 (1), 169–181. [In Russian].

Predislovie [Preface]. (2013). In G. M. Shimanov *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 5–11). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Dva uslovia deistvitel'nogo vozrozhdeniia khristianstva v Rossii [Two Conditions for the Real Revival of Christianity in Russia]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 842–865). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Ideal'noe gosudarstvo [Ideal State]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 217–232). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Izbytok sobstvennosti op'ianaet um cheloveka [Excess Property Intoxicates the Human Mind]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 536–548). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Kak otnosit'sia k sovetsoi vlasti [How to Relate to Soviet Power]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 192–208). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Kak ponimat' nashu istoriiu [How to Understand Our History]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 178–192). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Moskva — Tretii Rim [Moscow is the Third Rome]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 208–215). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Nel'zia pobedit' Kashcheevo tsarstvo, ne imeia zdراوي emu al'ternativy [It is Impossible to Defeat the Kashcheevo Kingdom Without Having a Sound Alternative]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 635–651). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Nuzhna dvustoronniaia sosredotochennost' cheloveka [A Person Needs Two-Sided Concentration]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 826–832). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Otryvki iz dnevnika [Excerpts from the Diary]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 139–148). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Pered smert'iu. Samizdatovskii sbornik 1969 g. [Before Death. Samizdat Collection of 1969]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 12–113). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Pseudodemokraticeskoe pravosoznanie [Pseudo-democratic Legal Consciousness]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 372–389). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Put' zhizni [The Path of Life]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 166–170). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Tema dlia razmyshlenii [Topic for Reflection]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 392–405). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G.M. (2013). Tri otkrytykh pis'ma N.A. Struve. Pis'mo pervoe [Three Open Letters to N.A. Struve. First Letter]. In *Zapiski iz*

krasnogo doma [Notes from the Red House] (pp. 118–126). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G. M. (2013). U nashei tserkvi net svoego sotsial'nogo ucheniia [Our Church Does Not Have Its Own Social Teaching]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 525–536). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G. M. (2013). Zasluga N. V. Somina [Merit of N. V. Somin]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 626–635). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G. M. (2013). Zdorovaia sem'ia kak uslovie natsional'noi bezopasnosti Rossii [A Healthy Family as a Condition for the National Security of Russia]. In *Zapiski iz krasnogo doma* [Notes from the Red House] (pp. 886–895). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii. [In Russian].

Shimanov, G. M. (2016). Chto takoe istoriia i zachem ona nuzhna Bogu i liudiam [What History is and Why Does God and People Need It]. In V. Iu. Katasonov, V. N. Trostnikov, G. M. Shimanov *Istoriia kak Promysl Bozhii* [History as God's Providence] (pp. 610–625). Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii, Izdatel'skii dom "Kislorod". [In Russian].

Sinyavsky, A. D. (2001). *Osnovy sovetskoï tsivilizatsii* [Fundamentals of Soviet Civilization]. Moscow: Agraf. [In Russian].

Suslov, M. M. (2006). Utopichesky proekt G. M. Shimanova v kontekste pravogo dissidentskogo dvizheniia v SSSR v 1960–1980-kh gg. [Utopian Project of G. M. Shimanov in the Context of the Right-Wing Dissident Movement in the USSR in the 1960–1980s]. In *V mire konservatizma: idei, praktika, liudi. Mezhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov* [In the World of Conservatism: Ideas, Practice, People. Interuniversity Collection of Scientific Papers] (pp. 174–198). Perm: PGU. [In Russian].

About the author:

Yuri Vladimirovich Pushchaev — Candidate of Philosophical Sciences, Senior Researcher at the Faculty of Philosophy at Lomonosov Moscow State University, Senior Researcher at Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, 1, Leninskie gory, Moscow, Russia, 119991, e-mail: putschaev@mail.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 06.07.2023; approved after reviewing 24.07.2023; accepted for publication 13.08.2023.

Н. С. Зеликина

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ПРОФСОЮЗОВ,
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, РОССИЯ

Советский почвенник: размышления о мировоззрении В. А. Чивилихина

Аннотация. В исследовании предпринимается попытка рассмотрения мировоззренческих и идеологических основ творчества советского писателя и публициста В. А. Чивилихина, чей роман-эссе «Память» был не только феноменом русского советского литературного процесса второй половины XX века, но и послужил поводом для широкой общественной дискуссии, что позволяет рассматривать его в качестве явления общественной жизни и основой для анализа интеллектуального дискурса позднесоветской эпохи. При этом исследование построено на основе не только публицистических и художественных произведений автора, но и материалов личного характера (дневников, писем, воспоминаний) и проводится в контексте социальных и идейных проблем последних десятилетий советского периода.

Ключевые слова: история, память, публицистика, творчество, В. А. Чивилихин

Для цитирования: Зеликина Н.С. Советский почвенник: Размышления о мировоззрении В. А. Чивилихина // Ортодоксия. — 2023. — № 3. — С. 52–73. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-52-73

Имя его навсегда
занесено в святцы отеческого служения.
В. Распутин

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ И МАТЕРИАЛЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Современный период существования России очевидным образом является собой переходный этап исторического развития российской цивилизации, содержание которого может быть определено как своеобразная «ретроградная модернизация». Уход от советской модели развития носит парадоксально профанный характер «дорешивания» глобальных проблем страны до 1917 года. По мере приближения к нашему времени обществом всё больше осознаётся недостаточность изученности именно советского прошлого и также возрастает значимость осмысления его ключевых проблем с целью учёта опыта прошедших десятилетий XX века. Наибольший интерес с нашей точки зрения представляет состояние общественного самосознания в СССР периода второй половины 1950-х — середины 1980-х годов (который далее будет именоваться автором позднесоветским периодом).

В указанном аспекте нами и предпринимается попытка анализа мировоззрения одного из ярчайших представителей советской творческой интеллигенции мыслителя, писателя, публициста В. А. Чивилихина. При подготовке работы основными источниками для нас были материалы личного происхождения (дневники и переписка писателя, воспоминания его коллег, родных и друзей), научные и научно-популярные работы, посвящённые его жизни и творчеству, а также его основные художественные и публицистические произведения, среди которых роман-эссе, повести

и очерки. Разработка проблемы проводилась нами на фоне конкретного исторического контекста развития общественной мысли нашей страны в указанный период.

Творчество В. Чивилихина было предметом исследовательской рефлексии. Кроме юбилейных статей при жизни и мемориальных публикаций после ухода писателя обращают на себя внимание диссертации (Головенченко 1993; Шаляпина 2000), работы В. Юдина, среди которых особое место занимает монография (Юдин 1990). Роман В. Чивилихина «Память» по-прежнему воспринимается как общественный феномен позднесоветского периода. Так, В. А. Бердинских называет В. А. Чивилихина одним из создателей folk-history (Бердинских 2019: 174). В статье Ли Циня (Ли Цинь 2023) высказывается мысль о влиянии на В. А. Чивилихина философии истории Л. Н. Гумилёва и даже утверждается, что роман «Память» в целом построен на критике концепции «этногенеза», что, конечно, не соответствует ни истории создания, ни содержанию указанного романа. При этом исследователи недостаточно внимания обращали на истоки творческой деятельности В. Чивилихина, которые повлияли не только на тематику его художественных произведений, но и на жанровые и композиционные особенности построения повестей и романа-эссе, методы работы писателя и публициста.

Автор никоим образом не претендует на исчерпывающую полноту осмысления поставленной проблемы. Поэтому предлагаемая работа носит форму своеобразного этюда-эссе, посвящённого анализу основ мировоззренческих установок В. А. Чивилихина в контексте социальных и идейных проблем последних десятилетий советского периода.

ПАМЯТЬ И ИСТОРИЯ В СССР: К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА РУССКОЙ ИСТОРИИ

В современной гуманитаристике всё большее внимание привлекает изучение проблем исторической памяти или соотношение понятий «память» и «история». При этом нельзя не отметить, что исследование личной и социальной памяти как основы осмысления прошлого привлекали внимание учёных (прежде всего, занимающихся вопросами философии истории) по меньшей мере начиная со второй половины XIX века. Достаточно интересные рассуждения по этому поводу приведены в статье В. А. Шнирельмана. Он указал, в частности, на уменьшение в современных условиях роли государства в конструировании образа

прошлого и провёл интересный анализ изменения общественного сознания по вопросам соотношения индивидуальной и социальной памяти (Шнирельман 2016: 103).

Историческое сознание естественным образом опирается на определённые теории философии истории. Положение/место/значение философской мысли в обществе является определяющим для всей системы гуманитарного знания. С этой точки зрения ситуация в социальных (общественных в терминологии того времени) науках СССР во второй половине XX века представляется достаточно сложной и требующей современной научной рефлексии проблемы. Утвердившееся к середине XX века официальное «единомыслие» в виде т. н. марксизма-ленинизма (являющегося, на взгляд автора, абсолютной идеологемой — см. Зеликина 2010; Зеликина 2018) привело к фактическому кризису философской мысли. Между тем осмысление ключевых вопросов бытия является естественной потребностью личности. Логичным ответом на тотальную идеологизацию гуманитарной науки явилось возрастание роли литературы и иных видов художественного творчества в саморефлексии советского гражданина.

Отношение к историческому прошлому в СССР прошло несколько этапов — от полного отрицания значения Истории для формирующегося «уникального» типа советского человека до признания её знания одним из главных факторов в формировании гармонично развитой личности. При этом нельзя не обратить внимание на смену парадигм, определяющих место Отечества, Родины в сознании советского человека. Уже в 1930-е годы в официальной идеологии произошла практически полная реабилитация этих понятий, что, в свою очередь, начинало создавать проблемы в «гармонизации» понятий патриотизма, с одной стороны, и классовой солидарности, с другой. К середине века указанная проблема начала обостряться — что не могло, в частности, не отразиться на рассмотрении/изучении межнациональных отношений в СССР в целом и в РСФСР в частности. Одним из самых сложных вопросов в указанной теме традиционно был т. н. русский вопрос.

Для победившей в октябре 1917 года партии большевиков одним из ключевых вопросов было отношение к великодержавному шовинизму, что в условиях ожесточённой борьбы идеологий не могло не привести к борьбе с лозунгом/идеей «единой и неделимой России», взятой на вооружение их политическими противниками. К тому же идея пролетарского интернационализма при её упрощении неизбежно приводила

к отрицанию роли национального самосознания или его определению в качестве «пережитка прошлого», маркера «отсталости» или «консерватизма», приравниваемого к классово чуждой (а значит — и политически враждебной) идеологии. В рамках подобных рассуждений следование национальным традициям (по крайней мере, до рассматриваемого периода) воспринималось как противоречащее генеральной стратегии партии и государства, признак «буржуазного или мелкобуржуазного национализма». При этом нельзя, конечно, забывать об активной пропаганде идей дружбы народов, формирования новой исторической общности — советского народа, рождающейся в процессе созидания коммунистического общества. Автор сознательно описывает рассматриваемую историческую (и теоретическую) ситуацию с использованием советской пропагандистской лексики, поскольку это наглядно демонстрирует сложность не только осмысления, но даже изложения выбранной темы.

СОВЕТСКОЕ И РУССКОЕ В ТВОРЧЕСТВЕ В. А. ЧИВИЛИХИНА

Особое положение русского народа в нашей стране — как народа системо- и государственнообразующего — осложняло положение патристично мыслящей интеллигенции. Её участие в дискуссиях о месте, роли и значении русского народа в истории России зачастую в официальном дискурсе воспринималось крайне негативно. Попытки напомнить о консервативных течениях в общественной мысли России сразу же объявлялись крайне нежелательными и даже шовинистическими. В результате, в условиях официально провозглашаемого «единства в многообразии», именно традиционная русская культура находилась в наиболее сложном (по сравнению с другими исторически российскими национальными культурами) положении. Не случайны в связи с этим этапы своеобразной «русификации русской культуры», т. е. возобладания или внедрения в общественное сознание русских традиций в качестве господствующих. Эти периоды традиционно определяются в качестве консервативных.

Естественной реакцией на сложившуюся ситуацию стало появление в советской гуманитарной культуре 1960–1980-х значительной группы писателей, журналистов, мыслителей, посвятивших своё творчество описанию, рассмотрению, исследованию проблем глубинной, традиционной «русской России». Их деятельность была направлена на ознакомление широкой общественности с существующими и возможными экологическими последствиями промышленного освоения исторических русских

территорий, проблемами Русского Севера, исчезновением русской деревни и т. п. Среди знаменитых писателей-«деревенщиков» и публицистов-экологов В. Белова, В. Распутина, В. Шукшина, С. Залыгина несколько особняком стоит имя В. Чивилихина. Эта «особость» заключается в тематике и героях его художественных и публицистических произведений.

Основа творческой деятельности В. Чивилихина — его жизненный путь и журналистский опыт. Документальность (понятие, которое самим автором воспринималось крайне негативно) — главная особенность всех его художественных произведений. При этом важен тот нравственный стержень, который определяет мировоззрение писателя. Сибирский мальчик, рано познавший нужду и вынужденный тяжело и много трудиться для обеспечения не только своего существования, но и жизни большой семьи, постоянно думающий и заботящийся о матери и неустанно мечтающий о писательском творчестве, — таким предстаёт перед нами В. Чивилихин на страницах своего дневника (Чивилихин 2008: 7–273). Уже в первые годы раннего взросления будущего писателя отличали внимание к жизни «простых» людей — рабочих, железнодорожников, учащихся техникума, в котором он преподаёт. Это то, что именуется гражданственностью и нравственной основой бытия. Неслучайно своими учителями в публицистике он называл мыслителей XIX века Г. Успенского и Н. Гарина-Михайловского, показавших, как «русский писатель, живущий в гуще народа и движимый любовью к нему, пытается изменить жизнь к лучшему» (Покоя для сеятеля нет... 1978: 169).

Анализировать мировоззрение человека советского периода достаточно сложно — и связано это с уже указанными историческими и идеологическими условиями его существования. Опыт В. Чивилихина в этом отношении уникален и типичен одновременно. Юноша с активной жизненной позицией, решая для себя вопросы БЫТИЯ, опирается на чтение художественной литературы и при этом мыслит в категориях господствующей идеологии. Достаточно показательна и, на наш взгляд, уникальна для того времени история вступления в комсомол. В ноябре 1944 года Владимир отмечает «насильственную вербовку» комсомольских органов и даёт себе слово вступить в 1945 году «с полным сознанием долга и обязанностей комсомольца. Думал: выдержу войну с братишкой, сестрой и больной матерью, не выйду с пути — вступлю» (Чивилихин 2008: 36). Через год, накануне важнейшего для него дня, заполняя заявление и анкету, записывает: «А что есть комсомол? Это Павка Корчагин и Зоя, это храбрость и настойчивость, трудолюбие и дерзание. Но ведь качествами

комсомольца может обладать не комсомолец. Я ещё не комсомолец и не перерос» (Чивилихин 2008: 45). На следующий день, на собрании, замечая фальшь и демагогию, забирает документы, чтобы через 2 месяца записать: «Я равноправный член этого союза. Постараюсь быть в нём не в числе последних» (Чивилихин 2008: 59).

На протяжении всего периода взросления лейтмотивом звучит мысль о необходимости изменения в корне отношение к людям: «Что бы ни случилось — оставаться человеком, оставаться самим собой! И вообще — захочешь увидеть в людях хорошее — всегда увидишь» (Чивилихин 2008: 69). Таким образом, мы видим становление думающей и независимой личности, которая не считает для себя возможным «поступаться принципами» или состоять в организации, противоречащей в своей деятельности ею же декларируемым принципам. Взросление не изменит этой позиции — в 1963 году, в ответ на публикацию «кошунственной», по определению В. Чивилихин, статьи в газете «Известия», он подаёт заявление о выходе из Союза журналистов (Чивилихин 2008: 228).

Для юноши характерна достаточно болезненная реакция на несоответствие базовых принципов советского общества и реальных условий окружающей его действительности: «Как далеко до коммунизма! Очень много (почти все) людей, которых я знаю, рвачи, карьеристы, и сколько слов ни подбирай, все они сволочи и гады. Конечно, они себе и другим не кажутся таковыми и не понимают своей низости и теперь такое время, фаза, но к чему врать самим себе, к чему судить с пристрастием о делах вокруг них. Печать куёт деньгу и пишет не обо всём и не так, как надо. Если бы уже сейчас большинство людей жило “с Лениным в башке”, то я бы ещё увидел коммунизм. Сейчас люди живут с рублём в зубах» (Чивилихин 2008: 52). При этом для него незыблемо чувство патриотизма и абсолютная уверенность в том, что «наш народ — непобедим. Это говорит не только радио, не только пишут газеты, — а простые советские люди: рабочие, служащие, верующие старушки, дойдя до этого своим умом. Написал я об этом, искренно веря в то, что написал, веря, несмотря ни на что. Когда сопоставишь своё личное горе, свои неприятности — они становятся такими мизерными и смешно-напрасными по сравнению с делом страны, народа, по сравнению с мировой трагедией. Это, конечно, не должно умалять значения отношений самого к себе, но в трудные часы это нужно, необходимо» (Чивилихин 2008: 76).

Поступив в МГУ, Владимир запишет: «В нашей стране (тем-то она и чудесна!) нет людей, откровенно живущих чужим трудом, но как трудно

бывает убедить себя в этом, когда видишь, что твои товарищи меняют каждый день галстуки и рубашки, появляются в разных костюмах, не знают цены деньгам, с барской пренебрежительностью отзываются о многих вещах, суть которых жжёт огнём и не даёт спать. Как далеки эти от народа и как он далёк от них! Они его не видели и не знают. Они его не хотят и не будут знать...» (Чивилихин 2008: 142). Тогда же он пишет: «...главное, партийно подходить к любому делу и быть принципиальным... Надо стать тем, кем я хочу. Я буду одним из людей, которые отдают себя на будущее счастье людей, на коммунизм» (Чивилихин 2008: 143).

Сформулированная достаточно штампованными, традиционными для советской печати, словами мысль легла в основу дальнейшей жизни и творчества нашего героя. Всё написанное В. Чивилихиным служит своеобразным, советским осмыслением традиционной миссии русского интеллигента и претворением в жизнь мировоззренческих установок, складывавшихся на протяжении трудных лет юности. Основными темами разножанровых произведений автора станут значимость личности его героев, представителей различных социальных слоёв (советских рабочих или рядовых участников восстания декабристов, дворян-офицеров или учёных, посвятивших себя освоению Сибири), их нравственная позиция, служение своему делу. В одном из своих очерков В. Чивилихин заметил, что «изучение жизни ... науками недостаточно, не всесторонне ... человек как никогда нуждается в образном, эстетическом, гуманитарном познании сущего, людей, самого себя» (О Леонове 1979: 256).

ЧЕЛОВЕК. ПРИРОДА. ПАМЯТЬ

Центральной темой творчества В. Чивилихина является человек во всём многообразии проявлений жизни. Романтическая настроенность, характерная для юноши, любующегося звёздным небом и стесняющегося этого («миллионы звёзд какой-то дурак по небу рассыпал. Эх, собрал бы эту бирюзу, да украсил бы нашу, зелёную жизнь, а то уж слишком далека от нас, получается, красивая жизнь, где-то там в бездонной глубине... Что же, начинаем опять хреновину пороть. Отрываться от жизни начинаем. Не дай бог»), достаточно быстро сменяется уверенностью в первостепенной значимости природы и особенно леса в бытовании цивилизации и даже утверждением, что все достижения технической цивилизации по сравнению с жизнью дерева — «жалкое подражательство и примитив. Рядом с живой природой нельзя быть самодовольным» (Чивилихин 2008: 120–121, 223). Преклонением перед природой звучат

слова нашего героя о классическом искусстве как подражании природе: «Колонна — это ствол дерева, шпиль — вершина его. Нетленна красота деревьев, как нетленна красота греческих дворцов и храмов. Пагода и православная церковь — это ели, сделанные из камня. Готика — уже аномальна» (Чивилихин 2008: 224). Однако нельзя не заметить, что философские размышления В. Чивилихина никогда не были оторваны от его практической деятельности — и в то же время служебные командировки в бытность его журналистом «Комсомольской правды» и других периодических изданий служили поводом и основой для создания повестей и рассказов.

Неслучаен вклад В. Чивилихина-публициста в привлечение внимания общества к экологическим проблемам Сибири. Он первым начал борьбу за сбережение Байкала, за сохранение сибирского кедра, поддерживая инициативу ленинградских студентов по созданию передового комплексного комсомольского механизированного лесхоза для бережного использования кедровой тайги (подробнее см., напр.: Залесов 2022; Парфенов 2000).

Конечно, В. Чивилихин в тот период был не одинок в своём стремлении сохранить русскую природу, русский лес, но можно утверждать, что во многом именно ему принадлежит приоритет в осмыслении единства проблем природы и человека. Думается, что его можно считать одним из первых мыслителей, выявивших и обозначивших в изданиях для массового читателя проблему экологии культуры. Часто встречаются в его публицистических произведениях размышления о единстве культуры всего человечества и в то же время о системообразующем признаке русской культуры — её всечеловечности именно в связи с традиционно бережным отношением к лесу. При этом его раздумья о ключевых проблемах бытия базировались на весьма своеобразном синтезе идей национальной самоидентификации и идей коммунизма: «Природа коммунистична, она для всех, и этим тоже зовёт коммунизм на всей земле. Природа угнеталась долго и угнетается сейчас и её без конца побеждают и покоряют, в то время как с ней надо дружить. Землевладелец не покорил поле, если вспахал его и засеял, ГЭС — это не покорение реки, а содружество человека и реки. Мы “покоряем” реки, тайгу, степи» (Чивилихин 2008: 223–224).

Участвуя в противостоянии хищническому отношению к природе под лозунгами «строительства коммунизма», В. Чивилихин особое значение придавал роли публициста и писателя, веря в неодолимую силу

печатного слова. Именно поэтому и в журналистике он главным жанром считал очерк, который позволял показать главного участника и творца всех общественных преобразований — человека труда. При этом принципиально значимым для него было более частое появление очерка на страницах газет, которые были ориентированы на массового читателя-производственника. Такая позиция приводила к постоянным конфликтам в редакциях. Начав в студенческие годы работу в редакции газеты «Гудок», В. Чивилихин настаивал на том, чтобы газета не только информировала о тех или иных производственных показателях, но и могла показать, «кто» делает, «что» переживает делающий, «как» происходит процесс делания. Т. е., говоря словами автора, он «ратовал за человека в газете» (Чивилихин 2008: 170).

В подобном подходе можно увидеть возникновение основного принципа, который автор положит в основу своего дальнейшего художественного творчества как писателя, — документальность. Практически все его художественные произведения, начиная с документальной повести «Живая сила» («Серебряные рельсы», «Ёлки-моталки», «Над уровнем моря», «Пёстрый камень»), были основаны на реальных событиях, на письмах и свидетельствах очевидцев тех или иных, как правило, экстремальных обстоятельств. В одном из научно-популярных очерков о В. Чивилихине приведены его слова о том, что «в произведениях должно быть минимум вымысла. Дело писателя — собирать и группировать факты. “Невыдуманная проза” — форма будущего» (Казаркин 1990: 112).

Думается, что именно такое отношение к роли и творческому методу (надо отметить, достаточно распространённому среди писателей советской формации 1930–1970-х годов, чьи истоки видятся в индустриальном очерке и идее деятельного отношения к жизни, пафоса постоянных общественных преобразований) писателя и привело В. Чивилихина к теме «Памяти» как основы бытия человека (место человека в истории и истории жизни человека). Исторический процесс рассматривался В. Чивилихиным не совсем традиционно для советского исследователя, поскольку в основе его научных, архивных изысканий первоначально были поиски генеалогические (жена В. Чивилихина является потомком одного из малоизученных прежде участников декабристского движения Н. Мозгалева), которые в конечном итоге легли в основу главной его книги — романа-эссе «Память».

Концепт памяти становится в 1960–1980-е годы одним из важнейших структурных элементов общественного сознания. Неслучайно

в этот период почти одновременно начинают публиковаться первые отрывки из анализируемого романа-эссе В. Чивилихина (1978) и сборник/альманах с одноименным названием в сам- и тамиздате (Память 1976–1981), в котором важнейшими разделами были «Воспоминания», «Из истории культуры», «Из истории религии» и т. п. (Память 2005: 4–5). Несмотря на различные идеологические основания изданий, можно отметить внимание к истории в её личностном восприятии, введение в научный оборот источников, не считавшихся в советской исторической науке того периода значимыми (мемуары, интервью и пр.).

РОМАН-ЭССЕ, ИЛИ ЭПОПЕЯ ИНТЕЛЛЕКТА

Издание романа-эссе «Память» имеет достаточно причудливую судьбу — читатель знакомился с отдельными фрагментами книги в журналах. Обращает внимание, что самые первые страницы из книги были опубликованы в Польше (1977 год — отрывок под названием «Братя-славяне» увидел свет в альманахе «Жице и мисл»). В 1978 году — первая публикация в СССР — в журнале «Наш современник» в февральском номере была опубликована начальная часть второй книги, посвящённая декабристам. В 1980 году, в год 600-летия Куликовской битвы, публикуется полный текст второй книги (републикация — в «Роман-газете» в 1982 году). В последние годы жизни писателя была опубликована 1 книга романа-эссе («Наш современник», 1983 (№ 5–11) и 1984 (№ 3–4) годы). Републикация — уже после ухода писателя из жизни, в 1985 году в «Роман-газете».

