



Из цикла:
Русская цивилизация
в исторической
ретроспективе
и перспективе



**ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ
РЕФОРМА
ПЕТРА ВЕЛИКОГО
и судьбы русской
духовной
культуры**

МОСКВА
2023

Министерство культуры Российской Федерации
Российский научно-исследовательский институт
культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва
(Институт Наследия)

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ РЕФОРМА ПЕТРА ВЕЛИКОГО И СУДЬБЫ РУССКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

*Из цикла «Русская цивилизация
в исторической ретроспективе и перспективе»*

МОСКВА
2023

УДК 930.85
ББК 63.3(2)
Ц57

*Издается по решению Ученого совета
Российского научно-исследовательского института культурного
и природного наследия имени Д. С. Лихачёва*

Рецензенты:

*Д. Л. Стивак, доктор филологических наук,
руководитель Центра фундаментальных исследований
в сфере культуры Института Наследия;
Ю. В. Китов, доктор философских наук, профессор*

Составители: *Ю. А. Закунов, А. Л. Казин*

Научный редактор: *Ю. А. Закунов*

Предисловие: *А. Л. Казин*

Ц57

Цивилизационная реформа Петра Великого и судьбы русской духовной культуры : сборник материалов научной онлайн-конференции, организованной РИИИ и Институтом Наследия, прошедшей 9 ноября 2022 г. в рамках цикла «Русская цивилизация в исторической ретроспективе и перспективе» [Электронное сетевое издание]. — М. : Институт Наследия, 2023. — 160 с. — DOI 10.34685/НИ.2023.52.11.004. — ISBN 978-5-86443-437-6.

Сборник научных статей создан на основе докладов, прочитанных на научной онлайн-конференции с международным участием, прошедшей в 2022 г. в рамках цикла «Русская цивилизация в исторической ретроспективе и перспективе», организованной Российским институтом истории искусств (РИИИ) и Российским НИИ культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва. Конференция была посвящена 350-летию Петра I, 300-летию Российской академии наук и 110-летию Российского института истории искусств. Историки культуры, искусствоведы, философы-богословы, социологи объединились вокруг цивилизационной проблематики, связанной с наследием Петровских реформ в контексте исторического и современного духовного развития России, чтобы проследить развитие русской духовной традиции, которая продолжает жить на всем протяжении отечественной истории.

**УДК 930.85
ББК 63.3(2)**

*Это и другие издания вы можете бесплатно скачать на сайте
Российского научно-исследовательского института культурного и природного
наследия имени Д. С. Лихачёва – www.heritage-institute.ru, раздел «Издания»*

ISBN 978-5-86443-437-6

© Коллектив авторов, 2023
© Российский научно-исследовательский
институт культурного и природного
наследия имени Д. С. Лихачёва, 2023

СОДЕРЖАНИЕ

Казин А. Л. Предисловие	4
Сокурова О. Б., Любомудрова Н. М. Петр Великий в историософском осмыслении и художественном освещении современников и потомков	6
Казин А. Л. Революция Петра Великого и русская идеология	35
Катасонов В. Н. Русский мир и русский монастырь	45
Кокшениева К. А. Русский европеизм или европейская русскость? (Некоторые аспекты культурной реформы Петра Великого и ход нашей литературы в критике Н. Н. Стрехова)	63
Байдин В. В. Петр Первый и «Новый византизм»	76
Губарева О. В. Немецкий пиетизм в русской культуре. Некоторые аспекты	85
Цветашева М. Н. Искусство Петровской эпохи в контексте христианского мировоззрения: проблемы идеала и идеализации	100
Вакулинская А. И. Философия права в России XVIII века как продолжение предфилософской традиции понимания права	109
Шаринов А. М. Архаика и прогресс: на гребнях исторических волн	120
Широкалова Г. С. Выбор студентов г. Москвы: семейные традиции или мультикультурализм?	127
Закунов Ю. А. Цивилизационные уроки культурной политики эпохи Петровских реформ	143

ПРЕДИСЛОВИЕ

Все прогрессы реакционны, если рушится человек.

А. Вознесенский

Предлагаемый сборник статей создан на основе докладов, сделанных на научно-практической конференции с международным участием, прошедшей 9 ноября 2022 года в онлайн-формате, организованной Российским институтом истории искусств (Санкт-Петербург) совместно с Российским институтом культурного и природного наследия имени Д. С. Лихачёва (Москва). Конференция была посвящена цивилизационной революции Петра Великого и её воздействию на отечественную духовную культуру и историю. Стремясь всесторонне оценить в этом плане реформы первого русского императора, участники конференции были едины в высокой оценке плодов его обширной деятельности, вопреки тем отрицательным сторонам и аспектам, которые, несомненно, были ей присущи. Результаты усилий таких крупных исторических фигур, как Иоанн IV (Грозный), Петр Великий, Иосиф Сталин, не подлежат однозначному оценочному суждению, но, требуют для себя, по меньшей мере, двух, а то и нескольких методологических подходов. Не случайно в Санкт-Петербурге на противоположных берегах Невы стоят два принципиально различных памятника Петру — величественный «Медный всадник» Фальконе и «медный сиделец» Шемякина. Заслуга Петра перед Отечеством не только (и, возможно, даже не столько) в том, что он «вестернизировал» Россию (введение западных наук, искусств и т. д.), сколько в том, что в итоге этих революционных преобразований он оставил в неприкосновенности душу многомиллионного простого народа. Освоив — в лице своей интеллигенции — европейскую рационалистическую премудрость, страна осталась в духовной своей глубине православной. Это повлекло за собой в дальнейшем немало внутренних противоречий и противостояний (вплоть до настоящего времени), но этим же обусловлен и тот поистине «золотой» синтез Древней и новой Руси, который произошел в XIX–XX веках на берегах той же Невы, а также Москвы-реки и других главных рек и морей России. В отличие от Европы, фактически утратившей

в эпоху Просвещения и модерна христианскую основу своей цивилизации, русская культурная традиция не только не прервалась, но дала великие — мирового значения — творческие результаты именно на пересечении религиозных и светских, соборных и личных ценностно-смысловых линий. От Пушкина и Гоголя до Мусоргского и Чехова, от Киреевского и Хомякова до Соловьева и Лосева, от Блока, Гумилева и Шолохова до Тарковского, Свиридова и Распутина — в творчестве каждого из них проступает русская *правда* в свободном полете гения. *Свободный личный гений может быть на стороне Бога* — вот что показала послепетровская Россия миру. Сознательно или бессознательно Петр Великий спас русскую православную цивилизацию в условиях враждебного ей атеистического западного модерна, от которого прямой путь к современному постмодерну с его демоническими деконструкциями и трансгрессиями. Сегодняшняя Россия своим традиционно «вертикальным» способом существования противостоит этим попыткам превратить мир в царство торжествующих биороботов, в область постчеловека. В недавней книге профессора Иерусалимского университета Юваля Ноя Харари «Номо Деус» откровенно сказано, что история началась, когда люди выдумали богов, и закончится она, когда сам человек станет богом. Если это прогресс, то он не только антихристианский, но и смертельно опасный. И если наш народ, его культура и государственность продолжают в XXI веке бороться с подобным «прогрессом», то в этом, в немалой степени, заслуга царя-плотника Петра Романова, который, модернизировав Россию, сохранил для последующих поколений Святую Русь.

А.Л. Казин

Сокурова Ольга Борисовна

доктор культурологии,
доцент Института истории СПбГУ,
ведущий научный сотрудник РИИИ
sokurova_ob@mail.ru

Любомудрова Нина Марковна

выпускница Института истории СПбГУ,
свободный исследователь
nin.nel@mail.ru

ПЕТР ВЕЛИКИЙ В ИСТОРИОСОФСКОМ ОСМЫСЛЕНИИ И ХУДОЖЕСТВЕННОМ ОСВЕЩЕНИИ СОВРЕМЕННОКОВ И ПОТОМКОВ

Аннотация: Статья посвящена изучению исторической памяти о Петре I. В ней анализируются противоречивые, а подчас противоположные оценки его личности и деяний. Показано изменение координат пространства и времени в Петровскую эпоху, различные формы коммеморации в культуре этого времени. Прослеживается эволюция взглядов на царя-реформатора в разные периоды русской истории и в контексте различных мировоззренческих позиций. Наиболее пристальное внимание уделяется тем аналитическим мыслям и художественным образам, которые достигали историсофского уровня и отражали стремление избегать крайних оценок, вести поиск истины о лицах, событиях Петровской эпохи и о самом Петре в живой полноте, противоречивой сложности. Наиболее глубокими в этом отношении представляются прозрения Пушкина и Достоевского, а также наблюдения некоторых современных авторов, способных видеть события и лица в перспективе исторической судьбы России, ее промыслительных целей.

Ключевые слова: *Петр Великий, Россия, историческая память, историсофское осмысление, координаты пространства и времени, оценки современников и потомков, судьба человеческая, судьба народная.*

Olga Borisovna Sokurova

*Doctor of Cultural Studies,
Associate Professor at the Institute of History
of St. Petersburg State University,
Leading Researcher at RIII
sokurova_ob@mail.ru*

Nina Markovna Lyubomudrova

*Graduate of the Institute of History
of St. Petersburg State University,
independent researcher
nin.nel@mail.ru*

PETER THE GREAT IN HISTORICAL
AND ARTISTIC PERSPECTIVES OF
CONTEMPORARIES AND DESCENDANTS

Abstract: This article is dedicated to the study of the historical memory of Peter the Great. It analyzes the contradictory and sometimes opposing assessments of his personality and actions. The changes in the coordinates of space and time during Peter's era and the various forms of commemoration in the culture of that time are shown. The evolution of views on the reforming tsar in different periods of Russian history and in the context of various worldviews is traced. The most attentive focus is given to those analytical thoughts and artistic images that reached a level of historical philosophy and reflected a desire to avoid extreme assessments, to search for the truth about the figures, events of the Peter's era, and about Peter himself in all his contradictory complexity. The most insightful in this regard are the views of Pushkin and Dostoevsky, as well as the observations of some contemporary authors who are able to see events and figures in the perspective of the historical destiny of Russia and its providential goals.

Keywords: *Peter the Great, Russia, historical memory, historical philosophy, coordinates of space and time, assessments of contemporaries and descendants, human destiny, national destiny.*

Одним из наиболее перспективных направлений, разрабатываемых в русле наметившихся тенденций в современной науке, является изучение исторической памяти на стыке истории, философии, социологии, психологии, культурологии, искусствознания.

В современной историографии появилось также новое отношение к документам, которые «не отражают, а интерпретируют прошлую реальность... Именно наше время характеризуется активным обращением историков к проблемам памяти» [13, с. 3], с выделением индивидуальных черт, мировоззренческих установок ее носителей.

Изучение исторической памяти особенно актуально в современном российском государстве. Его внутренняя и внешняя политика должна быть глубоко и тщательно продумана в связи с историческим прошлым и обоснована со всею ответственностью, так как от этого зависит дальнейшая судьба страны.

В этом отношении особенно интересно проследить, как изменяется и наполняется новыми смыслами историческая память о переломных эпохах. Именно такой была эпоха петровских преобразований. Цель данной статьи — рассмотреть многообразие и изменение исторической памяти о Петре, историософское осмысление его личностных черт, замыслов и деяний через главные категории, которые служат формированию картины мира — «время» и «пространство», а также через различные формы коммеморации, и особенно через образно-смысловую фокусировку истории в выдающихся памятниках литературы и искусства.

С тех самых пор, как Петр Первый встал у руля русского корабля и при громе пушек пустил его в большое плавание, о нем и его преобразованиях высказывались, как известно, крайне противоречивые и нередко противоположные мнения. Все они заслуживают внимания и осмысления в непростых и не прекращающихся поисках полноты истины.

Для идеологии Московского государства были важны стабильность, следование церковно-православным устоям и вековым обычаям и традициям Святой Руси. Напротив, Петр I поворачивает общество к активной установке, согласно которой будущее страны следует создавать срочно, с бесстрашием перемен и предельной мобилизацией сил. Для этого существовал явный и грозный исторический резон: стремительно наращивал технические мускулы Запад, все более активно и агрессивно проявлял себя мусульманский Восток. Времени на раскачку не было. Речь шла о жизни или смерти не только Русского государства, но и той его глубинной и уникальной духовной сути, ради сохранения которой оно призвано было существовать.

Трудность сложившейся внутренней и внешней ситуации ярко и глубоко описывает архимандрит Константин Зайцев, блестяще преподававший русскую словесность в Троицкой семинарии в Джорданвилле: «В Москве народ *спасался* — претерпевая свою историческую судьбу. Спасался он в устоявшихся формах истового благочестия, размеренного, спокойного, неторопливого, внутренне-сосредоточенного и живущего в двух измерениях: ввысь и вглубь... Что же теперь открывалось — перед лицом растущей Европы? Угроза именно такому бытию России. Никакое дальнейшее претерпевание, само по себе, не спасло бы уже Святую Русь, ибо не позволяли привычные формы московского быта развить ту лихорадочную энергию сопротивления, которая была нужна. Радикально надо было меняться, всем корпусом обратившись к Европе — хотя бы для того, чтобы впоследствии иметь действительную возможность повернуться к ней снова спиной! Нужно было... встряхнуться: *всем* — оглянуться вокруг себя; *всем* — подтянуться в смысле сознательного и ответственного участия в делах государственных; *всем* — решительно ускорить ритм и темп жизни и деятельности; *всем* — радикально изменить самую мотивацию своего поведения, внося в нее разнообразие побуждений, способных усугубить энергию жизни, пусть и в ущерб ее духовной качественности. Не будет этого — пропала Россия! Напряженная спешка нужна была в работе каждого — вплоть до Царя, который показывал пример всем» [5, с. 18].

Архимандрит Константин не скрывает издержек происходивших перемен: была утрачена целостность русского бытия, нарушена былая спаянность всех сторон жизни с Церковью; произошло кардинальное изменение установки сознания на решение земных практических задач; осуществлена секуляризация и вестернизация быта; ослаблена былая «духовная качественность»; часто наблюдалась «грубая чрезмерность» в реализации поставленных задач. «Ассамблеи, театры, школы светского типа, обильный западный принос во все отрасли жизни — целый водопад на русских людей обрушивается новых впечатлений, и целая гамма возникала новых мотивов поведения. Во главе всего стоит какая заданность? Спасение души и охрана Церкви? Нет и нет! *Святая Русь* оттеснена *Великой Россией*, которая как высшая ценность заполняет все горизонты. Означает ли это отказ от идеалов Святой Руси? Никак! Самое превращение России в европейское государство,

способное, культурно и военно «мобилизовавшись», стать грозным и могущественным членом «концерта» европейских держав — чем обуславливалось? Именно тем, что иначе обреченной на уничтожение оказалась бы Святая Русь!» [5, с. 22].

Мы достаточно подробно приводим эти непростые, неоднозначные рассуждения, поскольку в них видно стремление вникнуть в живые, не поддающиеся умственным схемам и упрощенным оценкам противоречия времени, понять масштаб исторических вызовов, перед которыми оказалась Россия, разглядеть парадоксальность ее ответов на эти вызовы. В самом деле, максимально сблизившись с Европой, она стала не на шутку с нею воевать; усердно учась у нее, тут же принялась давать ей чувствительные исторические уроки; активно обмирщаясь, обнаружила свою неотмирность; заземлившись, сильно загрустила по небесам; подражая всему европейскому, выявила для тех же европейцев «неподражательную странность» загадочной русской души.

«Трепетавшая под пером петровских указов, побеждавшая вместе с ним под Полтавой и Гангутом и танцевавшая на ассамблеях Россия в глубине своей души продолжала «ходить перед Богом»... петровские реформы не достигли ядра русской цивилизации, не произвели цивилизационного слома, хотя видоизменили почти все ее внешние слои» [7, с. 9].

Поистине промыслительным было явление Петра в нашей истории: сложнейший, судьбоносный, новый период ее бытия сфокусировался в столь же сложной, противоречивой и самобытной, грешной и, что важно, — великой личности Царя-реформатора. Ибо великие стояли перед страной задачи.

Радикальные реформы Петра оценивались современниками как небывало крутой поворот в судьбе отечества. В сознании людей произошло разделение истории настоящего времени и истории предшествующей. Этому способствовала новация Петра — *смена временных координат*.

Для идеологии Московского государства было важно следование «преданьям старины глубокой». Главной целью существования была *вечность*, достижение Царства Небесного. Напротив, Петр I поворачивает общество к активной установке на категорию *будущего*, которое следует создавать собственными усилиями. Царь-реформатор учился и учил ценить *момент*. Такой переход

от традиционного понимания времени-для-вечности к культивированию современности и новизны сопровождался рядом реформ.

Одной из первых таких реформ, после возвращения Петра из путешествия по Европе, становится изменение летоисчисления: вместо счета лет от сотворения Адама (5508 лет + год от РХ) стали вести временной отсчет «от Рождества Христова». Петр вводит гражданский григорианский календарь (Церковь по сей день следует юлианскому стилю), тем самым отделяя жизнь гражданскую и повседневный быт от жизни церковной. Эта тенденция выразилась и в появлении нового гражданского шрифта, которым печаталась выходявшая с 1703 г. газета «Ведомости», и введение арабских цифр (старые цифры обозначались буквами славянской азбуки с титлами).

Празднование Нового года указами от 19 и 20 декабря 1699 г. переносится с 1 сентября на 1 января. Кроме того, в Петровскую эпоху активно публикуются календари; появляется новый 12-частный циферблат. Люди начали жить намного быстрее и четче — по часам. Этому способствовали установка городских часов и появление различных сигналов (например, пушечных выстрелов, или звона колоколов, или игры оркестра в полдень), при помощи которых жители фиксировали свое время. Впрочем, часы с московской Сухаревой башни, привезенные в новую столицу, каждый час играли известную всем жителям мелодию молитвы «Господи, помилуй».

Л. Галларт в «Истории о начале войны Свейской» пишет, что указом Его величества часовые круги на башнях должны показывать время «по обычаю европейскому от 1 до 12, а именно с полудня и с полуночи, а прежде того считались часы от утра до вечера» [1, с. 241].

Все это способствовало большей организованности жизни, ускорению ее темпа, стремительности в осуществлении реформ (например, в преобразовании армии и флота). Наблюдавшие эти процессы иностранцы отмечали: «В способностях у русского народа нет недостатка, они обратились к наукам и желают все иметь скоро, да и весь этот народ не терпит медлительности»; «быстрота, с какою русские выучиваются и навывают всякому делу, не поддается описанию» [11, с. 33] Оправдывалась поговорка: «Русские долго запрягают, да быстро ездят». Ошеломившая соседние народы «быстрая езда» началась при Царе-реформаторе. В сознании

современников в результате всех преобразований произошло резкое разделение истории наступившего времени и истории предшествующей — вслед за славянофилами современная исследовательница О. Г. Агеева назвала этот феномен «разрывом эпох» [1, с. 264].

Был ли абсолютным этот разрыв? Вглядываясь в конкретные судьбы если не всех, то многих русских людей петровского и послепетровского времени, сразу ответим: с виду — да, на глубине — нет. Связующие нити с родным пепелищем и отеческими гробами, любовь к ним, если вспомнить известные строки Пушкина, во многих душах сохранились. Они неизбежно проступили в высших проявлениях отечественной истории и культуры.

Но рывок из прошлого в будущее был слишком резким, железный жезл Петра — жестоким. Как восприняла происходящие разительные перемены поднятая на дыбы Россия? Известны совсем разные оценки и позиции современников.

Сторонники Петровских реформ признавали предшествующее время худшим в сравнении с современным этапом. Одним из авторов таких трудов был барон Петр Павлович Шафиров, государственный деятель и дипломат. По повелению Петра I он написал историческое сочинение «Рассуждение о причинах Свейской войны» (оно публиковалось в 1717 и в 1722 гг.). Помимо объяснения необходимости войны, виновницей которой была названа Швеция, в этом сочинении подводились некоторые итоги реформаторской деятельности Петра. Интересно, что Петр Шафиров впервые в русской литературе употребил слово «патриот» в значении «сын отечества».

Другим ярким государственным деятелем, который способствовал распространению положительного мнения о России в европейских странах и прославлял деятельность Петра I, был барон фон Гюйссен (состоял на дипломатической службе Петра I, был воспитателем царевича Алексея).

Еще одним активным и преданным сподвижником, любимцем Петра был, как известно, архиепископ Феофан Прокопович, яркий оратор, писатель и публицист, автор «Истории императора Петра Великого...». Проповеди этого бесконечно преданного Петру человека напоминали скорее политические манифесты. В них он давал оценку наиболее значительным событиям эпохи. В 1720 г. он произнес «Слово похвальное о флоте российском», в 1721 — слово при открытии Синода и т. д.

Феофану Прокоповичу Петр I доверил разработку таких важных законодательных актов, как «Духовный регламент» и «Правда воли монаршей» (1722), в которой Феофан обосновывал закон об изменении порядка престолонаследия (право государя «поставлять по воле своей себе наследника»). Петр, как известно, перед смертью так и не сумел воспользоваться этим правом.

Противоположной точки зрения на Петра и его деятельность придерживались противники наступивших преобразований. Представления подобного рода приводит, например, в своих записках И. Г. Фоккеродт, прусский дипломат и переводчик, работавший секретарем прусского посольства в Петербурге с 1717 по 1733 гг. Он писал о присущем защитникам старины «неодолимом отвращении к тем правилам, которые при Петре I введены в государственное управление» [20, с. 95], отмечая, что «все его новые распоряжения и учреждения они умеют превосходно обращать в смешную сторону; кроме того, Петербург и флот в их глазах мерзость, и уже тут не бывает у них недостатка в доказательствах для подтверждения этого положения. Да и заведение правильного (регулярного) войска, считаемое всем светом за величайшую пользу, доставленную царству Петром I, для них бесполезно и вредно» [20, с. 96].

Но существовала и третья мировоззренческая позиция, избежавшая крайностей первых двух. Особый интерес в этом отношении представляет личность и судьба Ивана Тихоновича Посошкова (1652–1727), выходца из семьи крестьян-ремесленников, талантливого русского самородка. В 1697 г. он показал Петру изобретенные им «огнестрельные рогатки» (своего рода предшественники гранатометов), чем привлек внимание царя и снискал его покровительство. Посошков был горячим сторонником петровских преобразований и в то же время ревнителем древнего благочестия. В конце жизни Петра и по его протекции вышел в свет основной труд Посошкова — «Книга о скудости и богатстве», где он, высказывая ряд передовых мыслей, пишет об огромных возможностях экономического развития России, и при этом подчеркивает, что благосостояние и богатство страны зависят от нравственности ее граждан. Посошков отмечает роль купечества, выступает против злоупотребления властью привилегированной знатью, против неправого суда. Беда в том, считает он, что среди сильных лиц «неправда ...вкоренилась и застарела», что многие из них и тех, кто им подчинен, стали «поползновенны»: на местах берут взятки

и саботируют царские распоряжения. «И того ради всякие дела государевы не споры, и сыски неправы, и указы не действительны...» Посошков был чуть ли не первым, кто сочувственно разглядел одиночество Петра: «Видим мы все, как великий наш монарх трудит себя, да ничего не успеет, потому что способников по его желанию немного» [цит. по: 5, с. 24].

Сыну своему, среди других молодых людей отправленному Царем на учебу за границу, Посошков посвящает «Завещание отеческое», написанное в традициях «Поучения Владимира Мономаха» и «Домостроя». При этом вполне в современном духе он рассуждает о разумной трате времени, его строгом распределении по часам; о необходимости знать языки, получать хорошее и разностороннее образование, в том числе знакомиться со светской литературой, но — с тщательным отбором книг. Советует избегать душевредного лютеранского влияния, новомодных развлечений — карт и танцев. Западные христиане в церкви во время богослужения сидят, а «на вечеринках в богомерзких танцах тако себя удручают, что едва с душой собираются, и тако удручившись спят даже до обеда» [5, с. 25].

По сравнению с «Домостроем» Посошков проявляет гораздо более уважительное отношение к женщине. Жена — подруга и советница, а не раба, «понеже она от Самого Бога дана тебе не ради порабощения или токмо послужения, но ради самая помощи. Без совета, наипаче без жениного, ничего не твори» [5, с. 24]. Отец завещает сыну совершать дела христианского милосердия: «памятовати убогого, гладом или наготою страждуща, не взирая, какова той порода и вера» [5, с. 24].

Так в одной душе простого, честного, благочестивого, любознательного и в высшей степени одаренного человека встретились и сроднились новая Россия и Древняя Русь.

Тем временем сторонники старой веры (и не только они), усмотрели грозные знаки Апокалипсиса в сближении Руси с апостасийным Западом, в секуляризации быта и культуры. Особую — и обоснованную — тревогу вызывала у них возникшая угроза духовно-нравственным основам русского бытия в результате искусительного влияния, а зачастую и насильственного внедрения европейских «вольностей».

Особое недоумение, настороженность и опасения вызывали в народе некоторые установки и поступки Петра в отношении

веры и Церкви. Сближение с лютеранами, их защита и продвижение; упразднение патриаршества; кощунственные «всеобщие соборы» во главе с шутовским «папой» Никитой Зотовым; презрительно-пренебрежительное отношение к монашеству — это ли не причины для ощущения и осознания серьезной духовной опасности, угрожающей народной душе со стороны Царя, который призван был иметь об этой душе сугубое попечение?

Интересную мысль высказал архимандрит Константин Зайцев: если в допетровской Руси каждый ее житель был обязательным членом Церкви, то «пореформенный» человек, оказавшийся в условиях обмирщения русского общества, должен был *лично* держать экзамен свободы относительно своей верности Церкви и степени этой верности. «Полярно противоположными могли быть ответы: знакомство с Западом могло вызвать охлаждение Веры и отчуждение от Церкви, как могло вызывать и обратное, быть поводом и основанием для впервые до конца осознанного обращения к Церкви...» [5, с. 21]. Это требовало иного, чем прежде, уровня духовной зрелости.

Личный экзамен держал и сам Петр. Всегда ли ему удавалось пройти испытание духовной свободой, которой, как Царь, он мог пользоваться без всяких ограничений? По сказанному выше можно ответить: нет, далеко не всегда. Иной раз просто проваливал «экзамен», и за это он, в отличие от подданных, нес не только личную, но и государственную ответственность. Но все же не раз — и здесь тоже из песни слов не выкинешь — он выдерживал «экзаменационные испытания».

П. Е. Ковалевский в своем труде «Исторический путь России» отмечает: «В самом Петре объединялись благочестие и богохульство. Он увлекался всем иностранным, но был до конца русским. Он был жесток без удержу, когда дело касалось пользы государства, но преклонялся перед духовным авторитетом тех, кто осмеливался, как свт. Митрофан Воронежский, ему прекословить» [цит. по: 14, с. 651]. Архимандрит Константин призывает к неспешности в вынесении оценок: «Всмотримся ближе в царя Петра. Боготворимый одними, он являлся злодеем в глазах других, безбожником и страшным человеком. Растерявшись перед этим контрастом, один ученый немец надумал искать ответа в переписке Царя. С удивлением увидел он, что мысль о Боге и обращение к Нему являются присущими Петру неотменно. Если бы

мы, следуя этому рецепту, расширили круг наблюдений и взяли под пристальнейшее наблюдение каждодневную жизнь Царя, мы обнаружили бы, несчетное число раз, благочестие его: церковно-верующим был Петр в обыденной жизни, и им оставался перед лицом событий, долженствовавших определить судьбу его и России. Близок он был, как чтец и певец, богослужению» [5, с. 20].

И действительно, в *Троицкой* церкви — первой из построенных в Петербурге (основанном, что, конечно же, не случайно в *Троицын День*) — Царь нередко читал «Апостол» и Псалтирь, пел и регентовал на клиросе. В начальный период правления, спасшись от бури в северных краях, Петр собственными руками сработал и поставил в Унских Рогах пятиаршинный сосновый крест в память своего избавления от гибели. А в конце жизни он принял решение о перенесении в Петербург мощей св. благоверного князя Александра Невского. По дороге из Владимира в Новгород вслед за ракой двинулся крестный ход. В Новгороде рака была поставлена на ладю, которая двинулась по течению Волхова к Ладогe. На Неве ладю встретил Петр, и св. мощи были перенесены на галеру, где Царь был простым рулевым, а на веслах сидели его сановники. 30/12 сентября 1724 г., в годовщину заключения мира со шведами, новая серебряная рака с мощами была внесена в только что построенный *Троицкий* храм Александро-Невской Лавры. Так новая Россия почтила святого правителя Древней Руси. Петр I словно препоручал ему небесное попечение о городе и стране.