В февральском номере журнала «Наш современник» за 1978 год к 50-летию писателя публикуется цикл материалов (критическая статья, письма читателей, интервью), посвящённых его творчеству. Редакцией этот раздел определялся в качестве первого опыта развёрнутого представления творчества писателя-современника. Беседуя с критиком, главной целью книги писатель определил описание «давней, но живой истории нашего народа, которая не только питает настоящее, но и помогает строить будущее». Чуть позже жанр своей книги В. Чивилихин определял как «автобиографическо-документально-историческую работу» — и отмечал, что в процессе исследования «временами жалел, что не стал историком и этнографом» (Чивилихин 1988 Кн. 1: 171).

Приводя в своей работе огромное количество фактов, касающихся истории не только всей России, но и Москвы, Черниговщины, Сибири на различных этапах развития, автора больше всего интересуют вопросы

культуры (язык, традиции, искусство). При этом повествование, как правило, ведётся в диалоге с любознательным читателем, что помогает удерживать внимание к достаточно трудному тексту, содержащему значительное количество научной информации. Ещё одним приёмом, используемым в романе, была ретардация. Сам автор особо подчёркивал использование данного приёма, что позволяло приостановить стержневое действие для раскрытия проблемы жизни, которые его тогда волновали (Покоя для сеятеля нет... 1978: 170).

В центре романа-исследования — духовные основы русской культуры, русского народа, анализ их уникальности. При этом феноменальность русской культуры видится автору в её антропологическом «моногенизме», т. е. «признании полного равенства всех современных народов и рас, составляющих человеческое сообщество» (Чивилихин 1988 Кн. 2: 91), а русской общественной и научной мысли — во внутренне присущем ей гуманизме. Анализируя взгляды Н. Н. Миклухо-Маклая, В. Чивилихин цитирует его афоризм «...русской натуре не чужды люди чужие, ей чужд эгоизм» (Чивилихин 1988 Кн. 2: 95). Подобные взгляды автора романа роднят его с идеями Ф. М. Достоевского о «всечеловечности», «всемирной отзывчивости» русской культуры. Создатель почвеннического направления в русской литературе неоднократно отмечал «самостоятельность и личность русского духа...». Его слова о том, что «русская душа... гений народа русского, может быть, наиболее способны, из всех народов, вместить в себе идею всечеловеческого единения, братской любви, трезвого взгляда, прощающего враждебное...» (Достоевский, 1880), безусловно, не могли не повлиять на создателя романа. В связи с этим нельзя не вспомнить мнение В. Распутина о В. Чивилихине как носителе «откровенной, без оговорок и оглядываний, русскости» (Распутин 1998).

Авторское обозначение книги «Память» как романа-эссе не может служить препятствием для определения её в качестве эпопеи, посвящённой развитию русской общественной мысли — от «Слова о полку Игореве» (любимейшего В. Чивилихиным памятника древнерусского сознания, «первой и лучшей русской публицистической книги» (Чивилихин 2008) до произведений «золотого века» русской литературы. Интеллектуальное развитие русского народа — ещё одна тема эпопеи. Писатель анализирует судьбы, мировоззрение и деятельность широчайшего круга населявших Россию людей, от простых крестьян, дружинников, солдат до бояр и князей, от свидетелей и жертв половецких и татаро-монгольских набегов

до строителей советских городов Севера и Сибири. В «Памяти» перед читателем предстаёт Россия во всём многообразии её цивилизационного становления и развития. Неслучайно публикация «Памяти» стала не только феноменом советского литературного процесса рубежа 1970–1980-х годов, но и одним из значимых явлений общественной жизни. Дискуссии с чуждыми для него взглядами на русский народ и русскую историю, которые ведёт автор на страницах своего романа, не могли не вызвать широкий общественный резонанс.

При этом надо отметить, что официальное признание работы (вторая книга «Памяти» была отмечена Государственной премией СССР за 1982 год) не помешало ей стать фактически катализатором зарождения русского национально-патриотического движения консервативной направленности. В частности, идеологи ультранационалистической организации «Память» считают роман и его автора одними из основных своих вдохновителей. Соглашается с ними и один из авторитетных этнологов-исследователей националистических мифов В. А. Шнирельман. Подробное рассмотрение данной проблемы не входит в задачи предлагаемой работы. Однако нельзя не отметить, что современное прочтение полного текста романа требует переосмысления прошедшей в тот период дискуссии о значении взаимоотношений различных этнических групп, населяющих Россию, на тех или иных этапах развития. С сожалением приходится констатировать, что три десятилетия современной России практически не внесли ничего нового в научное осмысление состояния общественной жизни в последний, «предперестроечный» период существования СССР. С этой точки зрения попытка сформулировать основные идейные установки представителей советской интеллектуальной элиты, к каковым, безусловно, относится В. А. Чивилихин, представляется нам весьма актуальной.

Изучения, в частности, требует активное участие В. Чивилихина в общественной жизни страны на протяжении всей его творческой деятельности. Его активная позиция выражалась не только в создании ярчайших произведений, которые сам автор определял созданными в жанре «документальной литературы», но и в участии в составе различных общественных организаций (он избирался не только делегатом съездов ВЛКСМ, но и членом Центрального Комитета этой молодежной коммунистической организации, долгие годы входил в редколлегия журнала ЦК ВЛКСМ «Молодая гвардия», был членом центрального совета Всероссийского общества охраны природы,

правления писательских организаций РСФСР и пр.). При этом все эти должности не воспринимались писателем в качестве некоей «синекуры», он относился к своим обязанностям творчески, уделяя им громадное количество времени, пытаясь использовать предоставляемые возможности для утверждения тех идей и принципов, которые освещал в своих произведениях. Поэтому столь часты и в его дневниках и письмах упоминания о трудностях борьбы с косным, дилетантским или откровенно бездушным, бюрократическим подходом, который проявляли чиновники различных уровней. Да и позиция В. Чивилихина в редколлегии журнала «Молодой гвардии», который в 1960-е годы был одним из центров разворачивающейся внутрилитературной борьбы по вопросам русского самосознания, требует дальнейшего изучения — поставив свою подпись под знаменитым «письмом 11-ти», которое было направлено против журнала «Новый мир», в 1972 году он покидает редколлегию, что свидетельствует о его сложном отношении к проблемам русского патриотизма и национализма.

Осмысление раздумий В. Чивилихина в его дневниках и письмах о судьбах советского народа, человека труда, о причинах постоянной борьбы русского человека с бездушием государственной машины, номенклатуры и личные рефлексии автора, вспоминающего настроения советской гуманитарной и технической интеллигенции, подводят к мысли о том, что в позднесоветский период, когда официально было провозглашено возникновение «новой исторической общности — советского народа» и было заявлено об общенародном характере советского государства, искренние, думающие и глубоко чувствующие советские люди фактически исповедовали нравственные устои христианства, продолжая считать себя (и будучи на самом деле) атеистами. В то время понятия «советский» и «русский» начинали считаться синонимами, при этом «русскость» воспринималась отнюдь не с этнической точки зрения (что ещё раз возвращает нас к мысли Ф. М. Достоевского о «всечеловечности русской культуры»), да и Советский Союз рассматривается как продолжатель традиций исторической России, то есть единого многонационального культурного пространства.

В то же время, основываясь на размышлениях В. Чивилихина, отражённых им в своих дневниковых записях, можно констатировать начавшееся разложение официальной советской идеологии, базировавшейся на т. н. марксистско-ленинских идеологических постулатах. Прежде всего, это выражалось в усиливающихся в официальном

идеологическом пространстве дискуссиях по широкому кругу проблем осмысления исторического прошлого России, в т. ч. и по проблемам истории общественной мысли. Рассматривая в этом контексте размышления В. Чивилихина, нельзя не заметить, что, констатируя свой атеизм, писатель, по крайней мере с середины 1960-х годов, всё больше проникается идеями обожествления природы, отмечая при этом то особое место, которое лес, деревья, окружающая среда в целом занимает в мироощущении и мировоззрении русского народа. Так, весьма интересна запись в дневнике писателя от 11 августа 1969 года, в которой отражено, на наш взгляд, достаточно характерное для советского интеллигента изумление от знакомства с дореволюционным (1900 год) изданием «Выбранных мест из переписки с друзьями» Н. В. Гоголя. Делясь своим впечатлением от прочтения, казалось бы, давно знакомого текста, В. А. Чивилихин с удивлением констатирует «односторонность» замечаний В. Г. Белинского и подчёркивает, что критик «совсем не отметил гоголевский поиск добра, правды, истинно русского пути в истории своего народа, сложной и мучительной жизни гоголевской ранимой и в чём-то уже больной души. Этак по-белинскому-то можно сокрушать любой порядок, не задумываясь над тем, будет ли новый лучше, а потом сокрушать новый, потом новейший и т. д. А когда же учреждать, строить, налаживать жизнь? Кто это будет делать? Вот и сейчас сокрушателем всех сортов кормятся этим, а всех, кто хочет добра и устройства ко всеобщей пользе, прозывают консерваторами, тех, кто из нашего брата видит героев в жизни, пытается в меру своих сил рассказать о них, — не считают за художников, не замечают вовсе, что же это за времена?!» (Чивилихин 2008: 171).

В приведённом отрывке Дневника ясно виден подход писателя к содержанию и значению литературного творчества в общественной жизни страны. Кроме того, прослеживается тенденция на продолжающееся осмысление официозных оценок творчества непрекаемых для советского времени идей В. Г. Белинского и других революционных демократов, а заодно и констатируется во многом неожиданное для самого автора согласие с религиозным мировоззрением Н. В. Гоголя, обильное цитирование замечаний классика из его записных книжек, при весьма характерном замечании: «И если слово одно “боже” мне как атеисту заменить другим “небо”, “природа” и т. д., то я был бы счастлив, если б они пришли в голову мне...» (Чивилихин 2008: 171–172).

ИТОГИ

Подводя итоги размышлениям о судьбе и творчестве В. А. Чивилихина, можно попытаться сформулировать основополагающие принципы его мировоззрения. К таковым, с нашей точки зрения, относятся, прежде всего, нравственные качества (совестливость и правдивость, воля и принципиальность). Патриотизм и благородный нравственный облик большинства героев произведений В. Чивилихина, будь то декабристы или геологи, князья или крестьяне Древней Руси и XX века, свидетельствуют о важности этих качеств для самого автора. Для него было характерно абсолютное неприятие демагогии, карьеризма, формального отношения к делу. Нельзя не отметить и самодостаточность, уверенность в своих силах, таланте, правоте, неуспокоенность, характерные для писателя на протяжении всей его жизни. Самым же главным качеством, ядром мировоззрения писателя, публициста, мыслителя В. А. Чивилихина являются любовь к человеку и упоение трудом. Это те качества, которые лежат в основе русского характера, русского духа, носителем, исследователем и пропагандистом которого он был всю свою сознательную жизнь, оставаясь советским человеком.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Бердинских В. А. Историческая паранаука и краеведение // Вопросы истории. — 2019. — №4. — С. 172–175.

Головенченко С. А. Творчество В. А. Чивилихина в литературном процессе 60-х — первой половины 80-х гг. : автореф. дис. ... канд. филол. наук. — М., 1993. — 14 с.

Достоевский Ф. М. Дневник писателя за 1880 // Полное собрание сочинений : в 30 т. — Л. : Наука, 1974. — Т. 26. — 520 с.

Залесов Г. Кедрograd от мифа к реальности // Начало века. — 2022. — № 3. — С. 43–51.

Зеликина Н. С. К истории бытования идей марксизма в Советской России: от популяризации к догматизации // Контуры будущего в контексте мирового культурного развития. XVIII международные Лихачёвские научные чтения. 17–19 мая 2018. — СПб. : СПбГУП, 2018. — С. 310–312.

Зеликина Н. С. Философская публицистика 1920-х гг. о проблемах идеологии // Новейшая история России: время, события, люди : сб. статей и воспоминаний (к 75-летию почётного профессора СПбГУ Г. Л. Соболева). — СПб., 2010. — С. 249–263.

Казаркин А. Собиратель памяти // Три имени: Ф. Достоевский, В. Фёдоров, В. Чивилихин. — Кемерово : Кемеровское кн. издательство, 1990. — С. 99–147.

Ли Ц. Рецепция концепции Л. Н. Гумилёва в русской литературе рубежа XX–XXI вв. // Вопросы истории. — 2023. — № 2. — С. 234–244.

О Леонове / ред.-сост. В. Чивилихин. — М. : Современник, 1979. — 272 с.

Память : исторический сб. — Париж: Издание Ассоциации «Русский Институт в Париже», 2005. — 56 с.

Парфенов В. Ф. Эксперимент в тайге: Кедрograd и устойчивое развитие. — М. : НИИ-Природа, 2000. — 351 с.

«Покою для сеятеля нет...». Человек и природа в творчестве Владимира Чивилихина // Наш современник. — 1978. — №2. — С. 164–189.

Распутин В. Г. Он сказал главное слово // Гудок. — 1998. — 14 марта.

Чивилихин В. А. Дневники, письма. Воспоминания современников. — М. : Алгоритм, 2008. — 608 с.

Чивилихин В. А. Память // Наш современник. — 1980. — № 8–12.

Чивилихин В. А. Память // Наш современник. — 1983. — № 5–11.

Чивилихин В. А. Память // Наш современник. — 1984. — № 3–4.

Чивилихин В. А. Память // Роман-газета — 1985. — № 3–4.

Чивилихин В. А. Память // Роман-газета. — 1982. — № 16–17.

Чивилихин В. А. Память. Путешествие в прошлое // Наш современник. — 1978. — 2. — С. 62–103.

Чивилихин В. А. Память : роман-эссе : в 2 кн. — М. : Художественная литература, 1988. — Кн. 1. — 768 с.

Чивилихин В. А. Память : роман-эссе : в 2 кн. — М. : Художественная литература, 1988. — Кн. 2. — 716 с.

Чивилихина Е. В. О Владимире Чивилихине. К 70-летию со дня рождения // Наш современник. — 1998. — № 3. — С. 200–210.

Шаляпина Л. В. Эволюция художественной концепции истории в современном историческом романе: автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Барнаул, 2000. — 17 с.

Шнирельман В. А. Арийский миф в современном мире. — М. : Новое литературное обозрение, 2015. — 536 с.

Шнирельман В. А. Социальная память и образы прошлого // Новое прошлое. The New Past. — 2016. — № 1. — С. 100–129.

Юдин В. А. Человек. История. Память. — М. : Мысль, 1990. — 255 с.

Сведения об авторе:

Зеликина Нина Самуиловна — кандидат исторических наук, доцент кафедры журналистики факультета культуры, Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов, 192238, Россия, Санкт-Петербург, ул. Фучика, 15, e-mail: nina.zelikina29@gmail.com

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 13.07.2023; одобрена после рецензирования 27.07.2023; принята к публикации 05.08.2023.

N. S. Zelikina

SAINT-PETERSBURG UNIVERSITY OF THE HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES,
SAINT-PETERSBURG, RUSSIA

The Soviet Adherer of the Pochvennichestvo: Reflections on the Worldview of Vladimir Alekseevich Chivilikhin

Abstract. The paper attempts to review the mindset and ideological foundations of the works by the Soviet writer and publicist Vladimir Chivilikhin, whose novel-essay “Memory” was not only a phenomenon in the Russian Soviet literary process of the second half of the 20th century, but also served as an occasion for a broad public discussion, which allows us to consider it as the significant event of public life and the basis for analyzing the intellectual discourse of the late Soviet era. At the same time, the research is based not only on the author’s fiction and journalistic works, but also on personal materials (diaries, letters, memoirs) and is conducted in the context of social and ideological problems of the last decades of the Soviet period.

Keywords: history, memory, journalism, creativity, V. A. Chivilikhin

For citation: Zelikina, N. S. (2023). The Soviet Adherer of the Pochvennichestvo: Reflections on the Worldview of Vladimir Alekseevich Chivilikhin. *Orthodoxia*, (3), 52–73. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-52-73

REFERENCES:

“Pokoia dlia seiatelia net...”. Chelovek i priroda v tvorchestve Vladimira Chivilikhina [“There is No Rest for the Sower...” Man and Nature in the Works of Vladimir Chivilikhin]. (1978). *Nash sovremennik*, 2, 164–189. [In Russian].

Berdinskikh, V. A. (2019). Istoricheskaia paranauka i kraevedenie [Historical Parascience and Local History]. *Voprosy istorii*, 4, 172–175. [In Russian].

Chivilikhin, V. A. (1978). Pamyat'. Puteshestvie v proshloe [Memory. Journey to the Past]. *Nash sovremennik*, 2, 62–103. [In Russian].

Chivilikhin, V. A. (1980). Pamyat' [Memory]. *Nash sovremennik*, 8–12. [In Russian].

Chivilikhin, V. A. (1982). Pamyat' [Memory]. *Roman-gazeta*, 16–17. [In Russian].

Chivilikhin, V. A. (1983). Pamyat' [Memory]. *Nash sovremennik*, 5–11. [In Russian].

Chivilikhin, V. A. (1984). Pamyat' [Memory]. *Nash sovremennik*, 3–4. [In Russian].

Chivilikhin, V. A. (1985). Pamyat' [Memory]. *Roman-gazeta*, 3–4. [In Russian].

Chivilikhin, V. A. (1988). *Pamyat' : roman-esse : v 2 kn.* [Memory. An Essay Novel in Two Books]. Moscow: Khudozhestvennaia literatura. [In Russian].

Chivilikhin, V. A. (2008). *Dnevnik, pis'ma. Vospominaniia sovremennikov* [Diaries, Letters. Memoirs of Contemporaries]. Moscow: Algoritm. [In Russian].

Chivilikhina, E. V. (1998). O Vladimire Chivilikhine. K 70-letiiu so dnia rozhdeniia [About Vladimir Chivilikhin. To the 70th Anniversary of His Birth]. *Nash sovremennik*, 3, 200–210. [In Russian].

Dostoevsky, F. M. (1974). Dnevnik pisatel'ia za 1880 [A Writer's Diary for 1880]. In *Complete works in 30 volumes* (Vol. 26). Leningrad: Nauka. [In Russian].

Golovenchenko, S. A. (1993). *Tvorchestvo V. A. Chivilikhina v literaturnom protsesse 60-h — pervoi poloviny 80-h gg.* [The Work of V. A. Chivilikhin in the Literary Process of the 60s — the First Half of the 80s] [Dissertation Abstract of Candidate of Philological Sciences]. Moscow. [In Russian].

Kazarkin, A. (1990). Sobiratel' pamiati [Collector of Memory]. In *Tri imeni: F. Dostoevsky, V. Fedorov, V. Chivilikhin* [Three Names: F. Dostoevsky, V. Fedorov, V. Chivilikhin] (pp. 99–147). Kemerovo: Kemerovskoe kn. izdatel'stvo. [In Russian].

Li, Ts. (2023). Retseptsii kontseptsii L. N. Gumileva v russkoi literature rubezha XX–XXI vv. [Reception of the Concept of L. N. Gumilyov in Russian Literature at the Turn of the 20th–21st Centuries]. *Voprosy istorii*, 2, 234–244. [In Russian].

O Leonove [About Leonov]. (1979). Moscow: Sovremennik. [In Russian].

Pamyat' : istoricheskii sb. [Memory: Historical collection]. (2005). Paris: Izdanie Assotsiatsii “Russkii Institut v Parizhe”. [In Russian].

Parfenov, V. F. (2000). *Eksperiment v taige: Kedrograd i ustoichivoe razvitie* [Experiment in the Taiga: Kedrograd and Sustainable Development]. Moscow: NIA-Priroda. [In Russian].

Rasputin, V. G. (1998). On kazal glavnoe slovo [He Said the Main Word]. *Gudok*, 14th of March. [In Russian].

Shaliapina, L. V. (2000). *Evoliutsiia khudozhestvennoi kontseptsii istorii v sovremennom istoricheskom romane* [The Evolution of the Artistic Concept of History in the Modern Historical Novel] [Dissertation Abstract of Candidate of Philological Sciences]. Barnaul. [In Russian].

Shnirelman, V. A. (2015). *Ariiskii mif v sovremennom mire* [Aryan Myth in the Modern World]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. [In Russian].

Shnirelman, V. A. (2016). Sotsial'naia pamiat' i obrazy proshlogo [Social Memory and Images of the Past]. *Novoe proshloe. The New Past*, 1, 100–129. [In Russian].

Yudin, V. A. (1990). *Chelovek. Istoriia. Pamyat'* [Man. Story. Memory]. Moscow: Mysl'. [In Russian].

Zalesov, G. (2022). Kedrograd ot mifa k real'nosti [Kedrograd from Myth to Reality]. *Nachalo veka*, 3, 43–51. [In Russian].

Zelikina, N. S. (2010). Filosofskaia publitsistika 1920-h gg. o problemakh ideologii [Philosophical Journalism of the 1920s on the Problems of Ideology]. In *Noveishaia istoriia Rossii: vremia, sobytiia, liudi : sb. statei i vospominanii (k 75-letiiu pochetnogo professora SPbGU G. L. Soboleva)* [Contemporary History of Russia: Time, Events, People: Collection of Articles and Memoirs (To the 75th Anniversary of the Honorary Professor of St. Petersburg State University G. L. Sobolev)] (pp. 249–263). Saint Petersburg. [In Russian].

Zelikina, N. S. (2018). K istorii bytovaniia idei marksizma v Sovetskoii Rossii: ot popularizatsii k dogmatizatsii [On the History of the Ideas of Marxism in Soviet Russia: From Popularization to Dogmatization]. In *Kontury budushchego v kontekste mirovogo kul'turnogo razvitiia. XVIII mezhdunarodnye Likhachevskie nauchnye chteniia. 17–19 maia 2018* [Contours of the Future in the Context of World Cultural Development.

XVIII International Likhachev Scientific Readings. May 17–19, 2018] (pp. 310–312). Saint Petersburg: SPbGUP. [In Russian].

About the author:

Nina Samuilovna Zelikina — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Journalism, Faculty of Culture, St. Petersburg University Of The Humanities And Social Sciences, 15, Fuchika str., Saint Petersburg, Russia, 192238, e-mail: nina.zelikina29@gmail.com

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 13.07.2023; approved after reviewing 27.07.2023; accepted for publication 05.08.2023.

А. В. Хорошева

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М. В. ЛОМОНОСОВА, МОСКВА, РОССИЯ

А. С. Пушкин и его литературное наследие в СССР в 1917–1937 годах: от критики до почитания

Аннотация. В статье в качестве предмета исследования выбран процесс изменения отношения к творческому наследию А. С. Пушкина в советском государстве. Цель исследования — выявить, какую роль играло наследие Александра Сергеевича в политике «культурной революции» и в какой степени оно способствовало её успеху. В рамках этой цели ставились задачи выявить, какие политические обстоятельства влияли на изучаемый процесс, насколько сильной была переоценка значимости творческого наследия Пушкина, какую роль оно играло в рамках идеологического воспитания. Задачей было также рассмотреть конкретные события, и в первую очередь 100-летний юбилей со дня смерти поэта как момент окончательного закрепления за Пушкиным первого места в «пантеоне русских классиков». Новизна исследования состоит в рассмотрении изменений в отношении к Пушкину и его творческому наследию во взаимосвязи с изменениями теоретических установок, определявших культурное развитие страны. В ходе исследования удалось прийти к следующим выводам. Несмотря на определяющее значение теории «двух культур», на идеологические установки советской власти в первые годы её существования, в рамках которой Пушкин как представитель эксплуататорского класса должен был подвергаться критике, даже

среди представителей Пролеткульта не было полного отрицания его творчества. В момент установления единообразия в культурной сфере посредством использования единственно возможного художественного метода — социалистического реализма, в рамках которого ценилась идейность, простота, конкретность, — шёл поиск образцов для вдохновения, и простота и народность образов пушкинских героев оказалась как нельзя кстати. Несмотря на то что подготовка и празднование пушкинского юбилея 1937 года проходили по канонам идеологических кампаний, он имел колоссальный положительный эффект, познакомив широкие массы людей с творчеством Пушкина. Творчество Пушкина увлекло миллионы людей. Отсюда мы можем говорить о том, что нельзя воспринимать однобоко культурное развитие СССР.

Ключевые слова: А. С. Пушкин, культурная революция, Пролеткульт, социалистический реализм, 100-летний юбилей со дня смерти А. С. Пушкина

Для цитирования: Хорошева А. В. А. С. Пушкин и его литературное наследие в СССР в 1917–1937 годах: от критики до почитания // Ортодоксия. — 2023. — № 3. — С. 74–97. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-74-97

Имя Александра Сергеевича Пушкина знакомо сейчас каждому жителю нашей страны, его произведения сопровождают нас с самого раннего детства благодаря его сказкам. Постарше мы знакомимся с романом в стихах «Евгений Онегин», учим его стихотворения, читаем повести. Имя Пушкина всегда стоит на первом месте в плеяде творцов золотого века русской литературы и вряд ли кто-то задумывается о том, что так было не всегда. Важность пушкинского наследия является одной из аксиом нашего культурного кода.

Бурные события 1917 года привели к власти большевиков, которые своей целью ставили не только создание новой государственности, но и формирование «нового человека», который будет способен построить общество социальной справедливости, где от каждого будут брать по способностям и давать по потребностям. В. И. Ленин отводил первостепенную роль вопросам культуры и её развития, так как она становилась инструментом формирования и новой личности, и нового общества. Поскольку только культурно развитый человек мог отрешиться от личных

интересов и жить ради общества, культурная сфера была поставлена под строгий контроль партийно-государственного аппарата. На первом заседании Совнаркома был принят «Декрет о печати», предписывающий закрытие враждебных новой власти органов буржуазной печати, дабы они не могли «невозбранно отравлять умы и вносить смуту в сознание масс» (Декреты Советской власти 1957: 24).

В дальнейшем контроль за всеми сферами культуры только усиливался. Ленин ещё до прихода к власти сформулировал теорию «двух культур», которая носила ярко выраженный политический характер. По его мнению, «культура Пуришкевичей, Гучковых и Струве» должна быть искоренена, а культура «Чернышевского и Плеханова», наоборот, культивируема (Ленин 1961: 129). Он разделил национальную культуру на два противоборствующих лагеря: «буржуазный» — старый и «пролетарский» — новый. По его мнению, каждый творец выражает интересы своего класса. Эти идеи активно поддерживались и развивались А. В. Луначарским, первым наркомом просвещения в молодом советском государстве. Объясняя эту теорию в своих работах, он сравнивал старую литературу с мертвецом, который хватается живого. Луначарский предлагал покончить со старой культурой, по ней «пристукнув осиновым колом» (Луначарский 1982: 96).

Таким образом, «буржуазная культура» априори враждебна пролетариату, а значит, и молодому Советскому государству. Следуя этой логике, таким выдающимся деятелям русской культуры, как А. С. Пушкину, М. Ю. Лермонтову, Ф. М. Достоевскому и многим другим, просто не было места в «новом мире», поскольку они и их произведения были носителями идей и интересов «старого мира» и «мёртвого класса». Одними из тех, кто начали борьбу с «классиками», были футуристы, поставившие целью созидание «нового мира». Например, Владимир Маяковский в своём стихотворении «Радоваться рано», написанном в конце 1918 года, восклицал:

Будущее ищем...
 Время
 пулям
 по стенке музеев тенькать...
 А почему не атакован Пушкин?
 А прочие
 генералы классики?¹

¹ Маяковский В. Радоваться рано // Культура РФ. Портал культурного наследия, традиций народов России. — URL: <https://www.culture.ru/poems/20135/radovatsya-rano> (дата обращения: 10.09.2023).

Однако не всё оказалось так просто. Несмотря на то что Ленин поделил культуру по классовому принципу, им не отрицалась возможность использования опыта, накопленного в культурной сфере в предшествующее время. В частности, он утверждал в одной из своих речей, что «без ясного понимания того, что только точным знанием культуры, созданной всем развитием человечества, только переработкой её, можно строить пролетарскую культуру...» (Ленин 1962: 262). Воспитание «нового человека» требовало быстрого подъёма культурного уровня населения, в связи с чем была поставлена задача осуществления «культурной революции». Причём её задачи Ленин понимал достаточно широко. По его мнению, понятие «культура» включает в себя «чистые» формы (философия, религия, наука, идеология, искусство) и формы, связанные с бытом (Мещеряков, Луначарский 1932: 208). Таким образом, задачей «культурной революции» было осуществление коренного переворота в духовной жизни общества во всех сферах. Предстояло не просто обучить грамоте, а сформировать новые моральные и духовные ценности, изменить повседневную жизнь человека, его отношение к труду и обществу.

Ещё до революции проблемам культуры посвящали свои работы такие видные социал-демократы, как Г. В. Плеханов, В. И. Ленин, А. В. Луначарский, А. А. Богданов и др. В 1917 году вопрос о культуре и о том, какой она должна быть, перешёл из теоретической плоскости в практическую. Ещё в сентябре 1917 года в России возникла массовая культурно-просветительская организация Пролеткульт, главным идеологом которой стал А. А. Богданов, российский учёный-энциклопедист, революционный деятель, один из идеологов социализма, большевик, по мысли которого она должна была стать лабораторией по созданию пролетарской культуры, воспитывающей коллективизм, причём для него она была одним из видов труда (Богданов 1920: 50). Конфликт Богданова с Лениным начался задолго до 1917 года и привёл к отходу Богданова от линии главного вождя большевизма. В 1918–1920 годах Богданов был идеологом Пролеткульта. Он полагал, что новая культура должна создаваться силами самого индустриального пролетариата, а изменения в культурной жизни общества должны были предшествовать экономической и политической, стать первой ступенью на пути культурной революции (Абехтиков 2020: 45). Особо важно отметить, что Богданов не отрицал необходимости использования опыта «искусства прошлого» и его науки, подчёркивая, что в них есть много скрытых элементов коллективизма. Раскрывая их, пролетарская критика даёт возможность

творческого восприятия лучших произведений старой культуры в новом свете и с огромным обогащением их ценности (Богданов 1920: 52). Однако увлечённые пролеткультовцы далеко не всегда с этими мыслями их идеолога считались.

Изначально Пролеткульт активно поддерживал первый нарком просвещения РСФСР Луначарский. В дореволюционные годы он был дружен с Богдановым, вместе с ним участвовал в деятельности различных литературных и политических групп. Однако Луначарский достаточно быстро осознал, что понятие культуры пролеткультовцами трактуется достаточно узко и по-сектантски, и поддержал критические замечания Ленина в её адрес, что если отказаться от буржуазной культуры, то это значит ослабить себя и зачем выдумывать «пролетарскую математику». Зачем это делать, если просто можно прогнать достижения буржуазной науки через «наши фильтры» (Луначарский 1928: 27). Кроме того, достаточно быстро выяснилось, что Богданов не желает превращать организацию в придаток наркомата просвещения и часть бюрократического аппарата. Самостоятельность организации и её руководителей не устраивала Ленина, и уже в 1922 году он подверг разгромной критике Пролеткульт, после чего организация была подчинена наркомату просвещения и его деятельность начала затухать.

Процесс этот был не одномоментный, и в 1920-е годы пролеткультовцы продолжали играть заметную роль в культурной жизни, действуя совместно с представителями авангардного искусства. Среди них были те, кто в революционном порыве подвергали разгромной критике деятелей культуры дореволюционной России как пособников эксплуататорских классов и предлагали строить пролетарскую культуру без них. При этом, конечно, досталось и Александру Сергеевичу Пушкину, который был объявлен идеологом дворянства, скучающим дворянином, приспособленцем и т. п. Но среди пролеткультовцев были и те, кто писал о Пушкине как о революционере (Сидяков 2013: 152).

Как уже было сказано выше, Ленин не отрицал необходимости использовать наследие русских классиков для построения советской литературы. В этом смысле весьма показательна история Пушкинского Дома, идея создания которого была озвучена во время празднования 100-летнего юбилея со дня рождения Пушкина. Он открыл свои двери в 1905 году, началось кропотливое собирание материалов, связанных не только с творчеством Александра Сергеевича, но и других известных писателей XIX века. Со временем он превратился в крупное научное

заведение — Институт русской литературы. Уже тогда стала закладываться своеобразная «иерархия» российских классиков, где Пушкин получил первое место, который как бы освещает путь идущим ему вслед отечественным писателям и поэтам. Несмотря на все сложности революционного времени, данное учреждение продолжало существовать и пополнять свою коллекцию. В 1918 году оно было принято в число научных институтов при Академии наук. В самый разгар Гражданской войны в 1919 году было принято «Положение о Пушкинском Доме», утвердившее его штат и смету расходов. В 1920-х годах устраивались выставки, открытые научные собрания, на которых не только отдавали дань уважения Пушкину, но и другим писателям-классикам, критикам, публицистам XIX века, например Ф. М. Достоевскому, Н. А. Некрасову, Ап. А. Григорьеву и др. (Пушкинский Дом 1925: 3).

Таким образом, в первое десятилетие советской власти сосуществовали сразу несколько тенденций, часто взаимопротиворечащих друг другу, от отрицания ценности культурного наследия дореволюционной эпохи до его признания. Важной вехой в формировании официальной позиции власти в Советском государстве к Пушкину и его творчеству стал 125-летний юбилей со дня рождения Александра Сергеевича. С одной стороны, власть вполне благосклонно отнеслась к идее его празднования, на официальном уровне был проведён ряд мероприятий, в том числе праздничный митинг у памятника А. С. Пушкина 6 июня 1924 года. С другой стороны, она в процессе его подготовки не участвовала, делегировав это научной и литературной интеллигенции. В праздничном митинге приняли участие практически все члены Всероссийского союза писателей². Председатель российского общества любителей словесности П. Н. Сакулин в своей речи подчеркнул близость мятежного духа поэта революционной эпохе. Поэты С. Есенин, С. Городецкий, П. Орешин и др. прочитали свои стихотворения, посвящённые Пушкину³. Однако кто эти люди, отдававшие дань великому поэту и писателю? Это так называемые попутчики, наречённые так с лёгкой руки Л. Д. Троцкого, готовые сотрудничать с властью, но чуждые ей. Представителей государственных или партийных органов на этом мероприятии не было,

² Всероссийский союз писателей — профессиональная организация, объединившая писателей дореволюционной формации для сохранения традиций русской литературы и одновременно защиты положения литераторов — как правового, так и материального. Существовал с 1920 по 1932 год.

³ Известия. — 1924. — 7 июня.

как не было и представителей пролетарских объединений писателей. Это было именно общественное, не государственное мероприятие. Его участники, прежде всего, подчёркивали преемственность своего творчества традициям русской литературы, преклонялись перед её величием, на первое место ставя её художественную ценность. Однако сам факт проведения митинга уже говорит о многом. В рамках празднования даты Пушкинский Дом устроил юбилейную выставку, а также выпустил целый ряд книг (Пушкинский Дом 1925: 4). К этому времени смягчились и позиции по отношению к Пушкину многих пролетарских писателей, поэтов. Так, например, Маяковский написал к памятной дате стихотворение «Юбилейное», где он не просто отдавал дань уважения гению Пушкина, но, как бы беседуя с ним, признавался ему в любви, протестуя против превращения его в «мумию» и наведения «хрестоматийного глянца»⁴.

Поиски оптимальных форм советского искусства, дискуссии, большое количество объединений писателей и поэтов устраивали власть до поры до времени. Всё это происходило на фоне проведения новой экономической политики, которая, сохраняя стратегические высоты за государственным сектором, позволяла и существование частного. Однако, когда ресурсы восстановительного потенциала в рамках этой политики были исчерпаны, партия провозгласила курс на ускоренную индустриализацию на основе пятилетних планов. Тогда от населения потребовалась максимальная мобилизация. Это отразилось на всех сферах жизни государства, в частности и на культуре. Эпоха творческого поиска закончилась. И. В. Сталину, победившему в борьбе за власть, требовались не инициативные наркомы, такие как, например, тесно связанный с творческими элитами Луначарский, а исполнители, как А. С. Бубнов. Последний стал наркомом просвещения в переломном 1929 году. Он пришёл на эту должность из военной сферы. Началась унификация в сфере культуры. Единственно возможным художественным методом создания произведений искусства и литературы становится социалистический реализм. Происходит ужесточение контроля за всей сферой в целом со стороны партии, в осуществлении которого важнейшую роль играл отдел культуры и пропаганды ленинизма ЦК ВКП(б). Пятилетнее планирование распространилось и на культуру. В 1932 году выходит в свет постановление Политбюро ЦК ВКП(б) «О перестройке литературно-художественных

⁴ Маяковский В. Юбилейное // Фундаментальная электронная библиотека «Русская литература и фольклор». — URL: <http://feb-web.ru/feb/mayakovsky/texts/ms0/ms6/ms6-047-.htm> (дата обращения: 10.09.2023).

организаций», ликвидировавшее все организации писателей, в том числе и пролетарские, и провозгласившее необходимость создать единый Союз писателей, что и произошло в 1934 году. Российская ассоциация пролетарских писателей (РАПП), возникшая в 1925-м и просуществовавшая до 1932 года, первоначально опиравшаяся на пролеткультовский лозунг «создания пролетарской культуры», уже в последние годы своего существования всё чаще руководствовалась лозунгом «Учиться у классиков!». Он стал краеугольным камнем при формулировании принципов соцреализма.

Данный метод создания художественных произведений предполагал соединение воедино принципов «идейности» (показать не просто реальность, а поиск, созидание и достижение новой счастливой жизни в рамках социалистического общества), «народности» (простота и понятность для каждого) и «конкретности» (показать процесс исторического развития в соответствии с материалистическим пониманием). Поменялась и риторика власти. Идеи и образы «революционного аскетизма», вдохновлявшие представителей отечественного авангарда, в условиях переориентации на построение мощной социалистической державы начинают мешать и подвергаются разгромной критике как «левые перегибы». Зачастую эксперименты 1920-х годов в искусстве не были понятны массовому зрителю и читателю. Ощущение успеха государства и сопричастности этим успехам людям виделось в «изобилии». Это слово, которое всё чаще и чаще начинают употреблять партийные деятели в своих выступлениях и работах. Образцы классической архитектуры ложатся в основу сталинской архитектуры, формируя образ величия и силы пока что единственного в мире социалистического государства. Ту же функцию выполняет творчество российских литературных классиков. Величие настоящего и будущего страны должно быть подкреплено величием её прошлого.

Определённая традиция восприятия Пушкина как «первого» среди классиков начала формироваться, как уже было сказано выше, ещё в дореволюционный период. Его творчество как нельзя лучше соответствовало новым историческим задачам периода форсированной реконструкции. Оно могло быть соотнесено с идеологическими установками советского государства, что и было сделано. Получалась достаточно простая схема: Пушкин, отказавшись от романтизма, свойственного его творчеству на ранних этапах, создал реалистические произведения, близкие народному духу, в том числе и благодаря влиянию его няни Арины Родионовны, женщины из народа. То есть, создав «народные произведения» и по праву

считаясь создателем современного русского литературного языка, он противостоял деспотизму царизма, за что подвергался гонениям со стороны власти. Его талант невозможно было отрицать, поскольку он имел вневременное значение, его величие укрепляло величие государства, но при этом его биография хорошо укладывалась в идейные установки 1930-х годов. Александр Сергеевич как бы становится во главе пантеона российских литературных классиков, и их наследие превращалось в важнейший элемент в деле воспитания советского населения.

Юбилейные даты дают превосходную возможность заострить внимание людей на определённых вопросах. В научных кругах существовала устойчивая традиция отмечать их научными и просветительскими мероприятиями. Как уже говорилось выше, памятные даты, связанные с жизнью Пушкина, неоднократно становились поводами для открытия выставок, проведения научных собраний, конференций и даже создания научных учреждений. Поэтому нет ничего удивительного в том, что уже в 1933 году в среде учёных заговорили о необходимости подготовки торжеств, посвящённых 100-летию юбилею со дня смерти Александра Сергеевича. Первоначально всё было достаточно традиционно. Происходила реорганизация структур, занимающихся изучением пушкинского наследия. Например, в 1933 году была слита Пушкинская комиссия Академии наук с Институтом русской литературы (Пушкинским Домом). Главным событием должно было стать издание полного академического собрания сочинений поэта.

Фактически предстояло, просмотрев сохранившиеся черновики и материалы, создать канонический корпус произведений для советского читателя. Однако при всей масштабности этой задумки подготовка празднования всё так же оставалась в плоскости общественно-научной. Предложение придать данному празднованию политический характер, официально отметив его на государственном уровне, поступило от Л. Б. Каменева. Он составил в 1934 году записку с предложением создать Пушкинский комитет по подготовке торжеств, в результате чего именно партия и правительство должны были взять в свои руки организацию юбилея, увязав творчество Пушкина с задачами советской власти в области осуществления культурной революции. Это предложение нашло отклик у Сталина и членов ЦИК. Было принято соответствующее постановление, где во главе рабочей группы был поставлен Каменев (Платт 2017: 40). Однако общеизвестным данное постановление не стало, да и роль Каменева в подготовке юбилея была вскоре забыта по объективным

причинам. В декабре 1934 года он был арестован, а позднее проходил подсудимым по делу так называемого Троцкистско-зиновьевского объединённого центра в 1936 году, был приговорён к высшей мере наказания и вскоре расстрелян, в связи с чем его имя могло упоминаться только в негативном ключе.

Почему именно он её подал? Возможно, Каменев рассчитывал с помощью этого если не вернуть своё положение в партии, то хотя бы найти для себя новую нишу и снискать уважение. После того как им была проиграна политическая борьба со Сталиным в конце 1920-х годов за власть и он был исключён из партии, прошло немного времени, он «покаялся». В партию его практически сразу вернули, а потом вновь исключили в 1932 году за недоносительство на членов «Союза марксистов-ленинцев». Потом его опять вернули в члены партии в 1933 году. В этом же году он возглавил Институт литературы в Москве, а также издательство «Academia», так что вполне закономерно, что в рамках сферы, где ему предстояло трудиться, он искал поводы вернуть хотя бы отчасти своё бывшее высокое положение⁵. Однако этому не суждено было случиться, поскольку уже в конце 1934 года он был арестован и в 1936 году расстрелян.

Подготовка юбилея на государственном уровне замедлилась, но не прекратилась. Новый импульс этому процессу был дан в конце 1935 года. Тогда в газете «Правда» вышла статья, где А. С. Пушкин провозглашался «великим национальным поэтом», а его произведения «бессмертными», отобразившими «силу, вдохновение и страсть великой страны»⁶. Критика его творчества как дворянского писателя с этого момента считается глупостью и «левацким уклоном». Начинается идеализация его образа, а его консервативные симпатии в конце жизни нивелируются. Благодаря мероприятиям в рамках подготовки 100-летнего юбилея со дня смерти поэта в 1937 году о его творчестве должен был узнать каждый советский человек вне зависимости оттого, где он живёт и кем работает.

Каменев в своей записке предложил в качестве модели организации юбилея использовать модель празднования 100-летнего юбилея со дня смерти Гёте в 1932 году в Германии. Во время его подготовки был создан Комитет, который возглавил лично рейхспрезидент Поль фон Гинденбург (Платт 2017: 42). Однако в СССР отзывались достаточно критично

⁵ Л. Б. Каменев был одним из лидеров большевиков на момент 1917 года, членом Политбюро ЦК РСДРП(б), а затем РКП(б) до декабря 1925 года, но в союзе с Г. Е. Зиновьевым проиграл в борьбе за власть с И. В. Сталиным, в результате чего был лишён всех своих постов.

⁶ Правда. — 1935. — 17 декабря.

о данном юбилее, например, известный литературовед С. С. Динамов писал, что праздновали в Веймарской республике его масштабно, однако самого Гёте в Германии не читают (Динамов 1932: 40–41). В советском же государстве была поставлена масштабная задача вдохновить на чтение произведений Пушкина всех от мала до велика, от профессоров до доярок.

В 1935 году подготовка юбилея выходит из узкой научной среды и начинает охватывать всё население страны. В декабре этого года было принято постановление ЦИК СССР, по которому не только создавался Всесоюзный Пушкинский комитет для подготовки празднования, но и давалась подробная характеристика заслуг Александра Сергеевича. Кроме того, определённый отечественный опыт в организации подобных мероприятий тоже уже был. Например, в 1927 году отметили 75-летие со дня смерти Н. В. Гоголя, хотя торжества были достаточно скромными (Невская 2013: 129). Однако нельзя исключать и то, что окончательное решение было принято на фоне активизации деятельности русской эмиграции, для которой имя Пушкина было символом истинной отечественной культуры. За рубежом по предложению Русского национального комитета, призвавшего к организации чествования пушкинской годовщины и объединению вокруг имени Пушкина русской эмиграции, в феврале 1934 года был создан и сразу же начал активно работать Всемирный Пушкинский юбилейный комитет (Солдатова 2007: 202).

Подготовка юбилея становилась делом государственной важности. Необходимо было объединить усилия всех внутри страны и дать отпор притязаниям русской эмиграции. В состав Всесоюзного Пушкинского комитета вошли крупные партийные и государственные деятели (например, Н. И. Бухарин, К. Е. Ворошилов, В. И. Межлаук, А. И. Стецкий и др.), известные деятели культуры (А. А. Фадеев, А. Н. Толстой, Демьян Бедный, К. И. Чуковский, К. С. Станиславский, В. И. Немирович-Данченко, В. Э. Мейерхольд и др.). Во главе него встал «живой классик» советской литературы Максим Горький, а его заместителями были назначены нарком просвещения А. С. Бубнов и крупный партийный деятель А. С. Щербаков. Последний совмещал пост главы Отдела культурно-просветительской работы в ЦК ВКП(б) и одновременно был фактическим руководителем Союза писателей СССР. Он выступал за переоценку значимости национальной русской культуры и признания её важности в новых условиях. Горькому, к сожалению, было не суждено дожить до юбилея, и после его смерти в 1936 году Комитет возглавил Бубнов.

Комитет занялся разработкой плана мероприятий, которые должны были, прежде всего, содействовать широкой популяризации произведений Пушкина в СССР, познакомить с его наследием каждого жителя страны. Планировали, что всё необходимое будет сделано заранее так, чтобы быть готовым к проведению торжеств за три месяца до юбилея.

Кампанию по подготовке торжеств нельзя вырывать из общего контекста общественно-политической жизни в СССР, сочетавшей в себе как положительные, так и отрицательные моменты. Так, например, признание значимости творчества Пушкина на властном уровне происходило на фоне, с одной стороны, укрепления государства, стабилизации его положения в том числе и на международной арене, отказа от «левых перегибов». В 1934 году было восстановлено преподавание истории в школе, произошла переоценка отношения к истории государства в целом: советский период был отныне поставлен в преемственной связи с общим развитием государственности. Чувство принадлежности к истории государства российского и гордость за подвиги предков, в том числе и великих правителей, формировались учебниками, фильмами и произведениями классиков. Образ Пушкина как революционного и народного поэта давал положительный пример и должен был вдохновлять советский народ на новые свершения. С другой стороны, происходило установление тотального контроля над художественной культурой со стороны ЦК коммунистической партии, начались массовые репрессии. Хвалебные речи в адрес Пушкина в прессе перемежались со статьями в рамках кампании по борьбе с формализмом «Сумбур вместо музыки», «Балетная фальшь», «О художниках-пачкунах» и т. п. Новаторские методы в искусстве попадали под шквал критики, существенно была ограничена свобода творчества. В рамках кампании по борьбе с формализмом пострадал ряд выдающихся деятелей культуры, например Д. Д. Шостакович, В. Э. Мейерхольд и др.

Как и планировалось Пушкинским Домом в начале 1930-х годов, но в значительно более широких масштабах, в рамках подготовки к юбилею был создан целый ряд работ, посвящённых Пушкину, где была предложена новая концепция развития творчества и общественно-политических взглядов Александра Сергеевича. В её рамках взгляды молодости поэта трактовались как умеренно либеральные, а он сам выступал приверженцем идеалов свободы, не переносившим дух деспотизма, что он пронёс через всю свою жизнь. Поздние его взгляды рассматривались как умеренно консервативные. Данные оценки легли в основу и вводных статей к очередному изданию в 1935 году

советского однотомника сочинений Пушкина, и его полного академического издания собрания сочинений, в подготовке которого участвовал выдающийся дореволюционный и советский литературовед, исследователь творчества Пушкина Б. В. Томашевский⁷. В 1936 году в журнале «Новый мир» вышла биография писателя, автором которой был Г. И. Чулков. Отдельным изданием в 1937 году была издана биография поэта, написанная Н. Л. Бродским, и уже после юбилея в 1939 году в серии «Жизнь замечательных людей» появилась биография, написанная Л. П. Гроссманом.

Все эти работы объединяет взгляд на Пушкина как на революционера, последователя Радищева, друга декабристов и предшественника Герцена. Была признана выдающаяся роль Пушкина как создателя современного русского литературного языка и влияние на него народных начал через общение с няней Ариной Родионовной, женщиной из простого народа. Так, образ поэта, созданный во второй половине 1930-х годов, включал в себя его характеристику как национального творца, близкого к народным корням. Одновременно закрепился взгляд на него как революционера и атеиста, отходить от него литературоведам того времени было уже опасно. При рассмотрении его биографии основной упор делался на «гонения со стороны царизма», писать же о в целом равных отношениях Пушкина с царской властью после окончания южной ссылки было нельзя, как и о духовных и религиозных исканиях поэта и о его переписке с митрополитом Филаретом.