Архимандрит Константин приводит один частный, но выразительный факт: «Петр, едучи с вольнодумцем и скептиком Брюсом, поспорил с ним о мощах. Желая опрокинуть его высокомерное неверие, Петр остановился, вошел с ним в храм, где, ему было известно, лежали чтимые мощи — и открыл их, показав потрясенному умнику святую реальность, не поддающуюся никакому позитивистскому объяснению. Дерзновение, конечно, то было, но дерзновение веры, не посрамленное Богом. Умер Петр, положив душу свою за други своя, добрым христианином, ответив на вопрос о приобщении — “только об этом и помышляю”» [5, с. 21].

И все же для тревожного взгляда современников на возможные негативные последствия петровских нововведений имелись основания. Так, в самом факте переноса столицы на новое место — пустынное, топкое и потому, казалось бы, непригодное для жилья — усматривалась гибельная перспектива: «Петербургу быть

пусту» [см.: 17, с. 96]. Однако державный город промыслительным образом все же не погиб. Он стал грандиозным памятником своему основателю, унаследовав от него размах замысла, величие и строгость облика, крайнюю противоречивость черт («город пышный, город бедный»; государственная каменная твердыня, построенная на болотных хлябях; город, где непостижимо и непреложно сошлись Запад, Восток и Россия).

Петр I проектировал городское пространство. Архитектурные памятники имели неслучайное расположение и символическое значение. При этом государь внедрял новые формы коммеморации, чтобы укрепить государство и прославить свои деяния. Если раньше публичные праздники носили только церковный характер (военные победы отмечались прежде совершением молебнов, крестными ходами, колокольным звоном), то теперь Петр вводит целую систему государственных праздников. Внедряются ассамблеи. Устраиваются торжественные шествия победившей армии через триумфальные арки, фейерверки и пушечная пальба.

Первое мероприятие такого рода произошло 30 сентября 1696 года по случаю взятия Азова. Самыми пышными празднествами было отмечено заключение Ништадтского мира и рождение Российской империи в 1721 году. В Петербурге был устроен грандиозный маскарад, который длился несколько недель, в нем участвовало более тысячи масок. Зимой в Москве продолжили празднование, катая на санях макеты кораблей, на палубах которых размещались участники маскарада.

Искусство, ориентируясь на европейский опыт, тоже обращалось к современности, прославляя деяния Петра и происходивший у всех на глазах грандиозный разворот в судьбе страны. Появляются новые разновидности монументальных сооружений, начинают свою деятельность первые художники-портретисты (И. Никитин, А. Матвеев). Быстрыми темпами стало развиваться искусство гравирования, которое особенно отвечало современности и фиксировало значительные события того времени. Первых граверов Петр I вызывал преимущественно из Голландии. Талантливыми граверами петровского времени были: *Адриан Шхонебек* (или *Схонебек*), автор известной гравюры «*Гангутский триумф*» (1714); *А. Ф. Зубов*, который сумел изобразить не только внешний облик, но и характер, энергичный дух новой столицы. Самое знаменитое его произведение — «*Панорама Петербурга*» 1716 года. Талантли-

выми граверами петровского времени были также *А. И. Ростовцев*, *О. Эллигер*, *Х. Марселиус*. Их гравюры изображали, как правило, батальные сюжеты и городской пейзаж.

Личность и деяния Петра прославляли и историки. Назовем среди наиболее выдающихся произведений «Историческое описание Северной войны» Л. Н. Галларта, «Гисторию Свейской войны» и «Историю о царе Петре Алексеевиче» Б. И. Куракина, а также записки Ю. Юля, сочинения Стефана Яворского, чей «Камень веры» Петр запретил к изданию из-за его антилютеранской направленности. Известно, что Стефан Яворский осуждал Петра за развод с первой его женой Евдокией Лопухиной, за суд над царевичем Алексеем, причем он не побоялся сказать об этом в публичной проповеди. Возмущенные придворные не сомневались в скорой расправе над ним. Но Петр, прочитав «Слово», написал только: *«перво одному, потом с свидетели»*, то есть, согласно евангельскому закону, надо сначала обличать согрешившего человека наедине, потом, если не послушает, со свидетелями, и лишь затем при народе. С другой стороны, в известной проповеди, связанной со взятием Шлиссельбурга (прежде Орешка), Стефан Яворский горячо приветствует эту победу и мастерски обыгрывает название города и имя Царя: крепкий сей Орешек твердейший поразил камень (Петр); и подобно своему покровителю, св. ап. Петру, которому Христос обещал дать ключи от Царства, русский Царь получил в награду за военные успехи Ключ-город (таков русский перевод немецкого названия Шлиссельбург).

Одним словом, что хорошо, то хорошо, что плохо, то плохо.

Особо следует отметить труд И. И. Голикова «Деяния Петра Великого, мудрого преобразователя России». Он представляет собой фундаментальную публикацию источников, относящихся к Петровскому времени. Автор труда собирал и тщательно проверял многочисленные архивные и печатные источники по царствованию Петра I (письма Петра I, грамоты, инструкции, наставления, записки, указы и т. д.), обработал большое количество преданий и анекдотов о Петре. Столь внимательное отношение к документам и источникам, их тщательная обработка делают бесценным вклад И. И. Голикова в историческую науку.

То, что Петр стремился прославить свои деяния, увековечить выдающиеся события своего времени в разных формах коммеморации — не диво. А вот повышенный интерес Царя-новатора

к истории Древней Руси обращает на себя особое внимание, поскольку ломает стереотипные представления о нем. Благодаря Петру I собираются старинные рукописи, ведется археографическая деятельность. Талантливый дипломат и «отец русской истории» В. Н. Татищев утверждал, что занялся российской историей именно благодаря Петру: «Причина начатию сего моего труда... воздать должное благодарение вечной славы и памяти достойному государю его императорскому величеству Петру Великому» [цит. по: 19, с. 29]. Известно, что Петр I лично передал Татищеву копию Радзивилловской летописи. В течение тридцати лет (с 1719 по 1750 гг.) Татищев работал над созданием первого фундаментального исторического труда «История Российская». В ходе этой работы из завязатого вольнодумца автор превратился в глубоко верующего человека. Под влиянием прочитанных древних летописей он стал молитвенником и аскетом, уединившимся в конце жизни в своем имении и выточившим ножки собственного гроба, напоминавшего своему владельцу о смерти и необходимости готовиться к переходу в вечность. Как известно, Татищев открыл для науки важнейшие документы — «Русскую Правду», «Судебник 1550 года», «Книгу Большого Чертежа» и др. Он нашел также и другие редкие летописи, которые, к несчастью, были утрачены во время пожара. Поэтому сведения о них сохранились только в его уникальном труде.

Среди важных и плодотворных созданий Петра можно упомянуть первую государственную общедоступную библиотеку (1714), первый в России музей — «кабинет редкостей» Кунсткамеру (1719), светские и духовные школы (навигацкую, пушкарскую, госпитальную, приказную, медицинскую, артиллерийскую, епархиальные, цифирные и др.) Наконец, еще при жизни основателя северной столицы произошло создание в ней Академии наук (1721).

Царю не суждено было узнать, что истинным «орлом гнезда Петрова», исполнившим самые смелые его мечты о человеке-созидателе новой России, станет М. В. Ломоносов.

Пушкин считал, что между Петром I и Екатериной II один Ломоносов явился самобытным сподвижником просвещения в русском его изводе: «он сам был первым нашим университетом».

Нельзя не отметить, что великий Ломоносов преклонялся перед памятью Петра: «Блаженны те очи, которые божественного

сего мужа на земле видели! Блаженны и треблаженны те, которые пот и кровь свою с ним и за него проливали...» [5, с. 21]. В конце жизни он намеревался создать грандиозную поэму, посвященную Петру Великому, но из 24 песен успел написать только две. «*Строитель, плаватель, в полях, в морях герой*» — как видим, Пушкин следовал Ломоносову в характеристике многосторонне одаренной, универсальной личности Царя-преобразователя.

Таким образом, в XVIII веке, после смерти Петра, начинается одическая идеализация его образа. Она сменилась острыми спорами историков, литераторов, общественных деятелей в веке XIX, когда уже вполне проявили себя многие не только позитивные, но и негативные последствия его реформ. Отрезвляющим было, например, мнение Карамзина, выраженное в его знаменитой «Записке о древней и новой России» (1811): «Мы стали гражданами мира, но перестали быть в некоторых отношениях гражданами России. Вину Петр» [8, с. 35]. Кроме того, историки неоднократно указывали на то, что огромная реформаторская деятельность Петра I сочеталась с неоднозначными, подчас жестокими способами достижения поставленных целей. «Вся преобразовательная его деятельность, — отмечал В. О. Ключевский, — направлялась мыслью о необходимости и могуществе властного принуждения: он надеялся только силой навязать народу недостающие ему блага. Поэтому, радея о народе, он до крайности напрягал его труд, тратил людские средства и жизни безрасчетно, без всякой бережливости» [9, с. 43]. Эту точку зрения оспаривал С. М. Соловьев: размах реформ и огромная созидательная активность Петра I, с его точки зрения, были своевременны и жизненно необходимы.

Противоположные позиции западников и славянофилов хорошо известны. Ошибка западников состояла в том, считал Достоевский, что они Россию «смешали», как он выразился, с Европой, «тогда как Россия вовсе была не Европа, а только ходила в европейском мундире, но под мундиром было совсем другое существо. Разглядеть, что это не Европа, а другое существо, и приглашали славянофилы...» [4, с. 142] В то же время мечта славянофилов возратить поток истории вспять, реставрировать быт и строй жизни Московской Руси ввиду своего утопизма отклонялась почвенниками, к каковым принадлежали братья Достоевские, Н. Страхов, А. Григорьев, Н. Данилевский. В своем отношении к Петру, его личности и деяниям, они раз-

деляли, скорее, гораздо более объемный и объективный взгляд, свойственный Пушкину, которому дано было своей гениально точной, универсальной мыслью видеть явления и лица в их истинных, живых и сложных противоречиях.

А. И. Герцен очень ёмко сказал однажды: «На вызов Петра Россия ответила грандиозным явлением Пушкина». В чем же состоял вызов Царя-преобразователя, адресованный своей стране? Стать передовой державой, с европейским уровнем просвещения и культуры? Россия ею стала, но — осталась при этом собою, сохранив свою православную душу. И Пушкин, глубоко и сильно осмысливший и воспринявший высшие достижения европейской культуры: гениальные творения Шекспира, Сервантеса, Гете, французских классицистов, — в своем зрелом творчестве в полной мере проявил духовное *самостояние* (его любимое слово) и свободу русского гения. Важно отметить, что в пушкинской богатой родословной сошлись Древняя и новая Русь: Гаврила Алексич сражался вместе с Александром Невским; Абрам Петрович Ганнибал был крестником и сподвижником Петра. Как в родословной, так и в творчестве Пушкина был перекинут мост от Древней Руси к новой России — соединяется то, что современниками поэта было принято противопоставлять.

При этом Пушкин в своих нравственно-исторических суждениях опирался на животворящую святыню святоотеческих традиций. Он создал бессмертный образ старца Пимена, древнерусского летописца, и вложил ему уста программную установку для будущих историков и всех поколений русских людей:

*Да ведают потомки православных
Земли родной минувшую судьбу,
Своих царей великих поминают
За их труды, за славу, за добро —
А за грехи, за темные деянья.
Спасителя смиренно умоляют.*

О чем это говорит? Судить о царях (и не только о них) следует, считал поэт, не поклоняясь им слепо и не шельмуя, не клонясь в ту или иную сторону и избегая «предрассудков любимой мысли». Цель — исследовать всю **полноту истины**. А значит, за доброе благодарить, а по поводу недостойного, ошибочного, греховного молитвенно обращаться к Богу, ибо только у Него Правда и Суд.

Изучающий историю и создающий ее образ писатель призван быть «беспристрастным, как судьба».

Именно так относился Пушкин к Петру.

В дружеском кругу он назвал однажды Петра Великого «архирусским человеком».

В одном из самых веселых, духоподъемных стихотворений «Пир Петра Первого» (1835) поэт задает вопрос-загадку:

*Что пирует царь великий
В Питербурге-городке?
Отчего пальба и клики
И эскадра на реке?*

Оказывается, пир затеян не оттого, что Россией одержана очередная славная победа, и не оттого, что царица родила наследника. Нет, все дело в том, что царь

*...с подданным мирится;
Виноватому вину
Отпуская, веселится;
Кружку пенит с ним одну;
И в чело его целует,
Светел сердцем и лицом;
И прощенье торжествует,
Как победу над врагом.*

С точки зрения поэта, нет более достойной причины для всеобщего ликования, чем торжествующая над враждой благодать примирения и помилования. В реальной жизни нашего отечества, как и в биографии Петра, к сожалению, было не так много подобных счастливых эпизодов. Но они были. Как представляется, в данном случае мы имеем дело не только и не столько с исторической данностью, сколько с высшей духовно-нравственной заданностью. Перед нами предстает тот идеал государственной, общественной жизни, следовать которому призывал первый поэт России. Изначально *благодать помилования* была богословски и поэтически представлена в первом самостоятельном произведении русской литературы — гениальном «Слове о законе и благодати» Илариона Киевского. Вновь у Пушкина встретились «животворящая святыня» Древней Руси и призванная следовать ей живая нравственная потребность новой России.

А вот каким предстает портрет Петра в поэме «Полтава»:

*Выходит Петр. Его глаза
Сияют. Лик его ужасен.
Движенья быстры. Он прекрасен,
Он весь, как Божия гроза.*

Такое явление, как гроза, вместе ужасающее и великолепное, подтверждает правомерность соединения, казалось бы, несоединимых эпитетов в характеристике личности Петра.

Пушкин и в статьях своих гениально отметил двойственную природу петровских преобразований, связанную с глубокими противоречиями целей и методов управления страной, характерных для Царя-реформатора: «Достойна удивления разность между государственными учреждениями Петра Великого и временными его указами. Первые суть плод ума обширного, исполненного доброжелательства и мудрости; вторые жестоки, своенравны и, кажется, писаны кнутом. Первые были для вечности, или, по крайней мере, для будущего; вторые вырвались у нетерпеливого, самовластного помещика» [12, с. 413]. Одновременно дальновидность и близорукость отмечены поэтом в государственной политике Петра.

Но самая большая глубина историософских прозрений поэта о Петре и запрограммированной им судьбе России явлена, как известно, в поэме «Медный всадник», которая положила начало так называемому «петербургскому тексту» русской культуры. Напомним, что Петр представлен в поэме в двух противоположных ипостасях: и строителем чудотворным, и «горделивым истуканом» (бездушным идиолом). В то же время обращалось мало внимания на то, что «маленький человек» Евгений является не только несчастной жертвой Царя и его города, основанного *под* морем и подверженного стихии наводнений, но и носителем и провозвестником не менее грозной стихии социальных бунтов. Сочувствуя личному горю своего героя, Пушкин отнюдь не сочувствует его бунту:

*Глаза подернулись туманом,
По сердцу пламень пробежал,
Вскипела кровь. Он мрачен стал
Пред горделивым истуканом*

*И, зубы стиснув, пальцы сжав,
Как обуянный силой черной,
«Добро, строитель чудотворный! —
Шепнул он, злобно задрожав, —
Ужо тебе!..»*

Как видим, целый набор оценочных эпитетов и сравнений используется поэтом, чтобы показать темную и злобную природу бунта («Не приведи бог видеть русский бунт, бессмысленный и беспощадный!»).

Пушкин в своей поэме историософски подытоживает: внутренняя беда петровской и послепетровской России состоит в том, что ее власти нередко нет дела до «частного», «маленького», конкретного человека с его нуждами и бедами. С другой стороны, и частному человеку нет дела до забот и проблем государственных: он живет своими маленькими житейскими интересами, втайне ненавидя власть, считая именно ее виновницей всех своих несчастий и страшась ее беспощадного гнева. В условиях взаимного отчуждения власти и личности, власти и народа и возникает трещина в некогда монолитном и могучем Гром-камне русской государственности — со всеми вытекающими отсюда историческими последствиями [см.: 16, с. 301].

Блок сказал о пушкинском «Всаднике»: «Все мы живем в отзвуках его меди». У поэтов Серебряного века «отзвук» пушкинской поэмы звучит в регистре Апокалипсиса, грозные ритмы которого они улавливали в наступившем времени. Напомним знаменитое стихотворение Брюсова «Конь блед», входящее в сборник «Stephanos». Оно стало известно, как отмечает известный блоковед Вл. Орлов, «уже после выхода в свет сборника “Urbi et Orbi” и сразу приобрело значение признанного шедевра нарождавшейся в России урбанистической поэзии. Современный город с его адской суматохой и драматическими конфликтами предстал здесь в гипертрофированных формах и в апокалиптическом освещении» [10, с. 95]. Стихотворение Брюсова начинается так:

*Улица была — как буря. Толпы проходили,
Словно их преследовал неотвратимый Рок.
Мчались омнибусы, кебы и автомобили,
Был неисчерпаем яростный людской поток...*

А во 2-й строфе стихотворения возникает апокалиптическое видение:

*И внезапно — в эту бурю, в этот адский шепот,
В этот воплотившийся в земные формы бред,
Ворвался, вонзился чуждый, несозвучный топот,
Заглушая гулы, говор, грохоты карет.
Показался с поворота всадник огнеликий,
Конь летел стремительно и стал с огнем в глазах,
В воздухе еще дрожали — отголоски, крики,
Но мгновение было — трепет, взоры были — страх!..*

Изображенное Брюсовым явление Всадника можно трактовать как снявшегося с гранитного пьедестала гневного Петра на вздыбленном коне, с пушкинских времен не дающего покоя городским обывателям. Но в нем можно угадать (и это подтверждается названием стихотворения) и ангела Смерти из Апокалипсиса, вестника огненных испытаний Городу и Миру.

Это стихотворение произвело сильное впечатление на Блока.

В альманахе «Белые ночи» (1907) впервые увидела свет его «Петербургская поэма», впоследствии распавшаяся на два стихотворения: «Петр» и «Поединок», включенные автором в цикл «Город». Оба стихотворения датированы 22 февраля 1904 г. В первом из них образ основателя города раздваивается: Петр выступает то как защитник своей столицы — на занимающейся заре, с пламенеющим мечом в руке, — то как вдохновитель ночных оргий: в этот момент вместо меча в его руке появляется дымящийся факел. И тогда змей, прежде зажатый в памятнике Фальконе копытами царского коня, получает свободу губить и соблазнять:

*Сойдут глухие вечера,
Змей расklubится над домами,
В руке протянутой Петра
Запляшет факельное пламя.
Зажгутся нити фонарей,
Блеснут витрины и троттуары.
В мерцаньи тусклых площадей
Потянутся рядами пары.
Плащами всех укроет мгла,
Потонет взгляд в манящем взгляде.*

*Пускай невинность из угла
Протяжно молит о пощаде!
Там, на скале, веселый царь
Взмахнул зловонное кадило,
И ризой городская гарь
Фонарь манящий облачила!..*

В данном случае поэт продолжает творчески развивать тему «Медного всадника». Сродни стихии разбушевавшейся Невы и стихии социальных бунтов оказывается в его поэме стихия плотской разгульной страсти. Такое же превращение происходит, как известно, с Прекрасной Дамой Блока в лирике второго тома. Стихотворение «Петр», таким образом, может быть признано программным, предваряющим духовную проблематику более поздних произведений поэта. Переданная поэтом ночная атмосфера «лова и зова», мощные кольца летящего над городом змея являются проводниками все к тому же образу апокалиптической «Великой Блудницы», который возникает и в очерке Е. П. Иванова, близкого и верного друга Блока. Он был мистиком, выходцем из старообрядческих кругов, и во многом наследовал их мировоззрение.

Его «коряжило» от Медного Всадника всю зиму, — представь, что с ним к весне!» [2, с. 94], — так шутливо выразился Блок о своем друге в письме С. Соловьеву. Е. П. Иванов, действительно, в течение ряда лет, по собственному выражению, «брехал» пушкинской поэмой о наводнении и вынашивал собственный образ города и его основателя. В результате им был написан литературный очерк «Всадник. Нечто о городе Петербурге». Очерк был напечатан в альманахе «Белые ночи», вышедшем в 1907 г.

В названном очерке образ Петра не был противопоставлен хаосу разбушевавшейся стихии, как в поэме Пушкина, но, по признанию автора, напротив, «глубоко связывался» с природным и социальным бунтом. Под простертой дланью Всадника поднимаются бурные воды и народы.

«Пойдите к нему в бурю, взгляните в Его Зверя-Коня, который точно несется на вас, бурей, с вершины скалы, взгляните в сидящего на Звере-Коне Гиганта; в его лицо, в его недвижный взор, в Его открытую на вас ладонь десницы, взгляните особенно в пору бури ночной, когда еще за Ним луна встанет, — силен Он как смерть, черен как бездна.

“Ужасен Он в окрестной мгле”.

А за ним, за “Всадником Медным”, — другой, “Всадник Бледный”: он оглушен шумом внутренней тревоги, его смятенный ум не устоял против ужасных потрясений петербургских наводнений, — оттого он и бледный.

Он — Всадник, но сидящий не на звере-коне, а на звере мраморном верхом, на одном из “львов сторожевых”, стоящих над возвышенным крыльцом дома на площади Петровой. <...>

Так “Всадник Бледный” следует за “Всадником Медным»» [6, с. 75–77].

Здесь мы имеем дело с неожиданной и глубокой трактовкой пушкинской поэмы: император Петр и «бедный Евгений» не антагонисты, как было принято считать, а своего рода двойники — «два сфинкса новых времен», связанные с тайной города. Эту мистическую трактовку Иванова наследовал А. Белый в своем знаменитом романе «Петербург», говорить о котором, к сожалению, здесь нет возможности.

Тайна Всадника, как пишет Евг. Иванов, «в бурю явнее становится. В бурю-наводнение наш город сидит на водах, зверем вздыбившихся под ним, вздыбившихся как конь под “Медным Всадником”». Город, «сидящий на водах многих». И вот, наконец, первоисточник явлен в полной мере: «“Пойдем, я покажу тебе суд над Великою Блудницею, сидящею на водах многих”, — говорится в 17-ой главе Апокалипсиса. — “И повел меня в духе в пустыню, и я увидел жену, сидящую на звере... и на челе Ея написано: Тайна, Вавилон Великий...”» [6, с. 77]. В таком отношении Е. П. Иванова к городу («вавилонской блуднице») и его основателю сказывалась устойчивая старообрядческая традиция неприятия деяний Петра и демонизация его личности (усмотрение в Петре духа антихриста).

У Блудницы-города появляется в очерке Иванова женский двойник — «Пиковая Дама», вестница судьбы как суда и возмездия.

«— Старуха! закричал он в ужасе», — напоминает автор очерка гениальный пушкинский текст. И продолжает цитировать: «Германн... сидит в Обуховской больнице в 17-ом номере...» Далее следует такой весьма примечательный комментарий: «Кстати, число 17-ть — число Петербургское: глава Апокалипсиса, в котором говорится о сидящей на водах многих сидящей на звере.

Блуднице — глава 17-ая; высота “Медного Всадника” $17\frac{1}{2}$ футов, и вот номер, в котором Германн сидит — 17-ый номер». Лишь через 10 лет Иванов и его современники узнают, чем явился для Города и России 17-й год...

С точки зрения автора очерка, вовсе не Петр, этот «революционер на троне», был способен усмирить грозную стихию революционного бунта, а только явление Христа [6, с. 89, 91]. Е. П. Иванов много размышлял и говорил о Христе. Он верил, что Христос грядет (ему виделось — «с моря») и освободит захваченную бесами Россию, верил, что, подобно двум гадаринским бесноватым, исцелит Он обоих «одержимых Всадников на берегу». Здесь обнаруживается влияние Достоевского, предварившего роман «Бесы» эпиграфом из того же евангельского повествования и свято верившего в грядущее исцеление России.

Возвратимся к Достоевскому, его неоднозначному, глубокому и в высшей степени прозорливому восприятию личности и деяний Петра. Вот неожиданное и малоизвестное суждение, перекликающееся с пушкинским высказыванием о Петре как «архирусском человеке»:

«...В лице Петра мы видим пример того, на что может решиться русский человек, когда он вынесет себе полное убеждение и почувствует, что пора пришла, а в нем самом уже созрели и сказались новые силы. И страшно, до какой степени свободен духом человек русский, до какой степени сильна его воля. Никогда никто не отрывался так от родной почвы, как приходилось иногда ему, и не поворачивал так круто в иную сторону, вслед за своим убеждением (Ряд статей о русской литературе, 1861.) [15, с. 198–199].

В том же году Достоевский высказал совсем другое по смыслу и окраске мнение:

«Реформа Петра I и без того нам слишком дорого стоила: она разъединила нас с народом. С самого начала он от нее отказался... Но, разойдясь с реформой, народ не пал духом. Он неоднократно заявлял свою самостоятельность, заявлял ее с чрезвычайными, судорожными усилиями, потому что был один, и ему было трудно» (Объявление о подписке на журнал «Время» на 1861 г.) [15, с. 196–197]. Здесь Достоевский предъявляет главную претензию Петру и его реформам: русское общество утратило былое единство. Образовалась трещина, а затем и пропасть между высшими слоями общества, воспитанными и образованными по

западному образцу, потерявшими родные корни и почву, и народом, укорененным в этой почве и хранящим в недрах своей жизни и души верность ее святыням.

Третий аспект названных историософских проблем представлен Достоевским в статье из «Дневника писателя», имеющей весьма точное и выразительное название «Мой парадокс»:

«Вновь сшибка с Европой..., вновь на сцене бесконечный Восточный вопрос, вновь на русских смотрят в Европе недоверчиво... Но, однако, чего нам гоняться за доверчивостью Европы? Разве может она смотреть на нас когда-нибудь доверчиво и не враждебно?» [4, с. 142]. Они видят в нас, отмечает далее Достоевский, скорее варваров-разрушителей. Причем многие из русских, «культураюсь» (так он выразился) в Европе, примыкают к критике и даже отрицанию *своей* культуры и цивилизации. К такому протесту склонны особенно те, кто с гордостью причисляет себя к образованным европейцам, то есть наши западники. Достоевский иронично замечает: «О, конечно, кто теперь из всех русских, особенно когда все прошло (потому что период этот и впрямь прошел)... будет спорить против дела Петрова, против прорубленного окошка, восставать на него и мечтать о древнем Московском царстве?» [4, с. 145]. Не соглашаясь с ложью западников («поскобли русского, и обнаружится татарин») и утопизмом славянофилов, писатель высказывает свою собственную, духовно прозорливую позицию. Дело в том, пишет он, «что как это все ни было хорошо и полезно, то есть все то, что мы в окошко увидели, но все-таки в нем было столько дурного и вредного, что чутье русское не переставало этим возмущаться, не переставало протестовать... и протестовало не от татарства своего, а и в самом деле, может быть, от того, что *хранило в себе нечто высшее и лучшее, чем то, что видело в окошке...*» (*курсив наш.* — Авт.) [4, с. 145].

Что следует из этих слов писателя-пророка? То, что Россия, при всех самых крутых поворотах своей судьбы, при всех внешних изменениях своего бытия продолжает в сокровенных глубинах хранить христианскую душу и неисповедимыми путями следовать своему предназначению в мире. Петр Великий и в этом отношении отразил, сфокусировал в себе трудную тайну русской исторической судьбы.

В «Пушкинской речи» Достоевского сказано об этом особенно емко:

«Петр несомненно повиновался некоторому затаенному чувству, которое влекло его, в его деле, к целям будущим, несомненно огромнейшим, чем только ближайший утилитаризм» [3, с. 457]. Петровская реформа, считал Достоевский, была для нас, русских, далеко не только «усвоением европейских костюмов, обычаев, изобретений и европейской науки». Гораздо важнее то, что мы «дружественно, с полной любовью приняли в наши души гении чужих наций, <...> не делая преимущества племенных различий. Это показывает, что стать настоящим русским, стать вполне русским, и значит только... стать братом всех людей...» [3, с. 458].

Таким образом, Достоевский считал, что Россия к Петровскому времени созрела для своей миссии, что ей предназначено было выйти из былой замкнутости в большой мир, к другим народам для великого служения, которое можно сравнить со служением *апостольским*.

Живя только для себя, Россия перестала бы быть собою. Да, она умела понять других, а ее, как правило, не понимали (Пушкин считал, что Европа в отношении России столь же невежественна, сколь и неблагодарна). Как отмечал Достоевский, Россия служила Европе «гораздо более, чем себе самой»; при этом европейские страны старались использовать ее в своих корыстных интересах и часто проявляли по отношению к ней обман, коварство и вероломство. Россия выходила в мир на поношение, на страдания, на жертвы. Но в этом был и великий смысл, Божий промысел ее крестного и победоносного существования, ее живой и наглядной проповеди миру о жертвенной любви Христовой. В «Дневнике писателя» (1876–77) читаем: «В народе даже сложилось понятие, что Россия для того только и живет, чтоб хранить христианство» [15, с. 83].

По воспоминаниям В. В. Тимофеевой (О. Починковской), Достоевский однажды высказался весьма определенно и темпераментно: «*Они* там пишут о нашем народе: “дик и невежествен... не чета европейскому...” Да наш народ святой в сравнении с тамошним! Наш народ еще никогда не доходил до такого цинизма, как в Италии, например, в Риме, в Неаполе мне самому на улицах делали гнуснейшие предложения — юноши, почти дети. Отвратительные, противоестественные пороки — и открыто для всех, и это никого не возмущает. А попробовали бы сделать то же у нас! Весь народ осудил бы, потому что для *нашего* народа тут

смертный грех, а там это — в правах, простая привычка, и больше ничего. И эту-то “цивилизацию” хотят привить теперь народу! Да никогда я с этим не соглашусь! До конца моих дней воевать буду с ними — не уступлю» [15, с. 210–211].

Писатель пророчесствует: «И кто знает, господа иноземцы, может быть, России предназначено ждать, пока вы кончите; и, наконец, свободной духом, свободной от всяких посторонних... интересов, двинуться в новую, широкую, еще неведомую в истории деятельность..., и увлечь вас за собой» (Ряд статей о русской литературе, 1861.) [15, с. 199].

Вот еще одна пророческая его мысль: «...роль прорубленного окна в Европу кончилась, и наступает что-то другое, должно наступить, по крайней мере, и это теперь всяк сознает, кто хоть сколько-нибудь в состоянии мыслить» [15, с. 143].

Кажется, эти строки написаны сегодня, настолько они актуальны.

Литература

1. *Агеева О. Г.* «Величайший и славнейший более всех градусов в свете» — град святого Петра (Петербург в русском общественном сознании начала XVIII века) / Ред. С. В. Цветков. — СПб., 1999.
2. *Блок А. А.* Письма 1898–1921 // Блок А. А. Собр. соч. : в 8 т. Т. 8. — М. — Л. : Гослитиздат, 1963.
3. *Достоевский Ф. М.* Пушкин (очерк). Произнесено 8 июня 1880 года в заседании Об-ва любителей русской словесности // Достоевский Ф. М. Собр. соч. : в 10 т. Т. 10. — М. : Художественная литература, 1959. — С. 441–459.
4. *Достоевский Ф. М.* Запад против России / Федор Достоевский. — М. : Алгоритм, 2014.
5. *Зайцев Константин*, архимандрит. Лекции по истории Русской словесности, читанные в Троицкой семинарии : в 2 ч. Часть вторая. — Jordanville, N.Y. : Holy Trinity Monastery, Типография преп. Иова Почаевского, 1968.
6. *Иванов Евг.* Всадник (Нечто о Петербурге) // Белые ночи. — СПб. : Изд-во товарищества «Вольная типография», 1907. — С. 75–91.
7. *Казин А. Л.* Петербург как явление культуры // Петербург в мировой культуре. — СПб. : Изд-во СПбГУ, 2005.
8. *Карамзин Н. М.* Записка о древней и новой России в ее политических и гражданских отношениях. — М. : Наука, 1991. — 130 с. — С. 35.

9. *Ключевский В. О.* Сочинения в 9 т. Т. 4. — М. : Мысль, 1989. — С. 43.
10. *Орлов В. Н.* Поэт и город: Александр Блок и Петербург. — Л. : Лениздат, 1980.
11. Письма и донесения иезуитов о России конца XVII и начала XVIII века / Подг. М. Коялович. — СПб., 1904.
12. *Пушкин А. С.* История Петра. Подготовительные тексты // Пушкин А. С. Полн. собр. соч. : в 10 т. Т. 9. — М. : Наука, 1965. — С. 5–463.
13. *Репина Л. П.* Культурная память и проблема историописания (Историографические заметки) / Под ред. Е. В. Поповой. — М., 2003. — С. 295–302.
14. Святая Русь : Энциклопедический словарь русской цивилизации / Сост. О. А. Платонов. — М. : Институт русской цивилизации, 2000.
15. Собрание мыслей Ф. М. Достоевского / Составитель и авт. предисловия М. А. Фырнин; илл. И. С. Глазунова. — М. : Изд. дом «Звонница – МГ», 2003.
16. *Сокурова О. Б.* Размышления А. С. Пушкина об исторической судьбе России в поэме «Медный всадник» // Вестник СПбГУ. Сер. 2. Вып. 2. — СПб. : Изд-во СПбГУ, 2009. — С. 295–302.
17. *Сокурова О. Б.* Историософия Санкт-Петербурга в символах культуры // Вестник СПбГУ. Сер. 2. Вып. 1. — СПб. : Изд-во СПбГУ, 2011. — С. 96–106.
18. *Сокурова О. Б.* Поэма А. Блока «Двенадцать» и путь России. Судьбы русской духовной традиции в отечественной литературе и искусстве XX века — начала XXI века. 1917–2017 : в 3 т. Т. 1. 1917–1934. — СПб. : Алетейя, 2016. — С. 29–66.
19. *Толочко А.* «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. — М., 2005.
20. *Фоккеродт И.-Г.* Россия при Петре Великом // Неистовый реформатор. — М., 2000.

Literature

1. *Ageeva O. G.* “The greatest and most glorious of all cities in the world” — the city of St. Petersburg (St. Petersburg in Russian social consciousness at the beginning of the 18th century) / ed. S. V. Tsvetkov. — St. Petersburg, 1999.
2. *Blok A.A.* Letters 1898–1921 // Blok A.A. Collected Works: In 8 volumes. Vol. 8. М. — Л. : State Publishing House, 1963.
3. *Dostoevsky F.M.* Pushkin (essay). Pronounced on June 8, 1880, at a meeting of the Society of Lovers of Russian Literature // Dosto-

- evsky F. M. Collected Works: In 10 volumes. Vol. 10. – M. : Publishing House “Arte Literature”, 1959. P. 441–459.
4. *Dostoevsky, Fyodor Mikhailovich*. The West against Russia / Fyodor Dostoevsky. – Moscow : Algorithm, 2014.
 5. *Zaitsev Konstantin, Archimandrite*. Lectures on the history of Russian literature, delivered at the Trinity Seminary : in 2 parts. Part Two. – Jordanville, N.Y. : Holy Trinity Monastery, Typography of the venerable Jove of Pochaev, 1968.
 6. *Ivanov Yevgeny*. Rider (Something about St. Petersburg) // White Nights. – SPb. : Publishing House of the Free Printing House, 1907. P. 75–91.
 7. *Kazin A. L.* St. Petersburg as a cultural phenomenon // St. Petersburg in world culture. – St. Petersburg : St. Petersburg State University Publishing House, 2005.
 8. *Karamzin N. M.* Note on Ancient and Modern Russia in its Political and Civil Relations. – Moscow : Nauka, 1991. – 130 p. P. 35.
 9. *Klyuchevsky V. O.* Works in 9 volumes. – M. : Mysl, 1989. Vol. 4. P. 43.
 10. *Orlov V. N.* Poet and City: Alexander Blok and St. Petersburg. – L. : Lenizdat, 1980.
 11. Letters and Reports of Jesuits about Russia at the end of the 17th and beginning of the 18th centuries / compiled by M. Koyalovich. – St. Petersburg, 1904.
 12. *Pushkin A. S.* History of Peter. Preliminary texts // Pushkin A. S. Complete Works : In 10 volumes. Vol. 9. – M. : Nauka, 1965. P. 5–463.
 13. *Repina L. P.* Cultural memory and the problem of historiography (Historiographic notes) / edited by E. V. Popova. – M., 2003. – P. 295–302.
 14. Holy Russia. Encyclopedic Dictionary of Russian Civilization / comp. O. A. Platonov. – M. : Institute of Russian Civilization, 2000.
 15. Collection of Thoughts by F. M. Dostoevsky / Compiler and Author of the Preface M. A. Fyrnin; ill. I. S. Glazunov. – Moscow : Publishing House “Zvonitsa – MG”, 2003.
 16. *Sokurova O. B.* Reflections of A. S. Pushkin on the historical fate of Russia in the poem “The Bronze Horseman” // Bulletin of St. Petersburg State University. Series 2, Issue 2. – St. Petersburg : Publishing house of St. Petersburg State University, 2009. – P. 295–302.
 17. *Sokurova O. B.* Historiosophy of St. Petersburg in the symbols of culture // Bulletin of St. Petersburg State University, Series 2, Issue 1. – St. Petersburg : Publishing house of St. Petersburg State University, 2011. – P. 96–106.

18. *Sokurova O. B. A.* Blok's poem "The Twelve" and the path of Russia. The fate of the Russian spiritual tradition in Russian literature and art of the 20th century – the beginning of the 21st century. 1917–2017: in 3 vols. Vol. 1. 1917–1934. – St. Petersburg. : Aletheia, 2016. – S. 29–66.
19. *Tolochko A.* "Russian History" by Vasyli Tatishchev: sources and evidence. – Moscow, 2005.
20. *Fokkerodt I.-G.* Russia under Peter the Great // The Furious Reformer. – Moscow, 2000.

Казин Александр Леонидович

доктор филос. наук, проф., научный руководитель
Российского института истории искусств (РИИИ)
alkazin@yandex.ru

РЕВОЛЮЦИЯ ПЕТРА ВЕЛИКОГО И РУССКАЯ ИДЕОЛОГИЯ

Аннотация. Статья посвящена цивилизационной революции императора Петра Первого в её культурологическом и духовном аспектах. Автор показывает, что результаты деятельности царя-реформатора отнюдь не сводятся к заимствованию европейских технологий, наук и искусств, о чем обычно пишут и говорят российские «западники». Освоив по инициативе Петра рационалистические технологии модерны, Россия в глубине своей народной души оставалась православной страной, предоставив развивать указанные технологии своей вестернизированной интеллигенции. В итоге к настоящему времени Россия сохранила ядро своей христианской цивилизации, в отличие от Запада, стремящегося к атеистическому трансгуманизму.

Ключевые слова: православие, русская цивилизация, реформы Петра I, европейский рационализм, западнические элиты, крестьянский народ, петербургская культура, советская культура, современная культура.

Kazin Alexander Leonidovich

doctor of philosophy Sci., Prof.,
Scientific Supervisor of the Russian Institute of Art History
alkazin@yandex.ru

REVOLUTION OF PETER THE GREAT AND RUSSIAN IDEOLOGY

Annotation. The article is devoted to the civilizational revolution of Emperor Peter the Great in its cultural and spiritual aspects. The author shows that the results of the activity of the reformer tsar are by no means reduced to borrowing European technologies, sciences and arts, which Russian “Westernizers” usually write and talk about. Having mastered the rationalistic technologies of modernity at the initiative of Peter, Russia, in the depths of its people’s soul, remained an Orthodox country, leaving these technologies to be developed by its Westernized intelligentsia.

As a result, to date, Russia has retained the core of its Christian civilization, in contrast to the West, which is striving for atheistic transhumanism.

Key words: *Orthodoxy, Russian civilization, reforms of Peter the Great, European rationalism, Westernizing elites, peasant people, St. Petersburg culture, Soviet culture, modern culture.*

Петр I был великий русский государь, одно из главных действующих лиц мировой истории — в этом нет сомнений. Поэтому истоки и результаты его деятельности — сверхнациональны, и сохраняют свою актуальность до сих пор. Именно в те века, когда Запад, по существу, отказался от несения Креста, вышел из истории как осуществления замысла Божия о человеке и перестал соотноситься с Сыном Божиим его образ (эпоха Просвещения), Русь упорно продолжала стоять за Евангельскую правду о земной жизни как «испытании духов». Если Сын Божий приходил, чтобы обожить человека, Он обращался ко всему человеку, т. е. ко всем духовным и телесным, общественным и производительным силам. Воцерковление человека и культуры — такова была поставленная Русью перед собой цель, или, лучше сказать, мечта, потому что она изначально вошла в противоречие с другой стороны Евангельской благодатью вести — а именно той, что Царство Божие не от мира сего.

Решительное духовно-онтологическое отличие Санкт-Петербурга от Москвы — то есть русского модерна от классики — заключается в его *двойственности*. С одной стороны, это все та же Святая Русь, с другой — это Русь, взглянувшая на себя секулярными, европейскими глазами. Однако ограничиться сказанным для характеристики дела Петра — значило бы встать на позицию тех либеральных историков, которые за деревьями не видят леса, за внешними формами — пронизывающих их энергий. С позитивистской точки зрения, преобразования Петра явились одной из «догоняющих модернизаций» России, предшественником которой в плане «обновления» Руси были и призвание варягов, и латинизация православной иерархии через иезуитское просвещение (т. н. «украинское барокко»)¹ [4, с. 56–81], и западнические симпатии

¹ Вся «киевскую ученость» XVII века во главе с Петром Могилой о. Г. Флоровский характеризует как сдачу православной мысли в плен Западу, как своеобразную псевдоморфозу православного сознания, против которой — правда, не всегда успешно — боролась Москва.

части московской элиты («голицынщина»)². Однако в церковном и народном духе император Всероссийский продолжал оставаться помазанным Богом православным царем, хотел он того или нет. И дело тут не в том, что русские церковные иерархи в лице Петра помазали на византийское и московское служение западный абсолютизм (как думает, например, А. Шмеман) [5, с. 380–381], а в том, что сама петербургская монархия не вышла целиком из потока православной духовной традиции. Речь идет не о настроениях и планах отдельных людей, речь об объективном духовно-онтологическом статусе русского государства. Подобно тому как московский царь оставался помазанником Божиим независимо от своих личных качеств, так и петербургский, одетый в камзол или лосины, император в православно-народном сознании оставался Царем-батюшкой, земным отображением — и рабом — Небесного Царя. Правда, часть старообрядцев ушла от Петра в «леса» и «на горы», чтобы не участвовать в его делах, но это разговор особый. Что касается «большой» истории России, магистральной линии ее вселенского служения, то нет сомнения в том, что петровские преобразования, основание Петербурга, заимствование западных этикетов, мод и наук лишь модернизировали Россию, но не убили Святую Русь. Побеждавшая вместе с ним под Полтавой и Гангутом, танцевавшая на ассамблеях и на всешутейших соборах Россия в глубине своей души продолжала молиться Христу, знала, что Он все видит и за все спросит. Говоря современным языком, Петровские реформы не достигли ядра русского духа, *не произвели слома цивилизационной матрицы*, хотя видоизменили и перестроили почти все их внешние слои. Это дало России возможность успешно сражаться с постхристианским Западом его же технологическим оружием. В этом многие и видят главную заслугу Петра.

На самом деле всё обстоит сложнее. По факту Петр создал как бы две России — *Россию модернизированную* и *Россию классическую*. Символом первой стал Санкт-Петербург, «полночных стран краса и диво», и даже сам Пушкин явил миру глубинное русское христианское сознание в творческих формах западного модерна. Можно сказать, что Пушкин усыновил петровский парадиз России, вернул его на родную почву.

² Достаточно назвать таких московских «западников» XVIII века, как В. Голицын, А. Ордин-Нащокин или А. Матвеев.

Но что ещё более важно, *Петр почти не затронул своими рационалистическими реформами многомиллионный православный русский народ*. Сознательно или бессознательно, он оставил его с Богом, с Александром Невским и Сергием Радонежским. Тем самым он направил метаисторический путь России совсем по другому пути, чем пошла в ту же эпоху лейбницевско-вольтеровская Европа. У нас атеизм и идея сверхчеловека затронула только интеллигенцию, точнее, её вестернизированный сегмент, тогда как в Европе фаустовская установка на власть над миром привела *всю цивилизацию* к убеждению, что бог умер, а настоящим богом является сверхчеловек. Всё это глубоко чуждо России в её идее, в её замысле: дружба-вражда с Западом получила мощный разворот как раз в эпоху Петра.

Сегодня указанная дружба-вражда вступила в свою решающую экзистенциальную фазу на полях Украины. В связи с этим резко обострился старый спор о том, какая идеология нужна России. «Идеология — это то, что двигает народами и государствами в земной истории. И как раз с идеологией в России дела неважные — прямо по дедушке Крылову: “Лебедь рвется в облака, Рак пятится назад, а Щука тянет в воду”». Как в воду глядел баснописец — Лебедь-Церковь тянет в мир иной, раки-консерваторы призывают вернуться к царской России, а либеральная щука тащит нас в омут рыночной экономики. “А воз и ныне там”, — никакой идеологии нет» [3].

Неужели, в самом деле, с идеологией у нас такой провал? Для начала давайте вспомним, что идеология, в собственном смысле слова, это «реальность понятия», как сказал бы Гегель. Проще говоря, идеология — это идея у власти, властвующая идея, которая на практике предопределяет действия (поступки) страны, нации, отдельного человека. Одна из главных ошибок марксизма и состояла в том, что он бытие ставил впереди сознания. На самом деле наоборот — сознание определяет бытие, как личное, так и общественное. Во всяком случае, это прямо следует из христианского понимания человека как образа Божия, которому дана свобода полагать свою жизнь в перспективе высших духовных целей, а не только в интересах той или иной технологической или политической формации. Точно так же народ как соборная (коллективная) личность строит свою судьбу как творческий процесс, за который он даст ответ на Суде, а вовсе не как пассивный «экономический

персонаж», автоматически следующий за продиктованными ему «базисом» рыночными законами и т. п. М. Хайдеггер в своё время убедительно показал, что сама постановка вопроса о материальном успехе (фаустовской власти над сущим) в рамках западной цивилизации в истоке связана с забвением бытия (читай — Бога) как следствия превращения мира в предмет потребления, в подручный материал. Здесь и пребывает начало западной — в том числе марксистской — идеологии, которая еще со времен Возрождения и Просвещения подавала себя (особенно в англосаксонском варианте) как агрессия, как «знание-сила» (Ф. Бэкон).

Какое это имеет отношение к России? Самое прямое. Со времен Крещения *русской идеологией — правящей идеей — у нас явилось Православие*, которое Ф. М. Достоевский совершенно справедливо назвал «нашим русским социализмом». Именно с этой идеологией под водительством московских царей Русь стала крупнейшей империей Евразии, от Днепра на западе до Тихого океана на востоке. О метафизических границах русского царства гениально написал Ф. И. Тютчев в своей «Русской географии»: перемещение христианской столицы — сакрального Рима — в пространстве земной истории:

*Москва и град Петров, и Константинов град —
Вот царства русского заветные столицы...
Но где предел ему? и где его границы —
На север, на восток, на юг и на закат?
Грядущим временам судьбы их обличат...

Семь внутренних морей и семь великих рек...
От Нила до Невы, от Эльбы до Китая,
От Волги по Евфрат, от Ганга до Дуная...
Вот царство русское... и не прейдет вовек,
Как то провидел Дух и Даниил предрек.*

Первым *западническим* (модернистским) испытанием русской христианской идеологии стала цивилизационная революция Петра Великого, попытавшегося в конкретных политических условиях вписать в вертикальную парадигму православного народа атеистические европейские технологии «подручного существования». Что из этого получилось — хорошо известно. Петр построил на берегах Невы сказочный город-парадиз, завел флот

и Академию наук, стал выпускать газету «Санкт-Петербургские ведомости» (всё как в Европе) — но в глубине своей русский народ и, в конечном счете, русская интеллигенция, несмотря на свой немецко-французский язык, остались христианами по вере, то есть продолжали требовать от жизни и от самих себя не столько «успеха», сколько *правды*, с которой не стыдно будет предстать перед Господом. И даже крепостное право оказывалось тут, конечно, грешным, но своего рода «семейным» делом. Об этой особенности русской «политической этики» хорошо сказал С. А. Аскольдов в 1918 г.: «Русь была до отмены крепостного права, а отчасти и после него страной рабов и рабовладельцев, но это не мешало ей быть Святой Русью, поскольку Крест, несомый одними, был носим со светлой душой и в общем и целом с прощением тех, от кого он зависел, поскольку и те и другие с верою подходили к одной и той же Святой Чаше. Так праведность десятков миллионов очищала и просветляла в единстве народного сознания грех немногих тысяч поработителей, к тому же грех часто ясно не сознаваемый в качестве такового ни той, ни другой стороной». Добавлю, что дело тут не в «рабах» и «рабовладельцах» (остатки просветительской терминологии у Аскольдова), дело в сообща несомом Кресте, по отношению к которому и те и другие равно грешны и равно святы» [1, с. 233–234].

Что касается буржуазной идеологии, то она была решительно отвергнута Россией в 1917 году — как раз в тот период, когда отечественные капиталы, казалось, торжествовали победу над «разложившимся царизмом», а русский рубль стал едва ли не самой надежной валютой в воюющей Европе. Временное правительство не смогло предложить стране, в которую можно «только верить», ничего, кроме учредительного собрания и умеренной кадетской идеологии на французский манер, по причине чего и было выброшено из Зимнего дворца, а потом и из Кремля восставшим народом, а его «белые» (а на самом деле антимонархические, февралистские, с розовым оттенком) армии отступили под натиском красных аж до Тихого океана. Массонской идеологии Милюкова — Керенского Русь не могла принять по определению: для этого надо было действительно стать «последними людьми» и «убить Бога». Как говорит царский генерал в полилоге С. Н. Булгакова, «Россия есть царство или же ее вообще нет. Этому достаточно научило нас и Смутное Время. Этому не понимали только тупоголовые,

самодовольные “вожди” (либерал-кадеты. — А. К.), которые самоуверенно расположились в министерских креслах, как у себя дома. Но пришли другие люди, менее хитроумные, зато более решительные, и без церемонии сказали: позвольте вам выйти вон. Ну, иных и помяли при этом, — без этого перевороты не обходятся. А я вам скажу: и отлично сделали. Уж очень отвратительна одна эта мысль об окадеченной, “конституционно-демократической” России. Нет, лучше уж большевики “style russe”, сарынь на кичку! Да из этого еще может и толк выйти, им за один разгон Учредительного Собрания, этой пошлости всероссийской, памятник надо возвести. А вот из мертвой хватки господ кадетов России живую не выбратья б!» [2, с. 28].

Что касается русского социализма, то точнее называть его национальным коммунизмом, потому что он изначально ставил себе именно космические, в известном смысле сверхчеловеческие задачи, опираясь не только, и даже не столько, на Маркса, но и (тайно или бессознательно) на учение о богочеловечестве Владимира Соловьева и на «общее дело» Николая Федорова. «И ты, огневая стихия, безумствуй, сжигая меня!» — обращался к Родине интеллигент-символист Андрей Белый, и в этом его совершенно поддерживал крестьянин-имажинист Сергей Есенин («Ради вселенского братства людей радуюсь в песне я смерти твоей»), так что блоковский невидимый Христос был отнюдь не одинок среди этой огненно-снежной бури. «Они все думают о конце света», — отвечал на вопрос об «ихней идеологии» герой платоновского «Чевенгура». Русский коммунизм победил нордический фашизм в 1945 году и начал медленно вырождаться в пошлый буржуазный социализм только в 1960-х годах XX века, когда бывший верный сталинец Хрущев провозгласил целью страны догнать и перегнать США по производству мяса и молока на душу населения. Можно, конечно, квалифицировать всё это как ересь и пародию на христианство, но в Писании прямо сказано: кого люблю, того наказываю (Евр. 12:6). Кто без греха, первый брось в Россию камень.

Новый февраль — необуржуазный переворот и соответствующая идеология 1991 года только подтвердили по своим катастрофическим для страны результатам, что антинациональный либеральный строй с компрадорами во главе несет нашему Отечеству только разложение. Сдали всё, что можно сдать, и разрушили всё, что можно разрушить. Правда, чудом (в прямом смысле

слова) сохранились некоторые оборонные технологии, и некоторые люди, которым они были небезразличны. Не случайно, наверное, город святого Серафима Саров стал называться в своё время Арзамасом-16. Термояд попал в надежные руки, защитив в последний момент то, что осталось от Великой России. И защищает до сих пор.

После 2000-го года в России началась другая эпоха. Медленно, но верно страна возвращала себе дыхание и сознание. Под каким знаменами это делалось и делается? Об этом до сих пор спорят, хотя предпринимались попытки чуть ли не приказом сформулировать современную русскую идею (идеологию). У нас есть имперский герб (двуглавый орел), советский по мелодии гимн, славящий Бога и хранимую им страну, а также «демократический» флаг. Это означает, что искомая русская идея должна совмещать в себе наследие православного московского Царства, западной петербургской Империи, социалистического Советского Союза и демократическо-капиталистической Российской Федерации. Как вообще это возможно?

Любая религия предполагает, наряду с Абсолютом — источником блага и бытия, набор практических уложений, регулирующих поведение человека/народа/цивилизации в этой жизни. Существует 613 заповедей Моисея, и по субботам, как известно, общественная жизнь в Израиле почти замирает. По-своему (вплоть до исламского банкинга) заповеди пророка осуществляет мусульманская умма. Всякая цивилизационная — развернутая по вертикали совокупная деятельность человека, в конечном счете, религиозна, даже еда и питье, в чем сомневаются только «исторические материалисты». Даже атеизм — эта «религия с отрицательным знаком» — предполагает свой, материалистический и нигилистический «социализм», то есть свободу делать «что хочешь» перед лицом ничто, потому что ничто (смерть) и есть настоящий бог атеистов и материалистов.