Советская власть, признав всечеловеческую ценность творчества поэта, отныне подчёркивала что «Пушкин наш, советский, ибо советская власть унаследовала всё, что есть лучшего в нашем народе»⁸. Так образ поэта был «подредактирован» в пропаганде в целях того, чтобы он лучше вписывался в идеологический канон. Вольнодумие и вольнолюбие Пушкина стали «революционностью», а он сам превратился в «поэта-бунтаря, ненавидевшего феодально-крепостнический строй», «певца передовых, прогрессивных идей своего времени»⁹. Однако нельзя забывать, что идея «народности» Пушкина сыграла очень важную роль. Признание таланта Пушкина произошло ещё в XIX веке, выражением чего стало открытие ему памятника в Москве работы А. М. Опекушина

⁷ Однотомник выдержал 9 изданий и выходил с 1924 по 1937 год, академическое издание полного собрания сочинений Пушкина было начато в 1937 году и закончено в 1949 году.

⁸ Правда. — 1937. — 10 февраля.

⁹ Вечерняя Москва. — 1937. — 9 февраля.

в 1880 году, созданного на общественные деньги. Но всё-таки тогда его творчество не было знакомо массовому читателю. При подготовке юбилея же поставили задачу познакомить каждого жителя страны с жизнью и творчеством Пушкина, сделав его ближе и понятнее для простых советских людей. Очень показательно звучит фраза одного из членов Комитета, видного партийного деятеля Межлаука, критиковавшего академизм полного собрания сочинений поэта: «Нужен Пушкин для масс, а у нас вся бумага уходит на комментарии» (Чуковский 1994: 139). Интересно, что, когда вышел в свет первый том полного собрания сочинений Пушкина, он не понравился И. В. Сталину именно из-за пространственных комментариев, поэтому их пришлось упростить и пустить в продажу уже обновлённый вариант.

Другим интересным моментом стала массовая организация совместных чтений произведений Пушкина в цехах, в колхозах, в военных частях, на стройках. Нельзя забывать, что одна из главных задач культурной революции — достижение всеобщей грамотности населения к концу второй пятилетки, то есть к 1937 году, так и не была решена. Тем не менее были достигнуты выдающиеся успехи. Согласно переписи 1939 года, грамотными были 77,8 % населения в возрасте от 9 до 49 лет (Всесоюзная перепись населения 1939 года 1992: 83, 86–87). Однако всё же определённая часть населения была ещё неграмотна. А многие из тех, кто формально умел читать, обладали лишь базовыми навыками. Поэтому совместное чтение вслух давало возможность познакомиться с произведениями Пушкина практически всем. Это вдохновляло и объединяло людей. Об этом уникальном явлении сохранилось множество заметок в периодической печати того времени¹⁰.

События разворачивались по традиционной схеме агитационных кампаний. Со страниц периодических изданий звучали не только призывы, но и заявления, что нет такого цеха, школы, бригады, колхоза, где бы не проводили вечера, посвящённые памяти поэта, и не читали его книг¹¹. Миллионными тиражами выходили пушкинские произведения. Жизнь наполнялась и визуальными образами поэта, например на Ленинградском фарфоровом заводе имени М. В. Ломоносова создавались вазы, сервизы с профилями великого поэта, а также фарфоровые фигуры. Портреты Пушкина появились в учебных кабинетах, производственных

¹⁰ См., например: Правда. — 1937. — 9 февраля, 10 февраля; Литературная газета. — 1937. — 15 января; Вечерняя Москва. — 1937. — 9 февраля и др.

¹¹ Литературная газета. — 1937. — 5 февраля.

цах и даже в зале заседаний Совнаркома в Кремле наравне с портретами Ленина и других вождей (Чуковский 1994: 139).

Как любой агитационной кампании, подготовке к Пушкинским торжествам сопутствовал формализм и погоня за массовостью в ущерб всему остальному, а для многих членов Пушкинского комитета это стало своеобразной «ярмаркой тщеславия». Их споры и разногласия могли сопровождаться весьма резким выяснением отношений, подтруниванием друг над другом. Весьма образно заседания комитета в своих дневниках описал К. И. Чуковский, например, как «ленинградцы» и «москвичи» не могли поделить поэта, споря о месте проведения главных торжеств, а также о том, где ставить Пантеон поэту (Чуковский 1994: 140).

Однако усилия Комитета не пропали зря, споры и разногласия не помешали получить прекрасные результаты, в том числе в деле популяризации пушкинского наследия. Просто невозможно отрицать, что именно тогда миллионы простых людей познакомились с творчеством Александра Сергеевича, которое стало неотъемлемой частью культурной самоидентификации советских граждан. Она впоследствии была унаследована от них и жителями современной России. Книги Пушкина были в каждой библиотеке и даже скромном уголке для чтения, а со временем практически в каждой семье. Именно в это время его образ классика закрепляется в массовом сознании. Как уже говорилось выше, во время Пушкинских торжеств в 1880 году в Москве, в ходе которых знаменитые писатели и общественные деятели царской России, в частности Ф. М. Достоевский, провозгласили поэта родоначальником великой русской литературы, имя Пушкина было известно в первую очередь в среде образованной части населения. Примечательно, что в праздничном выпуске газеты «Правда» особо отмечалось, что советские торжества — это ответ Достоевскому¹².

Не менее важно то, что подготовка к юбилею не только помогала преумножить культурное достояние, но и сохранить материальное наследие Пушкина. Пушкинские музеи получили финансирование, позволившее реставрировать и благоустроить памятные места, связанные с жизнью поэта. Особенно масштабные работы развернулись в музее-заповеднике «Михайловское», где был восстановлен дом-музей поэта. Кроме того, в процессе подготовки к торжествам возникла и широко обсуждалась идея создания нового памятника Пушкину уже в духе советской эпохи. Однако долго не получалось даже договориться, в каком городе его

¹² Правда. — 1937. — 10 февраля.

следует установить, в итоге в ходе торжеств в Ленинграде на площади перед Биржей была проведена торжественная церемония закладки камня, но дальше дело не пошло, проект так и остался нереализованным (Терновец 1977: 276–277).

Сам юбилей происходил в максимально торжественной обстановке и при активном участии партийно-государственной элиты. К 10 февраля 1937 года фасады зданий больших и малых городов были украшены огромными портретами Пушкина. Богато декорировались и интерьеры зданий, где проводились мероприятия, не только портретами поэта, но и лентами, на которых были напечатаны отрывки из его стихотворений. Главное торжество должно было пройти в Большом театре в Москве, а потому он должен был поражать своим убранством. Бархатные ленты, портреты классика, увитые искусственными цветами, — всё это должно было вдохновлять участников мероприятия. Вечером на фронтоне зажглась световая надпись: «Пушкин» и огромные цифры «1837–1937», а само здание освещалось прожекторами. Малый театр был украшен портретом поэта, а Центральный детский театр украшали картины на темы пушкинских сказок¹³. Ко дню праздника было приурочено решение о присвоении имени Пушкина Государственному музею изобразительных искусств в Москве, улице Большая Дмитровка, Нескучной набережной Москвы-реки и городу Детское (бывшее Царское) Село, а также улицы Пушкина появились во многих населённых пунктах по всей стране, о чём было сообщено в газете «Правда», вышедшей в свет 10 февраля 1937 года¹⁴, причём торжествам была посвящена не только передовица, но и практически весь номер.

По всей стране, в больших и малых городах, колхозах в этот день прошли торжественные митинги, где причудливым образом переплеталось восхваление великого народного поэта и риторика о высоких результатах, которых добилось советское государство за годы первых пятилеток, выполняя указания партии и товарища Сталина. В периодической печати ещё долго после знаменательного дня печатались многочисленные заметки об этом. Причём мероприятия, приуроченные к юбилею, проводились как на площадях, в домах культуры, в театрах, в общественных зданиях, так и на квартирах трудящихся. Например, газета «Вечерняя Москва» опубликовала заметку о вечере, посвящённом

¹³ Вечерняя Москва. — 1937. — 10 февраля.

¹⁴ Правда. — 1937. — 10 февраля.

творчеству Пушкина, на квартире работницы Трёхгорной мануфактуры¹⁵. Были организованы многотысячные митинги, маршруты которых проходили через памятные места, связанные с именем Пушкина, а если таковых в данном населенном пункте не было, то у его главного здания произносились торжественные речи. Состоялся такой митинг и в музее-заповеднике «Михайловское» у могилы поэта, в нём участвовало пять тысяч человек. Слова председателя колхоза хорошо отражают дух эпохи: «Стихи Пушкина помогают нам жить и весело работать... Всё это происходит оттого, что у нас наша советская власть, что живём мы под руководством любимого товарища Сталина»¹⁶. Праздничные мероприятия стали хорошим поводом привлечения рядовых работников как в городах, так и в сельской местности к культурным мероприятиям. Так, например, крестьянин, живший неподалёку от Болдино, с гордостью вспоминал, что был до торжеств в местном клубе всего несколько раз, а в дни пушкинских торжеств посетил его пятнадцать раз¹⁷.

10 февраля 1937 года в зале Большого театра в Москве в 18.00 открылось торжественное заседание, посвящённое 100-летию со дня смерти Пушкина. В президиуме находился лично И. В. Сталин с ближайшим окружением, что должно было подчёркивать особую значимость происходящего. В зале также собрались партийные деятели, стахановцы, красноармейцы, лучшие представители трудовых коллективов и студенчества, школьников, учёных и литераторов. Заседание было объявлено открытым под звуки «Интернационала». Приветственную речь произнёс председатель Пушкинского комитета А. С. Бубнов. Доклад о жизни и творчестве Пушкина прочитал директор Института мировой литературы И. К. Луппол. Далее выступил поэт Н. Н. Тихонов, который в своей речи сделал акцент на описании перемен, которые произошли в жизни народа за последние сто лет. А. С. Орлов, представитель Академии наук, в своём выступлении от имени коллег взял обязательство всемерного изучения пушкинского наследия. Последними выступали поэты Демьян Бедный и А. Безыменский, прочитавшие стихи собственного сочинения, посвящённые Александру Сергеевичу¹⁸.

Завершилось празднование повсеместно демонстрациями как профессиональных, так и самодеятельных театральных постановок,

¹⁵ Вечерняя Москва. — 1937. — 10 февраля.

¹⁶ Правда. — 1937. — 11 февраля.

¹⁷ Правда. — 1937. — 10 февраля.

¹⁸ Правда. — 1937. — 11 февраля.

посвящённых творчеству Пушкина, например «Чтение Пушкина на льдине после гибели “Челюскина”» или «Пушкин в колхозе»¹⁹. 16 февраля открылась Всесоюзная Пушкинская выставка в Историческом музее в Москве²⁰. 17 февраля представители Всесоюзного Пушкинского комитета отправились в музей-заповедник «Михайловское», где был заложен памятный камень, надпись на котором гласила, что вскоре здесь будет воздвигнут памятник великому поэту²¹.

Неоднозначность событий, происходивших в СССР в период форсированной индустриализации, и по сей день порождает споры в обществе. Напряжение всех народных сил во время первых пятилеток позволило создать мощную индустрию и победить в Великой Отечественной войне. Однако это досталось дорогой ценой, и помпезные празднества той эпохи соседствовали с Большим террором конца 1930-х годов. Юбилейные торжества, посвящённые 100-летию со дня смерти Пушкина, очень многогранны. С одной стороны, власть придавала им характер политической манифестации, с другой стороны, они помогли реализоваться творческому и образовательному потенциалу миллионов людей. Прошли десятилетия, лозунги той эпохи стёрлись из народной памяти, а Александр Сергеевич по-прежнему является «народным классиком», произведения которого знает и читает каждый из жителей нашей страны.

¹⁹ Правда. — 1937. — 14 февраля.

²⁰ Правда. — 1937. — 16 февраля.

²¹ Правда. — 1937. — 17 февраля.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Абехтиков Е. Е. О противоречиях в Пролеткульте // Вестник Костромского государственного университета. — 2020. — № 1(26). — С. 43–46.

Богданов А. А. Пути пролетарского творчества // Пролетарская культура. — 1920. — № 15–16. — С. 50–52.

Всесоюзная перепись населения 1939 года: Основные итоги. — М. : Наука, 1992. — 254 с.

Декреты Советской власти. — М. : Госполитиздат, 1957. — Т. 1. — 626 с.

Динамов С. С. Гёте и современный капитализм. — М. ; Л. : ГИХЛ, 1932. — 107 с.

Ленин В. И. Полное собрание сочинений. — М. : Госполитиздат, 1961. — Т. 24: Сентябрь 1913 — март 1914. — 566 с.

Ленин В. И. Полное собрание сочинений. — М. : Госполитиздат, 1962. — Т. 31: Март — апрель 1917. — 671 с.

Луначарский А. В. Культура на Западе и у нас. — М. ; Л. : Госиздат, 1928. — 55 с.

Луначарский А. В. Литература нового мира. — М. : Советская Россия, 1982. — 320 с.

Мещеряков Н., Луначарский А. Ленин // Литературная энциклопедия : в 11 т. — М. : Советская энциклопедия, 1932. — Т. 6. — С. 176–262.

Невская Д. Р. Три фазиса признания и увенчания. К истории празднования первых юбилеев Гоголя // Новый филологический вестник. — 2013. — № 1. — С. 106–139.

Платт Д. Б. Здравствуй, Пушкин! Сталинская культурная политика и русский национальный поэт. — СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2017. — 351 с.

Пушкинский дом. — Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1925. — 27 с.

Сидяков Л. Творчество А. С. Пушкина. — Рига, 2013. — 162 с.

Солдатова Л. М. Пушкинский юбилей 1937 года за границей. Литература и политика // Русская литература. — 2007. — № 3. — С. 201–214.

Терновец Б. Н. Письма, дневники, статьи. — М. : Сов. художник, 1977. — 359 с.

Чуковский К. И. Дневник, 1930–1969. — М. : Современный писатель, 1994. — 558 с.

Сведения об авторе:

Хорошева Анна Владимировна — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России XX–XXI веков исторического факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, 119991, Россия, Москва, Ленинские горы, 1, e-mail: khoroshevaa@yandex.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 07.06.2023; одобрена после рецензирования 13.07.2023; принята к публикации 19.08.2023.

A. V. Khorosheva

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY,
MOSCOW, RUSSIA

Alexander Pushkin and His Literary Heritage in the Soviet Union in 1917–1937: from Criticism to Veneration

Abstract. The article takes the process of changing attitudes to the creative heritage of Alexander Pushkin in the Soviet state as the subject of research. The goal of the research is to reveal the role played by the heritage of Alexander Pushkin in the policy of the so-called “cultural revolution” and to what extent it contributed to the revolution’s success. Within the framework of this goal, the following tasks were set: to identify which political circumstances influenced the process under review, how strong was the overestimation of the significance of Pushkin’s creative heritage, what role it played against the background of ideological education. The task was also to consider specific events and, first of all, the 100th anniversary of the poet’s death as the moment of the final consolidation of Pushkin’s top position in the pantheon of Russian classics. The novelty of the research consists in considering changes in the attitude towards Pushkin and his creative heritage in conjunction with changes in theoretical objectives that determined

the cultural development of the country. In the course of the research, the following conclusions were successfully reached. Despite the paramount importance of the theory of “two cultures” and the ideological attitudes of the Soviet government in its early years, in terms of which Pushkin as a representative of the exploiter class had to be criticized, there was no complete denial of his creative work even among the representatives of the Proletkult (the Proletarian Culture movement). At the time the cultural uniformity was established through the use of the only possible artistic method — socialist realism with highly valued ideologic content, simplicity and concreteness — models for inspiration were actively looked for. Eventually, the simplicity and national spirit of Pushkin’s characters managed to satisfy the demands in the best way possible. Despite the fact that the preparation and celebration of the Pushkin jubilee in 1937 were held according to the rules set by ideological campaigns, it had a tremendous positive effect and introduced Pushkin’s works to the broad masses of people. Pushkin’s creativity captivated millions of people. From there, we can say that the cultural development of the Soviet Union cannot be perceived one-sidedly.

Keywords: Alexander Pushkin, cultural revolution, Proletkult, socialist realism, 100th anniversary of the death of Alexander Pushkin

For citation: Khorosheva, A. V. (2023). Alexander Pushkin and His Literary Heritage in the Soviet Union in 1917–1937: from Criticism to Veneration. *Orthodoxia*, (3), 74–97. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-74-97

REFERENCES:

Abekhtikov, E. E. (2020). O protivorechiakh v Proletkul'te [On Contradictions in Proletkult]. *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta*, 26(1), 43–46. [In Russian].

Bogdanov, A. A. (1920). Puti proletarskogo tvorchestva [Paths of Proletarian Creativity]. *Proletarskaia kul'tura*, 15–16, 50–52. [In Russian].

Chukovsky, K. I. (1994). *Dnevnik, 1930–1969* [The Diary, 1930–1969]. Moscow: Sovremennyi pisatel'. [In Russian].

- Dekrety Sovetskoi vlasti* [Decrees of the Soviet Government]. (1957). (Vol. 1). Moscow: Gospolitizdat. [In Russian].
- Dinamov, S. S. (1932). *Gete i sovremennyi kapitalizm* [Goethe and Modern Capitalism]. Moscow, Leningrad: GIHL. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1961). Sentiabr' 1913 — mart 1914 [September 1913 — March 1914]. In *Complete works* (Vol. 24). Moscow: Gospolitizdat. [In Russian].
- Lenin, V. I. (1962). Mart — april' 1917 [March — April 1917]. In *Complete works* (Vol. 31). Moscow: Gospolitizdat. [In Russian].
- Lunacharsky, A. V. (1928). *Kul'tura na Zapade i u nas* [Culture on the West and Here]. Moscow, Leningrad: Gosizdat. [In Russian].
- Lunacharsky, A. V. (1982). *Literatura novogo mira* [Literature of the New World]. Moscow: Sovetskaia Rossiia. [In Russian].
- Meshcheriakov, N., Lunacharskii A. (1932). Lenin. In *Literaturnaia entsiklopediia : v 11 t.* [Literary Encyclopedia in 11 Volumes] (Vol. 6, pp. 176–262). Moscow: Sovetskaia entsiklopediia. [In Russian].
- Nevskaia, D. R. (2013). Tri fazisa priznaniia i uvenchaniia. K istorii prazdnovaniia pervykh iubileev Gogolia [Three Phases of Recognition and Crowning. On the History of the Celebration of Gogol's First Anniversaries]. *Novyi filologicheskii vestnik*, 1, 106–139. [In Russian].
- Platt, D. B. (2017). *Zdravstvui, Pushkin! Stalinskaia kul'turnaia politika i russkii natsional'nyi poet* [Hello, Pushkin! Stalin's Cultural Policy and the Russian National Poet]. Saint Petersburg: Izd-vo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge. [In Russian].
- Pushkinsky dom* [Pushkin House]. (1925). Leningrad: Izd-vo Akademii Nauk SSSR. [In Russian].
- Sidiakov, L. (2013). *Tvorchestvo A. S. Pushkina* [Creativity of A. S. Pushkin]. Riga. [In Russian].
- Soldatova, L. M. (2007). Pushkinskii iubilei 1937 goda za granitsej. Literatura i politika [Pushkin Anniversary of 1937 Abroad. Literature and Politics]. *Russkaia literatura*, 3, 201–214. [In Russian].
- Ternovets, B. N. (1977). *Pis'ma, dnevniki, stat'i* [Letters, Diaries, Articles]. Moscow: Sov. khudozhnik. [In Russian].
- Vsesoiuznaia perepis' naseleniia 1939 goda: Osnovnye itogi* [All-Union Population Census of 1939: Main Results]. (1992). Moscow: Nauka. [In Russian].

About the author:

Anna Vladimirovna Khorosheva — Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History of Russia XX — XXI centuries, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, 1, Leninskie gory, Moscow, Russia, 119991, e-mail: khoroshevaa@yandex.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 07.06.2023; approved after reviewing 13.07.2023; accepted for publication 19.08.2023.

А. Ю. Минаков

ВОРОНЕЖСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ,
ВОРОНЕЖ, РОССИЯ

Русское движение 1960–1980-х годов

Аннотация. Статья посвящена феномену русского движения второй половины XX века — наследникам политических программ дореволюционных консерваторов и постреволюционных эмигрантских правоконсервативных мыслителей, которые появились в 1960-е годы в СССР. В этом смысле выделяемое нами русское движение, состоявшее преимущественно из критиков советской власти и имевшее антикоммунистическую направленность, противопоставляется так называемой легальной Русской партии, которая пыталась связать ценности дореволюционной России с советским периодом и увидеть в последнем органическое продолжение и воплощение первых. Рассматривается история и деятельность ВСХСОН и И. В. Огурцова, В. Н. Осипова и редактируемого им самиздатовского журнала «Вече», А. И. Солженицына и И. Р. Шафаревича. Анализируется идеология ВСХСОН: её отношение к революции, экономические положения, критика марксизма-ленинизма, основы желаемого социал-христианского корпоративистского строя, программа христианизации общества. Излагаются основные вехи истории журнала «Вече» и альманаха «Московский сборник». Обозревается роль священника Дмитрия Дудко в развитии русского движения. Особое внимание в статье уделяется А. И. Солженицыну, которого автор считает крупнейшей и ключевой фигурой русского консервативного движения второй половины XX века. Рассмотрено идеологическое содержание сборника «Из-под глыб», центральными авторами которого были Солженицын и Шафаревич.

Автор приходит к выводу о том, что организационное уничтожение русского движения в Советском Союзе в конце

70-х — начале 80-х годов XX века предопределило ход русской истории, открыв дорогу либерально-западническим силам, готовившим перестройку и радикальные реформы 1990-х годов. В результате в переломный для страны период с 1987 по 1993 год русское движение не выдвинуло ни одного общепризнанного лидера, который мог бы предложить альтернативу либеральному курсу страны. Тем не менее интеллектуальные наработки русского движения в последующие десятилетия оказались востребованными для консервативного политического лагеря и остаются таковыми и поныне.

Ключевые слова: русское движение, русский консерватизм, ВСХСОН, И. В. Огурцов, В. Н. Осипов, журнал «Вече», «Московский сборник», А. И. Солженицын, И. Р. Шафаревич

Для цитирования: Минаков А. Ю. Русское движение 1960–1980-х годов // Ортодоксия. — 2023. — № 3. — С. 98–123. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-98-123

Под русским движением здесь имеются в виду прямые наследники политических программ дореволюционных правых консерваторов и постреволюционных эмигрантских правоконсервативных мыслителей, которые появились в 1960-е годы в СССР¹. В этом смысле мы противопоставляем этот термин широко распространённому термину «русская партия». По нашему мнению, большая часть так называемой легальной «русской партии» особого отношения к русскому консерватизму и традиционным христианским ценностям не имела, так как изначально слишком прочно связала себя с советизмом и сталинизмом.

Условия для возникновения русского движения были созданы хрущёвской оттепелью, когда после XX съезда КПСС и частичной либерализации режима появились идейные течения и группы, в той или иной степени противостоявшие официальной марксистско-ленинской идеологии.

¹ Литература, посвящённая в той или иной степени русскому движению: (Вдовин 2019); (Кожевников 2017); (Лебедев 2007); (Фоменков 2010).

У студенческой молодёжи, стремящейся обрести подлинное гуманитарное образование, появилась возможность ознакомиться с ранее запретной публицистикой Ф. М. Достоевского, трудами Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, М. О. Меньшикова, Н. А. Бердяева, сборниками «Вехи», «Из глубины» и т. д. Возникает интерес к тысячелетней русской истории, появляется увлечение церковной архитектурой и православной иконописью, возникает движение в защиту памятников русской дореволюционной культуры (преимущественно церквей). В это же время завязываются связи с русской эмиграцией, филологи начинают создавать труды, посвящённые литературе русской эмиграции, к примеру в 1960 году издаётся однотомник И. А. Бунина. Начинается подобие интеллектуального паломничества (впрочем, не следует преувеличивать его масштабы, в лучшем случае речь идёт о десятках людей) к ссылке В. В. Шульгину, во время заграничных поездок устанавливаются первые контакты с лидерами и активистами НТС (к примеру, в начале 1960-х годов художник И. С. Глазунов знакомится с А. П. Столыпиным, нелегально привозит в СССР «тамиздат»).

Однако организованное движение появляется лишь после смещения Н. С. Хрущёва, когда произошёл отказ от критики «культы личности Сталина» и резкое «похолодание» внутривластного курса. Опасения, что может произойти реставрация ленинско-сталинского режима, реальная или гипотетическая, вызвала к жизни организованное русское инакомыслие.

В начале 1964 года возникла крупная конспиративная подпольная организация (её численность составляла не менее 60 человек) — Всероссийский Социал-Христианский Союз Освобождения Народа (ВСХСОН). Ядро организации составляли студенты-гуманитарии Ленинградского университета. Лидером был молодой востоковед-японист Игорь Вячеславович Огурцов (1937–2023), человек жёсткой воли и ясного ума.

Модель организации строилась явно по тем схемам, которые в своё время использовались наиболее радикальной частью «освободительного движения», с законспирированными автономными «отделениями», тщательным поэтапным отбором кандидатов в члены организации и пр. Одной из основных задач ВСХСОН был максимальный рост организации.

Создатели ВСХСОН исключительное значение придавали программе организации, которая, несомненно, является одним из значительных произведений русской консервативной мысли второй половины XX века.