Сегодня, спустя три года, на фоне происходящего на наших глазах судьбоносного расставания с постхристианским Западом, я могу повторить, что *русская идея есть осуществленная и осуществляемая отечественная история*, и плод её, подобно зерну, растёт медленно и прикровенно. Она всегда *уже-но-ещё-не*. Не претендуя на *исполнение* рая на земле, как противоречащее самой сути христианской веры, русский глубинный социализм есть на-

циональный *ценностный идеал отечественного пути*, какие бы государственно-культурные и социальные формы он ни принимал на протяжении протекшей тысячи лет нашей истории. Первична здесь не «общественная собственность на средства производства» (она может быть и государственной, и групповой, и частной), а соборная — церковная и государственная — установка на восходящий, трансцендирующий, *ответственный перед Творцом смысл народной и личной жизни*. В таком плане он, в конечном счете, совпадает со смыслом жизни человека и народа, формулируемым другими традиционными религиями России, прежде всего исламом. Более того, в условиях современного противостояния с постмодернистской «цивилизацией заката» (Abendsland — страна вечера) отходят на второй план конкретные общественно-экономические формы осуществления русского (российского) социализма. В известном смысле он уже построен, он существовал и существует всегда. Народная монархия на Руси — такой же естественный способ осуществления социального (соборного) единства общества, как и государственно-частное партнерство в экономике, при обязательном условии, разумеется, что капитал служит стране и народу, а не наоборот. Монархисты, коммунисты и капиталисты сегодня по жизни одинаковые «работники трудового фронта» (те, которые не хотят, уже убежали, или собираются в бега, или просто затаились в ожидании «нормальной» власти). В лице Президента (80% поддержки) мы имеем сегодня такого свободно избранного «народного монарха», которому доверяет народ, и который, со своей стороны, опирается на доверие народа. В этом акте сближаются ныне на уровне реальной общественной практики главные символы России — православная хоругвь, монархическое знамя, красный флаг и демократический триколор. В данном случае противоречия (и даже антиномии) первого, второго, третьего и четвертого снимаются в высшем синтезе — *синтезе русской идеи как стремления жить по правде, а не по прагматической выгоде и корысти. Не случайно соборно-монархический архетип воспроизводится в русском историческом бытии (в русском народном социализме) с постоянством закона, независимо от того, в каком веке и на каких технологиях это происходит. Это и есть русская идеология*. Задолго до него замечено, что у нас что ни строй — всё Святая Русь выходит. А поэт Николай Рубцов сформулировал по-своему:

*Здесь русский дух в веках произошел,
И ничего на ней не происходит.*

Если нужна краткая формула российской идеологии, то её можно назвать *русской правдой*, со всеми её религиозными, нравственными, культурными, политическими, экономическими и межнациональными гранями. Формально-логические дефиниции *правды* непродуктивны, потому что это не логическое понятие, а экзистенциальная истина (*естина*) самого способа существования русского мира, восходящая к его трансцендентным творческим истокам, к его Логосу. Именно в такой парадигме жили и работали Иоанн Грозный, Петр Великий, Иосиф Сталин. Сегодня её продолжает Владимир Путин. Такую истину нельзя просто знать, в ней надо *быть*. Она включает в себя любовь и веру. Русский человек — это тот, кто любит Россию, говорит и думает по-русски, и свободно разделяет её земную и небесную судьбу.

Литература

1. Аскольдов С.А. Религиозный смысл русской революции // Из глубины. — М., 1991. — С. 233–234.
2. Булгаков С. Н. На пиру богов // Из глубины. Сборник статей о русской революции. — М., 1918. — С. 28.
3. Сомин Н. Боюсь вымолвить // Русская народная линия. — 14.04.2022.
4. Флоровский Г., протоиерей. Пути русского богословия. — Париж, 1981. — С. 56–81.
5. Шмеман А., протоиерей. Исторический путь Православия. — М., 1993. — С. 380–381.

Катасонов Владимир Николаевич

доктор философских наук, доктор богословия, профессор,
профессор Общецерковной аспирантуры и докторантуры
имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
Email: vladimir15k@mail.ru

РУССКИЙ МИР И РУССКИЙ МОНАСТЫРЬ

Аннотация: Отправляясь от критического отношения к церковной реформе Петра Первого, в статье анализируется традиционная роль русских монастырей в отечественной культуре: в государственном строительстве, воинском деле, традициях русской живописи, литературы, музыки, русской философии, отечественной науки, народной нравственности. Делается вывод, что русский монастырь представляет собой своеобразную икону национальной идеи России.

Ключевые слова: *Русский монастырь; национальная идея России; роль монастырей в: государственном строительстве России, организации воинского дела, в русской живописи, литературе, музыке, философии, в традициях отечественной науки, и формировании народной нравственности.*

Vladimir Katasonov

Full professor, PhD in Ph, PhD in Th,
Professor of Saints Cyril and Methodius Institute
for Postgraduate Studies
Moscow, Russia
vladimir15k@mail.ru

RUSSIAN WORLD AND THE RUSSIAN MONASTERY

Annotation: Starting from a critical attitude to the church reform of Peter the Great, the article analyzes the traditional role of Russian monasteries in Russian culture: in state building, military affairs, traditions of Russian painting, literature, music, Russian philosophy, national science, folk morality. The conclusion is made that the Russian monastery is a kind of icon of the national idea of Russia.

Keywords: *Russian monastery; the national idea of Russia; the role of monasteries in: state-building of Russia, organization of military affairs, in*

Russian painting, literature, music, philosophy, in the traditions of Russian science, and the formation of national morality.

Император Всероссийский Петр Первый совершил множество славных дел, которых значение и размах вполне соответствует его прозвищу Великий. Он создал русский флот, мануфактурную промышленность, двинул вперед систему образования, создал новую северную столицу Санкт-Петербург, присоединил к России новые земли. Российская империя при Петре уверенно вошла в число первых европейских держав, чтобы уже никогда больше не выходить из этого списка. Однако оценка деяний и реформ первого Всероссийского Императора была всегда двойственной. Ключевым пунктом здесь всегда было отношение к Петровским реформам в Церкви. Священник Георгий Флоровский писал о церковных реформах Петра Великого: «“Полицейское” мировоззрение развивается исторически из духа Реформации, когда тускнеет и выветривается мистическое чувство церковности, когда в Церкви привыкают видеть только эмпирическое учреждение, в котором организуется религиозная жизнь народа. С такой точки зрения и церковность подпадает и подлежит государственной централизации. И “князю земскому” усваивается и приписывается вся полнота прав или полномочий и в религиозных делах его страны и народа... Такая новая система церковно-государственных отношений вводится и торжественно провозглашается в России при Петре, в “Духовном Регламенте”. Смысл “Регламента” очень прост и слишком ясен. Это есть программа Русской Реформации...» [11, с. 84].

В нашей статье мы будем говорить о монастырях, поэтому для нас важен именно указ 31 января /13 февраля 1724 г., которым предполагалось переустроить монашество, а размножившимся монастырям дать назначение, сообразное с пользою государства. Указ этот составлен государем и дополнен Феофаном (Прокоповичем). В указе читаем: «Нынешнее житие монахов точию вид есть и понос от иных законов, понеже большая часть тунеядцы суть. У нас почти все из поселян. Что оные оставили — явно есть, — не точию не отреклись, но приреклись доброму и довольному житию, ибо дома был троеданник, то есть: дому своему, государству и помещику, а в монахах все готовое. Прилежат ли разумению Божественного Писания и учения? Всячески нет. А что говорят — молятся: то и все молятся» [7, с. 2].

Петр I понимал монастырь, прежде всего, как хозяйственную единицу, и для него было невыносимым позволять столь многим людям вести чисто духовную, молитвенную, — т. е. в его мышлении *праздную*, — жизнь.

Еще из «Путей русского богословия» свящ. Г. Флоровского: «Петр в России хотел церковное управление организовать так, как было оно организовано в протестантских странах. Такое переустройство не только отвечало его властному самочувствию, и не только требовалось логикой его общей идеи власти или “воли монаршей”. Оно соответствовало и его личному религиозному самочувствию или сомнению. В своем мировоззрении Петр был вполне человеком Реформированного мира, хотя в быту и сохранял неожиданно много привычек или прихотей Московской старины» [11, с. 85].

Земельная собственность монастырей была передана в Монастырский указ, и доходами с нее государство распоряжалось свободно. Монастыри должны были «служить государству и обществу», но в понимании Петра это было прежде всего забота о материальном. «Что же прибыль обществу от сего? Воистину токмо старая пословица: ни Богу, ни людям, понеже большая часть бегут от податей и от лености, дабы даром хлеб есть. Находится же иной способ жития праздным сим не праздный, но богоугодный и не зазорный, еже служити прямым нищим, престарелым и младенцам. Ибо на многих местах Святое Писание сие не токмо похваляет, но и узаконяет» [7, с. 2]. Монастыри превратились в богадельни, куда помещались увечные солдаты, нищие, старики и сироты. Так были преобразованы большие московские монастыри: Чудов, Вознесенский, Новодевичий. Надо отметить, что заботясь об образовании, Петр приказал устраивать в монастырях школы и семинарии. Однако прежде всего император-революционер ждал от монастырей пользы материальной.

И это было большой ошибкой Императора Всероссийского, и трагедией для России, изменившей во многом историческую траекторию нашей Родины. Монастыри играли всегда огромную фундаментальную роль в истории и культуре России, их влияние сказывалось почти во всех областях русской цивилизации.

Тысячелетняя Россия построила свою культуру, свое государство под знаменем Христа. Масштаб и глубина построенной культуры заставляют, действительно, говорить о русской цивили-

лизации, несравнимой ни с какими другими. Духовной основой этой цивилизации была Православная Церковь и православная культура в ее особой форме *синергетического бытия человека*: молитвенное призывание Бога на всякое человеческое дело, мирное, военное, духовное. «Ибо где сокроище ваше, там будет и сердце ваше» (Матф. 6:21). Отступление от этой формулы **русского Логоса, Русского мира** всякий раз оборачивалось тупиками, поражениями, потерями. Следовать этой программе было непросто, но как писал замечательный русский мыслитель А. С. Хомяков, по-другому было нельзя: «Для России возможна одна только задача: сделаться самым христианским из человеческих обществ... Эта цель ею признана и высказана сначала; она высказывалась всегда, даже в самые дикие эпохи ее исторических смут... Задача, издревле нам определенная, не легка: историческая судьба налагает труд по мере почести. Путь нам должен был быть тяжелым. Легко размножение инфузорий и зоофитов: болезненно рождение человека. Но отречься от своей задачи мы не можем, потому что такое отречение не обошлось бы без наказания. Вздумали бы мы быть самым могучим, самым материально-сильным обществом? Испробовано. Или самым богатым, или самым грамотным, или даже самым умственно-развитым обществом? Все равно: успеха бы не было ни в чем. Почему? Тут нет мистицизма, скажу я тем, которым, по некоторой слабости понимания, всюду мерещится мистицизм, — просто потому, что никакая низшая задача не получит всенародного сознания и не привлечет всенародного сочувствия, а без того успех невозможен. Нечего делать: России надобно быть или самым нравственным, т. е. самым христианским из всех человеческих обществ, или ничем, но ей легче вовсе не быть, чем быть ничем. Итак, всяк да приложит свой частный труд к разрешению общей задачи. Братолюбия не забывайте» [15, с. 336].

Организация всей жизни как совместного с Богом делания нашло свое яркое выражение в культуре **русских монастырей**. Монастырь на Руси, и изначально, а во многом, и в дальнейшей истории страны был одновременно центром духовным, умственно-образовательным, экономическим и социально-политическим. Вся жизнь здесь концентрически организовывалась вокруг духовного молитвенного центра, литургии; вся жизнь оценивалась и освящалась этой своей связью с православным культом Троицею Бога.

Монастыри давали образец подобного понимания жизни и для всей остальной культуры.

Важнейшей частью религиозной культуры является **богословие**, понимание и толкование Писания. Для православного богословия мало глубокого знания Библии, языков, древней истории и культуры, всего того, что дается научной выучкой и трудолюбием. Для верного понимания текстов библейского Откровения необходима Божия помощь, особое вдохновение. Свидетельства его живут в Церкви, создавшей Предание, и хранящей традицию интерпретации Библии. В противовес протестантскому религиозному индивидуализму, делающему акцент на научном изучении Библии и личном откровении, православный богослов ищет ответов в Писании с опорой на Предание, на веру и мнения святых Отцов. Православного исследователя ведет убеждение, что последняя Истина не дается отдельному уму, а дается всей Церкви, просвещенной Святым Духом. Понимание это было основой всех Вселенских Соборов, который начинали свои вероучительные Оросы словами апостольского Иерусалимского Собора 51 года «Изволися бо Святому Духу и нам...» (Деян. 15:28). Монастырская монашеская практика, совместная молитва, призывание помощи Божией всегда были в истории Церкви необходимым условием решения догматических споров. И русские монастыри всегда хранили эти традиции воспитания ученого монашества.

Русская этика вдохновляется образом самой Божественной жизни, которая есть не отдельное существование Монады, а общение Лиц Пресвятой Троицы. В любовном общении этих Лиц, у которых все общее («единосущие»), русская культура находит идеал для подражания. Прп. Сергию его жизнеописатель приписывает поучение: чтобы «взиранием на Святую Троицу побеждался страх пред ненавистною раздельностью мира». Это «взирание» есть, прежде всего, молитва, ибо без благодатной помощи свыше невозможно человеку примириться с ближним, преодолеть разделение... А без этого примирения невозможно и общение с Богом: «Кто говорит: “я люблю Бога”, а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит? И мы имеем от Него такую заповедь, чтобы любящий Бога любил и брата своего» (1 Ин., 4:20–21). Отсюда в русской культуре и особое отношение к семье. Вообще, человек умирает один, а спастись одному нельзя. Всегда есть какая-то

общность, семья, родители, дети, товарищи, монастырская братия, и твое спасение, твой нравственный уровень зависит от отношения к этой семье, малой или большой. Семья понимается в Православии как малая Церковь, во всех непростых перипетиях быта обтачивающая все «углы» его натурального эгоизма, и соборно возводящая человека к Истине.... Куда шел русский человек для решения своих коренных жизненных задач, с кем советовался? Он шел в монастырь, нередко осуществлял длительное паломничество. В монастыре он находил истинных авторитетных советников, находил вдохновляющие образы преображения человеческого естества в синергии с Богом.

Государственное строительство. Историк-иеромонах Иоанн Корчуков пишет: «Социально-политический идеал, предполагавший единство Русской земли в виде братского союза князей под водительством Великого князя, явился отражением устройства общежительного монастыря. Период с середины XV в. до середины XVI в. был временем окончательного оформления политической доктрины московского самодержавия. Сочинения Иоанна III и Иоанна IV показывают, что представления этих царей о сущности своей власти воспроизводят основные черты, которыми характеризуется власть игумена в общежительном монастыре: богоустановленность царя как и игумена, предстояние царя пред Богом за своих подданных как и игумена за своих насельников, ответственность пред Богом за своих подопечных, единовластие, полное единодушие братии с игуменом для устройства жизни в монастыре во спасение души, так и недопустимость инакомыслия с царем, соработничество народа с царем для устройства России как дома Пресвятой Богородицы, как Хранительницы истинного Богопочитания, православной веры. Эти принципы обеспечивали создание прочных общественных связей, а на их базе сплочение различных социальных групп» [1, с. 2].

Отечественная политология пережила с середины XIX века вековое «пленение» марксистским учением. Однако учения М. А. Бакунина, Н. К. Михайловского, К. Маркса, В. И. Ленина были для русского народа лишь ядовитыми соблазнами западной социологии, и никак не были связаны с традиционной политической и государственной мыслью России. Удивительным примером этого служит эволюция взглядов Л. А. Тихомирова (1852–1923), профессионального револю-

ционеру, участвовавшему в подготовке покушения на императора Александра Второго, и вскоре после этого переменившего свои взгляды, вернувшегося в Россию в физическом и в духовном смысле, и ставшего убежденным сторонником монархии. В 1905 году им был издан замечательный политологический труд «Монархическая государственность» [12], в котором принципы монархии исследуются как с теоретически-правовой точки зрения, так и с исторической. Формы Верховной власти оцениваются автором в плане их нравственного потенциала, в свете их соотношения к Высшей объективной Истине, Богу. Самой низшей формой является демократия. В демократии у народа нет общей веры, все друг другу не доверяют, вся государственная конструкция представляет собой «систему сдержек и противовесов». Неустойчивость этой формальной конструкции нераздельна с лоббированием, коррупцией и угрозой превратиться в олигархию. Аристократия представляет выражение нравственного состояния общества, которое признает, что есть отдельные благородные люди, которым можно все-таки доверять. Однако большой проблемой остается выявить этих людей... И наконец, монархия есть, по Тихомирову, высшая в нравственном смысле форма власти. Но она предполагает существование общей народной веры в Бога, веры в то, что «сердце царево — в руке Божией» (Притч. 21:1), отношение к монарху как помазаннику Божию, и ответственность царя за народ перед Богом. Монархическая государственность есть не отвлеченно-политическая, а религиозно-политическая форма власти. Вера, соборная молитва народа и царя есть духовная кровь, циркулирующая в общей церковной жизни, она дает людям органическое ощущение большой народной семьи. В монархическом государстве не нужны партии, распяляющие народную энергию, подменяющие заботу о стране заботой о партийных прерогативах. Монархическая форма правления позволяет объединить нацию как для решения насущных задач общества в мирное время, так и сплотить ее перед лицом внешних угроз. В инспирациях русской государственно-политической мысли православное монархическое государство является тем «Удерживающим» (Катехон), который препятствует наступлению эры Антихриста. Монархическое государство видит цель своего существования в сохранении христианской веры и организации всей жизни на основе Евангелия.

Армия и воинское дело. Все военные кампании православная Россия совершала под знаменем Христа. В истории наших побед мы видим всегда специальные молебны перед началом сражения. Святой благоверный князь Александр Невский, святой благоверный князь Дмитрий Донской, князь Дмитрий Пожарский, сам император Петр Первый, святой праведный Федор Ушаков, граф М. И. Кутузов и др. — все понимают воинское дело не просто как борьбу армий, а как богочеловеческое дело, в котором по воле Божией решаются исторические судьбы народов. Поэтому они нередко предписывают воинству перед началом сражения пост, усиленную молитву, а после победы благодарственный молебен. Ярчайшим выразителем русского понимания ратного дела был не проигравший ни одного сражения генералиссимус Александр Васильевич Суворов, сказавший: «Молись Богу — от Него победа. Бог наш генерал, Он нас и водит». Решимость, мужество, готовность на подвиг всегда отличали русского солдата, вдохновляемого Евангельскими словами Христа: «Больши сея любви никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя» (Ин. 15:13). Христианское воспитание, молитва давали русскому воинству духовную силу одолевать сопротивляющегося врага, а победив, относиться к нему с милосердием. Эти заповеди всегда были фундаментом русской военной славы, и во время Великой Отечественной войны 1941–1945 годов многие советские генералы явно или скрыто следовали им. Русские солдаты всегда помнили, как благоверный князь Дмитрий Донской перед началом решающей битвы отправился в монастырь к преподобному Сергию за молитвой и благословением. Церковь не только благословляла русское воинство на освободительную войну, но беспокоилась о духовном состоянии воинов и после окончания сражений. Были установлены особые чины покаяния, духовной реабилитации солдат, прошедших через огненные искушения войны.

Геополитика. Истина универсальна. Истина христианства универсальна и должна охватить все. Поэтому с неизбежностью христианский мир превращался в империю. В древности это была Римская империя, потом Византия («Второй Рим»). С XVI века Россия осознает себя «Третьим Римом», которому Богом передано хранение христианской истины до конца времен. Империя — значит объединение многих народов под эгидой Царя царей, Белого царя. В своем историческом существовании Россия явственно

демонстрирует это. На настоящее время в России проживают 190 народностей, 81% — русские. Империя всегда объединяет народы, но объединять можно по-разному. Великобритания, Испания, Франция дали примеры империй и колониальных завоеваний, которые принадлежат к самым мрачным свидетельствам истории. Ограбление народов, разрушение целых культур, прямой геноцид автохтонного населения... Не такова была политика русского Царя на новых территориях, включаемых в Российскую империю. Обычно это реализовалось через сохранение местных культурных традиций, местного самоуправления, национальной аристократии, с включением ее общероссийскую. Большой брат Россия нес народам, нередко враждовавшим целые века, мир и благосостояние. Вся деятельность государства на новых территориях вдохновлялась христианскими принципами, да и приходила обычно эта власть вместе с христианскими миссионерами. Эти миссионеры создавали, нередко, письменность для новых народностей, переводили Библию на автохтонные языки, устраивали школы, больницы. Создаваемые миссионерами монастыри были всегда не только духовными, но и культурными центрами. Русский народ, вдохновляемый и укрепляемый православной верою, построил империю, где под скипетром Белого царя мирно существовали множество народностей и религий. Лозунг «Москва — Третий Рим» по праву принадлежит нашему Отечеству¹.

Русское искусство (живопись) также вдохновляется идеей синергии. Шедевры русской иконописи, «Троица» Рублева, «Распятие» Дионисия, «Успение» Феофана Грека и др., созданы художниками, державшимися исихастской традиции, в сосредоточенной молитве искавших божественных вдохновений для своего творчества. Эти великие творения человеческого духа, покоряющие всех без различия конфессий людей культуры, суть продукты плавильной печи аскетических техник, в которых человеческий дух воспламенялся огнем Духа Божественного. Любопытно, что именно в XIV–XV веках, когда русская иконопись создает свои всемирно известные шедевры, намечается разделение путей искусства в Восточной Церкви и Западной. Западная традиция, не принимая паламистского учения об энергиях Божиих, понимает познание Бога и отражение его в искусстве как только косвенное,

¹ По теме империи см. обстоятельное исследование [6].

символическое, все более сосредотачивается на культивировании новых изобразительных техник (перспектива). Новое научное знание с опорой на математику, геометрию диктует и новые формы компетенций художника, новые требования его образованию. Эпоха гуманизма на Западе подготавливает Возрождение, с его пафосом человеческой самодостаточности, человека как «малого бога» (Пико делла Мирандола). Традиция православного искусства выходит из монастырей и крепко держится за христоцентричность в религиозном искусстве, и за исихастскую идеологию творчества как синергии с Богом, незаменимой никакой школьной научностью [14, гл. XII]. Искусство на Западе все более сосредотачивается на изображении телесных и психологических аспектов человеческого бытия, все более утрачивая связь с духовной жизнью в собственном смысле, пока вообще не превращается в Просвещении в светскую живопись. На Востоке же, в России заветы средневековой иконописи живы еще и в XVII–XVIII веках (С. Ушаков, А. П. Антропов, Д. В. Левицкий, В. А. Тропинин и др.). И даже во второй половине XIX века русские художники-передвижники, создавшие новую оригинальную традицию русской живописи, по-своему держатся христоцентризма. Отравленные духом своего времени, соблазненные протестантским прочтением Библии в духе Д. Штрауса и Э. Ренана, они, как правило, отошли от церковного понимания Христа, однако образ Спасителя постоянно привлекал их внимание и был основой их моральной проповеди.

Русская литература притягивает к себе внимание народов всего мира сосредоточенностью на поисках смысла жизни, и этот смысл она находит именно в христианстве. В лучших своих образцах русская литература всегда стремилась быть *учителем жизни*. В условиях прогрессирующей эрозии христианской культуры она старалась сохранить и объяснить ту интуицию «внутреннего человека», о которой весь Новый Завет, все христианство. Даже в советское время, в удушающих условиях казенной богоборческой идеологии, изучение русской классической литературы воспитывало и просвещало сердца, помогало сохранить в народе христианские начала жизни и подготовить возвращение России к традиционным формам ее культурно-исторического бытия...

Особое место в отечественной литературе занимает тема Евангельского *благоразумного разбойника*. А. С. Пушкин в своей

гениальной «Капитанской дочке», законченной в 1836 предсмертном году, обращается к этому сюжету, делая его, по-существу, стержневым для повести [2, с. 153–205]. Все общение офицера царской армии Гринева и бунтовщика Пугачева происходит в модусе преодоления той актуальной исторической действительности, в которой оба героя стоят по разные стороны баррикады. Человеческая взаимопомощь и *христианское милосердие* оказываются тем ключом, которым открываются двери нового мира, где уже отменяются неумолимо логичные — и в этой своей логичности сплошь и рядом бесчеловечные — законы обычной жизни, где два человека лицом к лицу встречаются перед лицом Вечности... Эти проникновенные диалоги влияют и на обычную историческую действительность, смягчают ее, облагораживают, вселяют надежду.

Если в «Капитанской дочке» тема благоразумного разбойника реализуется, так сказать, потенциально, то в «Преступлении и наказании» и других произведениях Ф. М. Достоевского она выступает актуально и явно. Вообще, Достоевский, как известно, всю жизнь мечтал написать большое произведение «Житие великого грешника». В архивах писателя остались наброски плана этого сочинения, а известные романы Достоевского оказываются лишь как бы попытками воплощения этого грандиозного замысла. Главной темой этого сочинения должна была стать именно история покаяния и исправления человека, пережившего глубокое нравственное падение, отвергшего Бога. Знаменитые диалоги преступников и «святых» в романах Достоевского есть все то же отражение евангельской крестной встречи Христа и покаявшегося разбойника Раха.

Настойчивые попытки Н. В. Гоголя воскресить «мертвые души» в продолжении своей «поэмы» — это еще один пример художественной реализации идеи благоразумного разбойника. Н. А. Некрасов в поэме «Кому на Руси жить хорошо» (часть «Пир на весь мир») дал свое воплощение темы покаявшегося разбойника Кудеяра:

*Днем с полюбовницей тешился,
Ночью набеги творил,
Вдруг у разбойника лютото
Совесть Господь пробудил.*

Ищущий очищения и спасения Кудеяр идет именно в монастырь, эту духовную лечебницу русского человека, где происходит преобразование человека-зверя в человека-ангела. Несмотря на ядовитую народнически-революционную концовку некрасовского «Кудеяра», великолепные стихи, а главное, фундаментальная значимость этой темы для русской духовности сделали свое дело: стихи эти превратились в народную песню, в «Легенду о двенадцати разбойниках».

Наконец, в XX веке, в «Докторе Живаго» Б. Л. Пастернака проникновенные диалоги Антипова и Живаго опять дают нам новое воплощение все той же темы благоразумного разбойника, уже на новом материале огненных лет последней гражданской войны в России.

Почему же столь привлекателен сюжет благоразумного разбойника для русской литературы, для русской души? Основой этого, по нашему мнению, является исторически сложившаяся глубочайшая — порой до грани еретичества — жалостливость русского человека к человеку вообще. Образ Божий, отраженный в человеке, наделяет последнего возможностью бесконечного благородства. Перед лицом этой возможности все земные грани, иерархии, оценки становятся условными. Последняя Божественная правда может их всех разом отменить. Как бы низко не упал человек в нравственном отношении, не может он измерить бездны милосердия Божия. «...Да не одолеет моя злоба Твоей неизглаголанной благодати и милосердия», — учит нас молиться Иоанн Дамаскин в молитвах на сон грядущий. Ибо так высок Бог христианства. И к этой высоте влечет Он верующих в Него. Вырастающее отсюда отношение к человеку в высшей степени *антифарисейское*. Все природные и социальные иерархии становятся условными, пластичными и как бы прозрачными. Иногда почти до нигилизма... Везде проступает самое важное — *лицо*. И несмотря на все исторические издержки русского варианта этого христианского персонализма, именно здесь находит русская культура истинное мерило человека. Рядом с высотой божественного призвания все мы — разбойники и дикие звери по отношению к ближнему... И все достойны жалости, и от всех нас Господь ждет покаяния... И этому учат нас русские монастыри и русские святые. «Бог есть на всяком месте, — пишет святитель Тихон Задонский, — и всякое дело наше и помышление видит, и слово слышит, и в книге Своей записывает,

и воздаст нам по делам нашим на общем Суде. Внимай этому и вездеприсутствующего Бога пред собой полагай, и Его верой, правдой и доброй совестью почитай, и крайне берегись перед очами Его худое делать, и говорить, и празднословить, чтобы не прогневать Его и праведному суду Его не подпасть. Пред честным человеком и земной властью стыдишься и боишься что-либо худое и непристойное делать, тем более должно стыдиться и бояться это делать пред Богом, пред Которым весь мир как ничто» [8].

Музыка. Композиторы, профессионально зная всю силу мелоса, всегда понимали, что музыкальное искусство связано с глубинами нравственной жизни человека, и лучшие из них всегда чувствовали ответственность, которую они несут за свои произведения. Сама европейская музыка вышла из христианских храмов и монастырей. Православный монастырь всегда был очень чуток ко всем сферам человеческого творчества — и музыки в особенности. Отвержение инструментальной музыки, и тем более органа (механика!), пение а саррелла, да и то, со строгой градацией стилей, знаменное пение — вся эта тонкая культура церковной музыки значительно повлияла на русскую музыкальную традицию. И не только в предыдущие века, но и в XX веке, примером чего могут служить, например, и «Вокализ» С. В. Рахманинова, и «Музыкальные иллюстрации к повести А. С. Пушкина “Метель”» Г. В. Свиридова.

Русская философия в своих главных деятелях была всегда религиозной философией. В русской философии было очень мало работ, посвященных проблемам чисто научного познания. Ее больше интересуют проблемы философии истории, антропологии, социологии. И везде, от Григория Сковороды до Флоренского и Лосева, она занята задачей гармонизации веры и разума. Аскетический опыт Православия, практика «схождение ума в сердце» превращаются в философии в *концепцию целостной истины* (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков). Именно с этой точки зрения критикует В. С. Соловьев западные традиции «отвлеченных начал», строит свою интегральную концепцию Единства истины, добра и красоты. В поисках истины философы посещают монастыри, беседуют со старцами, переводят и комментируют святоотеческую литературу. В атеистической советской атмосфере 50–60 годов XX века многие из советских философов полуподпольно открывают для себя сокровища русской религиозной фи-

лософии, и для лучших из них эта традиция становится примером для подражания и проводником к церковной жизни.

Русская наука в лице своих наиболее ярких представителей всегда была одушевлена поиском связи истин отдельных наук с целостным пониманием мира. М. В. Ломоносов, Н. И. Лобачевский, Д. И. Менделеев, Н. И. Пирогов, И. П. Павлов, К. Э. Циолковский, С. И. и Н. И. Вавиловы, В. И. Вернадский и др., решая конкретные научные задачи, всегда умели видеть развитие своих дисциплин в перспективе общих философско-религиозных проблем бытия, проблемы места человека в космосе, проблем взаимосвязи природы и культуры. Отечественная философия и питалась их размышлениями, и сама всегда подталкивала их к целостному взгляду на мир и историю. Образ отвлеченной науки, «познания ради познания» никогда не был идеалом для отечественных ученых: «Наша наука служит или Богу, или мамоне, — писал В. С. Соловьев, — но кому-нибудь служить для нее неизбежно: безусловно самостоятельной быть она не может» [9, с. 230]. Сегодняшнее развитие науки остро поставило вопрос о пределах технологического вмешательства человека в природу, созданную Богом. Мир уже давно живет в ситуации экологического кризиса. Но особенно эта тема обострилась в связи с попытками технологического переустройства самого человека: генная инженерия, изменение пола, соединение человека с компьютером, утопия искусственного интеллекта, эвтаназия. Для науки все ясней становится необходимое требование: технологические вмешательства в человеческий организм (да и в природу в целом) должны сознательно контролироваться антропологическим нормативом, без чего эти вмешательства грозят вырождением человечества. Человек веками жил и ориентировался на Библейский образ человека, и своевольный и безрассудный отход от него может привести только к уродствам и катастрофе.

Монастырская культура всегда решала не только задачу молитвенного преображения человека, но и более широкую — задачу преображения всей природы. Монастырские сады и благоухающие скверы, монастырские трапезы, с благословением и поучением, монастырское хозяйство, упорядоченное и рациональное, заботливое, любовное отношение ко всей природе, монастырские животные, невраждебные человеку [4, с. 285–295]... Окружающие леса, поля, озера, воздух — вся округа монастыря освящалась жи-

вой водой благодати, бьющей ключом из православного культа. При сознательном отношении к природе как творению Бога, как иконе Бога, никаких экологических проблем не возникало. Эту идею центрированности русской культуры на монастыре хорошо почувствовал И. В. Киреевский. Он сам духовно был тесно связан с Оптиной пустыней, помогал переводить на русский язык греческих отцов. Ключевой идеей Киреевского-философа была мысль о построении философии на духовном опыте православных Отцов, об обретении *целостного разума*, как задаче русского любомудрия [3, с. 90–109]. Но со страниц его произведений, писем, заметок, обстоятельств его жизни на нас как будто смотрит еще более значительный проект: идеал жизни, центрированной на монастыре, как духовной сердцевине всей человеческой активности. «Не для всех возможны, не для всех необходимы занятия богословские; не для всех доступно занятие любомудрием; не для всех возможно постоянное и особое упражнение в том внутреннем внимании, которое очищает и собирает ум к высшему единству; но для всякого возможно и необходимо связать направление своей жизни с своим коренным убеждением веры, согласить с ним главное занятие и каждое особое дело, чтоб всякое действие было выражением одного стремления, каждая мысль искала одного основания, каждый шаг вел к одной цели. Без того жизнь человека не будет иметь никакого смысла, ум его будет счетною машиной, сердце — собранием бездушных струн, в которых свищет случайный ветер; никакое действие не будет иметь нравственного характера, и человека, собственно, не будет. Ибо человек — это его вера» [5, с. 334].

Эту идею соотношения всей человеческой и общественной жизни с христианской святыею, с церковным культом, хорошо чувствовали и изображали многие русские мыслители. Ф. М. Достоевский в своем последнем романе описал жизнь и дискуссии в монастыре, где обсуждаются не столько даже личные проблемы, сколько общие проблемы культуры и политики. Для Н. Ф. Федорова идея центрированности всей культуры на центральном храме, Кремле, была одна из самых главных в его наследии [13, с. 185]. В дальнейшем свящ. Павел Флоренский прекрасно описал эту идею в своем незаконченном труде «Философия культа» [10, с. 51–98]. Важно отметить, что подобное понимание монастыря было не просто некоторым идеалом взаимоотношения религии и жизни в России, а представляло собой *реальную* картину мона-

стырской жизни и ее значения для всего народа. Как справедливо писал И. В. Киреевский, Запад создал средневековые университеты, а в России их место занимали монастыри². Монастыри осуществляли в России благородную программу *образования*, воспитания в человеке *образа Божьего* во всей широте и высоте этого спасительного делания.

На Западе монастыри также играли в Средневековье до определенного времени центральную роль в культуре. Но начавшиеся процессы секуляризации очень рано оторвали культурное творчество от литургических начал. Хотя память об этих христианских основах культуры сохраняется и по сегодня в сердцах духовно чутких людей (чему свидетельство, например, роман Германа Гессе «Игра в бисер»).

Русский монастырь как центр духовной жизни всего общества представлял и представляет собой — как показывает это и наша сегодняшняя жизнь — своеобразную ***икону национальной идеи России***. В своей оригинальности, в своей особости вся русская культура проникнута православными энергиями, и ***сердцем этой культуры является именно православный русский монастырь***. Этот факт не означает, что мы хотим насильно загнать всех в монастырь. Но все, кто ищет осознания смысла своей жизни и духовного просвещения, рано или поздно понимают, что тысячелетние религиозные традиции возникли не на пустом месте, что они есть найденные предыдущими поколениями ответы на глубочайшие мировоззренческие вопросы, что они есть те источники, которые питали нравственную жизнь и культуру народов раньше, и делают это сегодня. Россия несет всему миру свой идеал жизни, построенный не на случайных и всегда неполных данных научного знания, не на корыстных и нередко демагогических политических доктринах, а на твердом фундаменте богооткровенной христианской Истины. Нравственность, политика, наука, искус-

² Характеризуя различие западного идеала жизни и русского, Киреевский писал: «...там схоластические и юридические университеты — в древней России молитвенные монастыри, сосредотачивавшие в себе высшее знание; там рассудочное и школьное изучение высших истин — здесь стремление к их живому и цельному познанию; там взаимное прорастание образованности языческой и христианской — здесь постоянное стремление к очищению истины» [5, с. 289].

ство, образование, мир, война, рождение и смерть — все сферы жизни должны быть соотнесены с христианским откровением, находя в нем свое очищение и освящение.

* * *

Петр Великий, к сожалению, не понял этой центрирующей роли Церкви и монастырей для всей культурной жизни России. Попытавшись сместить центр духовной жизни страны в область политико-научно-хозяйственную, он почти на два столетия лишил Русскую Православную Церковь естественной формы существования, и несмотря на цивилизационные успехи его царствования, вверг Россию в эксцентрическую форму своего существования, которая в результате в начале XX века привела к национальной трагедии.

Литература

1. *Иоанн Корчуков, иеромонах.* Роль монастырей в жизни Российского государства. Интернет-ресурс: <https://monasterium.ru/doklady/raznye-doklady/rol-monastyrey-v-zhizni-rossiyskogo-gosudarstva/> (дата обращения: 10.10.2022).
2. *Катасонов В. Н.* Хождение по водам (Религиозно-нравственный смысл повести А. С. Пушкина «Капитанская дочка») // Христианство, культура, наука. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2012.
3. *Катасонов В. Н.* Концепция целостного разума в русской философии и Православие // Катасонов В. Н. Христианство, культура, наука. — М. : Изд-во ПСТГУ, 2012.
4. *Катасонов В. Н.* О возможности другой цивилизации в свете опыта святых // Катасонов В. Н. О границах науки. — М. : Изд-во «Познание», 2016.
5. *Киреевский И. В.* Критика и эстетика. — М. : Искусство, 1979.
6. *Малофеев К.* Империя. — М. : Издательство «АСТ», 2022. — Т. I–III.
7. *Поселянин Е.* Взгляд Петра I на монашество и попытки его преобразовать. Интернет-ресурс: <https://pokrov.pro/vzglyad-petra-i-na-monashestvo-i-popytki-ego-preobrazovat/> (дата обращения: 12.03.2023).
8. *Свт. Тихон Задонский.* Собрание сочинений. Т. 5. Наставление монашествующему, как поступать по обетам, данным при Крещении

- и пострижении. Интернет-ресурс: <https://religion.wikireading.ru/h903SgdKaY> (дата обращения: 10.10.2022).
9. *Соловьев В.С.* Философские начала цельного знания // Соловьев В. С. Сочинения в двух томах. Т. 2. – М., 1988. – С. 139–288.
 10. *Свящ. Павел Флоренский.* Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). – М. : Изд-во «Мысль», 2004.
 11. *Свящ. Георгий Флоровский.* Пути русского богословия. – Париж, 1937.
 12. *Тихомиров Л. А.* Монархическая государственность. – М. : ГУП «Облиздат», ТОО «Алир», 1998.
 13. *Успенский Л. А.* Богословие иконы Православной Церкви. – Париж : Издательство Западно-Европейского Экзархата, 1989.
 14. *Федоров Н. Ф.* Сочинения. – М. : Изд-во «Мысль», 1982.
 15. *Хомяков А. С.* Полное собрание сочинений. О юридических вопросах. – Издание третье. Т. 3. – М., 1900. – С. 335–337.

Кокшениева Капитолина Антоновна

*доктор филологических наук, кандидат искусствоведения,
главный научный сотрудник, руководитель Центра
наследования русской культуры Российского НИИ культурного
и природного наследия имени Д. С. Лихачёва
info@heritage-institute.ru*

**РУССКИЙ ЕВРОПЕИЗМ ИЛИ ЕВРОПЕЙСКАЯ
РУССКОСТЬ? (НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ
КУЛЬТУРНОЙ РЕФОРМЫ ПЕТРА ВЕЛИКОГО
И ХОД НАШЕЙ ЛИТЕРАТУРЫ В КРИТИКЕ
Н. Н. СТРАХОВА)**

Аннотация. В статье рассматривается влияние петровской «идеологии реформ» на развитие русской литературы и языка в свете понимания её критиком-классиком Н. Н. Страховым. Научная позиция Н. Н. Стрехова характеризуется здесь как «европейская русскость», — тем самым преодолевается привычное деление на «западников» и «славянофилов» в вопросе Петровских реформ.

Ключевые слова: *Пётр Великий, русский европеизм, западничество, Страхов, европейская русскость.*

Koksheneva Kapitolina Antonovna,

*D. in Philology,
Russian Scientific Research Institute for Cultural
and Natural Heritage
named after D. Likhachev (Moscow)
info@heritage-institute.ru*

**RUSSIAN EUROPEANISM OR EUROPEAN
RUSSIANNES? (SOME ASPECTS OF PETER
THE GREAT'S CULTURAL REFORM
AND THE COURSE OF OUR LITERATURE
IN N. N. STRAKHOV'S CRITICISM)**

Annotation. The article examines the influence of Peter's "ideology of reforms" on the development of Russian literature and language in the light of its understanding by the classical critic N. N. Strakhov. The scientific position of N. N. Strakhov is characterized here as "European

Russianness”, thereby overcoming the usual division into “Westerners” and “Slavophiles” in the issue of Peter’s reforms.

Keywords: *Peter the Great, Russian Europeanism, Westernism, Fears, European Russianness.*

«Русский европеец», «русский европеизм» как особые феномены давно и не без серьёзных оснований вошли в научный обиход¹. Под ними принято понимать определённое умонастроение

¹ Проблематика русского европеизма рассматривалась здесь: *Анненкова Е. И.* Гоголь и Александр Тургенев (к проблеме русского европеизма) // Н. В. Гоголь и его литературное окружение. Восьмые Гоголевские чтения : Сб. докл. Междунар. научн. конф. — М., 2008. С. 36–46; *Бухаркин П. Е.* О «Бедной Лизе» Н. М. Карамзина (Эраст и проблемы типологии литературного героя) // XVIII век : Сб. 21. — СПб., 1999. — С. 318–326; *Володина Н. В.* «Русский европеец» в творчестве И. С. Тургенева // *Володина Н. В.* Концепты, универсалии, стереотипы в сфере литературоведения. — М., 2010. — С. 175–197; *Она же.* «Русский путешественник» как синоним «русского европейца» («Парижские письма» П. В. Анненкова) // Там же. С. 198–211; *Кантор В. К.* Русский европеец как явление культуры (Философско-исторический анализ). — М., 2001. — 704 с.; *Он же.* Феномен русского европейца. — М., 1999. — 383 с.; *Кузьмина М. Д.* Русский европеизм Герцена. URL: <https://rhga.ru/science/conferences/rusm/stenogramms/gertsen> (дата обращения: 15.09.2022); *Лихачев Д. С.* Три основы европейской культуры и русский исторический опыт // *Русская культура.* — М., 2000. — С. 45–49; *Маркович В. М.* «Русский европеец» в прозе Тургенева 1850-х годов // Памяти Григория Абрамовича Бялого: К 90-летию со дня рождения. Научные статьи. Воспоминания. — СПб., 1996. — С. 24–42; *Тиме Г. А.* «Русский европеец» — фантом или реальность? // *Русская литература.* — 2003. — № 1. — С. 246–251; *Щукин В. Г.* На заре русского западничества // *Вопросы философии.* — 1994. — № 7–8. — С. 135–149; *Он же.* Русское западничество: генезис, сущность, историческая роль. — Łódź, 2001. — 368 с.; *Он же.* Русское западничество сороковых годов XIX века как общественно-литературное явление // *Щукин В. Г.* Российский гений просвещения. Исследования в области мифопоэтики и истории идей. — М., 2007. — С. 5–154; *Цимбаев Н. И.* Европеизм как категория национального сознания (К пониманию западничества и славянофильства) // *Очерки русской культуры XIX века.* Т. 4. — Общественная мысль. — М., 2003. — С. 439–456.

или особенности культурно-исторического самосознания, истоки которого некоторые учёные (как В. Г. Щукин) видят еще в допетровском времени. Тем не менее практически все исследователи так или иначе связывают русский европеизм с западничеством, когда Россия, осознавшая себя европейской державой, благодаря реформам и военным победам Петра Великого (1672–1725) начала «трудный путь к цивилизации»². Центр, точка исследовательского внимания, таким образом, чаще всего находится в Европе — именно с Запада смотрит на Россию непосредственно российская наука, поддерживая направление **от Европы к России**, начатое еще Н. М. Карамзиным (1766–1826). Смеею предположить, что у нас была и другая традиция: в частности, ей следовал Н. Н. Страхов, смотревший на ход нашей литературы иначе — **от России в сторону Европы (Запада)**.

Обширные реформы Петра, который по словам Карамзина, Пушкина и Хомякова буквально «явился» (сам глагол предполагает некое начало нового существования, уместное проявление-предъявление себя новым типом в истории), безусловно, стали первотолчком для будущего понимания русского европеизма. Но что интересно, сам Пётр Великий, реформирующий обиходную русскую жизнь, внедривший в неё новую азбуку и «реформу веселья» [8, с. 355], первую газету и публичный театр, коренным образом обновивший административно-государственную, военную и церковную области жизни, — сам Пётр не мыслится как «русский европеец», при всём том, что он реально был русским западником. Западником потому, что он принял вызов западного мира. Строго говоря, первым этот вызов принял царь Алексей Михайлович, напустивший в Россию множество украинских (малорусских) священников, учившихся школьной науке и школьной поэзии у иезуитов Западной Руси [1]. Но именно Пётр Великий, в сущности, предложил русским людям такой путь и такую идеологию реформы, на которую откликнулись лучшие люди эпохи, например, М. В. Ломоносов (1711–1765). Этот *путь реформ* «озна-

² В частности, книга Кантора В. Л. так и называлась: «Есть европейская держава». Россия: трудный путь к цивилизации : Историко-софские очерки / Владимир Кантор. — М. : Росспэн, 1997. — 478 с. — URL: <https://search.rsl.ru/ru/record/01001780513>] (дата обращения: 18.09.2022).

чал готовность принять вызов западного мира, перенять вражеские хитрости, чем-то поступиться, в чем-то замараться, но в конце концов стать сильнее Запада и показать ему на деле, чья вера лучше. Именно на этом пути и возникло русское книжное стихотворство, русская поэзия — от Третьяковского до Заболоцкого»³. То есть речь идёт о том, что западный уровень **художественных техник** и **эстетических теорий** нужно было взять на вооружение и, научившись им, «овнутрив» их — сделать своё. Когда Д. С. Лихачёв пишет, что «петровская эпоха — это перерыв в движении литературы, остановка. <...> Это самая “нелитературная” эпоха за всё время существования русской литературы. В это время не возникло значительных произведений литературы и не изменился её характер» [5, с. 20], — то, конечно, мы понимаем, что школьная драма чему-то и научала, а *нелитературность как незначительность* возникает исключительно на фоне объёма древнерусской

³ Н. И. Калягин в «Чтениях о русской поэзии» (СПб., Алетея, 2021. — С. 23) об этом хорошо пишет: «Эти люди, номинально православные, но получившие образование или на Западе у иезуитов, или в православных школах и коллегиях Западной Руси, устроенных также по иезуитскому образцу, отличались высокой самооценкой; русская культура была для них каким-то «иксом», неизвестной величиной, вычислять которую они ни в коем случае не собирались; просветительский зуд был в них весьма велик — они-то и принесли в Россию силлабическую поэзию. В русских условиях силлабическая поэзия — это проза, нарушенная на строчки и снабжённая по концам строчек побрякушечками рифм. В Польше, откуда эта поэтическая система проникла к нам, она имела значение как первая национальная стихотворная система, притом же все слова в польском языке имеют ударение на предпоследнем слоге (кроме, конечно, односложных), и не так уж трудно добиться приемлемого звучания, добиться мерности — просто подбирая равносложные слова. В Польшу силлабическая система пришла из Франции, в языке которой все слова тоже имеют фиксированное (на последнем слоге) ударение. Впрочем, ни в Польше, ни во Франции с этой системой не связаны какие-то выдающиеся поэтические достижения. Стоит ли удивляться тому, что для украинских просветителей силлабическая поэзия стала символом света, альфой и омегой учёности и что учебники грамматики и арифметики, философии и медицины, вообще вся учебная программа новой школы была ими переложена в силлабические вирши?».

литературы — древнейшей и богатейшей в Европе. Художественные достоинства, отменная литературная форма не только славного «Слова о полку Игореве», но и иных повестей («О разорении Рязани Батыем», например) в петровское время будто забыты, сдвинуты в сторону процессом обмирщения, отрывом от Церкви. Тут важно само движение, сам ход нашей литературы, как говорил Н. Н. Страхов. Венцом этого хода стало глубоко национальное творчество Пушкина.

Путь Ломоносова, бескомпромиссно борющимся с польским и киево-могилянским наследством, был вполне в духе Петровских реформ. Он и сам, под стать царю, фантастическая громадина, поставивший между делом «голос русской поэзии» — создавший русский изящный поэтический язык [1, с. 430]. Н. И. Калягин предлагает внимательно посмотреть на «цепь» парадоксальных поступков Ломоносова, которые он совершает: сначала он буквально уходит из дома отца (то есть разрывает с семьей и семейной традицией); далее называет себя сыном священника во время поступления в Славено-греко-латинскую академию (то есть, говорит Калягин, порывает связь со своим естественным, «природным» сословием); после окончания академии не принимает духовного сана (разрывает с духовным сословием); уезжает в Германию и там женится на протестантке (что воспринималось тоже как разрыв с религиозной традицией). Такой путь — это «путь катастроф» для человека совсем еще недавнего, не петровского, времени. Но для Ломоносова он оказался отнюдь не самоубийственным — он вернётся на родину, усыновит племянника, восстановит семейные отношения, приобретёт чины и звания на службе и упокоится в Александро-Невской лавре как чадо Церкви Православной. «Поступки Ломоносова, — продолжает Н. И. Калягин, — были следствием его личной инициативы, но сама она была лишь откликом на инициативу сверху. А эта последняя принадлежала Царю, помазаннику Божию. В России XVIII века процесс секуляризации, омирщения шёл сверху, и само омирщение было, таким образом, освящено. <...> Ломоносов — сын своего века. Ломоносов тоже просветитель. Он патриот, безусловно, но Россия его од — это уж никак не Святая Русь, а что-то скорее географическое, с просторами, недрами и минералами, с трудолюбивым и талантливым населением, которое со временем неизбежно народит собственных Платонов и Ньютонов, быстрых разумом» [1, с. 14–15]. Не поэзия, а сама Россия занимала

центр души и государственный ум «лучшего дитя Петра Великого» — М. В. Ломоносова. Ни обучение в Европе (Марбургском университете), ни всесторонняя образованность в областях физики и химии, астрономии и горного дела географа и историка не стали теми признаками, что позволили бы историкам назвать Ломоносова «русским европейцем». «Грубая натура», очевидно, мешала, как и в случае с самим императором Петром⁴.

Известно, что Н. М. Карамзин винил императора Петра в том, что «мы стали гражданами мира, но перестали быть, в некоторых случаях, гражданами России. Виною Пётр» [3, с. 389]. Парадоксальность петровского времени в том и состояла, что «европейские хитрости» брались на вооружение при постоянном, и на редкость упорном напоминании русским людям, начиная с петровского времени и на протяжении всего XVIII века, что они *рода российскийского, российские чада, россы, сыны Российские, россияне*. А куда делось

⁴ В отношении Петра Великого я придерживаюсь точки зрения И. А. Ильина и Н. И. Калягина. Последний писал: «Петр I — личность, которую невозможно (да и не нужно) идеализировать. Упразднение патриаршества, чудовищный Духовный регламент, оскорбление религиозных чувств народа, растянувшееся на десятилетия, — всего этого уже не вычеркнешь из истории Церкви. Дисциплина — под таким знаком проходила эпоха Петра, и Церковь как организация была подчинена дисциплине, была поставлена на службу государству, как всё в государстве. Церковь как организация пострадала, безусловно; но Церковь не есть просто организация, до поры до времени существующая наряду с другими какими-то организациями. Церковь Христову погубить вообще нельзя: так, в рассматриваемую нами эпоху симпатия к протестантизму царя-рационалиста и латинская ориентация высших иерархов Церкви ослабили, обезвредили одна другую, и Церковь устояла. Но и Пётр не Венадад, не Сеннахирим — не сильный враг, одним словом, которому вот только Бог не позволил разрушить Свою Церковь. <...> И. А. Ильин писал: “Есть мера страстных эксцессов царя, — не подрывающая доверия к нему”, — и считал, что Пётр I эту меру не перешел. Не превысил. В поступках Петра — страшных поступках, жутких, вызванных болезненной нетерпеливостью, неуравновешенностью, грубостью натуры, не было, однако, ничего бесчестного, лживого, подлого, своекорыстного (это всё еще мысль Ильина), и народ, скорбя или негодуя, продолжал всё-таки доверять такому Царю в главном» [1, 36–37].

слово «русские»? Да, оно было вытеснено как из литературы, так и из делового и научного обихода. М. В. Ломоносов даже придумал «природных россиян» (!), многую изобретательность проявляя в борьбе против иностранного засилья в Академии наук⁵.

Именно в петровское время появились первые «почки» роста национального самосознания, появлялись первые его начатки, при одновременном сопротивлении им. Источником национального самоутверждения стало само государство. С помощью «*российской*» риторики отдавалась «дань самому зримому результату деяний Петра Великого — превращению Московского царства в могущественную европейскую державу, Российскую империю. *Причастность* к этому могуществу (*imperialium*) каждого русского человека как раз и передавали слова “росс”, “россиянин”; причастность не случайную, а “природную”, органическую; причастность *сына* — “сына Отечества”, как стали говорить именно в эту эпоху». Служение Отечеству, требуемое Петром, то есть главенство, верховенство идеи государства обостряло проблему народа: **народ для государства или государство для русского народа?**

Выдающийся умом и талантами М. В. Ломоносов ничуть не сомневался в первом. «Народ» для него понятие географически-демографическое: «В сохранении и размножении российского народа... состоит величество, могущество и богатство всего государства, а не в обширности, тщетной без обитателей» [7, с. 384]. Исследователи отмечают «равнодушие» Ломоносова к традициям, народной культуре русских, при начертанной им же государственной заботе о создании аптек и медицинского попечения о населении. Смысл и центр народной жизни (и народного духа) — весь в идее процветающего (со здоровым населением) государства Российского. То есть могучее государство — это и есть, по Ломоносову, полное выражение народного духа и высшая ценность как таковая. Но при этом, создав русский литературный язык, Ломоносов, волей-неволей, «вооружил» народ-язык перспективой самосознания **собственной** ценности, — ценности народа как главного

⁵ Мы опираемся на концепцию «российского», изложенную в статье: *Ильина Н. П.* Формирования основных типов национальной идеологии от М. В. Ломоносова до Н. Я. Данилевского // Патриотизм и национализм как факторы российской истории (конец XVIII в. — 1991 г.). — М., 2015. — 784 с. — С. 9–10.

субъекта в истории (до «триединой формулы» православия-самодержавия-народности уже и рукой подать).

Д. С. Лихачёв в главе «Три основы европейской культуры и русский исторический опыт» говорит, что, во-первых, европейская культура есть культура *личностная*; во-вторых, она обладает *универсализмом* как результатом восприимчивости других личностей и культур; и, в-третьих, творческое самовыражение личности основано на *свободе*, то есть *личностность, свобода, универсализм* и есть её «три основания»⁶ [6, с. 45]. Обратим внимание, что Дмитрий Сергеевич «европейскими христианскими ценностями русской культуры» называет *соборность, национальную терпимость, общественную свободу* и эта точка зрения вполне укорена в отечественной интеллектуальной среде — *личностности* здесь нет. Мы не будем останавливаться на этой проблеме, скажем только, что она не только не нова, но и сомнительна: русская культура как культура европейская и культура национальная, безусловно, обладает личностным потенциалом. Если у нас есть Пушкин, то есть личностность и свобода, национальное достоинство и чувство народности, укорененное в личности. Между тем до Пушкина, уже в XVIII столетии на вопрос о том, «что есть русский характер?», поставленный Екатериной Великой, отвечали вполне определенно и Д. И. Фонвизин (1745–1792), и П. А. Плавильщиков (1760–1812)⁷. Только *личность* обладает характером — других носителей характера попросту нет.

⁶ Сегодня на наших глазах произошли настолько существенные изменения в «основах» европейской культуры, что дальнейшие утверждения Лихачева наша современность сильно откорректировала, вступив в откровенный и агрессивный конфликт со словами академика. Лихачев пишет: «Европеец способен изучать, включать в свою орбиту все культурные явления, все “камни”, все “могилы”. Все они “родные”. Он воспринимает всё ценное в культуре не только умом, но и сердцем...». Современный европеец борется с «камнями» и «могилами» (памятниками) и со всей русской культурой со страстью дикаря.

⁷ О русском характере см.: *Фонвизин Д. И.* Рассуждение о непременных государственных законах // Собрание сочинений в двух томах. Т. 2. — М. — Л.: ГИХЛ, 1959. — 742 с.; *Плавильщиков П.* «Нечто о врожденных свойствах душ российских». — URL: <https://vrns.ru/news/petr-plavilshchikov-russkikh-mozhno-pobit-inogda-no-pobedit-nikogda/> (дата обращения: 26.10.2022).