Программа исходила из постулатов о примате духовного над материальным, о приоритете духовных и культурных факторов в сравнении социально-экономическими и политическими. Христианство рассматривалось как религия, призванная спасти Россию и мир от духовного порабощения материализмом, нравственной деградации, социального и военного самоубийства.

Революция 1917 года и советский строй расценивались как явления антинациональные и антихристианские, чуждые народным традициям и заведшие страну в исторический тупик. «Коммунистический опыт построения нового мира и попытка воспитать нового человека привели лишь к созданию бесчеловечного мира»².

Социальной основой коммунизма в программе выступает класс партийной бюрократии, которая является глубоко антинациональной, не связанной с народом. Она обладает монополией на неограниченную власть, являющуюся формой «скрытой гражданской войны между правительством и народом». Существование нового класса поддерживается исключительно обманом и насилием.

Члены ВСХСОН остро реагировали на события и явления, подобные расстрелу в Новочеркасске рабочей демонстрации в 1962 году, конфискационной «денежной реформе», демагогии об «ускоренном слиянии наций» в «единый советский народ» и пр., «империалистической» политике, «нацеленной на установление диктатуры над всем миром».

Критика марксизма-ленинизма — одна из самых сильных и наиболее разработанных сторон программы ВСХСОН. В ней фиксируются и категорически осуждаются такие черты коммунистической системы, как диктатура коммунистической олигархии, деспотический культ вождей, хозяйственная тирания, резкое падение производительности труда, низкое качество товаров, нищета большинства населения, замена культуры пропагандой, вырождение общественных наук, жесточайшее моральное угнетение всего общества, уничтожение национальной традиции, внешняя политика, приводящая на грань атомной катастрофы, и др. Эта система крайне жестка и не подлежит реформированию, она «не может улучшаться, не подрывая тем самым своих основ».

На смену ей должен прийти социал-христианский корпоративистский строй, т. е. такое государственное устройство, которое состоит из

² Все ссылки на программу ВСХСОН здесь и далее даются по ссылке: — URL: <https://vshson.narod.ru/programma-bbed.html> (дата обращения: 21.12.2023).

представителей профессиональных, экономических и культурных объединений, в которые входят и работодатели и рабочие, чтобы защищать интересы своих корпораций, решать реальные вопросы функционирования различных государственных институтов: сельского хозяйства, народного образования и т. п. Таким образом, в подобном государстве исключаются обременительная для государства и общества борьба за политическую власть, классовая борьба, парламентаризм и партийная система. Новая система предполагала не только представительство корпораций в высшем законодательном органе страны, но и развитие самоуправления на местах. Корпоративное государство должно было также обеспечивать «основные права человека и гражданина». Высшей ценностью объявлялась человеческая личность, неотчуждаемые права, вытекающие из природы человека.

Несомненной заслугой всхоновцев было обращение к христианству как к высшей духовной ценности и как к средству решения социальных проблем: «Христианство открывает смысл бытия и указывает временные цели, к которым нужно стремиться человечеству; оно в качестве высшего критерия восстанавливает правильную иерархию всех ценностей в мире». Программа ВСХСОН предполагала христианизацию всей жизни общества, политики и экономики: «Государство должно конституироваться как теократическое, социальное, представительное и народное... должно быть построено на моральной основе и руководствоваться религиозными принципами».

«Свободная теократия» должна была быть реализована через специальный «блюстительный орган» — Верховный Собор, состоящий на одну треть из лиц высшей иерархии Церкви и на две трети из пожизненно избираемых «выдающихся представителей народа» (вероятно — авторитетных членов ВСХСОН), которые имели бы право вето на неприемлемые с религиозной и нравственной стороны решения других ветвей власти.

Программа ВСХСОН предполагала создание смешанной экономики, где сосуществовали бы общенациональная, государственная, общинная и персоналистическая (частная) формы собственности.

Следует понимать, что в начале 1960-х годов независимая русская правоконсервативная мысль делала только первые шаги после многодесятилетнего перерыва, её носители ещё не обладали сколько-нибудь существенным социальным и интеллектуальным опытом. Поэтому в программе ВСХСОН содержались некоторые положения, которые не могли быть приняты последующими поколениями русских консерваторов.

Так, очевидно, что, находясь за «железным занавесом», всхсоновцы явно идеализировали Запад. С одной стороны, в программе подчёркивалось, что социализм является продолжением наиболее отвратительных черт капитализма (всеобщая пролетаризация и пр.), с другой — утверждалось, что «капитализм преобразовывается, освобождается от самых отрицательных своих черт». Там происходит национализация жизненно важных отраслей промышленности, жизненный уровень высокий, возник массовый средний класс, «капитализм эволюционным путём выходит из тупика». Будущая социал-христианская Россия должна стремиться к «единому миру», тесному экономическому и политическому сотрудничеству с западным миром.

Несомненна также не просто идеализация, но и усматривание всхсоновцами позитивных черт в «освободительном движении», непонимание утопичности и крайней деструктивности последнего. Трудно себе представить, чтобы уже во второй половине 1970-х годов, после публикации «Архипелага ГУЛАГ» и начальных частей «Красного колеса», кто-то из представителей русского правоконсервативного лагеря мог написать: «Российское революционное движение на короткий срок — от февральской революции до большевистского переворота в октябре — завоевало все гражданские свободы и политические права, которые должны были привести к широким экономическим преобразованиям демократического характера, временно задержанным мировой войной».

Кроме того, в тексте программы ВСХСОН христианство трактуется в экуменическом духе: «Объединяющееся вселенское христианство готовит высший религиозный фундамент для сверхнационального единства». В программных положениях касательно состава блюстительного Верховного Собора речь идёт об иерархии Христианской Церкви, слово «православие» не употребляется.

Пожалуй, самое радикальное отличие программы ВСХСОН от последующих текстов русского правого консерватизма видится в том, что в ней не просто используется терминология, характерная для российского «освободительного движения», но и пропагандируется ставка на насильственные революционные методы. В ней заявлялось, что организация имеет преемственность с российским революционным движением, «поскольку оно выражало общенародные интересы».

Главной целью ВСХСОН была «народная освободительная революция, направленная на свержение диктатуры коммунистической бюрократии». Причём «освобождение народов от коммунистического ига может быть

достигнуто только вооруженной борьбой ... необходимо единение всех сил народа, которое обеспечит и быструю бескровную победу, и вдохновенное построение справедливого общества в братском взаимодействии». И. В. Огурцов считал, что события 1956 года в Венгрии являются образцом для подражания, поскольку стали «прелюдией к освобождению всех народов, порабощённых коммунизмом». Венгерские повстанцы, считал он, отвергли «как коммунистический путь, так и капитализм, который и на Западе постепенно трансформируется в новый демократический хозяйственный строй».

Активный член ВСХСОН, Л. И. Бородин спустя годы следующим образом комментировал положение программы о свержении диктатуры коммунистической бюрократии: «Мы делали ставку на дворцовый переворот. В наших разговорах это выглядело так: советская власть представляет пирамиду, и право самостоятельного решения имеет минимальное количество людей. Это минимальное количество можно взять на квартирах. Вот и весь переворот. Если взбрыкнёт — подставим пистолет к виску министра обороны. И он по телевидению сообщит: “В стране всё спокойно. Никому не шевелиться и не оттопыриваться”. Мы допускали, что где-то будут промахи и КГБ окажет нам сопротивление. Конечно, программа Игоря Огурцова была фантастичной. Во-первых, народ совершенно был к этому не готов. ... Мы были уверены, что коммунисты не просто уйдут с исторической арены — они развалят страну. Мы были против всего, что они делали. Но этот тезис — о неизбежном развале империи — был основополагающим»³.

На подготовку бескровного переворота отводилось 10–15 лет. Впрочем, на практике вся деятельность ВСХСОН ограничивалась распространением среди членов организации и её потенциальных кандидатов самиздата, преимущественно религиозного содержания. В каждом отделении имелась библиотека с запрещёнными в СССР книгами для работы с «кандидатами». Это были произведения преимущественно русских консервативных мыслителей: наибольшее влияние на формирование программы ВСХСОН оказали «Философия неравенства» и «Новое средневековье» Н. А. Бердяева и «Новый класс» М. Джиласа.

В феврале 1967 года ВСХСОН был раскрыт КГБ. В результате закрытого судебного процесса лидеры и активисты получили огромные по тем

³ Бородин Л. И. Я был и остался всхсоновцем (К 55-летию основания ВСХСОН). — URL: <https://pereklichka.livejournal.com/1482845.html?ysclid=lf9nyisp120657771> (дата обращения: 21.12.2023).

временам сроки. Их обвиняли в заговоре с целью «вооружённого свержения советского государственного и общественного строя и установления в СССР буржуазного режима». И. В. Огурцов получил пятнадцать лет с отбыванием первых семи лет в тюрьме, а остального срока — в исправительно-трудовой колонии строгого режима с последующей ссылкой на пять лет, без конфискации имущества за отсутствием такового. За участие в забастовке заключённых срок заключения был перекалфицирован — десять лет тюрьмы вместо семи. В 1987 году он был выпущен на свободу, проведя в заключении в мордовских концлагерях и владимирской тюрьме и ссылке двадцать лет. Сопоставимые сроки получили и его ближайшие соратники: М. Ю. Садо — тринадцать лет, Е. А. Вагин — восемь лет, Б. А. Аверичкин — восемь лет, Л. И. Бородин — первоначально шесть лет. Находясь в заключении и ссылке, всхоновцы смогли идейно повлиять на ряд политических заключённых, первоначально придерживающихся иных политических взглядов. Брежневские политлагеря оказались своего рода «университетами» русского движения.

Следует подчеркнуть, что, вопреки заявлениям современных неосоветских публицистов, организация не имела никаких связей с эмигрантскими кругами и тем более с зарубежными спецслужбами.

После разгрома ВСХСОН нелегальное русское движение даже не пыталось создать законспирированные политические организации (это было бессмысленно в условиях тотального контроля над образованным обществом и крайне жёстких репрессий со стороны КГБ и советской судебной системы). Идея корпоративизма, почерпнутая из произведений Бердяева, более никем не поддерживалась, а его активные деятели в большинстве случаев декларировали свою приверженность к православию и занимали критическую позицию по отношению к Западу. Революционная риторика ВСХСОН была полностью отброшена русскими правыми консерваторами.

После разгрома ВСХСОН главным центром нелегального крыла русского движения стал самиздатский журнал «Вече» (издавался в 1971–1974 годах), который редактировался Владимиром Николаевичем Осиповым (1938–2020). Он закончил исторический факультет МГУ и преподавал историю в одной из московских школ. С конца 1950-х годов Осипов исповедовал анархо-синдикалистские взгляды и в 1961 году был осуждён на семь лет заключения за организацию «сборищ» у памятника Маяковскому в Москве и «антисоветскую пропаганду». В заключении Осипов сблизился с членами ВСХСОН и под их влиянием

стал православным консерватором. Он следующим образом характеризовал свои взгляды: «Моё мировоззрение, определившись в 1963–64 гг., остаётся таковым и по сей день. Уточняются лишь какие-то детали. Православие. Самодержавие. Народность. Как у любого русского в доброе старое время. Я не принимаю ни Октябрь, ни Февраль в равной степени. Более того, считаю, что с 1789 г. человечество пошло по ложному пути. Родилась качественно иная — потребительская — цивилизация. Дух, честь, совесть, милосердие — всё, что идёт от Бога, брошено в жертву мамоне, культуре денег и вещей...» (Осипов 1993: 152). В отличие от членов ВСХСОН, Осипов категорически был против использования насильственных методов борьбы с коммунистическим режимом, отличался неприятием революции как способа решения социальных проблем: «Народная революция вообще нежелательна. Нравственное состояние народа значительно ниже, чем даже в период гражданской смуты» (ВСХСОН 1975: 22).

Взгляды Осипова и ряда его единомышленников определялись приверженностью к православию, самодержавной форме правления, антизападничеством и достаточно терпимым, а порой и компромиссным отношением к коммунистической власти. В любом случае ставка делалась ими на мирную просветительскую работу и постепенную эволюцию режима в сторону русских ценностей.

Освободившись из заключения, Осипов принял решение в 1969 году издавать самиздатский православно-патриотический журнал «Вече». Программа журнала была сформулирована в передовой статье (1971, № 1):

«Двадцатый век — век прогресса, науки и техники и в то же время век небывалого развития корыстолюбия и преступности. В погоне за личным материальным благополучием люди стали равнодушными к духовным сокровищам прежних столетий. Это наблюдается в равной степени и у нас, и на Западе. Но нас, естественно, прежде всего заботит Россия — наша мать, боль и надежда.

Наше нравственное состояние оставляет желать много лучшего. Эпидемия пьянства. Распад семьи. Поразительный разгул хамства и пошлости. Потеря элементарных представлений о красоте. Разгул матерщины — символ братства и равенства во хлеву. Зависть и доноительство. Наплевательское отношение к работе. Воровство и культ взятки. Двурушничество как метод социального поведения. Неужели всё это мы? Неужели это — великая нация, давшая безмерное обилие святых, подвижников и героев?

Да имеем ли мы право называться русскими? Словно заражённые бешенством, мы отреклись от своих прадедов, своей великой культуры, героической истории, славного имени. Мы отреклись от национальности. А когда мы пытаемся теперешнюю пустоту и убожество назвать тысячелетним словом, мы только оскорбляем святое имя.

И всё же есть ещё русские! Ещё не поздно повернуться лицом к Родине. Обратимся же к материнской земле и к наследию праотцев.

Нравственное всегда национально. Аморализм не имеет нации. Возродить, сберечь культуру, моральный и умственный капитал предков. Продолжить путеводную линию славянофилов и Достоевского. Предстоит большая и тяжкая работа. Мы изолированы друг от друга. Мы выварили мысли в своём соку, не обмениваясь, не споря. Вынесем их теперь на русское вече. Пусть мнения противоречат, пусть один отвергает другого. Все наши споры должны иметь одну цель — благо России» (Осипов 1993: 153–154).

Осипов не собирался скрывать от властей свою деятельность, демонстрировал подчёркнутый лоялизм и открытость, указывая на обложке свою фамилию и почтовый адрес.

Вышло всего десять номеров «Вече», на страницах которого освещались различные проблемы русской национальной жизни, религии, культуры, охраны памятников русской истории, проблемы образования, экологии. Осипов специально подчёркивал, что политические проблемы не входят в тематику журнала. «Вече» можно было назвать органом русского консервативного просвещения, поскольку на его страницах популяризировались идеи славянофилов, почвенников, в особенности Достоевского, философов русского религиозного ренессанса. Особое внимание уделялось теме укрепления русской национальной культуры и самобытности России, защите русских национальных интересов. В отличие от И. В. Огурцова, Осипов не занимал жёстко антикоммунистической позиции, хотя и трактовал события 1917 года как торжество национального нигилизма. Для него и его сторонников немаловажное значение имели изменения в национальной политике коммунистов в 1930-е годы, приведшие к использованию в пропаганде элементов патриотической идеологии в канун войны и ослаблению гонений на православие в военные годы. С их точки зрения, разработка в современных условиях национально-консервативной идеологии диктовалась угрозой со стороны маоистского Китая и космополитического Запада и необходимостью идейного противостояния этой

угрозе, исходя из русских национальных интересов. Осипов подчёркивал особую роль православия и Православной Церкви в русской истории и русского народа, в этом было несомненное отличие материалов в «Вече» от программных документов ВСХСОН. При этом Осипов стремился привлечь легальную часть «русской партии» к сотрудничеству, журнал читали сотни людей, он рассылался в полтора десятка городов. На его страницах публиковались работы представителей и национал-коммунистического лагеря, вроде Г. М. Шиманова и М. Ф. Антонова. Издание «Вече» прекратилось из-за разногласий между редакторами журнала. Осипов сделал попытку издавать альманах «Земля», вышло всего два номера.

В конце 1974 года Осипов был арестован КГБ, а в 1975 году был осуждён на восемь лет заключения.

В какой-то мере линию «Вече» продолжил религиозно-философский и литературный альманах «Московский сборник», выпускаемый Леонидом Ивановичем Бородиным (1938–2011) в 1974–1975 годах. Он был арестован по делу ВСХСОН и отбыл в 1967–1973 годах срок в лагерях и владимирской тюрьме. Свои взгляды он определял следующим образом: «Я был и остался всхсоновцем. Мои взгляды сформировались в шестидесятые годы. В том числе — в мордовских лагерях. С тех пор ничего во мне не изменилось»⁴.

Бородин использовал для «Московского сборника», посвящённого проблемам нации и религии, название издания, выпущенного в конце XIX века одним из ведущих идеологов русского консерватизма, обер-прокурором Синода К. П. Победоносцевым. Это был своего рода сознательный вызов доминирующему либерально-западническому диссидентству. Сам Бородин свидетельствовал, что в тот период «с азартом перечитал “Московский сборник” и переписку К. П. Победоносцева» (Бородин 2003: 205). Сотрудники альманаха были молодыми людьми, неофитами православия, которые принадлежали к кругу о. Дмитрия Дудко: В. В. Бурдюг, С. А. Бударов и др. Тираж альманаха составлял 20–25 экземпляров.

В сентябре 1974 года вышел первый номер, посвящённый памяти Ю. Т. Галанскова, скончавшегося в 1972 году в мордовском лагере, редактора самиздатского сборника «Феникс». В номере были опубликованы материалы, посвящённые русской религиозно-философской мысли (например, статья философа Ренаты Гальцевой о Л. М. Лопатине), о годах

⁴ Бородин Л. И. Я был и остался всхсоновцем...

«большого террора» (работа А. М. Иванова-Скуратова «Триумф самоубийц», её начало было опубликовано ещё в осиповском «Вече», с которым Бородин активно сотрудничал), материалы в защиту канонического православия — полемика Л. И. Бородина с бывшим активным участником обновленческого раскола А. Э. Красновым-Левитиным, фрагменты из романа «Лебединая песня» И. В. Головкиной (Римской-Корсаковой). Осмысление и актуализация русской философии была доминирующей линией альманаха. К примеру, во втором номере были опубликованы статьи С. Хоружего (под псевдонимом Глебов) о Карсавине, в третьем — статья всхоновца Е. Вагина о Н. Н. Фёдорове. Структура и тематика «Московского сборника» предвосхитили характерные особенности лучшего русского консервативного толстого журнала «Москва», главным редактором которого Бородин был в 1992–2011 годах.

В апреле 1975 года при обыске у одного из редакторов «Московского сборника» был конфискован третий номер альманаха, Л. И. Бородин был вызван в КГБ, где ему было сделано «серьёзное предупреждение». После этого он уехал в Сибирь, где занялся сбором кедровых орехов, работал лесником и писал книги. В 1978 году в «Посеве» вышла его «Повесть странного времени». Очевидно, что у него были какие-то связи с «орлами» НТС, которые доставляли в СССР «тамиздат», журналы «Посев», «Грани» и т. д. Бородин был арестован в мае 1982 года по статье «антисоветская пропаганда и агитация» за публикации на Западе его литературных произведений. Он был приговорён к десяти годам политлагерей особого режима и пяти годам ссылки и досрочно был освобождён летом 1987 года, проведя в тюрьмах и лагерях свыше одиннадцати лет.

Следует сказать несколько слов о тесно сотрудничавшем с В. Н. Осиповым и Л. И. Бородиным инженером Викторе Васильевиче Бурдюге (род. в 1946). Он организовал подпольную типографию, первым начал печатать и распространять некоторые произведения И. А. Ильина, которые получил от И. С. Глазунова: «Наши задачи», «О сопротивлении злу силою», «Путь к очевидности». Эти работы, по словам Бурдюга, произвели на него и единомышленников ошеломляющее впечатление. Впрочем, бóльшая часть тиражей пришлась на издание Евангелия и святоотеческой литературы. Бурдюг и его соратники перевели на русский язык произведения о. Серафима (Роуза) против оккультизма, сделали машинописный экземпляр «Отца Арсения».

Он был арестован в 1982 году и осуждён на четыре года лагерей за размножение и распространение религиозной и философской

литературы. При аресте у него изъяли двенадцать мешков самиздата и тамиздата.

Обычный «круг чтения» участников русского движения 1960–1980-х годов составляли произведения А. И. Солженицына — «Архипелаг ГУЛАГ», его публицистика, начиная со статьи «Жить не по лжи», В. Т. Шаламова — «Колымские рассказы», сборник «Из-под глыб», «Московский сборник», из эмигрантской литературы — произведения Н. А. Бердяева «Философия неравенства», «Новое средневековье», «Народная монархия» И. Л. Солоневича.

При всей своей подчёркнутой приверженности ценностям православия русское движение при существовавшем политическом режиме так и не смогло установить сколько-нибудь тесных связей не то что с представителями православной иерархии, но даже с обычными представителями клира. Исключения здесь лишь подтверждали общее правило. Одним из таких исключений была судьба священника Дмитрия Сергеевича Дудко (1922–2004). Судьба этого человека показательна и трагична. Он родился в семье крестьянина, арестованного за отказ вступить в колхоз. Во время войны оказался на оккупированной территории, затем был призван в Красную армию, короткое время провоевал и был комиссован в связи с ранением и болезнью. В 1945 году Дмитрий Дудко поступил в Московскую духовную семинарию, а затем продолжил обучение в Московской духовной академии. В 1948 году он был арестован и приговорён к десяти годам лагерей с последующей ссылкой за то, что во время войны опубликовал свои юношеские стихи в газете, выходящей на оккупированной территории. Дудко был освобождён лишь в 1956 году. Ему удалось окончить духовную академию, после чего он был рукоположен в священники. О. Димитрий служил в храмах Москвы и Московской области, неоднократно переводился в различные приходы и даже подвергался запретам в служении «за нарушение церковной дисциплины». Дело в том, что в своих проповедях, статьях и воззваниях о. Димитрий не боялся говорить о гонениях на Церковь, о ленинско-сталинских репрессиях, страшном опыте лагерей и т. д. Многие представители русского движения считали его своим духовным наставником, вокруг него из них сложилась небольшая община. В отличие от о. Александра Меня, который пользовался авторитетом в диссидентской либерально-западнической среде, отец Димитрий стал духовным авторитетом для представителей прежде всего нелегального русского движения. С середины 1970-х годов

его тексты публиковались в изданиях РПЦЗ, сборник его бесед «О нашем уповании» был издан УМСА-press в 1974-м.

В 1980 году о. Димитрий был арестован по обвинению в «антисоветской деятельности». Летом того же года он сделал ряд заявлений о том, что он не выступал против советской власти, что прежняя его позиция была ошибочной и что он неправильно информировал общественность о положении в Церкви и стране и отрекается от своих «клеветнических книг и статей». Кроме того, он назвал лиц, через которых передавал свои выступления для западной печати, после чего уголовное дело против него было закрыто. Ряд деятелей русского движения, например И. Р. Шафаревич, сочли подобное поведение нравственно недопустимым. Несмотря на радикальное изменение общественно-политической позиции о. Дмитрия, часть его паствы, связанная с русским движением, сохранила с ним духовную связь. Некоторые бывшие члены общины, сложившейся вокруг него, например А. В. Щипков, играют значительную роль в современном русском консервативном и патриотическом движении.

О. Димитрий безусловно сыграл свою роль в развитии русского движения. Так, в конце 1970-х годов сложился неформальный литературно-философский калужско-обнинский кружок, духовным лидером которого были историк и философ В. В. Катагощин, философ В. В. Аксюциц и филолог Г. А. Анищенко. Большинство участников этого кружка прошли православную пропедевтику у о. Дмитрия Дудко. В 1979 году КГБ провёл у Аксюцица в квартире обыски и изъял целую библиотеку запрещённых книг Солженицына, Бердяева и т. д. Аксюциц подвергся допросам, несколько его друзей были посажены в лагеря, ему самому грозили арестом и заключением за «тунеядство». В 1982 году участник этого калужско-обнинского кружка Дмитрий Марков получил три года лагерей за перепечатку стихотворений о терроре Максимилиана Волошина и «Собачьего сердца» Михаила Булгакова. В 1980 году Аксюциц нелегально издавал альманах «Рубежи» в нескольких десятках экземпляров. В «Рубежах» были опубликованы работы о. Дмитрия Дудко, переводы Карла Барта и Габриэля Марсея и др. (Аксюциц 2017: 70–74, 110–115).

Деятельность ВСХСОН, публикации в «Вече», «Московском сборнике», «Рубежах» затронули сравнительно малый круг лиц, в лучшем случае насчитывавший несколько сот человек. Но, так или иначе, они в принципиально новых условиях, сформировавшихся за десятилетия советской власти, начали разрабатывать и продвигать процесс формирования

мировоззрения, основанного на православии и русской консервативной традиции. Однако, с нашей точки зрения, определяющая роль в его разработке и донесении до сознания многих тысяч людей принадлежала Александру Исаевичу Солженицыну.