«Первым европейцем» отечественная мысль признаёт как раз Н. М. Карамзина (1766–1826), обширную характеристику которому дал острый В. В. Розанов (1856–1919): «Карамзин был первый русский европеец, уже не по предметам своего внимания, но по самому вниманию, по всему душевному строю — и в этом лежит тайна его обаяния для современников и его значения в нашей истории. В нём первом европейская цивилизация коснулась уже не форм нашего быта, поэтического творчества и мышления, но тронула внутреннее содержание наше, коснулась самой души. <...> В “Письмах русского путешественника” впервые склонилась, плакала, любила и понимала русская душа чудный мир Западной Европы, тогда как раньше, в течение века, она смотрела на него тусклыми, лишь отражающими предмет, но не отвечающими ему глазами» [9, с. 185]. И всё же, не Розанову, а Страхову стоит отдать предпочтение в описании взаимных отношений между «русской душой» и «чудным миром Западной Европы». В статье «Ход нашей литературы, начиная от Ломоносова» Н. Н. Страхов говорит: «Европейские влияния только пробудили те струны и силы, которые уже хранились в русских душах. <...> Век Екатерины был временем удивительного примирения двух противоположных начал, под действием которых развивалась Россия, — наплыва Европейского просвещения, и ревнивого охранения своей самобытности, своей государственной силы, своих народных интересов» [11; с. 17, 39]. Творческая деятельность самого Карамзина, с точки зрения Страхова, как раз и проходила под воздействием и отчасти в борьбе названных «противоположных начал». Несомненный карамзинский *европеизм* (даже *западничество* как политизировано-актуальный европеизм) приводил к убеждению, что «все народное ничто перед человеческим» (1790) [4, с. 254], но в начале XIX столетия противоположное начало (русско-самобытное) берёт верх и тот же автор в статье «О любви к отечеству и народной гордости» (1802) пишет, что «мы излишне *смирены* в мыслях о народном своем достоинстве», более того, «мы никогда не будем умны чужим умом и славны чужою славою: французские, английские авторы могут обойтись без нашей похвалы; но русским нужно по крайней мере внимание русских» [4; с. 94, 96]. Как бы там ни было, но «должность человека», то есть человеческую личность Карамзин помещает в центр своих рассуждений. Очевидно, по этой причине он и стал первым «русским европейцем», хотя, повторю, и до него

тот же Фонвизин отчетливо видел и чувство личного достоинства, и достоинство национальное как «продолжение» чувства личного в русском человеке. А быть может, тогда стоит сделать несколько иной акцент? Говорить точнее — о **европейской русскости** как результате «борьбы противоположных начал»? Ведь любое явление (русский европеизм в том числе) неизбежно будет иметь апологетов отнюдь не карамзинского масштаба, а много мельче — тех, кто под острым взглядом Н. Я. Данилевского обнаружил своё «европейничанье»? Таким образом, процесс становления *русского европеизма* неизбежно требует борьбы с *европейничаньем* как негативным явлением (Страхов этот процесс опишет через «борьбу с Западом в нашей литературе» в своем знаменитом трехтомнике с одноименным названием).

В статье 1868 года «Бедность нашей литературы», размышляя об «общем ходе нашей литературы», Н. Н. Страхов ставит перед собой задачу понимания «действительного положения» этого хода [10, с. 64]. Он начинает именно с петровского времени, с восторгов наших по поводу «вступления в среду европейских народов», с нашего «присоединения к потоку всемирной истории» [10, с. 64]. Время восторга, блеска и торжества, конечно, уловил Пушкин, «Полтаву» которого цитирует критик. «Давно ли Пётр стал сам учиться у европейцев и заставлять учиться своих подданных, и вот он уже дождался плодов своих стараний — *ученики победили своих учителей!*» — говорит Страхов о причине русского восторга [10, с. 64]. С петровского времени, продолжает он, мы усердно и постоянно (полтора года лет) учились у европейцев, причем «обучение» шло по всем направлениям: от костюма до философии. Результат критик и философ видит таким: больше, чем когда-либо мы сознаем, «как мы далеки от Европы» [10, с. 65]. Страхов, знающий несколько европейских языков, внимательный к философским европейским школам и новейшим идеям, делает бескомпромиссный вывод о том, что «европейское просвещение приносит на нашей почве скудные или уродливые плоды, и если мы храним в себе запас какой-то таинственной силы, то вовсе не потому, что успели стать европейцами» [10, с. 65]. Таким образом, Страхов резко меняет привычный дискурс. Он полагает, что есть **глубокая внутренняя причина**, мешающая идти русским по европейской дороге — по их «гладкому и проторенному пути». *Натура, задатки нравственного бытия и нравственной самостоя-*

тельности — то есть собственно **наличный внутренний мир русских людей** (и художников, конечно) не позволяют «покорно и слепо подчиняться чужому влиянию» [10, с. 65]. То есть слепому и бездеятельному европейничанью (что сродни обезьянничанью). Страхов говорит о процессе претворения «в свою действительную духовную собственность» [10, с. 66] тех самых «европейских хитростей», которые со времён Петра у нас в таком ходу. Европейские формы — это только внешняя оболочка: «Немецкая Ленора без малейшей трудности обращалась в русскую Людмилу или Светлану...» [10, с. 71]. Допустим, ода как жанр была прежде известна Европе. Однако можно сотни раз читать оды Горация или Гюнтера (а именно с его поэзией был знаком Ломоносов), но никогда не сложить своей оды, известной в нашей литературе как «ломоносовская», и о которой Страхов пишет: «Тут напрасно говорить о подражании. Тон ломоносовской оды, её величавый и могучий стих, её величавый и в то же время ясный, спокойный восторг — всё это типично в высшей степени, ибо всё это искренно, задушевно. Эта ода звучит как торжественный колокол, и послушавши этого звона, никто его не забудет» [10, с. 66]. Восторг перед мирозданием Ломоносова критик называет вполне петровским — так и сам император жил в чувстве силы империи и радости побед. Не только петровско-ломоносовское время, но и время Екатерины Великой и поэта Державина критик Страхов называет «счастливым». Почему? Прежде всего потому, что литература, несмотря на свою возвышенно-художественную отвлечённость, была «предметом почтения и восторга», которым жили тогда русские люди. Не менее существенно, что в этот период «не было и мысли о каком-нибудь разладе» с Европой, а было чувство «что мы уже навсегда слились» с ней [10, с. 7]. В это «счастливое время» еще нет проблемы «Россия и Запад», но в 1831 году, когда А. С. Пушкин вывел чеканную формулу «И ненавидите вы нас...», она уже появилась. Появилась навсегда.

Европейский аршин годился и нам, для написания своей истории, как в случае Карамзина: «Мы писали свою историю точно так, как её пишут европейские народы; мы искренно отзывались на все звуки европейской поэзии, сочувствовали Шиллеру, Байрону и облекали нашу собственную действительность в формы сочувственных нам явлений» [10, с. 71]. Страхов настойчиво указывает, что в этом процессе европеизации был **обман**: не как нечто

ложное или сознательно подлое, но скорее как следствие психологического состояния, настройки зрения, в результате которых выработалось умение отринуть в собственной действительности всё то, что нельзя было измерить европейским аршином. Русский европеизм, таким образом, с точки зрения критика, был чреват одновременно таким сложным и противоречивым опытом, который «разрешился» новой двойственностью: Пушкиным и Чаадаевым. Пушкин дал поэзии подлинность русскую — он умел глядеть поэтически-чистейшими и правдивыми глазами на настоящую нашу жизнь, полагая историю русского народа важной частью истории мировой. Чаадаев, напротив, русскую жизнь признал вполне ничтожной, полагая спасением России «принять всё от Европы, до глубочайших основ духовной жизни» [10, с. 72]. Для Страхова не Пётр Великий, а именно Чаадаев стал первым и последовательным западником.

Пушкинская мера, которая навсегда для критика стала мерой истинно-правильной, — она не славянофильская, и не западническая. Западничество выродилось в нигилизм — и это Страхов, пожалуй, знал и понимал лучше других современников⁸. «Противоречивая многосложность» современной Страхову русской жизни заставляла его, конечно, как вести постоянную борьбу с Западом и нигилизмом, так и, с другой стороны, чутко всматриваться в ход литературы, выявляя, кто же в ней развивает пушкинскую художественную правду? Страховский взгляд на русскую литературу, историю и жизнь, всей своей умной тяжестью опирающийся на совершенную пушкинскую художественность, — страховский взгляд вполне позволяет нам говорить о самостоятельном развитии, то есть о *европейской русскости*.

⁸ На наш взгляд, никто из критиков второй половины XIX столетия не видел лучше Н. Н. Страхова логику нигилизма во всём её объёме, о чём свидетельствует, в частности, данная конкретная мысль: «Они (нигилисты-западники. — К. К.) так наторели в отрицании форм русской жизни, довели свои приемы в этом деле до такой остроты и тонкости, что потом и западная жизнь не могла устоять перед этим изощренным оружием. Можно, впрочем, сказать иначе, и в известном отношении правильнее: они довели свой взгляд на русскую жизнь до такого непонимания, до такой тупости, что потом естественно перестали понимать и европейскую жизнь» [10, 74].

Литература

1. *Калягин Н. И.* Чтения о русской поэзии. – СПб., Алетейя, 2021.
2. *Карамзин Н.М.* Избранные статьи и письма. – М. : Современник, 1982. – 351 с.
3. *Карамзин Н.М.* О древней и новой истории. Избранная проза и публицистика. – М., 2002. – 477 с.
4. *Карамзин Н.М.* Письма русского путешественника. – Л., 1984. – 717 с.
5. *Лихачёв Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. – Л., 1971. – 416 с.
6. *Лихачёв Д.С.* Три основы европейской культуры и русский исторический опыт // Лихачёв Д. С. Русская культура. – М., 2000. – С. 45–49.
7. *Ломоносов М.В.* Труды по русской истории, общественно-экономическим вопросам и географии. 1747–1765 гг. Т. 6. – 1952. – 689 с. // Ломоносов М. В. Полное собрание сочинений в 11 т. – М. – Л. : Изд. АН СССР, 1950–1983.
8. *Панченко А.М.* О русской истории и культуре. – СПб., 2000. – 456 с.
9. *Розанов В. В.* Три момента в развитии русской критики // Розанов В. В. Мысли о литературе. – М., 1989. – 605 с.
10. *Страхов Н. Н.* Бедность нашей литературы // Страхов Н. Н. Литературная критика. – М., 1984. – С. 44–95.
11. *Страхов Н. Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Книжка вторая. Роковой вопрос. Наша культура и всемирное единство. Полное опровержение дарвинизма. Ход нашей литературы, начиная от Ломоносова. Дарвин. – СПб., 1883. – 272 с.

Байдин Валерий Викторович

доктор славянской филологии, независимый исследователь.

Россия, Москва

valerbaidine@yandex.ru

ПЕТР ПЕРВЫЙ И «НОВЫЙ ВИЗАНТИЗМ»

Аннотация: губительная деятельность царя Алексея Романова лишила Русь надежды на будущее. Император Пётр искоренил греко-поклонство и «византийскую утопию» своего предшественника, уврачевал Раскол, осуществил модернизацию страны, заложил основы её успешного исторического развития, взял лучшее из византийского наследия. Петровская модель обновления с опорой на традиции актуальна для современной России.

Ключевые слова: царь Алексей Романов, воинствующий клерикализм, народоборчество, «византийская утопия», грекопоклонство, Раскол, Пётр I, реформы, святость и гениальность, «русский византизм».

Valery V. BAIDIN

doctor of Slavic philology, an independent researcher.

Russia, Moscow

Email address: valerbaidine@yandex.ru

PETER THE GREAT AND THE «NEW BYZANTISM»

Abstract: The destructive activity of Tsar Alexei Romanov deprived Russia of hope for the future. Emperor Peter blind worship Greeks and the «Byzantine utopia» of his predecessor, healed the Schism, carried out the modernization of the country, laid the foundations for its successful historical development, took the best of the Byzantine heritage, his model of renewal based on tradition is relevant for modern Russia.

Keywords: Tsar Alexei Romanov, militant clericalism, struggle against the people, «Byzantine utopia», worship Greeks, Schism, Peter I, reforms, holiness and genius, «Russian Byzantism».

После Смутного времени целый век в развитии страны оказался, по сути, потерян. Причина тому губительная деятельность

царя Алексея Михайловича Романова, одного из самых жестоких народоборцев в русской истории. Будто в насмешку над здравым смыслом дореволюционные историки прозвали его «тишайшим». Не по уму набожный, плохо образованный и неискушённый в государственных делах, он возжелал силой выправить народную жизнь по аскетическим образцам, превратить страну в огромный монастырь «не от мира сего».

Начал он с борьбы против древней народной культуры. В грамоте 1648 года воеводе Т. Ф. Бутурлину «Об исправлении нравов и уничтожении суеверия» царь приказывал: «а где объявятся домры, и сурны, и гудки, и гусли, и хари, и всякие гудебные бесовские сосуды, то ты б те <...> велел вынимать и, изломав те бесовские игры, велел жечь»¹. Вместе со скрипками, рожками, бубнами искоренялось катание на качелях и лодках, пение песен, вождение медведей и «умывание с серебра»... Так древние звончатые *гусли* были вытеснены *балалайками*, а *свирели* (флейты) — простецкими *дудками*. Произошёл глубокий раскол в жизни страны. Борясь с народной культурой, власть не предлагала ничего взамен, высшие сословия были на много веков оторваны от самобытной русской культуры². Вместо неё в дворянской среде насаждалось польско-украинское «западничество», художочное и провинциальное по отношению к самому Западу.

Московская Русь застыла наполовину в прошлом, наполовину в настоящем. В то же время, как отмечал Юрий Крижанич, при дворе процветало «чужебесие»³, а над Русью, по словам Петра I, «кисли столетние сумерки». «Монашеская утопия» царя Алексея явно противоречила его «византийской утопии». После присоединения в 1654 году запорожских казаков и Гетманщины к Московскому государству он посчитал, что настало время освобождать от ига всех единоверцев и собирать православные народы вокруг Руси. Вряд ли все эти народы согласились бы жить в закоснелой империи монахов и воинствующих церковников.

¹ Цит. по: *Иванов П. И.* Описание государственного архива старых дел. — М.: Типография С. Селивановского, 1850. — С. 298.

² *Байдин В.* Древнерусское предхристианство (глава «Грекопоклонство и раскол смыслов»). — СПб.: Алетейя, 2020. — С. 327–334.

³ *Крижанич Ю.* Политика. — М.: Новый свет, 1997. — С. 92.

Однако ради введения полного церковного единообразия в православном мире Алексей решил любой ценой устранить серьёзное препятствие: отличие Студийского богослужебного устава, принятого на Руси при Владимировом крещении, от сменившего его впоследствии в Византии Иерусалимского устава. С неистовым рвением Алексей вознамерился исправить по новогреческим прописям всё русское православие. Его усилия поддержал честолюбивый и властный Патриарх Никон. Опираясь на него и на иезуитские советы Паисия Лигарида, отлучённого от Церкви поклонника Папы, Алексей едва не погубил страну. В ней вновь началась смута.

Под влиянием «греческих учителей» и полууниатского духовенства из Киево-Могилянской академии (за которыми стояли Турция, Польша и Ватикан) он развязал кровавую религиозную войну, мирному, терпеливому решению церковных споров предпочёл насилие. Вместо всеобщего Поместного собора он предпочёл собирать Церковные соборы, где главное слово было отдано изощрённо коварным восточноевропейским Патриархам. Старообрядцев жестоко осудили за приверженность к двоеперстию и церковному уставу, полученному от Византии при Крещении Руси. Начались жесточайшие гонения на верующих, составлявших народное большинство. За царём Алексеем последовали его дети, полонофил Фёдор III и царица Софья, узаконившая пытки и смертельные казни староверов.

Выродившаяся элита на века лишила народ единства культуры и веры, расколола его историческое бытие, более того, она отняла у него свободу и достоинство. Соборное Уложение 1649 года привело к окончательному закреплению крестьян, в годы гонений на старообрядцев оно резко усилилось. Крестьяне, оставшиеся послушными властям, потеряли свободу. Так московские государи отплатили служилым дворянам за поддержку, превратив их в помещиков. После Раскола Церковь перестала заниматься просвещением народа, считая, что образование ему не нужно. Бесправные крестьяне коснели в *невегласии*, повторяя за нерадивым и лицемерным духовенством: «мы рабы неключимые» (ничего не стоящие).

К концу столетия «московская Византия» оказалась в смертельном тупике: без современной армии, промышленности, науки, техники, образования, медицины. Погружение в прошлое

повлекло за собой мучительное многовековое «догоняющее развитие» (В. Ключевский), которому передовой Запад злобно противодействовал. Во время «Великого посольства» 1697–98 годов молодой царь Пётр ясно осознал угрозы, нависшие над Россией. В некотором смысле он продолжил дело Минина и Пожарского, вновь возрождая страну и защищая её свободу. Будущий император приехал в Европу под чужим именем, почти как разведчик, желая перенять военные достижения противника. Россию ждала жестокая битва за выход к Балтике, и через два года она началась. В трёхлетнюю годовщину Ништадского мира после победы в Северной войне Пётр заметил: «все народы особенно усердно старались не допустить нас до света разума во всём, особенно, в военном деле»⁴.

Запад недооценил силы новой России, но хорошо видел её слабости, её патриархальную малоподвижность. Пётр смотрел в будущее. Он начал с бунта против непомерного, слепого клерикализма предыдущей эпохи, отверг смиренно-благочестивое грекопоклонство. Его вызывающе безнравственные «Всешутейшие соборы» 1690–1720 годов лишь казались богоборческими и антицерковными. Эти разгулы высшей знати вводили в заблуждение внешних врагов, которых Пётр считал куда более опасными, чем внутренние. Прозванный «антихристом», он умело юродствовал, сумел переиграть многочисленных заговорщиков, подавить четыре крупных мятежа. Заметим, что царя Алексея, «живую икону» Московской Руси и полубезумного разрушителя страны, не признали святым ни Церковь, ни народ.

Пётр мало говорил о своих религиозных убеждениях, он действовал. Прекратил казни староверов, смирил их неистовых гонителей из высшего духовенства и так остановил ожесточённую гражданскую войну. Он объявил о веротерпимости, в том числе и в отношении западных христиан, приезжавших в Россию с их знаниями, навыками и деньгами. Пётр неизменно повторял «Господь превыше всего» и потому боролся против «папёжников» и «папёжного духа» в Церкви, против покушений иерархов на власть. Он считал, что отвечает за управление Россией и Церковью только перед Высшим Судией. Суть его мировоззрения — го-

⁴ Ключевский В. О. О реформах Петра I // Интернет-ресурс: <https://studfile.net/preview/1369055/page:3/> (дата обращения: 20.07.2023).

сударственная мудрость: по его словам, «выше всех добродетелей рассуждение, ибо всякая добродетель без разума — пуста»⁵. Деятельная и твёрдая воинская вера Петра противостояла набожности без «рассуждения» его самовлюблённого отца. Император считал себя защитником русской державы, в письме к Вселенскому Патриарху Косье в июле 1715 года подчёркивал: «принуждён быть непрестанно для обороны Святыя Церкви и государства и подданных моих»⁶ и покорно просил разрешить армии мясоедение во время постов. Он наказывал подданных за нерадение к богослужениям и к исповеди. В военных походах его неизменно сопровождали хоругви с образом Спаса. В 1698 году император учредил орден св. Андрея Первозванного.

Являясь горячим патриотом России, Пётр написал однажды: «Я предчувствую, что россияне когда-нибудь, а может быть, при жизни нашей пристыдят самые просвещенные народы успехами своими в науках, неутомимостью в трудах, величием твердой и громкой славы»⁷. Цель его жизни — могущество и независимость России: духовная, государственная, военная, экономическая, научно-техническая. Известны его знаменательные слова, записанные дипломатом Андреем Остерманом, вероятно, сразу после «Великого посольства»: «Нам нужна Европа на несколько десятков лет, возьмём всё, что нам надо, а потом мы к ней должны повернуться задом»⁸. Пётр прорубил «окно в Европу», но ещё раньше попы-

⁵ *Миськевич А. В.* Петр I: управлять всем и всеми — жестокая внутренняя политика первого российского императора // Интернет-ресурс: <https://livrezon.com/publication/petr-i-upravlyat-vsem-i-vsemi-jestkaya-vnutrennyaya-politika-pervogo-rossiiskogo-imperatora> (дата обращения: 20.07.2023).

⁶ Петр Великий император. Грамота к Константинопольскому патриарху Косье от 4 июля 1715 года // Интернет-ресурс: http://odinblago.ru/otnoshenie_k_prav_vostoku16/_6?ysclid=lae9tejmle690100634 (дата обращения: 20.07.2023).

⁷ *Морозов А. А.* Ломоносов // Интернет-ресурс: <https://biography.wikireading.ru/151076?ysclid=lae9i1ryqm235969945> (дата обращения: 20.07.2023).

⁸ *Ключевский В. О.* Курс русской истории // Интернет-ресурс: <https://dslov.ru/pos/p688.htm?ysclid=laea7zta3e627387015> (дата обращения: 20.07.2023).

тался расширить «окно в Азию». В 1690 году после Нерчинского договора была начата государственная торговля с Китаем. Вскоре после Северной войны император совершил Персидские походы в Западный Каспий, а уже перед кончиной отправил экспедицию Беринга на Дальний Восток и Чукотку.

В отличие от своего отца Пётр был трезв и расчётлив во внешней и внутренней политике, разительно изменил её цели: от средневековой утопии овладения «византийским наследием» и собирания православных народов вокруг Москвы — к защите страны и геополитическому овладению ресурсами, торговыми путями, выходами к морям (Прибалтика, Каспий, Азов). Он понимал, что империя должна внутренне созреть и стать непобедимой, прежде чем начинать войны за освобождение единоверцев. Поражения в таких войнах и даже победы рано или поздно ввергали страну в кризис. После Екатерины II мудрое политическое строительство сменили военные походы, подчас не имевшие глубокого исторического смысла: войны Павла I на Мальте и в Италии, Александра I в Турецкой Армении, его наследников — в Средней Азии, Маньчжурии, в Харбине и Порт-Артуре.

Все «православные союзники», кроме Сербии, неизменно предавали Россию. Достоевский пророчествовал о неизбежной русофобии освобождённых ею народов, «как только их независимость признает Европа». О том же впоследствии говорил маршал Жуков. Константин Леонтьев писал: «Образование всеславянского государства станет началом падения Царства русского». Ватикан и англосаксы умело пользовались «византийской утопией» в политике России, втравливая страну в войны, к которым она не была готова, распыляя её силы и ввергая в жесточайшие потрясения. Таковыми стали войны Крымская и Первая мировая. В наши дни политолог Сергей Караганов убедительно говорит о «России-крепости», которой не нужны **лишние** земли и народы.

Воинский девиз Петра «Промедление смерти подобно» определил стремительность его преобразований. За четверть века в России были созданы:

- армия и военный флот;
- система военного образования с Навигацкой (1701) и медицинской Гошпитальной (1707) школами, артиллерийским и инженерным училищами, кадетскими корпусами, латинскими и математическими школами, начальными

- «цифирными классами» в городах и гарнизонными школами для солдатских детей;
- в стране появилась современная система государственного управления: Сенат (1711), Двенадцать Коллегий (1718–26) вместо старых приказов, Святейший Правительствующий Синод (1721) вместо непокорного и легко управляемого извне Патриаршества;
 - Пётр развил международную морскую торговлю и современную промышленность (Воронежские судовой верфи, мануфактуры, Тульский оружейный, Невьянский и Демидовские металлургические заводы), двинул вперёд техническое развитие: наряду с иностранными при нём впервые появились русские изобретения Нартова, Кулибина, Ползунова и др.;
 - он создал новую элиту (военную, гражданскую и придворную): по «Табели о рангах» (1722), чиновник, дослужившийся до 8-го класса из 14-ти, получал потомственное дворянство (на Западе его покупали);
 - он изменил основы научного и гуманитарного образования всех уровней: основал Академию наук и Петербургский университет (1724), позже возникли Московский и иные университеты, Академия художеств (1757), придворные певческие капеллы, театры и т. д. До Петра существовали лишь Киево-Могилянская и Славяно-греко-латинская академия, созданная по образцу средневекового Константинопольского университета; Пётр силой заставлял церковников открывать приходские школы, понуждал их к просвещению народа, а монахов — к делам благотворительности.

Пётр скончался от простуды в 52 года, оставив после себя великую империю и ни копейки государственного долга.

Развитие России в Новое время определил важнейший духовный сдвиг: впервые в её культурной истории произошло соединение высших евангельских даров — святости и гениальности. Именно в Петровскую эпоху в русском языке появилось слово «гений» (лат. *genius*). Немногих русских святых XVIII столетия (Тихон Задонский, Паисий Величковский, Иоасаф Белгородский, Герман Аляскинский) дополнила плеяда великих полководцев (адмиралы Потёмкин и св. Фёдор Ушаков, генералиссимус Су-

воров), учёных (Ломоносов), поэтов (Державин), архитекторов (Баженов и Казаков), художников (Боровиковский и Рокотов), композиторов (Бортнянский и Фомин). В их ряду следует упомянуть и митрополита Московского Платона Левшина, эрудита и блестящего оратора, покончившего с южнорусскими, католическо-протестантскими шатаниями в церковной среде, сумевшего в 1801 году примирить часть старообрядцев с православными в Единоверческой церкви.

Византию разрушили олигархия, коррупция, национализм и потребительство⁹. До XII века и позже в ней сохранялись остатки рабовладения (домашние рабы-евнухи, гребцы на кораблях, мукомолы и пр.), а также работорговли. Латинское *sclavus* от греческого *sklabos* («раб») сравнимо с греческим *Sklabenoi* и арабским *Sakaliba* («славяне»), что свидетельствует о перепродаже купцами-рабхонитами через Византию пленных славян в Западную Европу и Арабский халифат¹⁰.

Пётр взял из наследия Византии главное: православие, церковную культуру и имперскую основу государства (она включала в себя абсолютную власть монарха, сильную армию и флот, развитую торговлю и финансовую систему, многонациональность, религиозное просвещение). При этом его «новый византизм» вобрал в себя важнейшие достижения западной цивилизации (современную науку и технику, светскую образованность и культуру, веротерпимость, мудрую внутреннюю и внешнюю политику, лишённую непомерных религиозных сверхзадач).

Краеугольным камнем для русской цивилизации наших дней остается двуединый принцип, с одной стороны, религиозно-нравственного консерватизма в общественной и культурной жизни, с другой — модернизма в военном, научно-техническом и промышленном развитии. Миссия русского «третьего Рима» состоит в соединении высших достижений «второго и первого Рима» при решительном отвержении их безнравственности и устремлений, ведущих к сатанизму. Нам предстоит исполнить великий завет Петра Великого: создать «русскую Византию» с религиозным

⁹ Шевкунов Тихон, архимандрит. «Главная причина падения Византии — в духовном разложении элиты». // Итоги. — № 9 (611). — 25 февраля 2008 года.

¹⁰ Байдин В. Древнерусское предхристианство... С. 278.

равноправием, общественной нравственностью и справедливостью, передовой экономикой, наукой и культурой, интернетом, реакторами на быстрых нейтронах, гиперзвуком и т. д. Создать империю воинствующей справедливости и человечности.

Литература

1. *Байдин В.* «Грекопоклонство и раскол смыслов» // Байдин В. В. Древнерусское предхристианство. – СПб. : Алетейя. – 2020. – С. 327–334.
2. *Иванов П. И.* Описание государственного архива старых дел. – М. : Типография С. Селивановского, 1850.
3. *Ключевский В. О.* О реформах Петра I // Интернет-ресурс: <https://studfile.net/preview/1369055/page:3/> (дата обращения: 20.07.2023).
4. *Крижанич Ю.* Политика. – М. : Новый свет, 1997.
5. *Миськевич А. В.* Петр I: управлять всем и всеми – жестокая внутренняя политика первого российского императора // Интернет-ресурс: <https://livrezon.com/publication/petr-i-upravlyat-vsem-i-vsemitjestkaya-vnutrennyaya-politika-pervogo-rossiiskogo-imperatora> (дата обращения: 20.07.2023).
6. *Морозов А. А.* Ломоносов // Интернет-ресурс: <https://biography.wikireading.ru/151076?ysclid=lae9i1ryqm235969945> (дата обращения: 20.07.2023).
7. *Петр Великий император.* Грамота к Константинопольскому патриарху Косме от 4 июля 1715 года // Интернет-ресурс: http://odinblago.ru/otnoshenie_k_prav_vostoku16/_6?ysclid=lae9tejmel690100634 (дата обращения: 20.07.2023).
8. *Шевкунов Тихон, архимандрит.* «Главная причина падения Византии – в духовном разложении элиты». // Итоги. – № 9 (611). – 25 февраля 2008 года.

Губарева Оксана Витальевна

кандидат культурологии, ст.н.с.

Российского института истории искусств

e-mail: oxania@list.ru

НЕМЕЦКИЙ ПИЕТИЗМ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ. НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ

Аннотация: Статья посвящена проблеме влияния идей немецкого пиетизма в русскую духовную культуру и Русскую Православную Церковь. Проникнув в Россию вместе с немецкими переселенцами, получившими при Петре I ключевые посты в Российском государстве, пиетизм стал целенаправленно насаждаться в русской культуре. В Саксонии, в Галле, был создан центр подготовки пасторов для России и оборудована типография, печатавшая книги на русском языке. Особую роль в их распространении играл воспитатель царевича Алексея Генрих Гюйссен. Пиетизм оказал влияние на все уровни русской культуры и остается актуальным и сегодня.

Ключевые слова: пиетизм, Иоганн Арндт, масонство, лютеранство, Шлейермахер, Исаакиевский собор, Тимофей Нефф, русская культура.

Oksana Vitalievna Gubareva

PhD. cult.,

senior researcher of the Russian Institute of Art History,

5 Isaakiyevskaya pl., Saint Petersburg, Russia

e-mail: oxania@list.ru

GERMAN PIETISM IN RUSSIAN CULTURE. SOME ASPECTS

Annotation: Russian Orthodox Church The article is devoted to the problem of the influence of the ideas of German pietism in the Russian spiritual culture and the Russian Orthodox Church. Having penetrated into Russia together with German immigrants who received key posts in the Russian state under Peter I, pietism began to be purposefully planted in Russian culture. In Saxony, in Halle, a center for the training of pastors for Russia was established and a printing house was equipped to print books in Russian. A special role in their dissemination

was played by the tutor of Tsarevich Alexei Heinrich Huyssen. Pietism has influenced all levels of Russian culture and remains relevant today.

Keywords: *Pietism, Johann Arndt, Freemasonry, Lutheranism, Schleiermacher, St. Isaac's Cathedral, Timothy Neff, Russian culture.*

Взаимовлияние немецкого лютеранства и русского самосознания еще мало исследовано, хотя тема религиозной жизни лютеран в православной России начала изучаться уже в XVIII веке. Но долгое время она интересовала только лютеранских авторов, в основном пасторов. И сейчас эта тема также волнует больше авторов из протестантских стран. Ее принято у нас обходить, хотя для российской культуры имперского периода она имеет огромное значение. И даже не само лютеранство, а то, что лютеранство в России было пиетистским¹ [1].

О распространении пиетизма в русской культуре очень подробно рассмотрено в работе С. Корзун, автора из Штутгарта [3, с. 54–64], «Генрих Гюйссен и борьба протестантов и католиков за влияние на русскую православную церковь в эпоху раннего Просвещения». В своей статье Корзун обращает внимание на то, что преданный Петру I и России знаменитый воспитатель царевича Алексея Гюйссен, кроме научно-просветительской деятельности, вел активную работу по распространению лютеранства в его пиетистской форме.

С. Корзун показывает, что приток проповедников пиетизма в Россию имел не случайный, а планомерный характер. Распространение его было не личной инициативой Гюйссена, а являлось продуманной программой немецкой церкви: в Россию для

¹ В своих работах Г. В. Флоровский, оценивая то или иное явление, как относящееся к пиетизму, употребляет прилагательное «пиетический». Однако в современной литературе часто встречается термин «пиетистский». Дело в том, что в XIX — начале XX века слова «пиит» и «пиетический» часто употреблялись как синонимы слов «поэт» и «поэтический», «возвышенный», «сентиментальный». Несмотря на то что, очевидно, второе, литературное значение слова возникло именно в связи с распространением религиозного учения пиетизма, в науке сейчас видно стремление разделять религиозный термин и литературную метафору. В данной работе будут употребляться современный термин.

окормления протестантских общин назначались только пасторы-пиетисты.

В начале XVIII века пиетизм в Германии уже не был преследуемым направлением, а поддерживался на королевском уровне. Он преподавался в университетах, где обучались тысячи будущих пасторов. Программа обучения была составлена Августом Германом Франке (1663–1727), с которым Гюйссен имел непосредственную связь. Центром всех пиетистских учреждений Германии был так называемый «Сиротский дом» в Галле, в Саксонии. Там же находилась русская типография, где большими тиражами печатали пиетистскую протестантскую литературу, которая с помощью Гюйссена распространялась в России. В основе обучения пасторов и текстов книг, печатавшихся для России, лежал труд идеолога пиетизма Филиппа Якоба Шпенера (1635–1705), его «Благочестивые пожелания». Мировоззрение Шпенера в свою очередь сформировалось на книге «Об истинном христианстве» немецкого мистика Иоганна Арндта (1555–1621). И вот эта книга имеет для отечественной духовности ключевое значение.

В 1735 году работа Арндта была переведена на русский язык епископом Симоном Тодорским, который после окончания Киевской Духовной Академии ездил учиться в Галле, в «Сиротский дом». В 1743 году императрица Елизавета Петровна книгу запретила. Но известный масон, член «Дружеского ученого общества», руководимого Новиковым, И. П. Тургенев перевел ее во второй раз. Это стала как бы новая книга, которая была напечатана большим тиражом в вольной типографии И. В. Лопухина, тоже члена этого Общества. В 1785 г. Екатерина II приказала конфисковать книгу, но все ее экземпляры были уже распроданы. Поскольку Общество, по словам Лопухина, занималось распространением духовной литературы в первую очередь среди семинаристов, то сочинение Арндта имело успех не только у светских лиц, но и среди духовенства. Причем очень известных проповедников. Например, свт. Тихон Задонский советовал своим духовным чадам после Библии «прочитать Арндта, а в прочие книги, как в гости прогуливаться» [8]. В XIX веке книга переиздавалась несколько раз. В 1875 г. очередное издание было одобрено Ученым комитетом Министерства народного просвещения для библиотек средних учебных заведений и начальных сельских школ. В 1906 г. книга вышла в Санкт-Петербурге с предисловием, которое представля-

ло ее как сочинение строго православное «во всех своих частях и в каждой строке». В России, писал Г. В. Флоровский, «Ардта узнали раньше, чем “Добротолубие”, и надолго так и оставался Ардт для многих и многих в осиянии первой любви». [8, с. 193]

Таким образом, несмотря на то, что после смерти Петра I внутриполитическая ситуация изменилась и были сделаны попытки ограничить знакомство русского общества с учением пиетистов, оно пустило на русской почве глубокие корни.

Какие это имело последствия для русской культуры?

Во-первых, без подготовленной пиетизмом эмоционально-мистической почвы масонство, с его умозрительными рассуждениями и этикой, в России бы не прижилось. Пиетисты в Евангельскую заповедь любви добавили чувственную конкретику, особую значимость личного благочестия и религиозных переживаний. И этот пиетистский культ религиозного чувства сыграл в распространении масонской мистики ключевую роль. В эпоху царствования Александра I все русское образованное общество всецело находится под влиянием пиетизма, который возводился в ранг государственной идеологии. И масонское движение охватывает почти весь культурный слой того времени.

Во-вторых, распространение пиетизма в России совпало с религиозными поисками нарождающейся разночинной интеллигенции, желанием свободы от оков церковной схоластики. В это время в России формируется богословие в его школьном, учительном виде. И определяющей чертой новой церковной науки является, по словам Георгия Флоровского, «западное пленение». Весь XVIII век за русские души вели борьбу протестанты и католики. В итоге богословие русской Церкви было реформировано по протестантскому образцу с элементами католической схоластики, а храмы наполнились изображениями, выполненными в стиле итальянского и французского барокко. Такое расхождение между церковным богословием, церковным искусством и православными традициями не могло остаться незамеченным и удовлетворить религиозные запросы думающего верующего человека. Религиозное сознание требует целостности, и тем, что объединило разные конфессии, как раз и оказался пиетизм и его учение о религиозном чувстве: внеконфессиональным, и, в конечном итоге, внецерковным.

Среди творческой и разночинной интеллигенции большое распространение получает философски трансформированный

пиетизм Фридриха Шлейермахера (1769–1834). Его взгляды оказали значительное влияние на обоснование чувства «единства» всех религий и общности христианской истории [6, с. 25]. Шлейермахер считал, что понятия и представления, в которых воплощается религиозное чувство, могут быть различны, отсюда порождаются разные формы вероисповедания. Но все они являются только символами и не выражают сущность религии. Сущность же ее, по мнению философа, — в религиозном чувстве зависимости от Бога, поэтому в христианстве важны лишь те догматы, которые являются выражением этого чувства. Концепция чувственного пиетистского христианства Шлейермахера провозгласила свободу конфессионального выбора, стало философским обоснованием ненужности литургической церковной жизни, ее Таинств. Именно с этого момента начинается массовый исход русской интеллигенции из Православной Церкви.

В-третьих, если в высшем обществе пиетизм слился с масонством, в творческой и разночинной среде — с немецкой философией, то в широкой крестьянской и мелкокупеческой среде он не оказал влияния на возникновение какого-то нового учения (не считая появления нескольких сект). Пиетизм проник в монашеско-народную среду русского православия и стал своего рода катализатором мистического пробуждения в самой православной культуре, так как смог дать верующим то, чего не хватало выхожденной реформами Синодальной Церкви: живое чувство веры в Бога. Это нашло свое выражение в русской духовной литературе. Но в массе своей, это было скорее рецепцией древней православной духовности, чем подлинной духовностью. Потому что народная вера стала приобретать определенную сентиментальность, не свойственную подлинной аскезе, сосредотачиваясь больше на переживании своего чувства Возвышенного, чем на предстоянии Богу и стремлении к соединению с Ним. Новые чувственные черты народной веры стали проявляться везде, и в первую очередь в русском храмовом искусстве.

К XIX веку столичная архитектура и иконопись, подчиняясь западному влиянию, уже сильно изменились, но народная икона все еще сохраняла свой канонический лик. В XIX веке изменилась и она. Изменения пришли из Петербурга, поскольку основная часть лютеран жила именно там, и именно художники лютеранского вероисповедания, как это ни парадоксально, больше всего привлекались для работы в столичных храмах.

Академическая икона как сложившийся феномен впервые со всей очевидностью заявила о себе во время работ по созданию иконописного убранства Исаакиевского собора. Художественные работы лично курировали император Николай I и высшие церковные иерархи. Именно при работе над росписями и иконостасом Исаакиевского собора впервые был четко сформулирован эталон академической иконы [см.: 7; 5]. Полностью запрещалась любая экспрессия формы, характерная для классицизма и барокко, композиция ориентировалась на византийскую иконографию, а образы идеализировались согласно академическим стандартам. При этом из среды церковных живописцев выделились художники, умевшие через нюансы композиции, выразительность лиц и жестов передавать сферу чувственного. В середине XIX века подобными навыками уже владели и успешно использовали в работах художники лютеранского происхождения, такие как братья Брюлловы (илл. 1–2) и Тимофей Нефф (илл. 3–4). В итоге работы иконописцев-лютеран стали в восприятии современников вершиной византинизма. Тимофей Нефф был приглашен даже возглавить вновь образованное отделение иконописи в Академии Художеств. Которое, впрочем, просуществовало недолго. Исследовательница из Финляндии Е. Корпелайнен [4, с. 162–170] доказывает, что в Петербурге складывается особый феномен «лютеранской иконы» — академических образов, исполненных меланхолии, сентиментальной печали, мечтательной умиротворенности, покорности року, которые для православных храмов писались иконописцами-лютеранами. Эти художники создавали свои пиетистские образы «красивого страдания», наполненные чувствительностью вместо чувства и утешительным покоем. И они нашли отклик в народной среде. Созданные художниками лютеранами религиозные картины стали восприниматься как иконы и превратились в одну из составляющих русской православной духовности, вплоть до сегодняшнего дня.

Столичное пиетистски настроенное общество легко приняло философию немецкого романтизма (не только Шлейермахера, конечно, но и Гердера). Для романтизма на раннем этапе было свойственно все самое чистое и эмоционально возвышенное связывать со Средневековьем. Представлялось, что в Средние века, которые якобы были «общими» для Европы и России, вера была сердечной, а жизнь души — подлинной. Начинается реабилитация средневе-

ковой истории и культуры. Отношение к русскому средневековью, решительно осуждённому в начале XVIII века, в XIX веке под влиянием западных мыслителей, в первую очередь Иоганна Готфрида Гердера [2], происходит столь же быстро. Но это не приводит к обращению к древнерусскому искусству. Как подлинный образ отечественной духовности в русских храмах начинают возрождать образ Византии в ее академическом прочтении.

Знаменитые мастера-артельщики, такие как Пешехоновы в Петербурге (илл. 5), Мальшев в Троице-Сергиевой Лавре, а также суздальские артельщики, стали перенимать эту манеру, и академическая лютеранская стилистика проникла глубоко вглубь народной культуры, даже в старообрядческую среду. В глазах верующих традиционные иконы приравнялись к академическим, и это происходит на фоне того, что в остальном крестьянская культура весь XIX век оставалась довольно архаичной: в домовом интерьере, обстановке жилищ, народном костюме... Новые иконы были непохожи на традиционные, но в них присутствовал ясно читаемый умильный поклонный образ, вызывавший у молящихся сердечный отклик. И здесь важно заметить, что ведь религиозные картины барокко и классицизма так и не стали поклонными образами, хотя существовали к этому времени уже сто с лишним лет. Они всегда воспринимались только как храмовая декорация.

Проникновение в русскую художественную традицию западных образцов началось, конечно, давно, элементы западных приемов «живоподобия», новых иконографий появляются в иконах уже в конце XVI века. Однако до второй половины XIX века в народной иконной культуре образы западноевропейской живописи никогда не воспроизводились впрямую. Они обязательно трансформировались — намеренно упрощались и изменялись в соответствии с культурными традициями предшествующих эпох. До середины XIX века только такие, переработанные, художественно переосмысленные изображения, получившие как бы «традиционный» вид, почитались как иконы. Поэтому можно говорить, что превращение пиетистских картин в иконы было обусловлено очень важными, глубинными изменениями в религиозной культуре России.

Данная статья не освещает всю важность и глубину проблемы пиетизма для России имперского периода. Она скорее призвана привлечь внимание к этой теме, потому что актуальность духов-

ного пиетизма в наши дни очевидна (илл. 6–7). Мы видим, что на протяжении двух последних десятилетий утешительная пиетистская чувствительность захватила христианскую церковь во всем мире. В лютеранской и католической церквях уже нельзя указывать верующим на их грехи, чтобы эмоционально не травмировать. Люди массово уходят из храмов, потому что религиозное чувство можно проживать и без церковных служб. Тенденция на возрождение в Русской Православной Церкви всего, что было до 1917 года, позволила вернуться пиетистским чувствам и в православные храмы.

Литература

1. *Алакшин А. Э.* Протестантские общины в Петербурге в XVIII в. : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – СПб., 2008.
2. *Жукова Е. П.* Гердер и философско-культурологическая мысль в России : дисс. ... канд. культуролог. наук. – М., 2000.
3. *Корзун С. Г.* Генрих Гюйссен и борьба протестантов и католиков за влияние на русскую православную церковь в эпоху раннего Просвещения // *Славянский альманах* – 2011. – М. : Изд-во «Индрик», 2012. – С. 54–64.
4. *Корпелайнен Е. А.* Лютеране-иконописцы в Санкт-Петербурге XIX в. // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.* Серия 5 : Вопросы истории и теории христианского искусства. – № 4 (16). – 2014. – С. 162–170.
5. О иконописании. – М., 1845 (опубликована без имени автора; повторно опубликована: *Досуги архиепископа Анатолия.* – СПб., 1868. Цит. по: *Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв. : Антология.* – М., 1993 (текст в сокращении)).
6. *Осинов А. И.* Путь разума в поисках истины / Сретенский ставропигиальный мужской монастырь. – М., 2014. – С. 25.
7. *Снегирев И. М.* О значении отечественной иконописи: Письма к графу А. С. Уварову. – СПб., 1848. – С. 30.
8. Творения иже во святых отца нашего Тихона Задонского. – 3-е изд. – М. : Синод. тип., 1875. – Т. 5: 1769–1782: Письма келейные; Наставление христианское; Краткие нравоучительные слова; Письма посланные; Записки о святителе Тихоне его келейников: Василия Ивановича Чеботарева и Ивана Ефимова. – С. 330.
9. *Флоровский Г., протоиерей.* Пути русского богословия. – Париж : YMCA-PRESS, 1983. – С. 193.



Илл. 1. Федор Брюллов. Архангел Гавриил. ГМП «Исаакиевский собор». (Источник: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Брюллов_Ф._П._-_Архангел_Гавриил_\(1846\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Брюллов_Ф._П._-_Архангел_Гавриил_(1846).jpg))



Илл. 2. Федор Брюллов. Свт. Алексий. ГМП «Исаакиевский собор».
(Источник: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:
Брюллов_Ф_П._-_Икона_св_Алексия.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Брюллов_Ф_П._-_Икона_св_Алексия.jpg))



Илл. 3. Тимофей Нефф. Святая Екатерина. ГМП «Исаакиевский собор».
(Источник: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Saint_Catherine_by_Neff.jpg)



Илл. 4. Тимофей Нефф. Исаакий Далматский. ГМП «Исаакиевский собор».
(Источник: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/c/c1/Исаакиевский_собор_Святой_Исаакий_Далматский.JPG/576px-Исаакиевский_собор_Святой_Исаакий_Далматский.JPG)



Илл. 5. Преподобный Афанасий Афонский. 1876. 131×42 см.
Мастерская Василия Макаровича Пешехонова. Иконостас домовй церкви
Церковного Управления ФПЦ (Куопио, Финляндия).
(Источник: [https://www.facebook.com/groups/
151732061917316/posts/1305298453227332/](https://www.facebook.com/groups/151732061917316/posts/1305298453227332/))



Илл. 6. Архангел Гавриил. Серийная икона.
(Источник: <https://otvet.mail.ru/question/210998523>)



Илл. 7. Казанская икона Божией Матери. Храм Всех Святых в Земле Русской, просиявших в Московском парке Победы.
(Источник: <https://hrampobeda.ru/about/svyatini/kazanskay-ikona>)

Цветаева Марина Николаевна

*доктор культурологии, профессор кафедры,
профессор Санкт-Петербургского государственного
института кино и телевидения
mtsvetaeva@rambler.ru*

ИСКУССТВО ПЕТРОВСКОЙ ЭПОХИ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ: ПРОБЛЕМЫ ИДЕАЛА И ИДЕАЛИЗАЦИИ

(Тезисы)

На современном этапе необходимо дать слово национальным традициям, их осмыслению в контексте христианской онтологии. Современная политическая и социально-психологическая ситуация в России выдвигает ряд проблем, актуальных для изучения **Слова** — философию художественного текста, его смысла, отражающего национальное самопознание и бытие. Важным является отношение к истории, ее этапам через изучения жития святых и новомучеников, введение их в круг светского образования. Необходимо осмыслить понятие святости как подлинного национального героизма; ввести в раздел культурологии тему сакрального, отражающего специфику духовно-душевного-телесной целостности; обозначить специфику красоты внешнего и внутреннего через призму восточнохристианской и западноевропейской традиции, диалога России с Западом и Востоком. И, наконец, проблемы **целомудрия в античной и христианской традиции, системы идеального и идеализированного через язык аллегорий визуального искусства.**

Первое, на что хотелось обратить внимание, — на трагический конфликт с Западом. Его ненависть уже не касается вопросов европеизма русской культуры. Он борется с тем, что являет собой духовно-нравственные ценности Православия, русский мир и русский национальный код — движение к Христу. Фундаментальная сцепка неоязычества, сатанизма и глобализма направлена против Православия и христианства в целом. Исследуя трагические этапы русской истории, хотелось бы обратиться к размышлениям архи-

мандрита Софрония (Сахарова), пониманию богочеловеческого организма культуры. Обращаясь к анализу национальной традиции, архимандрит Софроний говорит, что «когда мы смотрим на вековое дерево, высоко к облакам возносящее свою крону, то мы знаем, что сила корней его, идущих в глубину, должна соответствовать массиву дерева»¹. К сожалению, у нас в обществе давно существует антиклерикальная позиция. Критикуя персоналии конкретных священнослужителей, мы забываем, что обращаться надо не столько к Церкви «воинствующей», которая состоит из реальных человеческих судеб, сражающихся с грехами и пороками, сколько к Церкви «торжествующей», где есть Христос. Итак, культуру и историю, как и личность человека, можно уподобить дереву. «Если бы корни не проникали в темные недра земли,.. настолько же глубоко, насколько возвышена крона; если бы масса его корней и крепость их не были соответственными объему и весу видимой части дерева, то не могли бы они ни кормить дерево, ни удержать его стоящим: и малый ветер повалил бы его. Так и в духовной жизни человека»².

«Если мы сознаем величие призвания нашего во Христе»³, то есть мы говорим не о европейцах и не о русских, мы говорим о том, что нам бы хорошо стать христианами, у нас эта планка... «<...> т. е. нашего избрания в предвечном Совете Божиим для усыновления, и это прежде создания мира, то отсюда мы не возносимся в гордости, но действительно смиряемся»⁴. Это то, чего не было у русской элиты и современной либеральной интеллигенции. В этом отношении, говоря об институте старчества, о духовном величии старчества и монастырей, мы вспоминаем знаменитый диалог митрополита Филарета (Дроздова) с Пушкиным. В нации, ее истории и современности всегда должны быть вершины духа, а не только критика конкретного монастыря, в котором монахи живут не благостно и недолжно, как было показано в антикле-

¹ *Софроний (Сахаров), архимандрит.* Видеть Бога как Он есть. — Сергиев Посад; Свято-Троицкая Сергиева лавра; Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2009. — С. 259.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

рикальном искусстве передвижников, например, у В. Г. Перова. «Движение вниз, во тьму кромешную, необходимо всем нам, чтобы устоять в подлинно христианском духе. Выражается оно в постоянной памяти о нашем изначальном ничтожестве, чрез самое жестокое осуждение себя за все. И чем глубже нисходит человек в своем самоосуждении, тем более возносит его Бог. “Глаголю вам <...> всяк возносяйся — смирится, смиряяй же себе — вознесется” (Лк. 18:14)»⁵.

Обращаясь к истории в визуальных образах, мы видим путь от иконы до «Черного квадрата», этапы и боготворчества, и богоборчества. Архимандрит Софроний говорит о **божественной миссии человека**, которая в христианстве отличается от всех других религий и учений пророков; он проглаголивает то, что мы вообще-то являемся не макромиром в микромире, как было показано у великих мастеров эпохи Возрождения с идеями антропоцентризма, а являемся **микротеосом**, и будучи тварью, имеем «заповедь быть богом». Таким образом, русская история все время воспроизводит этапы движения от «сошествия во ад» до возвышения к раю. И поэтому «Черный квадрат» — это метафора-философия, это то, что требует извлечения, изъятия из собственной души каждого.

Вернемся к мыслям архимандрита Софрония о концепции земного. Он пишет, что благодаря смертной памяти, которая «постепенно возрастая, достигла такой силы, что мир, весь наш мир воспринимался мною подобным некоему миражу, всегда готовому исчезнуть в вечных провалах небытийной пустоты»⁶. Это его личный духовный опыт. Ему вторит А. Вознесенский в поэме «Антимиры», говоря, что «все прогрессы реакционны, если рухнет человек». И если мы поставим в эсхатологическую перспективу все то, что создала цивилизация — фабрики, заводы, театры, парки, музеи, то там их не будет: в системе религиозного символизма, в древнерусской культуре и образах искусства Серебряного века мы всегда прочитываем, что Земля — это промежуточный мир.

⁵ *Софроний (Сахаров), архимандрит*. Видеть Бога как Он есть. — Сергиев Посад; Свято-Троицкая Сергиева лавра; Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2009. — С. 259.

⁶ *Софроний (Сахаров), архимандрит*. Видеть Бога как Он есть [Электронный ресурс]. Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Sofronij_Saharov/videt-boga-kak-on-est/1 (дата обращения: 05.04.2023).

Но это не значит, что не должно быть ни заводов, ни театров, ни музеев, ни парков, ни библиотек, ни образования, но в русской культуре всегда существовали духовные приоритеты и иерархия. Мерилом Божественного всегда оставалась только любовь. Поэтому архимандрит Софроний воспринимает дольний мир подобно некому миражу.

В докладе речь пойдет о произведениях древнерусского и светского искусства, отражающих проблему идеала и идеализации. Обращаясь к иконописи, например, иконе апостолов Петра и Павла (ГРМ), мы видим концепцию духовно-телесного в христианской антропологии. Ведь что такое икона не только с точки зрения жанра или определенного памятника культуры. Она раскрывает подлинный смысл времени как возрастания, но при этом утверждается, что простец и мудрец, образованный и совершенно необразованный — все они имеют свои корни, историю и социальный статус. Агиографическая литература всегда говорит о том, где и когда родился и жил человек, кто его родители. И тем не менее готический формат устремляет к божественной миссии, богоподобию, при котором все индивидуальные особенности социального, возрастного, психосоматического планов становятся «шёлком», просвечивающим главное — дети это улавливают, указывая на то, что все святые похожи друг на друга, что и выражает эту христологичность и христоцентризм. Поэтому изображение духовно-телесной целостности в различные исторические этапы может быть стилистически разной, но она всегда имеет божественный вектор развития личности. Для сравнения духовно-телесного творчества, основанного на молитвенно-аскетической практике с душевно-телесным прочтением, приводится пример картины Эль Греко на аналогичный сюжет.

Традиция пронизывает историю мирового искусства: XVI век порождает XVII, а в XVII веке историко-политические бури и социально-психологические проблемы двигают нас к пониманию века XVIII. Западная культура, проникающая в русское искусство, начинает снижать духовно-эстетический масштаб творчества, обращая к значимости чувственно-телесного, в его поле входит амбивалентность, смешение добродетелей и пороков. Это та самая широта, о которой говорил Ф. Достоевский устами Дмитрия Карамазова.

На иконе С. Ушакова «Архангел Михаил, попирающий дьявола» (1676) художник стоит на грани двух миров: дольного и горнего, являясь тайнозрителем божественного мироустройства, продолжая шелковидную прозрачность иконописи и ее созерцательно-метафорический язык.

В произведениях первой половины XVIII века осваивается культура аллегорий — переход от идеала святости к идеализации земной власти. Этот аллегорический язык, на котором Европа говорит уже несколько столетий, являет нам «виртуальную реальность» и, по сути, симулякры. Невозможно представить святого с эпитетами «как бы праведника» или «как бы девственника», потому что это «как бы» как «семя тли» ведет нас к культуре постмодернизма. Поэтому язык аллегории как идеализации является «духовными котурнами». Этот образ представлен в портрете А. Зубова «Екатерина I в рост с окружающими медальонами и портретами русских князей и царей от Рюрика до Петра I» (1725). Важно отметить, что в отличие от революционеров, XVIII век чтит традицию, представляя «родовое древо государства», утверждая идею преемственности. Пётр Великий изучал язык аллегорий, эмблем и символов западноевропейского искусства, смотрел альбомы и гравюры. Идеал власти отражал образ древа в отличие от образов Казимира Малевича, откалывающего традиции, историю, взламывающего духовно-нравственный генезис личности, неизбежно погружаясь в пустоту бытия.

В картине А. М. Матвеева «Аллегория живописи» (1725) происходит новый для русского искусства процесс освоение обнаженной натуры, отход от целомудрия как христианского мироощущения. А. Матвеев изучал язык античности и греко-римской культуры, который войдёт во все европейские академии Запада и России. В Казанском соборе Санкт-Петербурга есть икона Ксении Блаженной, исполненная в академической манере — мы видим отход от лика, скорее портрет блаженной, представленный языком светской живописи, на который почти невозможно молиться.