В русском движении 1970-х и последующих годов фигура А. И. Солженицына (1918–2008) была, пожалуй, самой крупной и стоит особняком. Судьба провела этого человека через невероятные испытания: войну, арест, ГУЛАГ, ссылку, заболевание раком и излечение от него, всесоюзную и мировую известность — после публикации «Одного дня Ивана Денисовича» (1962), получения Нобелевской премии (1970), публикации «Архипелага ГУЛАГ» (1973–1975), противостояние советской системе, высылку за границу, гигантскую ежедневную работу по созданию трудов, богатство которых нам ещё долго предстоит усваивать, триумфальное возвращение на Родину, противостояние олигархическому режиму. Он серьёзно изменил сознание наиболее активной части общества, как в СССР, так и на Западе, подвергнув беспрецедентной по остроте и убедительности критике советский эксперимент 1917–1953 годов.

Русский вопрос составлял стержень всей его деятельности. Он остро чувствовал стихию изуродованной русской жизни и русской истории XX века. Собственно, именно она отражена и осмыслена в его главных литературных произведениях: «Один день Ивана Денисовича» — «Матрёнин двор» — «Архипелаг ГУЛАГ» — «Красное колесо».

Публицистика Солженицына органично дополняет его собственнo-литературные произведения, подобно тому как «Бесы» и «Братья Карамазовы» дополняются «Дневником писателя», «Война и мир» и «Анна Каренина» становятся яснее вместе с «Исповедью» и «В чём моя вера?».

Главная тема Солженицына — русский народ, его проблемы и пути их решения, сохранение и приумножение русского народа. Уже в «Письме к вождям Советского Союза» (1973) он призывал к национальному сохранению и самоограничению через авторитаризм, чтобы избежать трагедии, к которой вёл страну коммунистический режим (он уже тогда предвидел неизбежность геополитической катастрофы 1991 года). Писатель предлагал отказаться от утопической идеологии, от внешнеполитической экспансии, от красно-глобалистских амбиций, ведущих к безумной растрате народных сил и ресурсов, сосредоточиться на решении внутренних проблем русского народа, бросить освободившиеся средства на освоение собственного Северо-Востока, исконного русского Центра, сдвинуться не к Индийскому, а к Ледовитому океану. При этом национальный вопрос

в СССР рассматривался им как главный, а тогда ещё подпольные национал-сепаратистские движения — как самая большая опасность для СССР.

Разумеется, предложенная Солженицыным программа не могла быть реализована в условиях сохранения социалистической системы, которая была подвергнута острейшей критике в «Архипелаге ГУЛАГ». Эта система возникла в результате реализации проекта, первоначально предусматривающего уничтожение частной собственности, государства, религии, нации, семьи, «буржуазного» права, т.е. тех институтов, без которых в принципе не может существовать человеческое общество. Проект неизбежно вёл к беспрецедентному насилию над самой человеческой природой. Лишь народное сопротивление утопии постепенно смягчило античеловеческие черты «красного проекта».

После публикации «Архипелага» писатель был насильственно выслан за границу в феврале 1974 года.

В 1974 году в Париже вышел сборник статей «Из-под глыб», задуманный как своего рода продолжение знаменитых сборников «Вехи» и «Из глубины». Основные статьи в сборнике были написаны Солженицыным и И. Р. Шафаревичем.

Солженицын подверг резкой критике интернациональный марксизм и западнический космополитизм. В частности, по мнению Солженицына, «явил нам XX век неистошимую силу и жизненность национальных чувств и склоняет нас глубже задуматься над загадкой: почему человечество так отчётливо квантуется нациями не в меньшей степени, чем личностями?» (Из-под глыб 1974: 19). Игнорируя национальный дух, коммунисты и либералы враждебно относятся к самой возможности существования в России «живых национальных сил».

Либеральное понимание свободы неприемлемо для Солженицына: «Уж Запад-то захлебнулся от всех видов свобод. ... И что же, спасло это его? Вот мы видим его сегодня: на оползнях в немощи воли в темноте о будущем, с раздёрганной и униженной душой» (Из-под глыб 1974: 21). Для него очевидно: «Сама по себе безграничная внешняя свобода (т. е. политическая. — А. М.) далеко не спасает нас... всякая свобода — дар не самоценный, а — проходной, лишь разумные условия, лишь средства, чтобы мы с его помощью могли бы достичь какой-то другой цели — высшей» (Из-под глыб 1974: 21–22). Для России не подходит западная многопартийная парламентская система, которую добиваются либералы. Опыт Запада в принципе не может быть заимствован русскими патриотами, поскольку явственно продемонстрировал в последнее время

свои отрицательные черты: «проступили её (западной парламентской системы. — А. М.) опасные, если не смертельные пороки: когда отсутствие этической основы для партийной борьбы сотрясает сверхдержавы; когда ничтожный перевес крохотной партии между двух больших определяет надолго судьбу народа ... когда безграничная свобода дискуссий приводит к разрушению страны ... когда исторические демократии оказываются бессильны перед кучкою сопливых террористов. Сегодня западные демократии — в политическом кризисе и в духовной растерянности. И сегодня меньше, чем всё минувшее столетие, приличествует нам видеть в западной парламентской системе единственный выход для нашей страны. Тем более что готовность России к такой системе, весьма низкая в 1917 году, могла за эти полвека только снизиться» (Из-под глыб 1974: 25).

И далее Солженицын утверждает, в духе И. А. Ильина, что авторитаризм является наиболее оптимальной для России формой государственного устройства, хотя и у него «есть свои большие опасности и пороки: опасность ложных авторитетов, насильственное поддержание их, опасность произвольных решений, трудность поправить такие решения, опасность сползания в тиранию. Страшны не авторитарные режимы, но режимы, не отвечающие ни перед кем, ни перед чем. Самодержцы прошлых, религиозных веков при видимой неограниченности власти ощущали свою ответственность перед богом и собственной совестью. Самодержцы нашего времени опасны тем, что трудно найти обязательные для них высшие ценности» (Из-под глыб 1974: 26–27).

Самоограничение, утверждал Солженицын, необходимо и в частной жизни и в государственной политике. Он писал: «Может быть, как никакая страна в мире, наша Родина... нуждается во всестороннем развитии: и духовно, и как следствие — географически, экономически и социально... Наша внешняя политика последних десятилетий представляется как бы нарочито составленной вопреки истинным потребностям своего народа... Мы — устали от этих всемирных, нам не нужных задач! Мы неутомимо вмешиваемся в конфликты всех материков, судим и рядим, подталкиваем к ссорам и бесстыдно гоним оружие первым товаром нашего экспорта... В погоне за всеми этими искусственными целями, никак не нужными нашей нации, мы истощили свои силы, мы подорвали свои поколения...» (Из-под глыб 1974: 146–147). Необходимо сосредоточиться на главном для народа — внутреннем развитии: «Надо перестать выбегать на улицу на всякую драку, но целомудренно уйти в свой дом... К счастью, дом такой у нас есть... — русский

Северо-Восток. И отказавшись наводить порядки за океанами, и перестав пригреть державною рукой соседей, желающих жить вольно и сами по себе, — обратив своё национальное государственное усердие на неосвоенные пространства Севера-Востока» (Из-под глыб 1974: 148).

В статье «Образованщина» Солженицын проанализировал основные черты «малого народа» — части либеральной советской полуинтеллигенции, ее сервильность, внешнюю лояльность, невежество. Солженицын фактически доказал, что этот слой является подлинным наследником революционной интеллигенции, стремящейся к интернационализму и космополитизму, несущей полноту ответственности за катастрофу 1917 года. Благодаря пособничеству или молчанию интеллигенции, оторванной от народа, произошло уничтожение значительной части этого самого народа. Родовые меты «образованщины» те же, что были зафиксированы ещё в сборнике «Вехи»: антипатриотизм, отвержение религиозной нравственности, нетерпимость, презрение к реальному народу, неприятие традиции, орденские черты. «Образованщине» противостоит «жертвенная элита», сохранившая в сердце Бога, именно она может послужить источником национального возрождения.

Оказавшись за рубежом в результате насильственной высылки, Солженицын сохранил максимальную самостоятельность в действиях и суждениях, подвергнув резкой критике Запад, выступив против тупиков либерального глобализма и гегемонии европейской цивилизации (особенно в Гарвардской (1978) и Темплтоновской (1983) речах). Корни жестокого кризиса Западной цивилизации он в духе А. Ф. Лосева и о. Павла Флоренского возводил к антропоцентризму философии Возрождения и Просвещения, провозгласивших культ автономного человека, свободного от всякой высшей над ним силы. Основными чертами кризиса Запада для него выступали бескрайний материализм, свобода от религии и религиозной ответственности, сосредоточенность на социальном построении и наукообразность в этом, расслабляющий комфорт, юридизм, беззащитность общества от безбрежных свобод, аморализм, манипулятивная стадность.

При этом он настаивал на прекращении разрядки и конвергенции, на экономическом бойкоте СССР, для того чтобы вызвать кризис коммунистического режима. Одновременно он выступил против русофобской позиции Запада и «третьей» эмиграции, всегда занимавших не столько антисоветскую, сколько антирусскую позицию. Именно тогда он вводит в широкий оборот термин «образованщина» для характеристики русофобствующей

интеллигенции. Патриотическая позиция Солженицына обусловила нежелание писателя принимать американское гражданство и заставила отказаться от встречи с американским президентом Р. Рейганом в кругу диссидентов «третьей волны» (1982). Свой отказ, шокировавший американский истеблишмент, писатель мотивировал тем, что некоторые американские генералы предлагали избирательно уничтожить русское население СССР ядерными ударами. К началу 1980-х годов Солженицын окончательно становится объектом неприятия и ненависти со стороны либералов, для которых он превратился в «черносотенца».

Главным делом жизни Солженицына, вплоть до начала 1990-х годов и возвращения в Россию, стало создание грандиозного исторического повествования «Красное колесо», в котором осмысливался феномен революции, приведшей к русской трагедии XX века. Солженицын оригинально и глубоко раскрыл значение в русской истории таких фигур, как Столыпин, Парвус, Ленин, показал разрушительную безответственность русского либерализма в феврале 1917 года. Однако «прививка» против нового «феврализма» не сработала, до сих пор именно это произведение Солженицына усвоено и понято в наименьшей степени из всех им написанных.

Вторым по значимости автором сборника «Из-под глыб» был Игорь Ростиславович Шафаревич (1923–2017), один из наиболее известных математиков современности, член-корреспондент Академии наук СССР с 1958 года, почётный член Американской академии наук, лауреат математической премии Геттингенской академии наук, лауреат Ленинской премии. И. Р. Шафаревич в 1970–1980-х годах был одной из ключевых фигур жизни общества, членом Комитета защиты прав человека в СССР, вторым после Солженицына ведущим идеологом национально-патриотического лагеря.

В 1955-м он подписал так называемое Письмо трёхсот в ЦК КПСС, солидаризировавшись с протестом учёных-биологов против лысенковщины. В 1968 году он подписал коллективное письмо в защиту диссидента-правозащитника А. С. Есенина-Вольпина, помещённого в психиатрическую больницу. А с конца 1960-х годов И. Р. Шафаревич становится одним из лидеров диссидентского движения, войдя в организованный А. Д. Сахаровым «Комитет прав человека в СССР», созданный в конце 1970 года, в котором он сделал одной из главных тем защиту прав верующих. Деятельность в сахаровском Комитете сблизила его с Солженицыным.

В сборнике «Из-под глыб» Шафаревич опубликовал несколько статей, из которых ключевой была «Социализм». Шафаревич представлял

социализм как следствие грандиозных кризисов, неоднократно переживаемых человечеством. Социализм как теория и практика — это проявление стремления человечества к самоуничтожению, к Ничто, он низводит человека на уровень детали государственного организма и стремится уничтожить те силы, которые поддерживают, укрепляют человеческую личность: религию, культуру, семью, индивидуальную собственность, саму человеческую индивидуальность во всех наиболее существенных проявлениях, высшие способности человека. Доведённая до логического конца реализация социалистической идеи ведёт к полному разрушению базовых основ человеческого общества, разрушению традиции и жизненного уклада, которые придают смысл человеческому существованию.

Крайне негативная трактовка социализма, безусловно, сближала Шафаревича с автором «Архипелага ГУЛАГ». Более того, следует признать, что Шафаревич являлся более радикальным критиком социализма, нежели Солженицын. Спустя несколько лет на основе этой статьи Шафаревичем была за рубежом опубликована книга «Социализм как явление мировой истории».

Другие статьи Шафаревича в сборнике «Из-под глыб» были посвящены национальному вопросу в СССР и в особенности русскому вопросу. Шафаревич утверждал, что под социалистической оболочкой вызревают национал-сепаратистские силы, готовые уничтожить государство. Он подчёркивал, что в СССР наряду с фактическим поощрением местных национализмов происходит подавление русского национального самосознания, русской культуры в условиях вскипающих антирусских настроений.

В 1982 году Шафаревич пустил в самиздат рукопись своего эссе «Русофобия», написанного ещё в 1980 году. Главное, что он сделал в этом эссе, — творчески развил понятие «малый народ», которое было впервые введено в оборот французским историком Огюстеном Кошеном, проанализировавшим ситуацию, сложившуюся в масонских ложах и интеллектуальных салонах во Франции перед революцией 1789 года. Именно они подготовили революцию, поскольку в них действовали люди, «объединённые одним общим настроением, а именно: презрением и ненавистью к собственной стране и своей культуре ... Последствия их деятельности были ужасны»⁵.

⁵ Интервью Игоря Шафаревича: «Я всю жизнь, сколько себя помню, думал о судьбе русского народа». [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.apn.ru/index.php?newsid=36018> (дата обращения: 21.12.2023).

Шафаревич предположил, что подобный феномен — «малый народ» — появляется в период масштабных кризисов в любой стране, что это своего рода всемирный феномен. Подобные религиозные и идеологические меньшинства составляли ядро «контрэлиты» и явились причиной и движущей силой всех масштабных социальных катаклизмов, постигавших вышеперечисленные государства.

«Малый народ» в трактовке Шафаревича не является собственно национальным течением, поскольку в него могли входить представители разных этносов и национальностей (как и социальных слоёв). В позднем СССР «малым народом» выступили представители части либеральной интеллигенции. Шафаревич проанализировал характерную для этого слоя концепцию неполноценности и ущербности русской истории, культуры, народной психики, т. е. русофобию. Она, по сути, превратилась в идеологию активного либерального меньшинства, противопоставляющего себя остальному обществу и при этом убеждённого в своём праве творить судьбу всего народа. «Малый народ» убеждён в своём праве полностью игнорировать и враждебно относиться к исторической традиции и национальной точке зрения. Его идеалом является миф о «цивилизованном Западе», всякая постановка вопроса о какой бы то ни было русской цивилизационной самобытности категорически отвергается «малым народом».

«Русофобия» продолжала традиции сборника «Вехи», анализирующего характерные черты антинационального слоя начала XX века, его отношения к православию, русской культурной традиции и истории.

В конце 1970-х годов глава КГБ Ю. А. Андропов возродил Секретный политический отдел, который занимался политической оппозицией, и создал Пятое управление по борьбе с идеологической диверсией. 28 марта 1981 года глава КГБ Ю. В. Андропов направил в Политбюро ЦК КПСС записку, в которой заявлял: «В последнее время в Москве и ряде других городов страны появилась новая тенденция в настроениях некоторой части научной и творческой интеллигенции, именующей себя “русистами”. Под лозунгом защиты русских национальных традиций они, по существу, занимаются активной антисоветской деятельностью. Изучение обстановки среди “русистов” показывает, что круг их сторонников расширяется и, несмотря на неоднородность, обретает организационную форму. Опасность прежде всего состоит в том, что “русизмом”, то есть демагогией о необходимости борьбы за сохранение культуры, памятников старины, за “спасение русской нации”, прикрывают свою подрывную деятельность

откровенные враги советского строя... В связи с изложенным представляется необходимым пресечь указанные враждебные проявления...» (Пресечь враждебные проявления «русизма» 1994: 108–109).

Удары наносились по разным направлениям, но особенно тяжёлыми оказались последствия для нелегального русского движения, которое было практически полностью ликвидировано, за вычетом незначительных кружков. Ныне очевидно, что таким образом Андропов расчищал дорогу для либерально-западнических сил, готовивших «перестройку» и «радикальные реформы» 1990-х годов. В условиях неуклонно ветшавшего СССР они располагали несопоставимо большими возможностями, чем все патриотические силы. Неслучайно с 1987 по 1993 год русское движение не смогло выдвинуть на политическую сцену ни одного признанного общенационального лидера, который мог бы составить альтернативу Горбачёву и Ельцину. Однако русское движение 1960-х — начала 1980-х сформулировало те идеи и подходы, которые прочно вошли в повседневный обиход современного русского консерватизма.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

«Пресечь враждебные проявления “русизма”»: Записка КГБ СССР в ЦК КПСС об антисоветской деятельности Иванова А. М. и Семанова С. Н., 28 марта 1981 г. // Источник. — 1994. — № 6.

Аксюциц В. В. Русский маятник. От коммунистического тупика через либеральный обвал. Заметки очевидца. — М. : Директ-Медиа, 2017.

Вдовин А. И. Русская нация в XX веке. Русское, советское, российское в этнополитической истории России. — М. : Проспект, 2019. — 710 с.

ВСХСОН. Программа. Суд. В тюрьмах и лагерях. — Paris : Умса-press, 1975.

Из-под глыб : сб. статей. — Париж : Умса Press, 1974.

Кожевников А. Ю. Русский патриотизм и советский социализм. — М. : Прометей, 2017. — 644 с.

Лебедев С. В. Русские идеи и русское дело. Национально-патриотическое движение в России в прошлом и настоящем. — СПб. : Алетейя, 2007. — 560 с.

Осипов В. Н. Сколько нам осталось жить // Наш современник. — 1993. — № 1.

Патриотизм и национализм как факторы российской истории (конец XVIII в. — 1991 г.) : коллективная монография / отв. ред. В. В. Журавлёв. — М. : Политическая энциклопедия, 2015. — 783 с.

Фоменков А. А. Русский национальный проект: русские националисты в 1960-е — первой половине 1990-х годов. — Н. Новгород : Эксприн, 2010. — 233 с.

Сведения об авторе:

Минаков Аркадий Юрьевич — доктор исторических наук, директор Зональной научной библиотеки Воронежского государственного университета, профессор Воронежского государственного университета, 394000, Воронеж, Университетская пл., 1, e-mail: minak.arkady2010@yandex.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 17.07.2023; одобрена после рецензирования 23.08.2023; принята к публикации 30.08.2023.

A. Yu. Minakov

VORONEZH STATE UNIVERSITY,
VORONEZH, RUSSIA

The Russian Movement of the 1960–1980s

Abstract. This article is dedicated to the phenomenon of the Russian movement in the second half of the 20th century — the successors of the political programs of pre-revolutionary conservatives and post-revolutionary emigrant conservative thinkers that emerged in the 1960s in the USSR. In this sense, the Russian movement, mainly consisting of dissidents and having an anti-communist orientation, is contrasted with the so-called legal Russian party, which attempted to connect the values of pre-revolutionary Russia with the Soviet period and see it as an organic continuation and embodiment of the former. The history and activities of the All-Russian Society of Cultural and Historical Heritage and its members I. V. Ogurtsov, V. N. Osipov, and their self-published journal “Veche”, as well as A.I. Solzhenitsyn and I. R. Shafarevich, are examined. The ideology of the All-Russian Society of Cultural and Historical Heritage is analyzed, including its attitude towards revolution, economic positions, critique of Marxism-Leninism, foundations of the desired Christian-social corporative system, and program of Christianizing society. The key milestones in the history of the journal “Veche” and the almanac “Moscow Collection” are presented. The role of priest Dmitry Dudko in the development of the Russian movement is reviewed. Special attention in the article is given to A.I. Solzhenitsyn, whom the author considers the most influential and key figure in the Russian conservative movement of the second half of the 20th century. The ideological content of the collection “From Under the Rubble” is examined, with Solzhenitsyn and Shafarevich being the central authors. The author concludes that the organizational destruction of the Russian movement in the Soviet Union in the late 1970s and early 1980s predetermined the course of Russian history, paving the way for liberal-Western forces

preparing for the restructuring and radical reforms of the 1990s. As a result, during the critical period for the country from 1987 to 1993, the Russian movement did not produce any universally recognized leaders who could offer an alternative to the liberal course of the country. Nevertheless, the intellectual developments of the Russian movement in subsequent decades have been in demand within the conservative political camp and continue to be so to this day.

Keywords: russian movement, Russian conservatism, All-Russian Social-Christian Union for the Liberation of the People, I. V. Ogurtsov, V. N. Osipov, journal “Veche”, “Moscow Collection”, A. I. Solzhenitsyn, I. R. Shafarevich

For citation: Minakov, A. Yu. (2023). The Russian Movement of the 1960–1980s. *Orthodoxia*, (3), 98–123. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-98-123

REFERENCES:

“Presech’ vrazhdebnye proiavleniia rusizma”: Zapiska KGB SSSR v TsK KPSS ob antisovetskoi deiatel’nosti Ivanova A. M. i Semanova S. N., 28 marta 1981 g. [“To Stop Hostile Manifestations of “Russianism”: A Note by the KGB of the USSR to the Central Committee of the CPSU on the Anti-Soviet Activities of Ivanov A. M. and Semanov S. N., March 28, 1981]. (1994). *Istochnik*, (6). [In Russian].

Aksiuchits, V. V. (2017). *Russky maiatnik. Ot kommunisticheskogo tupika cherez liberal’nyi obval. Zametki ochevidtza* [Russian Pendulum. From the Communist Impasse Through the Liberal Collapse. Eyewitness Notes]. Moscow: Direkt-Media. [In Russian].

Vdovin, A. I. (2019). *Russkaia natsiia v XX veke. Russkoe, sovetskoe, rossiiskoe v etnopoliticheskoi istorii Rossii* [The Russian Nation in the XX Century. Russian, Soviet, Russian in the Ethnopolitical History of Russia]. Moscow: Prospekt. [In Russian].

VSKhSON. *Programma. Sud. V tiur’makh i lageriakh* [All-Russian Social-Christian Union for the Liberation of the People. Program. Court. In Prisons and Camps]. (1975). Paris: Ymca-Press. [In Russian].

Iz-pod glyb : sb. statei [From Under the Boulders. Collection of Articles]. (1974). Paris: Ymca-Press. [In Russian].

Kozhevnikov, A. Iu. (2017). *Russky patriotizm i sovetskii sotsializm* [Russian Patriotism and Soviet Socialism]. Moscow: Prometei. [In Russian].

Lebedev, S. V. (2007). *Russkie idei i russkoe delo. Natsional'no-patrioticheskoe dvizhenie v Rossii v proshlom i nastoiashchem* [Russian Ideas and the Russian Cause. The National Patriotic Movement in Russia in the Past and Present]. Saint Petersburg: Aleteiia. [In Russian].

Osipov, V. N. (1993). Skol'ko nam ostalos' zhit' [How Long Do We Have Left to Live]. *Nash sovremennik*, (1). [In Russian].

Patriotizm i natsionalizm kak faktory rossiiskoi istorii (konets XVIII v. — 1991 g.) : kollektivnaia monografiia [Patriotism and Nationalism as Factors of Russian History (the End of the XVIII Century — 1991) : a Collective Monograph]. (2015). Moscow: Politicheskaiia entsiklopediia. [In Russian].

Fomenkov, A. A. (2010). *Russky natsional'nyi projekt: russkie natsionalisty v 1960-e — pervoi polovine 1990-kh godov* [Russian National Project: Russian Nationalists in the 1960s — the First Half of the 1990s]. N. Novgorod: Eksprin. [In Russian].

About the author:

Arkady Yurievich Minakov — Doctor of Historical Sciences, Director of Regional Scholarly Library of Voronezh State University, Professor of Voronezh State University, 1, Universitetskaya sq., Voronezh, 394000, email: minak.arkady2010@yandex.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 17.07.2023; approved after reviewing 23.08.2023; accepted for publication 30.08.2023.

Н. С. Цветова

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ,
САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, РОССИЯ

Топос памяти в драматургии А. В. Вампилова

Аннотация. Актуальность темы статьи в значительной степени определяется стереотипными суждениями о философичности русской литературной традиции, включённостью затрагиваемых вопросов в проблематику постоянно возобновляемых споров по поводу утраты этого качества в эпоху социалистического реализма, в зону дискуссий об историко-литературном статусе «бронзового века». Тогда лидерами литературного процесса, вопреки уже сложившимся представлениям об «оттепельной эпохе», всё-таки стали литераторы-традиционалисты. В центре внимания автора — пьесы выдающегося русского драматурга Александра Валентиновича Вампилова (1937–1972). Аналитический подход базируется на топическом анализе литературного текста. Топос рассматривается как «структурно-смысловая модель» (П. Е. Бухаркин, И. В. Анненкова и др.), которая имеет в случае Вампилова несколько уровней текстового воплощения: «генетическая крыша» имени персонажа, при создании которой художником восстанавливалась старинная русская, православная традиция имянаречения; мотив памяти, фиксирующий многоступенчатый процесс утраты и восстановления воспоминаний; иножанровые включения, в частности в тексте пьесы «Прошлым летом в Чулимске» драматург использовал жанр предания как форму

существования общенациональной памяти. Основной вывод: самый сложный литературный топос памяти, вариативность которого не мешает представить национальную ментальность как некую целостность, формировавшуюся под влиянием православной традиции, в творческом наследии А. В. Вампилова представлен как особый тип нравственного императива, смысловая структура которого определяется памятью национальной (исторической, культурной) и личной. Именно традиционные нравственные представления освещали жизнь русского человека во все времена, даже в советскую эпоху, которую принято считать огульно атеистической.

Ключевые слова: Вампилов, память, топос, имя, мотив, жанр, нравственный императив

Для цитирования: Цветова Н. С. Топос памяти в драматургии А. В. Вампилова // Ортодоксия. — 2023. — № 3. — С. 124–139. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-124-139

О память сердца!
Ты сильнее рассудка памяти печальной...
К. Батюшков. Мой гений

Душа, которая хранит
всю красоту былых времён...
Н. М. Рубцов

Актуальность наших заметок в значительной степени определяется не только хотя и стереотипными, но вполне справедливыми суждениями о философичности русской литературной традиции. Анализ художественной репрезентации топоса памяти имеет непосредственное отношение к постоянно возобновляемым спорам по поводу утраты этого качества в эпоху соцреализма, к дискуссиям об историко-литературном статусе «бронзового века», когда лидерами литературного процесса, вопреки уже сложившимся представлениям об «оттепельной эпохе», всё-таки стали литераторы-традиционалисты. Именно традиционалисты предложили читательской ау-

дитории несколько проблемно-тематических открытий, представленных в топосе памяти, если рассматривать топос как относительно устойчивую «структурно-смысловую модель» (П. Е. Бухаркин, И. В. Анненкова и мн. др.), имеющую разнообразное текстовое воплощение (образное, мотивное, концептивное, символическое, жанровое и т. п.). При создании нашего аналитического подхода мы выбрали именно топический анализ художественного текста как один из наиболее надёжных способов литературоведческой реконструкции художественной философии литературного направления, постижения творческой индивидуальности писателя.

Как известно, художественный концепт «память» получил наиболее популярную эпохальную образную интерпретацию, наверное, в значительной степени благодаря композитору М. Таривердиеву, в лирике Д. Самойлова (*память-дождь* и *память-снег*). Не менее популярен поэтический образ памяти, созданный В. С. Высоцким. Смысловая структура образа исторической памяти именно у Владимира Высоцкого предьявлена в перечислительном ряду со всей очевидностью: *Зарыты в нашу память на века / И даты, и события, и лица...* и др. Эти поэтические опыты не были ни единственными, ни исключительными. Мотив памяти в буквальном смысле захлестывает русское литературное пространство с конца 1950-х годов. Историческая память фиксируется в двух литературных потоках: «военном» и историко-культурном.

В первую очередь «мобилизованы памятью» фронтовики, создатели «лейтенантской прозы»: В. Астафьев, И. Акулов, А. Адамович, Г. Бакланов, Ю. Бондарев, В. Быков, В. Богомолов, В. Курочкин, Е. Носов и др. Это поколение транслировало, сохраняло личные воспоминания о военной поре, пыталось осмыслить только что завершившиеся события чаще всего в логике, ещё в годы войны предложенной Б. Л. Пастернаком. В 1943 году в одном из военных дневников Б. Пастернак писал о том, что он увидел в освобождённом от фашистских захватчиков городе Карачеве под Орлом. Развёрнутое, детальное описание чудовищных разрушений он завершил так: «Об этих разрушениях, об ужасе нынешней русской бездомности, о немецких зверствах и прочем писали очень много и не жалея выражений. Истинная картина гораздо ужаснее и сильнее. Очевидно, о жизни нельзя писать изолированными извлечениями с изолированными чувствами, а надо привлекать все попутные мысли и соображения, поднимающиеся при этом»¹.

¹ Цит. по: (Соловьёв 2013: 7).

Второй литературный поток создавался авторами, которые в продолжение тенденций, достаточно чётко обозначившихся в советской литературе в годы Великой Отечественной войны, разрабатывали тему исторической России. В поэзии это конечно же Н. Рубцов: «Видения на холме» (1960–1962), «Я буду скакать по холмам задремавшей отчизны...» (1964), «Старая дорога» (1966) и др. Именно Н. Рубцову удалось объединить два варианта мотива памяти, которые в прозе были обозначены очень чётко. Первый вариант был представлен в романах и беллетристике В. Шукшина, Д. Балашова, В. Пикуля, Э. Радзинского, которые провоцировали шумные общественные баталии по поводу соответствия литературных сюжетов исторической реальности. Второй обозначился в произведениях «деревенщиков», открывавших тему исторической памяти в принципиально иных аспектах. С восторгом и упоением публика читала Б. Можая («Стоит ли вспоминать старое?», «Связь времён», 1965), А. Солженицына («Захар-Калита», 1965), В. Астафьева («Последний поклон», 1968–1993), оживившего древнерусское искусство В. Солоухина («Чёрные доски», 1969), заставивших размышлять об эстетическом смысле национальной культуры В. Личутина («Душа неизъяснимая. Размышления о русском народе», 1979–1999) и В. Белова («Лад. Очерки о народной эстетике», 1989). Попытки осмысления пафоса перечисленных литературных произведений были предприняты в многочисленных контекстуальных публицистических выступлениях и читателях, и писателей, собранных В. В. Огрызко в 1990 году под одной обложкой: «Ты зовёшь меня в даль русскую» (Е. Носов), «Простят ли нам наши потомки?...» (В. Чивилихин), «Наша история — наша вечная гордость, наша нетленная поэзия» (В. Иванов), «И стыдно нам перед предками» (Д. Балашов), «Завет отца хотелось бы исполнить» (В. Потанин), «Сейчас просто необходимо быть консерватором» (С. Куняев) (Слово исповеди и надежды 1990).

В значительном потоке литературных произведений на историческую тему присутствие А. Вампилова не кажется ни естественным, ни закономерным. Из собственно исторических публикаций выдающегося драматурга можно назвать только очерк, посвящённый, в общем-то, случайным переделкинским встречам с А. Т. Твардовским, написанный в жанре постзаписи бесед с большим художником и выдающимся журнальным редактором. Опубликована ещё пара интересных набросков: коротенькое замечание о стариках, спекулирующих своим прошлым, и крохотная зарисовка о разжиревшем у памятника Петру I фотографелюбителе (Вампилов 1999: 666).

Но это только детали, хотя, безусловно, характеризующие историческое мышление А. Вампилова-художника. Серьёзные исследователи вампиловского литературного наследия утверждали, что его художественная философия не подчинялась ни одной из обозначенных нами эпохальных литературных тенденций, ибо была обусловлена его творческой индивидуальностью: Вампилов никогда не шёл «от общих идей» (В. Лакшин), никогда «не вычислял» (С. Смирнов). Его литературный поиск определяли «заразительная реальность» (В. Лакшин) и собственные «прозрения» (С. Смирнов).

И в интересующем нас случае всё именно так. Вампиловский круг исторических персон обозначает ту литературную, историко-культурную традицию, в зоне которой формировалась его индивидуальность: Плавт и Теренций, Шекспир и Ибсен, Флобер и Делакруа, Гёте и Ренуар, Шкловский и Бабель, Твардовский и Солженицын... Очевидно, что даже формально номинативно-исторический компонент вампиловских текстов не был стереотипным. Легко обнаруживаются парадоксальные сближения, хотя далеко не все перечисленные в рабочих записях, набросках имена можно назвать абсолютно неожиданными для выпускника филфака 1960-х.

Исследовать сущности сложнее, ибо проявлялись они опять же не в той зоне, которую обозначили философы, создавшие, по мнению специалистов, целый ряд исследований памяти как «маргинальную область в философии» (Шевцов 2012: 192). Думается, если бы вдруг появилась фантастическая возможность попросить А. Вампилова сгенерировать определение памяти с использованием известных концепций, то почти наверняка он бы вслед за Аристотелем настаивал на том, что память не просто репродукция прошлого. Почти наверняка Вампилов рефлексировал бы в зоне национального представления о памяти, зафиксированного в авторитетных толковых словарях, презентующих память как многозначное существительное. Вопреки убеждениям Дж. Локка, создатели новейших русских словарей одним из трёх ключевых значений считают следующее, на наш взгляд, обязательно заинтересовавшее бы драматурга Вампилова: «Память — способность осмысленно воспринимать окружающее, отдавать отчёт в своих поступках, чувствах, сознание» (Современный толковый словарь русского языка 2006: 193). У Вампилова именно так: память вампиловских персонажей проявляется не столько в стремлении размышлять, выстраивать ассоциации по смежности, по сходству, по контрасту, сколько в способности переживать происходящее с ними и вокруг них, в форме и содержании этих переживаний, в персонажных сближениях и отталкиваниях.

Естественно, что в художественном тексте механизм активации памяти-сознания особый. Он обусловлен зафиксированной ещё О. Мандельштамом эллинистической природой русского языка, восстановлением которой и занимались идеологически близкие Вампилову традиционалисты (естественно, мы говорим только о художественной идеологии): «Слово в эллинистическом понимании есть плоть деятельная, разрешающаяся в событие. Поэтому русский язык историчен уже сам по себе, так как во всей своей совокупности он есть волнуемое море событий, непрерывное воплощение и действие разумной и дышащей плоти. Ни один язык не противится сильнее русского назывательному и прикладному назначению. Русский номинализм, то есть представление о реальности слова как такого, животворит дух нашего языка и связывает его с эллинской филологической культурой не этимологически и не литературно, а через принцип внутренней свободы, одинаково присущей им обоим» (Мандельштам 1987: 59).

Реальность словесного воплощения топоса памяти в драматургии А. Вампилова имеет особый масштаб и глубину, соотносимую с литературными опытами близких ему Н. Рубцова и В. Распутина.

Почти по Мандельштаму, герои Вампилова, точно так же как персонажи очень многих прозаиков-традиционалистов, живут под «генетической крышей» своего имени. Как известно, эта давняя литературная традиция оформилась как минимум в пьесах Д. И. Фонвизина, была продолжена А. С. Пушкиным, А. С. Грибоедовым, И. С. Гончаровым. Русские классики прекрасно помнили о том, что «акт имянаречения имеет глубокие корни и восходит к традиционным представлениям разных народов» (Багно, Новичкова 2001: 4).

Вампилов создаёт говорящие имена для персонажей по разным моделям, и выполняют эти имена разные функции. Фамилия несчастного гостиничного администратора *Калошина* («Случай с метранпажем») откровенно филологична — с одной стороны, актуализирует сюжетообразующую жизненную ситуацию, представленную в хорошо известной поговорке «Сесть в калошу», с другой — напоминает о событиях, описанных Гоголем в комедии «Ревизор». *Анчугин* и *Угаров* («Двадцать минут с ангелом») — почти прозвища, спровоцированные диалектным названием демона, олицетворяющего зло, из славянской мифологии и глагола, описывающего особое состояние субъекта, утратившего возможность соображать. По сути, эти фамилии — своеобразная сюжетная экспозиция. А вот фамилии *Хороших* и *Дергачев* («Прошлым летом в Чулимске») предъявляют аксиологические основания одной из ключевых персонажных антитез...

В этом перечислительном ряду особая позиция у главной героини главной пьесы Вампилова «Прошлым летом в Чулимске» Валентины, именем которой драматург хотел назвать своё последнее завершённое произведение. Объём памяти, транслируемой в этой номинации, огромен. Имя *Валентины* не просто «социальный значок» (П. Флоренский), оно вызывает ассоциации и личные, и вполне объективные для русского человека, в подсознании которого всегда подспудно хранились сакральные смыслы:

— напоминание об отце, образ которого оставался для Вампилова на протяжении всей жизни идеальным;

— апелляция к имени ближайшего друга В. Г. Распутина, творческий диалог с которым продолжался и после гибели драматурга;

— основание для возбуждения размышлений об имени как своеобразном жизненном сценарии, сформированном в давние времена. Сценарий этот предусматривал веру в то, что житие создается «по имени» — «слову особой духовной уплотнённости» (священник П. Флоренский). Случай Валентины — абсолютное воплощение такого сценария: Валентина переводится с латинского как «сильная, здоровая» (Тихонов, Бояринова, Рьжкова 1995: 81).

В имени — принципиально значимая онтологическая характеристика героини, которой не соответствовал первый вариант финала, предусматривающий самоубийство Валентины после совершённого над нею насилия. Неслучайно после завершения работы над трагическим вариантом пьесы Вампилов, по свидетельству В. Г. Распутина, был сам не свой. Мучился до тех пор, пока не прошёл вместе со своей героиней мучительный путь к воскресению, понял, что должна она вернуться к людям, которых любила, к своим цветам...

Интересно, что ономастикон Вампилова оппонирует постреволюционной тенденции, зафиксированной в вырезанной П. Флоренским статейке, опубликованной в «Известиях» за 8 января 1924 года. В это время Флоренский работал над своими знаменитыми «Именами». Естественно, его заинтересовала информация о том, «как новая, “свободная” Россия, ещё недавно вся крещёная, православная и “святая” Русь, лезет из кожи вон, чтобы всё старое переломать, над своим прошлым поглумиться и даже отказаться от данных при рождении имён» (Васильев 2007: 7).

Именование персонажа у А. Вампилова превращается в первый акт восстановления старинной русской традиции имянаречения, с которого начинается художественное исследование сложного, многоступенчатого процесса утраты и восстановления человеческой памяти, предъявляемого

художником в мотиве памяти. Первый вариант текстовой презентации этого мотива был предложен в «провинциальном анекдоте» «Двадцать минут с ангелом». Совершивший самое страшное забвение агроном Хомутов, поддавшийся давлению суеты и повседневности, за шесть лет ни разу не навесивший родную мать, после её смерти проходит через покаяние. Он исповедуется — кается, публично признаётся в своём *грехе*, как это было принято в Церкви первых веков (правда, о том, что преступление Калошина — *грех*, помнит только коридорная гостиницы «Тайга» Васюта, которая назначена драматургом на роль судьи), сам определяет себе испытание в виде жертвы, обращённой к страждущим. В этом отношении, на наш взгляд, весьма значительна такая деталь: покаяние совершается Хомутовым накануне воскресенья: события, описанные в анекдоте, случились в первый выходной день — в субботу.

В «Двадцати минутах с ангелом» Вампилов отказывается от фиктивно идиллического финала. Вместо ожидаемого в соответствии с православной традицией после покаяния «излияния Благодати божьей» (Мовлева 2008: 339) — новое застолье, которое организовано по завершении времени покаяния с помощью непримиримой до встречи со странным агрономом Васюты. Центральное событие этого застолья — вполне ожидаемый в такой ситуации традиционный тост за *помин души* матери Хомутова, сопровождаемый стереотипными утешениями и старинной русской песней «Бежал бродяга с Сахалина...». Тональность, в которой произносится тост, контекст словно мотивируются печальным монологом лирического героя старинной тюремной песни, наполненным тоской о далёкой и недостижимой родной земле, об оставленной *матери-старушке*, её неизбежном одиночестве видимо — всё это превращается в знаки уже совершившихся невозвратных потерь, которые в национальном культурном сознании воплощаются в лирическом сюжете знаменитой песни.

В последней пьесе Вампилов исследует иной вариант возвращения памяти к персонажу. Городской следователь Шаманов сознательно, прагматично стремится вычеркнуть из своей памяти прошлое. В прошлом — его моральное поражение: не смог он довести до суда «сынка» большого начальника, совершившего преступление. Всё, что происходит с Шамановым в Чулимске, его новая работа, новые отношения продиктованы одним стремлением. Это стремление уничтожить воспоминания о городской успешной по многим показателям, с точки зрения советского обывателя, жизни: жена-красавица, автомобиль, престижная работа. Стремление избавиться от прошлого вытаскивает Шаманова из жизни сегодняшней.

Рефрен «хочу на пенсию» — не кокетство героя. Порядочность не даёт ему возможности воспользоваться искренностью Валентины. Вампилов почти повторяет онегинскую ситуацию. Но разговор с Валентиной вызывает в сознании Шаманова ассоциации с его первой любовью, ассоциации пробуждают воспоминания: «Мне кажется, что я вижу тебя в первый раз, и в то же время... (Неожиданно.) Послушай!.. Да-да... (Не сразу.) Когда-то, давным-давно у меня была любимая... и вот — удивительное дело — ты на неё похожа» (Вампилов 1999: 349–350). Растревоженная Валентиной память медленно, шаг за шагом возвращает Шаманову реальность, погружение в которую даёт возможность продолжить жизнь: «<...> мне кажется, что я и в самом деле начинаю новую жизнь. Честное слово! Этот мир я обретаю заново, как пьяница, который выходит из запоя. Всё ко мне возвращается: вечер, улица, лес» (Вампилов 1999: 379).

Для Вампилова принципиально важен этот момент: ожившая память восстанавливает сознание человека, начинает руководить его поступками и переживаниями.

На первый взгляд может показаться странным, но суть происходящего с Шамановым по-особому высвечивается на фоне образа эвенка Ильи Еремеева, своеобразного шамановского двойника. Одна из студенток обратила внимание на наверняка неслучайную деталь: Илья крещёный, фамилия у него русская, а русский следователь носит фамилию Шаманов. Отношения с прошлым у Ильи не менее сложные, чем у Шаманова: в прошлом смерть жены, исчезновение в далёком Ленинграде единственной дочери, особенности жизни отдалившихся во времени соплеменников, не оставившая никаких документальных свидетельств работа с геологическими партиями. Но Илья не отказывается сознательно от прошлого и не выживает из памяти. Он переживает уходящее время иначе, избирательно: не может точно сказать, сколько же ему лет, но при этом легко припоминает, когда умерла жена; принимает беспамятство дочери и как естественное собственное таёжное одиночество словно в память о традициях своих предков. Память Ильи превращается в нерефлексируемое аксиологическое основание его поступков и переживаний.

Наверное, это один из многочисленных зафиксированных Вампиловым вариантов существования памяти как доминанты человеческого сознания — своеобразного нравственного императива, смысловая структура которого определяется памятью национальной (исторической, культурной) и личной, имеющей очень сложную структуру, в основании которой — православная аксиология. По большому счёту представление

о трагедии покидаемого родными детьми Сарафанова («Старший сын»), авторское неосуждение Зилова («Утиная охота»), позиция матери Павла после трагедии с Валентиной и мучительное переживание самим драматургом сцены самоубийства героини («Прошлым летом в Чулимске») определяются соответствием христианскому закону как общечеловеческому, столетиями обеспечивавшему самосбережение человека, но в веке двадцатом предаваемом забвению.

Крайний вариант такого забвения Вампилов показывает в «Утиной охоте». Для Зилова умирающий отец — *старый дурак* (Вампилов 1999: 199). *Святых* воспоминаний у него нет — если и пытается что-то вспомнить, то с *лёгкой насмешкой* (Вампилов 1999: 211). Жена, прощаясь с ним, с ужасом произносит: «*Ты всё забыл. Всё*» (Вампилов 1999: 213). Результат утраты личных воспоминаний — абсолютное одиночество, высшая степень цинизма.

Наконец Вампилов исследует форму существования общенациональной памяти, включая в текст пьесы жанр предания. Он вкладывает историческое предание в уста «читателя» и «писателя» Мечеткина, «опрокидывая» трагическую перспективу драматургического сюжета. История купца Черных, построившего дом, в котором и расположилась чайная Анны Хороших, — самая многословная в пьесе реплика никчёмного Мечеткина, «чеховский» по тональности рассказ о «суеверии», определившем всю жизнь внесценического персонажа — купца Черных. Поучение Мечеткина на первый взгляд полностью проигнорировано, ибо никто монолога жевавшего Мечеткина не слушал. Но это только кажется, потому что Вампилов пристально наблюдает за деятельностной реакцией посетителей чайной на мечеткинское развенчание призыва «*всю жизнь перестраивать*»: Илья и Шаманов отправляются на свои места, выходит к палисаднику Валентина... Вековая память требует: *делай, как должно*... И они подчиняются этому требованию.

Герои Вампилова — современные представители человечества, которое лучшую свою пору, по убеждению А. Вампилова, переживало в эпоху *композиторов Генделя и Бахова*. Какая-то часть этого самого человечества вполне сознательно, кто-то рефлексивно это время удаляет из своего сознания, не задумываясь о необходимости его сохранения или как помеху на пути к процветанию в эпоху потребления. Помните две маленькие зарисовки, с которых мы начинали разговор о Вампилове? Горькая ирония направлена против прагматиков, пытающихся использовать символы большой истории и собственное прошлое для решения более чем прозаических задач.

Вампилова-исследователя бесконечно привлекают герои — хранители национальной памяти отнюдь не как собрания исторических фактов или «глубоко архаичных верований» (З. Прилепин). Любимые вампиловские персонажи — хранители памяти в особом формате национальной истории — в формате нравственного императива. Именно их присутствие в этом мире фиксирует сегодня традиционалист двадцать первого века З. Прилепин в эссе с очень значительным в смысловом отношении названием «Живые и жившие». Живые, в которых находят своё продолжение жившие:

«В России живут те 5 миллионов человек, что жили в Древней Руси.

В России живут те 7 миллионов человек, что жили при Иване Грозном.

В России живут те 15 миллионов человек, что жили при Петре Великом.

В России живут те 37 миллионов человек, что жили при Екатерине Великой.

В России живут те 170 миллионов человек, что выжили здесь после великой войны к 1945 году» (Прилепин 2023: 14).

Литературным инструментом исследования сохраняющегося вопреки всем цивилизационным переменам сознания такого типа становится сложнейший литературный топос памяти, вариативность которого не мешает представить национальную ментальность как некую целостность, формировавшуюся, прежде всего, под влиянием православной традиции, определявшей национальную жизнь и в древнерусскую эпоху, и при Иване Грозном, и при Петре Великом, и при Екатерине Второй, и по большому счёту в годы Великой Отечественной войны, и много позже.

В советское время такая идея не могла быть выражена прямо и однозначно. Что способствовало развитию литературных техник, как это ни парадоксально звучит. Кстати сказать, вполне вероятно, что даже при возможности публицистической вербализации А. В. Вампилов и сам засомневался бы в необходимости и даже вероятности такой однозначности. Он принадлежал своему времени. Но его произведения можно отнести к тем явлениям русской культуры, литературы, в которых Россия, вопреки всем существовавшим ограничениям, «выражает себя как целое», захватывающее огромное историческое время и гигантское культурное пространство (Г. В. Свиридов).

Выдающиеся художники, обладающие уникальным чувством времени, интуицией, демонстрируют способность прорыва к глубинным

процессам, определяющим национальное самосознание. В этом отношении А. Вампилов не только не исключение, но блестящий пример. Он фиксировал принципиально важные изменения, конечно, в первую очередь в индивидуальном сознании. Но открытия Вампилова и спустя десятилетие будут в значительной степени определять суть многочисленных публичных дискуссий. Самые известные — дискуссия о «манкуртизме», открывшаяся после выхода в свет романа Ч. Айтматова «И дольше века длится день...» («Буранный полустанок») (1980), споры о судьбах русской культуры на Восьмом съезде писателей СССР (1986), инициированные В. Крупиным. Крупин один из первых заговорил с трибуны самого авторитетного писательского собрания о необходимости восстановления национальной памяти. Напомнил о знаменитой инициативе Распутина, поддержанной Беловым, Астафьевым, Потаниным, Лихоносовым, Личутиным, Кимом, издать собрание сочинений Н. М. Карамзина за счёт издательских мощностей, обеспечивающих печать их собственных сочинений. По сути, Крупиным была разработана программа мероприятий, призванных изменить положение русской культуры, представление о русской истории. Он говорил о необходимости создания музея русской сказки. Настаивал на переиздании сборника сказок Худякова, «Сказок и загадок» Эрленвейна, двухтомного собрания фольклора Ончукова, двухтомника Смирнова, который в последний раз издавался в 1914 году. Он обратил внимание на существование калмыцкого, бурятского эпоса, на регулярно проводимые в Латвии дни латышского эпоса и на парадоксальное в этом контексте отсутствие в публичном коммуникативном пространстве русского эпоса.

Тогда Крупина многие участники съезда горячо поддержали. Пафос реакции делегатов на вопросы, поставленные Крупиным, определялся ссылкой на пушкинское высказывание: «Неуважение к прошлому — есть дикость» (съезд писателей СССР 1988: 82).

Какие-то пункты крупинской программы сегодня выполнены. Огромный коллектив под руководством Н. И. Толстого выпустил многотомный этнолингвистический словарь «Славянские древности», например. Но многое не значит всё. Лечение зилowych, анчугиных, угарowych — процесс сложный, требующий системных усилий, базильским точно не справиться.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

- Багно В. Е., Новичкова Т. А. Имя: своё и чужое // Чужое имя. Канун. Альманах. Вып. 6. — СПб., 2001. — С. 3–16.
- Вампилов А. Избранное. — М. : Согласие, 1999. — 779 с.
- Васильев К. Житие по имени // Флоренский П. Имена. — СПб. : Авалонъ-Азбука-классика, 2007. — С. 3–21.
- Восьмой съезд писателей СССР. Стенографический отчёт. — М. : Советский писатель, — 1988. — 512 с.
- Мандельштам О. Слово и культура. О поэзии. Разговор о Данте. Статьи и рецензии. — М. : Советский писатель, 1987. — 320 с.
- Мовлева Н. С. Малый православный толковый словарь. — М. : Русский язык — Медиа-Дрофа, 2008. — 529 с.
- Прилепин З. Координата. Уроки русского. — М. : АСТ, 2023. — 350 с.
- Слово исповеди и надежды. Письма русским писателям. — М. : Молодая гвардия, 1990. — 396 с.
- Современный толковый словарь русского языка. — М. : Норинт, 2006. — 960 с.
- Соловьёв Ю. Пастернак в Карачеве // Брянская тема. — 2013. — № 10 (72). — С. 6–10.
- Тихонов А. Н., Бояринова Л. З., Рыжкова А. Г. Словарь русских личных имён. — М. : Школа-пресс, 1995. — 733 с.
- Шевцов К. П. Мера души: сознание и память в концепции Джона Локка // Эпистемология & философия науки. — Т. 34. — 2012. — № 4. — С. 191–206.

Сведения об авторе:

Цветова Наталья Сергеевна — доктор филологических наук, профессор Высшей школы журналистики и массовых коммуникаций Санкт-Петербургского государственного университета, 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская набережная, 7–9, e-mail: n.tsvetova@spbu.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 04.08.2023; одобрена после рецензирования 13.08.2023; принята к публикации 27.08.2023.

N. S. Tsvetova

SAINT PETERSBURG UNIVERSITY,
SAINT PETERSBURG, RUSSIA

The Topos of Memory in A. V. Vampilov's Dramaturgy

Abstract. The relevance of the topic of the article is largely determined by stereotypical judgments about the philosophic nature of the Russian literary tradition, the inclusion of the issues raised in the problems of constantly renewed disputes about the loss of this quality in the era of socialist realism, discussions about the historical and literary status of the “Bronze Age”, when the leaders of the literary process, contrary to the already established ideas about the “thaw era”, the traditionalist writers have become the same. The author focuses on the plays of the outstanding Russian playwright Alexander Vampilov. The analytical approach is based on the topical analysis of the literary text. Topos is considered as a “structural and semantic model” (P. E. Bukharkin, I. V. Annenkova, etc.), which in the case of Vampilov has several levels of textual embodiment: the “genetic roof” of the character’s name, during the creation of which the artist restored the ancient Russian Orthodox tradition of naming; the memory motif, fixing a multi-stage process of loss and restoration of memories; foreign genre inclusions, in particular, in the text of the play “Last Summer in Chulimsk”, the playwright used the genre of legend as a form of existence of national memory. The main conclusion: the most complex literary topos of memory, the variability of which does not prevent us from presenting the national mentality as a kind of integrity formed under the influence of the Orthodox tradition, is presented in the creative heritage of A. V. Vampilov as a special type of moral imperative, the semantic structure of which is determined by the national (historical, cultural) and personal memory, which illuminated the life of a Russian person at all times, even in the Soviet era, which is considered to be indiscriminately atheistic.

Keywords: Vampilov, memory, topos, name, motive, genre, moral imperative

For citation: Tsvetova, N. S. (2023). The Topos of Memory in A. V. Vampilov's Dramaturgy. *Orthodoxia*, (3), 124–139. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-124-139

REFERENCES:

Bagno, V. E., Novichkova, T. A. (2001). Imia: svoe i chuzhoe [Name: Your Own and Someone Else's]. In *Chuzhoe imia. Kanun. Al'manakh. Vyp. 6* (pp. 3–16). Saint Petersburg. [In Russian].

Vampilov, A. (1999). *Izbrannoe* [Selected Works]. Moscow: Soglasie. [In Russian].

Vasiliev, K. (2007). Zhitie po imeni [Life by Name]. In Florensky P. *Imena* (pp. 3–21). Saint Petersburg: Avalon'-Azбуka-klassika. [In Russian].

Vos'moi s'ezd pisatelei SSSR. Stenografichesky otchet [The Eighth Congress of Writers of the USSR. Verbatim Report]. (1988). Moscow: Sovetsky pisatel'. [In Russian].

Mandelstam, O. (1987). *Slovo i kul'tura. O poezii. Razgovor o Dante. Stat'i i retsenzii* [Word and Culture. About Poetry. Talking about Dante. Articles and Reviews]. Moscow: Sovetsky pisatel'. [In Russian].

Movleva, N. S. (2008). *Malyi pravoslavnyi tolkovyi slovar'* [Small Orthodox Explanatory Dictionary]. Moscow: Russky iazyk — Media-Drofa. [In Russian].

Prilepin, Z. (2023). *Koordinata. Uroki russkogo* [The Coordinate. Russian Lessons]. Moscow: AST. [In Russian].

Slovo ispovedi i nadezhdy. Pis'ma russkim pisateliam [A Word of Confession and Hope. Letters to Russian Writers]. (1990). Moscow: Molodaia gvardiia. [In Russian].

Sovremennyyi tolkovyi slovar' russkogo iazyka [Modern Explanatory Dictionary of the Russian Language]. (2006). Moscow: Norint. [In Russian].

Solovyov, Iu. (2013). Pasternak v Karacheve [Pasternak in Karachev]. *Brianskaia tema*, (10), 6–10. [In Russian].

Tikhonov, A. N., Boiarinova, L. Z., Ryzhkova, A. G. (1995). *Slovar' russkykh lichnykh imen* [Dictionary of Russian Personal Names]. Moscow: Shkola-press. [In Russian].

Shevtsov, K. P. (2012). Mera dushi: soznanie i pamiat' v kontseptsii Dzhona Lokka [Measure of the Soul: Consciousness and Memory in the Concept of John Locke]. *Epistemologiya & filosofiya nauki*, 34 (4), 191–206. [In Russian].

About the author:

Tsvetova Natalia Sergeevna — Doctor of Philology, Professor, Higher School of Journalism and Mass Communications, St. Petersburg University, 7-9, Universitetskaya naberezhnaya, St. Petersburg, Russia, 199034, e-mail: n.tsvetova@spbu.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 04.08.2023; approved after reviewing 13.08.2023; accepted for publication 27.08.2023.

Н. Н. Ростова

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М. В. ЛОМОНОСОВА, МОСКВА, РОССИЯ

Павел Корин: непреходящая Русь

Аннотация. Статья посвящена творчеству известного русского и советского художника П. Д. Корина. Автор статьи ставит себе целью показать, что центральный замысел художника «Русь уходящая», которому не суждено было появиться на свет, тем не менее культурно состоялся, обозначив в послереволюционной России наши метафизические координаты. Предметом произведения Корина являются не локальные эпизоды истории и герои, с ними связанные, но вневременные смыслы, сама душа народа. Корин в пределе своём обращён к «непреходящей Руси» — тем корневым основам нашего сознания, которые неподвластны перипетиям истории. Усматривая идейный и эстетический параллелизм полотен М. В. Нестерова «Душа народа» и П. Д. Корина «Русь уходящая», автор проводит их детальное аналитическое сопоставление. Автор приходит к выводу, что в отличие от Нестерова Корин живописует трагический момент утраты смыслом своей тотальности. По мнению автора, обобщающий символизм характерен в равной степени для известных триптихов Корина и мозаичных панно, украшающих московский метрополитен. Анализируя конкретные образы, автор показывает, что в них живописными средствами Корин выразил философию победы.

Ключевые слова: философия русского искусства, М. В. Нестеров, Святая Русь, философия победы, соборность, историческая память

Для цитирования: Ростова Н. Н. Павел Корин: непреходящая Русь // Ортодоксия. — 2023. — № 3. — С. 140–149. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-140-149

9 и 10 марта слушал подряд два раза в Большом зале Консерватории «Реквием» Берлиоза. Этот пафос и стон должен быть в моей картине, гром, медные трубы и басы. Этот почерк должен быть.
Корин П. (Москва, 1936)¹

Павел Корин известен как автор триптиха «Александр Невский», эскизов к монументальной картине «Русь уходящая», портретов выдающихся современников, среди которых маршал Жуков и художник Сарьян, фресок усыпальницы Марфо-Мариинской обители, пейзажей нашей родины, триумфальных мозаик и сказочных витражей, украсивших московский метрополитен (станции «Комсомольская», «Новослободская», «Павелецкая», «Смоленская»). Художественный талант Корина имеет два истока — иконописная школа палешан и гений М. В. Нестерова, передавшего Корину то, что сообщается лишь из рук в руки, от сердца к сердцу, то чувство пафоса и служения, которое определяет традиции русской живописи и нашей культуры в целом. Нестеров — не просто учитель и наставник, но «духовный отец» Корина в искусстве.

П. Д. Корин прошёл путь от талантливого последователя до художника с узнаваемым почерком. Расписанная им крипта Покровского собора Марфо-Мариинской обители, в которой Великая княгиня Елизавета Фёдоровна совершала свой уединённый молитвенный подвиг и где завещала себя похоронить, представляет собой поистине сказочный лагерь русского искусства. Торжественные в своей чистоте и яркости цвета фресок, сонм святых, ведущий к кульминационному изображению Святой Троицы, пурпурные серафимы, облепившие своды, — всё это великолепие рождает в душе радость о грядущем Воскресении. С художественной точки зрения перед нами уникальный сплав строгих нот древнерусской иконописи и чувственности модерна — впечатлений, вынесенных из детства в Палехе и поездок по городам России, совершённых специально в преддверии работы над фресками, и подражаний своему учителю Нестерову, которому Корин помогал расписывать верхний храм.

¹ (П. Д. Корин об искусстве 1988: 16).

Центральный замысел Корина, обнаруживший в нём самостоятельного художника, так и не был воплощён в жизнь. «Русь уходящая» (1925–1959) так и осталась представлена множеством подготовительных портретов и огромным нетронутым холстом, предназначенным для картины. «Я не сделал того, что мог сделать, что было в самый разгар работы насильственным образом прервано», — на склоне лет в отчаянии заявит художник, называя картину раной своей жизни (П. Д. Корин об искусстве 1988: 42). Но культурно «Русь уходящая» состоялась. Как образ, художественная идея она определила наше послереволюционное сознание XX века. О чём говорит нам этот образ?

КОРИН И НЕСТЕРОВ

В стенах Успенского собора Московского Кремля Корин собрал представителей Церкви от певчих до патриарха. Картина исполнена в красно-чёрно-сизых тонах, золотом фресок и облачений священников опалённых. Главное, говорил Корин, тон. Тон — часть содержания (П. Д. Корин об искусстве 1988: 43).

Изначально художник дал картине латинизированное название «Реквием» (букв. с лат. — покой, упокоение), которое скорее спорит с задуманным, православным в своей сути, содержанием и свидетельствует о почитании автора европейского искусства, которое выступает для него мерой подлинного. Наряду с восхищением А. Ивановым и С. Рахманиновым, засвидетельствованным современниками, в записных книжках можно встретить рассуждения, в которых Корин меряет дар Андрея Рублёва Рафаэлем, а Феофана Грека — Микеланджело. О «Реквиеме» Берлиоза он пишет: «Какое величие! Вот так бы написать картину» (П. Д. Корин об искусстве 1988: 13). Также там сказано: «Этот пафос и стон должен быть в моей картине, гром, медные трубы и басы. Этот почерк должен быть» (П. Д. Корин об искусстве 1988: 16). Но художника определяет не субъективность, а то, чему он даёт слово, — его искусство. Максим Горький, дружный с П. Корином и сыгравший в его жизни роль социального ангела, хлопотав для него о собственной мастерской и позволив ему работать в новой России, дал более точное, передающее дух название. Именно Горький назвал картину «Русь уходящая». И дело не в том, что якобы новое имя было более безопасным в антицерковные времена — ведь картина вовсе не производит впечатления пораженчества, напротив! — а в том, что писатель уловил нерв выговариваемого, запечатал его смысл в подходящих словах. О каких смыслах нам говорят представленные образы?

Очевидно, что картина Корина экранирует грандиозное полотно М. В. Нестерова «Душа народа» (1914–1916). Вопреки распространённому мнению, будто художник показал последний парад православной Руси, стояние в вере выдающихся представителей народа, полотно по своему смыслу носит скорее символический, нежели исторический характер. Дело не в похоронах патриарха Тихона, впечатление от которых изначально послужило творческим толчком к написанию произведения, не в конкретных исторических перипетиях и лицах, выступивших прототипами главных героев, — хотя это поистине выдающиеся личности, многие из которых были впоследствии причислены к лику святых как мученики за веру², — а в том, что время, обнаружив духовное зияние, отсутствие корневой почвы, затребовало смыслы, как оно требует их от нас сегодня, заставляя формулировать «традиционные духовно-нравственные ценности» и перемещать «Троицу» Рублёва из музейного пространства в храмовое. Мы нуждаемся в метафизических опорах прежде, нежели в экономических или социальных. Утрачивая их, мы ищем эти столпы сознания, ибо без них обречены на разобщение и метафизическую смерть. Художник Павел Корин, работая в советской России, этим корневым смыслом для нас видит православие.

Если у М. В. Нестерова православная душа народа предстаёт в своей пасхальной надежде, открытом вселенском уповании, то у П. Д. Корина она утрачивает непосредственность и всеобщность самообнаружения. Оба художника пишут соборное предстояние народа собственным смыслом. Но у Нестерова Русь поистине соборна — множество собрано единством чаяния, перед нами не толпа, но народ, тогда как у Корина община буквально заперта в храме. Перед нами не русские бескрайние дали, задающие горизонт нашей души, как на полотне Нестерова и на чюдных пейзажах-панорамах самого Корина («Палех», 1927; «Моя родина», 1928, 1947), не наша родина, но автономное церковное пространство. Не народ в своём внеисторическом измерении олицетворяет носителей Смысла, но буквально прихожане, не верующая Русь, но верующие как социальный класс — иерархи, иноки, блаженные. Тотальное роковым образом стало локальным. Народ стоит не лицом к вечности, или, как предполагал П. Флоренский, комментируя полотно Нестерова, к озеру Светлояр, таящему в себе идеал града Китежа, но спиной к алтарю и лицом к дверям

² Тихомиров В. «Русь уходящая»: кто есть кто // S-T-O-L.com. — 2017. — 1 декабря. — URL: <https://s-t-o-l.com/material/26265-rus-ukhodyashchaya-kto-est-kto/?ysclid=lnn44fexx1125129491> (дата обращения: 10.07.2023).

храма, открытым или, быть может, закрытым. Он ведóm не евангельским идеалом чистоты и детства, явленным у Нестерова в фигуре отрока, отстоящего в своей духовной трансцендентности от общины, но находящимся в гуще собрания протодиакonom. Спас, задающий смысловой треугольник на картине Нестерова (юродивый-Спас-отрок), визуально заточен в решётку массивного канделябра. Юродивый как объективация исповедания народа, покаянной архитектуры его души, логично водружённый Нестеровым в центр картины, у Корина низведён до нищего. Голубица-сестра милосердия в небесном одеянии, фигура которой эстетически уравнивает на полотне Нестерова светлое озеро и по смыслу своему символизирует идеал чистоты, у Корина заменена схимницей в чёрном. Нестеров живописует свет, общий всем нам. Корин показывает сумерки ускользания смысла. Он сжимается у нас на глазах, словно шагреновая кожа, утрачивает свою суть, то есть перестаёт быть всеобщим, ибо смысл по своей сути может быть дан лишь как сверхличный смысл. Вот об этом трагичном моменте живописует полотно Корина. Как говорил Хайдеггер о XX веке, проблема христианства заключается не в том, что люди перестали верить, а в том, что Бог перестал быть Тем, Кто собирает людей и вещи вместе. Корин мыслит Россию как собор, истину чело века он видит не в «я», а в «мы», суть народа — не в договорном согласии Других, но в симфонии. Без православия Россия утрачивает свою истину. Задуманная Коринным картина повествует красками не об уходящей Руси, но в предельном смысле — о непреходящем основании нашего народа.

Нить русской культуры, как скажет Г. П. Федотов, резко оборвалась в 1917 году. Возможно ли её связать в этой точке узлом? «Мы жадно вглядываемся в черты нового человека, созданного революцией, — пишет Федотов, — потому что именно он будет творцом русской культуры. Вглядываемся — и не узнаём его. Первое впечатление — необычайная резкость происшедшей перемены. Кажется, что перед нами совершенно новая нация. Спрашиваешь себя с волнением, и даже мукой: полно, да русский ли это человек? Перебираешь одну за другой черты, которые мы привыкли связывать с русской душевностью, и не находишь их в новом человеке. И вместе с тем сколько новых качеств, которые мы привыкли видеть в чужих, далёких национальных типах. Что осталось от “Святой” и от “вольной” Руси, но также и от Обломова, от “мальчика без штанов” и от всех положительных и отрицательных воплощений русского национального лица?»³ Где они, эти русские,

³ Федотов Г. П. Письма о русской культуре // Портал «Азбука веры». — URL: <https://azbyka.ru/>

умеющие жалеть, тонкие, психологичные, бунтари-гении? Вместо них перед нами злые, спортивные, талантливые в коллективе, умеющие смеяться новые люди, это не русские, а европо-американцы, заключит Федотов.

Однако это лишь на поверхности, ибо никакие революции не могут уничтожить исторической непрерывности. Народный дух не умирает, могут исчезнуть лишь верхние его слои, но не те подпочвенные, что определяют наше бытие в культуре. XIX век уничтожен, но не уничтожена Россия. В народе прорастают, выходят на поверхность более древние могучие черты, сокрытые до времени. «Сперва подпочвенная, болезненно сжатая, но древняя традиция выходит наружу... старина эта бывает не похожа на недавнее, только что убитое прошлое. Из катастрофы встают ожившими гораздо более древние пласты. Можно сказать, пожалуй, что в человеческой истории, как в истории земли, чем древнее, тем твёрже: гранит и порфир не легко рассыпаются. Вот почему, не мечтая о воскрешении начал XIX века, мы можем ожидать — и эти ожидания отчасти уже оправдываются — воскрешения старых и даже древних пластов русской культуры. Октябрьское поколение не помнящих родства было бы бессильно что-либо создать, если бы в нём — и в нём также! — не жил гений народа», — заключает Федотов⁴.

На поверхности прерывность, в глубине — непреходящее. Вот к этому глубинному слою народного сознания обращён П. Корин, равно как и Г. П. Федотов, формулирующий идею «русскости». Художник пишет не «сильных духом», исключительных личностей переломного времени, хотя они и представлены на полотне, но тот животворящий смысл, что пронизывает нашу родину. Предметом его творчества являются не герои как таковые, понятые локально как исторические личности, но мы в своей истине, душа народа. Как говорил М. В. Нестеров, Корин работает не на уровне эпизодов, но в масштабе живописной эпопеи, такому «большому таланту», верил он, она под силу (П. Д. Корин об искусстве 1988: 113).

АЛЕКСАНДР НЕВСКИЙ: ФИЛОСОФИЯ ПОБЕДЫ

Тот же символизм определяет замысел триптиха П. Корина «Александр Невский» (1942–1943), равно как и выполненные лишь в эскизах триптихи «Дмитрий Донской» (1946) и «Сполохи» (1966). Задача художника здесь — не историческое воспоминание о былом, но память народа как стержень сознания, основание, делающее это

otechnik/Georgij_Fedotov/sudba-i-grehi-rossii/30#sel=12:19,12:32 (дата обращения: 08.07.2023).

⁴ Там же.

сознание возможным сегодня. Помнить — значит пребывать в сознании. Забыть — потерять себя. Александр на картине Корина предстаёт не просто как великий русский полководец, канонизированный святой Русской Православной Церкви, «солнце Русской земли», но как символ настоящего. Он олицетворяет не то, что было, но то, что есть, — величественный идеал, освещающий кромешный день. Образ пишется художником в годы Великой Отечественной войны — не просто в силу того, что правительство сделало заказ Корину, хотя картина и была написана по заданию Комитета по делам искусств СССР, но оттого, что само время потребовало сгустков смысла, предельной интенсивности народной саморефлексии. Народу нужны были «Василии Тёркины», «Жди меня», «Вставай, страна огромная», «Александр Невский» как метафизические опоры, удерживающие нас в сознании, не позволяющие нам опрокинуться в небытие бессмыслицы.

Сам П. Корин говорит о собирательном, символическом наполнении образа князя. «Мне думалось, — пишет он, — что великая и мужественная народная трагедия — война, в которой выстояла Москва, выстояла Россия, — соединила тогда в моём сердце, в моём зрении великие образы, противостоящие фашизму: Александр Невский — боец и рыцарь — был и Нестеровым, и Шаляпиным, и Горьким, и молодым парнем из родного моего Палеха, которого я наблюдал малышом, мальчиком, юношей и который погиб под Москвой, и героями-лётчиками, чьи портреты писал перед войной» (П. Д. Корин об искусстве 1988: 78). Мы все «Александр Невские», куда горим этим идеалом. Мы вместе, мы собор, куда удерживаем себя при едином смысле.

Неудивительно, что после Александра Невского именно Дмитрия Донского задумал писать Корин. На эскизе центральной части одноимённого триптиха мы видим собирателя земли Русской преподобного Сергия Радонежского, решительным жестом направляющего на святой путь князя. На правой части триптиха предстали святые иноки Пересвет и Ослябя. На левой — на нас вперила свой молчаливый взор русская природа — такая могучая и такая беззащитная.

С образами князей наряду с изображениями других великих полководцев нашей страны мы встретимся на величественных мозаичных панно станции метро «Комсомольская» — транспортного узла столицы. Москва приветствовала гостей не хлебом-солью, но своей философией победы, актуальной и сегодня. Философия победы зиждется не на воспевании войны, но на утверждении мира как абсолютной ценности. Среди панно мы

увидим образ Родины-Матери, в руках которой увитые лавром серп и молот и пальмовая ветвь — символы победы и мира.

К живописному выражению философии победы следует отнести «Портрет маршала Г. К. Жукова» (1945) кисти Корина, написанный им в повергнутой Германии. Перед нами не просто апофеоз личного мужества выдающегося военачальника, но триумф целого народа. Неслучайно Корину нравился Гелий Коржев и его картина «Поднимающий знамя» (1960), пронизанная символизмом того же масштаба.

Картины Корина нередко квалифицируют как несущие на себе печать пропагандизма и плакатного жанра. Но Корин не пропагандист. То, чего он добивается своим творчеством, имеет отношение не к политике, а к метафизике. Он зовёт нас не к социальной идее, но к абсолютному идеалу, собирающему нас в единое симфоническое тело.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

П. Д. Корин об искусстве. Статьи. Письма. Воспоминания о художнике / сост. Н. Н. Банковский. — М. : Советский художник, 1988. — 320 с.

Ростова Наталья Николаевна — доктор философских наук, профессор кафедры философской антропологии МГУ имени М. В. Ломоносова, 119991, Россия, Москва, Ломоносовский проспект, 27 к.4, e-mail: nnrostova@yandex.ru

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 15.05.2023; одобрена после рецензирования 24.06.2023; принята к публикации 06.07.2023.

N. N. Rostova

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY,
MOSCOW, RUSSIA

Pavel Korin: Everlasting Russia

Abstract. The article is dedicated to the creative works of the renowned Russian and Soviet artist Pavel Dmitrievich Korin. The author of the article aims to show that the central concept of the artist — his “Farewell to Rus” — never saw the light of day, but still culturally endured, defining our metaphysical coordinates in post-revolutionary Russia. Korin’s works focused on timeless meanings, the very soul of the people, rather than on localized historical episodes or related heroes. At his extreme, Korin was oriented towards the “everlasting Russia” — those fundamental foundations of our consciousness that remain unaffected by the vicissitudes of history. Drawing parallels between the ideological and aesthetic similarities between Mikhail Nesterov’s “The Soul of the People” and Pavel Korin’s “Farewell to Rus”, the author conducts their detailed analytical comparison. The author concludes that unlike Nesterov, Korin painted the tragic moment of losing the essence in its totality. In the author’s opinion, the comprehensive symbolism is equally characteristic of Korin’s well-known triptychs and mosaic panels adorning the Moscow subway stations. By analyzing specific images, the author demonstrates how Korin, through painterly means, expressed the philosophy of victory.

Keywords: philosophy of Russian art, Mikhail Nesterov, Holy Russia, philosophy of victory, sobornost (collegiality), historical memory

For citation: Rostova, N. N. (2023). Pavel Korin: Everlasting Russia. *Orthodoxia*, (3), 140–149. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2023-3-140-149

REFERENCES:

P. D. Korin ob iskusstve. Stat'i. Pis'ma. Vospominaniia o khudozhnike [P. D. Korin on Art. Articles. Letters. Memories of the Artist]. (1988). N. N. Bankovsky (Ed). Moscow: Sovetsky khudozhnik. [In Russian].

About the author:

Natalya Nikolaevna Rostova — Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophical Anthropology, Lomonosov Moscow State University, 27 k.4, Lomonosovsky prospect, Moscow, Russia, 119991, e-mail: nnrostova@yandex.ru

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 15.05.2023; approved after reviewing 24.06.2023; accepted for publication 06.07.2023.