Концепция обнажённости в христианской антропологии напоминает грехопадение Адама в раю: обнажённость стала свидетельством отсутствия Божественной благодати, образом антропоцентризма, равенству человека «самому себе». И вот эта система «мер и весов» прививается в XVIII веке русскому искусству как значимости чувственно-телесного бытия. По сравнению с духов-

но-телесной обоженностью, синергией человека с Богом, запечатленной в иконописи, иконичности, о которой говорит Валерий Лепахин⁷, происходит изменение ценностной иерархии. Но в лучших произведениях Вишнякова, Аргунова, Антропова XVIII век еще хранит целомудренное и деликатное отношение к натуре. Но вектор задан, и тема телесности будет развиваться и в искусстве Серебряного века и, особенно, в постмодернизме.

Ещё один момент, который требует определённого осмысления: изображения ангельского мира в барочной стилистике. В восточнохристианском искусстве ангелы никогда не были столь конкретно-телесными, существовал иной язык. Этот прием умаляет способность к созерцанию невидимого, мистического и метафизического смысла искусства, как, например, тяжеловесные ангелы или дети, изображающие младенца Христа в образах амуров. В ангелологии говорится об ангелах как о служебных духах, огненных и световых силах, изображенных в мандорле вокруг Христа.

В отличие от многих барочных композиций императоров, памятников первой половины XVIII века, есть гениальный образ прочтения власти как крестоношения в портрете Петра I в круге (1720) И. Н. Никитина. Художник был из среды духовенства. Он подошел к личности императора, его душе так, как будут говорить и западники, и славянофилы; для одних он будет всегда «да», для других — «нет». Художник выразил в светотени и живописной композиции духовно-нравственные антиномии, то, о чем говорил Ф. М. Достоевский: «дьявол с Богом борется» в сердце человека. Это глубинное прочтение открывает в русском искусстве проблематику психологизма светского искусства, основанного на христианском мироощущении.

Для сравнения значимости личностей в контексте земного ухода можно обратиться к образам смерти Петра I, запечатленного И. Никитиным, и Пушкина в картине А. А. Козлова «Пушкин в гробу» (1837). Находясь у постели умершего поэта, В. А. Жуковский оставил воспоминание, в котором он лицезрел этот божественный свет, просвечивающий через телесность гения. Глядя на его лицо, он уже видел отзвук горнего мира. Жуковский всё время

⁷ См. об этом: *Лепахин В.* Икона и иконичность. — СПб. : Изд-во «Успенское подворье Оптиной Пустыни», 2002. — 398 с.

хотел сказать поэту «что видишь ты?», он как бы говорил с живым. Пётр I умирал по-другому и это совершенно другая история.

Обращаясь к образам революции как квинтэссенции богоборчества, можно вспомнить «Моцарта и Сальери» Пушкина: по мысли Сальери, Бог «ошибся», дав талант «гуляке праздному». Вот этот «сальеризм» и есть начало богоборчества и переустройства мира «по новому штату». Недаром Петра I называли первым большевиком. Как показал К. Малевич, реформаторам всегда нужно некое «полое пространство», свободное от традиции, духовно-нравственной преемственности, куда можно поместить новую идеологию и «религию». В этом трагизм русской истории.

В конце фильма Никиты Михалкова «Несколько дней из жизни И. И. Обломова» через характеры главных героев выражен удивительный образ диалога Востока и Запада: Обломов не только душевный и тонкий человек, но и «русский диван», а Штольц душевно засыхает в своей «сеточке» порядка и рациональности. России и Обломову нужен стержень, а что нужно Штольцу? Штольцу, как и современной Европе, нужна духовно-нравственная глубина, сокрушенное сердце и христианская вера. Поэтому важен не столько Запад или Восток, сколько путь к христианскому преображению личности. Мы должны сказать спасибо Византии, и продолжить национальное творчество на путях подлинности, отражающей промысел Божий о России, выявить творческую глубину христоцентризма. Нет смысла идеализировать этапы истории и исторические личности, для этого есть комиссия по канонизации. Новомученики XX века — вот соль и правда, идеал и истина христианства. Отразить это в культуре и образовании наша задача на новом историческом этапе.

Подводя итог дискуссии, необходимо отметить, что мы должны благодарить свою историю, потому что в Библии сказано о людях, говорящих, что во времена пророков они поступили бы по-другому. Нет, не поступили бы! Историю, ее трагический опыт надо принять «на рамена». И в этом смысле очень показательна пушкинская «Сказка о рыбаке и рыбке». Дети, не знающие конца, хотят убить, отправить в ад старуху. Но мудрость божественная возвращает их к нулевому циклу. Мы возвращаемся к осмыслению Петра I, его эпохи, чтобы осмыслить для себя и великую деятельность, и грех. Гениальность Петра I заключена в его прозорливости талантов. Он видел способности людей вне сословного статуса

и это дорогого стоит. В «Мертвых душах» Гоголь говорит, что Коробочка — это я, Ноздрев — это я, Собакевич — это я, и он говорит сущую правду о человеке. В заключение необходимо отметить, что жертвой и искуплением династии Романовых стал страстотерпец император Николай II и его семья, которому можно предъявить многие претензии. Например, святой праведный Иоанн Кронштадтский призывал власть к применению силы, но нет человека, который не согрешил. Ольга Борисовна Сокурова в докладе правильно говорит, что суд Божий в руках Бога, то есть мы можем только всматриваться, размышлять и вглядываться в исторические судьбы.

Еще один аспект, важный для культуры, о котором в докладе говорила Оксана Витальевна Губарева, — воспитание духовно-эстетического вкуса. На уровне массового сознания нам еще надо открыть шедевры национальной культуры, иконопись XIV–XV веков. Парадокс культуры заключается в том, что смыслы не столько даны, сколько заданы каждому поколению; невозможно копировать византийскую, новгородскую или псковскую школы, иконы преп. А. Рублева или Дионисия. Речь идет о творческом осмыслении. Ценности духовные названы в Евангелии; ценности душевные связаны с семьей как «малой церковью», воспитанием, образованием, с этосом служения и личной миссией.

В культуре Запада и американского опыта мы платим за «идолопоклонство». Об этом сказано очень много. Но можно вспомнить увлечение Францией, французской культурой и философией поколением Пушкина: для них она тоже была кумиром, но при этом все же сохранялось и национальное ядро, хотя Гоголь пророчески скажет и про дворянскую, и нынешнюю либеральную элиту: «потрясающее незнание России посреди России».

Анализируя победу большевиков, почему Бог не поддержал Белое движение, можно сослаться, что многие даже из лучших представителей не понимали народ, его духовные основания. «Кроме того, было и предательство с их стороны царя Николая II — помазанника Божьего». Может быть, необходима особая конференция по личностям генералов Белого движения.

И последнее: сегодня (9 ноября 2022 года. — Ред.) отпевают в храме протоиерея Михаила Васильева, который был десантным батюшкой. Он прошел через многие горячие точки. Что он делал? Он не воевал, хотя из семьи военных: он крестил, причащал и ис-

поведовал, свидетельствуя о Боге, и что на войне нет атеистов. В. В. Путин присвоил ему в этот же день звание Героя России. И вот мне кажется, что в этом пересечении нашей земной, грешной и трагической истории с метаисторией Божественной — главный нравственный урок и смысл. Мы совсем недавно стали возвращаться к осмыслению национального опыта, национального кода и традиций, поэтому у нас огромное поле для творческой деятельности.

Хотелось бы отметить, что все доклады были «гранями бриллианта». Мы все несем свою миссию.

Литература

1. *Лехахин В.* Икона и иконичность. — СПб. : Изд-во «Успенское подворье Оптиной Пустыни», 2002. — 398 с.
2. *Софроний (Сахаров), архимандрит.* Видеть Бога как Он есть. — Сергиев Посад; Свято-Троицкая Сергиева лавра; Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2009. — С. 259.

Вакулинская Александра Ивановна

кандидат философских наук, научный сотрудник

сектора истории русской философии

Института философии Российской академии наук

sashavakulinskaya@gmail.com

ФИЛОСОФИЯ ПРАВА В РОССИИ XVIII ВЕКА КАК ПРОДОЛЖЕНИЕ ПРЕДФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ ПОНИМАНИЯ ПРАВА

Аннотация: История русской философии права, как и сама история русской философии, до момента достижения своей зрелости пребывает в тесной связи с богословской традицией Восточной Церкви. Точкой отсчета развития национальной философско-правовой традиции можно считать момент Крещения Руси, что наложило определенный отпечаток на понимание власти, закона и права древнерусским человеком. Вплоть до эпохи Петра Великого юридические термины, такие как «закон», «право», заменялись понятиями «правда» и «правый». После проникновения европейских концепций естественного права, широкого распространения идей Просвещения, национальные черты понимания права и власти все меньше проявляются в сознании интеллектуального сословия, но продолжают наличествовать у крестьян и тех, кто с опаской относился к принимаемым реформам. Но все же одной из характерных черт, сохранившейся в философско-правовой сфере в процессе развития научной юриспруденции, остается акцент на нравственной, этической составляющей правовых норм, регламентирующих общественные отношения.

Ключевые слова: *естественное право, философия права, правда, идеал власти, юриспруденция.*

A.I. Vakulinskaya

Cand. Sc.(Philosophy), Researcher

Department of History of Russian Philosophy

Institute of Philosophy, Russian Academy of Science

Moscow, Russia

sashavakulinskaya@gmail.com

THE PHILOSOPHY OF LAW IN RUSSIA OF THE XVIII CENTURY AS A CONTINUATION OF THE BEFORE PHILOSOPHICAL TRADITION OF UNDERSTANDING LAW

Abstract: Russian philosophy of law, as well as the history of Russian philosophy itself, remains in close connection with the theological tradition of the Eastern Church until it reaches its maturity. The starting point of the development of the national philosophical and legal tradition can be considered at the moment of the Baptism of Russia, which left a certain imprint on the understanding of power, lex and law by the ancient Russian people. Until the era of Peter the Great, legal terms such as “lex”, “law” were replaced by the concepts of “truth” and “right”. After the influence of European concepts of natural law, the widespread dissemination of Enlightenment ideas, national features of the understanding of law and power are less and less evident in the minds of the intellectual estate, but continue to be present among the peasants and those who were wary of the adopted reforms. Nevertheless, one of their characteristic features, preserved in the philosophical and legal sphere, remains, in the process of the development of scientific jurisprudence, the emphasis stays on the moral, ethical component of the legal norms regulating social relations.

Keywords: *natural law, philosophy of law, right, ideal of power, jurisprudence.*

Период Древней Руси и весь XVIII век в истории русской философии принято обозначать как время формирования предфилософской традиции. Автор одного из наиболее известных трудов, посвященных истории развития русской мысли, В. В. Зеньковский именует его «“прологом” русской философии», Г. В. Флоровский называет «затяжным русским молчанием», Н. О. Лосский, Г. Г. Шпет, Б. В. Яковенко и вовсе не упоминают в своих работах о том, что в истории идей предшествовало XIX веку. Но все же

стоит принимать во внимание, что именно в это время закладывается фундамент национального философствования. Зеньковский подчеркивает, что «все те, кто останавливается перед фактом “позднего пробуждения русской мысли”, постоянно соблазняются резким контрастом России XIII–XVII веков с Западной Европой того же времени и оттого совершенно неверно оценивают исторические факты. Чтобы преодолеть этот соблазн, чтобы исторически трезво оценить историю духовного развития России, необходимо отдать себе ясный отчет, как в различии путей России и Западной Европы в указанные века, так и отказаться от мысли, что история Западной Европы есть как бы единственная и по типу и по темпу развития форма “прогресса”» [2, с. 36–37].

Христианство, пришедшее на Русь из Византии, стало не просто религией, которая формировала собой отдельное сакральное пространство, оторванное от обыденной жизни; христианство, сменившее язычество, стало для древнерусского человека формой мировоззрения. До периода создания первых духовных академий в XVII веке философия была тесно переплетена с богословской мыслью. Некоторые отсылки к греческим философам античности (как правило, к Платону и неоплатоникам) присутствовали в корпусе текстов Святых Отцов, распространенных и читаемых в то время в Древней Руси [1]. Стремление к нравственному совершенству, восхваляемое Отцами Церкви, становится одной из черт, присущих сознанию древнерусского человека. Приверженность к аскетизму проявлялась не в отвержении жизни земной, а в попытке освятить ее, сделать в нравственном плане более совершенной и богоугодной. Данная устремленность, безусловно, не могла не сказаться на официальной и неофициальной регламентации общественных отношений в новоявленном государстве. Пример внутреннего преобразования первого правителя единого русского государства князя Владимира лег в основу правосознания древнерусского человека [7], а идеал государства как Царства Правды становится ориентиром политического устройства после Крещения Руси.

В «Слове о законе и благодати...» митрополита Илариона, написанном в период правления сына князя Владимира Ярослава Мудрого, мы уже встречаем понимание благодати как антитезы закона, находим указание на отличие между свободой в духе и подзаконным состоянием, обнаруживаем подчеркнутую мотивацию

подчинения властным указаниям правителя («Да если кто и не любовью, то из страха (перед) повелевшим...» [4]). Стоит отметить, что первый свод юридических норм, принятых на Руси, именовался «Русской Правдой» (В. А. Томсинов подчеркивает, что в это время в Западной Европе подобные правовые памятники, как правило, содержали в своем названии латинское слово *lex* («закон») [6, с. 88]). Несмотря на то что по своему внутреннему составу это было перечисление норм древнерусского уголовного кодекса, отсутствие слова «закон» в названии свода подтверждает вышеупомянутое неприятие «законничества», желание «жить по правде». Как правило, понятия «закон» и «право» могут выступать в качестве синонимов. Однако на Руси долгое время, вплоть до Петра Великого, термин «право» в его современном значении заменяли понятия «правда», «правый». Несмотря на то что слово «право» фигурирует в древнейших исторических памятниках Руси [6, с. 89], по своему содержанию оно все же было приближено не к узкому корреляту «закон» (тождественно «договор»), а к понятию «правда», которое имеет одновременно значение «истины» и «справедливости». Можно сказать, что данная специфика словоупотребления впоследствии косвенно отразится на правосознании русского человека. А. А. Корольков в качестве национальной черты отношения к праву, правилам поведения отмечает, что «в русской литературе издревле писали о душе, о воспитании сердца; православие определило весь ритм жизни человека, направляло его от рождения до смерти. Идеалы сближались в России с принципами реальной жизни, поэтому правовую норму у нас определяли нередко как образец, оптимум» [3, с. 6].

Рассматривая этимологию слова «правда» в названии свода юридических норм Древней Руси, В. А. Томсинов приходит к выводу, что наиболее подходящим смысловым синонимом данного термина может служить понятие «суд», «судебник». Интерпретация праведного суда как «правды» вполне соответствует восприятию властных институтов древнерусским человеком, пониманию того, что через наделенного властью является божественная воля о разрешении спорного вопроса. В качестве фактов, свидетельствующих в пользу упомянутой версии Томсинова, укажем, что впоследствии «Русская Правда», которая расширялась и дополнялась до XV века, постепенно была заменена «Судебниками» (частично включавшими в себя «Русскую Правду»), которые

в дальнейшем заменили «Соборным уложением». В качестве теоретической основы упомянутых сводов юридических норм древнерусского государства, как и прежде, выступало православное вероучение. Заметим, что в эпоху Иоанна Грозного непосредственно появляются и приобретают популярность послания старца Филофея, в одном из которых изложена политико-религиозная концепция «Москва — Третий Рим», в которой подчеркивается христианский мессианизм Российского государства. Свой статус царя Иван Грозный воспринимал как полученный им свыше, что отчасти во второй половине его правления привело к усилению царского абсолютизма и репрессиям представителей церковной иерархии. Изменение ориентира для последующего не менее ревностно относящегося к своим обязанностям властвующего правителя России с царства Правды на царство Разума в XVIII веке отнюдь не изменило методов реализации намеченного плана по развитию государства.

Как известно, при правлении Петра Великого осуществляется процесс реформации, затрагивающий практически все сферы жизни общества. В данный исторический период Россия стремится влиться в общеевропейский поток. К сожалению, широкомасштабный процесс реформирования стал разрушительным и подрывал многие устои былой Руси. Происходило проникновение западной культуры, на тот момент ставшей секулярной, в высшие слои общества, в то время как низы продолжали находиться в привычных рамках национальных традиций, проникнутых христианскими мотивами. Постепенно появляются научные деятели, которые ставили перед собой задачу преодолеть «отсталость» страны, предпринимались попытки по освобождению науки от религиозной, церковной цензуры, проявлялось желание дать дорогу чисто научному знанию. Помимо бурного развития точных и естественных наук, продолжается дальнейшее развитие гуманитарного знания, которое строится на основе стандартов западных научных школ. В Россию было приглашено множество европейских специалистов. По проекту Лейбница, временно выполнявшего роль советника Петра I, в 1724 году открывается первая Российская Академия наук, языками преподавания в которой были немецкий и латынь. Изначально в Академии значилось три класса: математический, физический и гуманитарный (в рамках которого и изучали право в качестве отдельной дисциплины). По повелению Петра в России

с немецкого языка осуществляется перевод юридических трудов С. Пуфендорфа, который объединил в своих произведениях точки зрения Г. Гроция и Т. Гоббса, связанные с пониманием естественного права и взглядом на источник происхождения государства. В рамках концепции естественного права, основные тезисы которой также можно встретить в трудах Пуфендорфа, источником происхождения права является договор разумных и свободных по природе индивидов, которые отдают свои «властные полномочия» в пользу властвующих учреждений, в частности, монарха. Идеи европейского Просвещения о необходимости распространения образования и учености среди населения, установления господства разума (как *ratio*) были некоторым ударом по национальному самосознанию, отдававшему приоритет все же не мирской учености, а научению Божественному разуму, путем исполнения христианских добродетелей в жизни. Преобразования, предпринятые Петром в рамках усиления монаршей власти, стремление подчинить все общественно-политические институты (в том числе и Церкви) под одно светское начало, безусловно, были оправданы концепцией естественного права в изложении Пуфендорфа, однако вызвали неоднозначную реакцию внутри российского общества. Секуляризация государственной политики нашла поддержку в среде зарождавшегося слоя интеллигенции, представленного не только приезжими специалистами, но также и сочувствующими и разделявшими начинания Петра Великого русскими интеллектуалами. Среди таких сочувствующих особую роль сыграла так называемая «Ученая дружина», в состав которой входили Феофан Прокопович, Василий Татищев, Антиох Кантемир.

Отметим, что в России в XVIII–XIX веках понятие юриспруденции уже обозначалось терминами «законоискусство», «законоведение», «правоучение», «правоведение», «правомудрие», а не употребляемыми ранее «правда», «правомерие». Под законоискусством же понималась, как правило, практическая юриспруденция. Безусловно, процесс увеличения и накопления знаний (преемственности знаний) привел к дальнейшему усложнению и внутренней дифференциации юридической науки. В качестве заслуги Петра Великого можно указать на создание почвы для последующей организации юридического образования в России. В. А. Томсинов по этому поводу замечает: «Петру I не удалось организовать в России систему юридического образования, не

возникла в период его правления и русская теоретическая юриспруденция. Тем не менее, великий царь-реформатор очень многое сделал для русской правовой культуры: своими реформами он создал условия и предпосылки для того, чтобы такая система и такая юриспруденция появились в России в скором будущем» [5, с. 89].

Несмотря на некую оторванность реформ Петра от «национальной почвы» и то, что XVIII век был периодом ученичества у Запада, тем не менее мы можем указать на те специфические национальные черты политико-правовой культуры, которые все же сохранились в Российской империи и продолжили существовать в данный период. В силу того, что изначально юриспруденция воспринималась в качестве науки, которая должна была бы приносить практическую пользу государству, обучение ей в западных университетах считалось нецелесообразным. В свою очередь сподвижник Петра Василий Николаевич Татищев (1686–1750), долгое время находившийся под обаянием теории естественного права, считавший, что распространение юридического знания необходимо среди дворян, стал родоначальником русской научной юриспруденции.

В рамках просвещенческой парадигмы Татищев считал, что образование должно способствовать водворению добродетельной жизни, и в первую очередь образованным должно стать дворянское сословие. Отличительной чертой (среди представителей «Ученой дружины»), которая была присуща Татищеву, был его изначальный религиозный индифферентизм. В своей защите религиозной терпимости ученый муж доходил до достаточно радикальных высказываний, нивелирующих фактор веры вовсе, когда речь шла о социально-экономических отношениях. Сохранилось упоминание о том, что за такого рода высказывания даже не отличающийся религиозной ревностью Петр I чуть не «отделал» Василия Николаевича своей знаменитой дубиной. Против религиозного индифферентизма Татищева также выступал и Феофан Прокопович.

Отличительной чертой позиции Татищева является и то, что он не считал абсолютную монархию политическим идеалом, в отличие от Прокоповича или же Антиоха Кантемира. По убеждению мыслителя, при учете того факта, что просвещение способно влиять на трансформацию государственного строя, самодержавная монархия постепенно должна будет стать конституционной и представительной монархией. При этом, принимая во внимание

природно-климатические особенности, а также обращаясь к истории появления государства российского, Татищев приходил к выводу, что демократия и республика не могут являться удачными и перспективными формами политического устройства для России. Природу же естественного права Василий Николаевич выводил из естественных потребностей человека, которыми считал стремление к спокойствию и благополучию. Признание частной собственности хотя и признавалось мыслителем как благо, но, например, та же отмена крепостного права в XVIII веке выглядела как опрометчивый шаг, который приведет лишь к большему неустройству, чем организации разумного порядка в государстве.

Поздняя трансформация во взглядах Татищева привела его от западнического воспевания разума и просвещения к мысли о том, что нравственные устои, являющие собой фундамент православной веры, должны стать основой естественного права. Переосмысление роли этики, нравственности в государственной жизни, значения сложившихся особенностей уклада допетровской Руси у Татищева было изложено в работе «Духовная моему сыну», которая представляла своего рода социально-философское завещание. Впоследствии подобное переосмысление, связанное с интерпретацией, к тому времени отодвинутой на обочину истории, европейской концепции естественного права, произойдет в России конца XIX — начала XX века, когда под руководством П. И. Новгородцева будет основана возрожденная школа естественного права, представленная такими известными на настоящий момент мыслителями, как Б. П. Вышеславцев, Н. Н. Алексеев, И. А. Ильин и др.

Непосредственная связь Академии наук с государственными практическими нуждами, на которой делался упор в эпоху правления Петра Великого, привела к упадку научного теоретического знания. Впоследствии по наказу Елизаветы Петровны в 1755 году основывается Московский университет, проектируемый по плану М. В. Ломоносова и графа И. И. Шувалова, первоначально включающий в себя медицинский, философский и юридический факультеты. В послепетровское время каждый последующий правитель предпринимал попытки собрать комиссию по кодификации законов Российской империи. Одна из таких масштабных попыток была предпринята при Екатерине II. Стоит отметить, что до французской революции 1789 года манера правления государыни соответствовала всем идеалам просвещенческого абсолютизма, что

весьма воодушевляло интеллигенцию того времени. Даже в тексте наказа для Уложенной комиссии Екатерина ссылалась на работы Монтескье, Гельвеция, Дидро, писала рекомендации по поводу того, как можно было бы преобразить правовые нормы с точки зрения гуманизма. Однако задуманный процесс кодификации так и не состоялся в силу отсутствия профессиональных юристов. Наверное, именно поэтому при Екатерине II впервые был поднят вопрос о пользе обучения на юридических факультетах в университетах за рубежом не только для повышения уровня образования государственных служащих, но и для подготовки собственных научных кадров в данной области, в связи с чем студенты юридического факультета Московского университета направляются в учебные заведения Европы для знакомства с концепциями права и нравственной философии, а также иными науками.

Одним из известных юридических произведений рассматриваемой эпохи стала работа Золотницкого В. Т. (1741–1796) «Сокращение естественного права, выбранное из разных авторов для пользы Российского общества Владимиром Золотницким», написанная в 1764 году. Книга Золотницкого представляла собой скорее энциклопедию естественно-правовых теорий известных представителей европейской мысли XVII–XVIII века. Несмотря на очарование представителей русского интеллектуального сословия теориями государства и права, которые были сформулированы философами Европы, находились самостоятельно мыслящие стажеры, по приезду на родину применявшие и дополнявшие полученные во время командировки знания. Одним из таких мыслителей, послужившим на благо отечества в области юридических наук, стал Семен Ефимович Десницкий (1740–1789). По указанию графа И. И. Шувалова, будучи студентом Московского университета Десницкий был отправлен на обучение в Шотландию в университет Глазго. В учебный курс, помимо права, входили также химия и история. Как правило, в качестве рекомендованной для освоения дисциплины, значимой для подготовки будущих юристов, числилась нравоучительная философия. Лекционный курс по данному предмету Десницкий прослушал у А. Смита, идеи которого впоследствии найдут отражение в концепции русского ученого. После сдачи экзамена по возвращению в Россию Десницкий длительное время преподает в Московском университете, первым занимается разработкой русского права, отстаивая преподавание

учебных дисциплин на русском языке. Будучи знаком с историческим направлением изучения права, отрицавшим происхождения естественного права от Бога, Десницкий под влиянием метафизики Д. Юма и философии права А. Смита усматривает в этике истоки социальной жизни и деятельности индивида. Этика, в свое основание включающая такие добродетели, как истина, премудрость, великодушие и воздержание, способствует совершенствованию чувства справедливости и несправедливости, что представляет ключевой навык в процессе законоискусства. По мнению Десницкого, важным показателем развитости общества является размер частной собственности, в силу того, что появление частной собственности становится источником возникновения права. Именно в феодальном праве, на тот момент существовавшем в России, а не в абсолютной монархии, мыслитель усматривал тормоз дальнейшего развития государства. Симпатизируя англосаксонским воззрениям в области нравственной философии, при особом акцентировании внимания на натуральном праве, Десницкий закладывает особый фундамент российской школы права XVIII века.

Однако после 1789 года к изучению и преподаванию философии, которая питала теорию права, подходили с великой осторожностью. Практические нужды государства стимулируют процесс развития догматической юриспруденции, а философия права, развиваемая в русле просвещенческой теории, становится в некотором роде оппозиционной государственному курсу.

Завершив наш краткий обзор ситуации, сложившейся в области философии права в России XVIII века, можно резюмировать, что, несмотря на достаточно сильное влияние европейских теорий естественного права, общественного договора, даже в Петровскую эпоху сохраняется национальные специфические особенности понимания закона и права. Изначальная устремленность к просвещенческим идеалам для В. Н. Татищева как основателя научной юриспруденции завершается возвратом к религиозным нравственным нормам, лежащим в основе древнерусского права. Становление юриспруденции как развитой отрасли научного знания в России задерживало отсутствие собственных ученых юристов, которые могли бы не только уделять внимание практической стороне правовой жизни общества, но и развивать ее теоретическую базу. Одним из таких теоретиков, заложивших основы русского права, стал С. Е. Десницкий, прошедший обучение в университете

Глазго. Особый акцент, который делался на нравственной, нраво-учительной философии при подготовке научных кадров, на этике как основе русского права, впоследствии найдет свое отражение в философско-правовых теориях представителей «возрожденной школы естественного права».

Литература

1. *Громов М.Н., Мильков В.В.* Идеи и течение древнерусской мысли. – СПб. : РХГИ, 2001.
2. *Зеньковский В.В.* История русской философии. – М. : Академический проект, Раритет, 2001.
3. *Корольков А.А.* Одухотворенная наука о праве // Русская философия права: философия веры и нравственности / Сост. А. П. Альбов, Д. В. Масленников, А. И. Числов, С. В. Филлипова. – СПб. : Алетейя, 1997.
4. Слово о законе и благодати митрополита Илариона / Пер. акад. Д. С. Лихачёв. – URL: <https://azbyka.ru/slovo-o-zakone-i-blagodati-mitropolita-ilariona> (дата обращения: 10.03.2023).
5. *Томсинов В.А.* Развитие русской юриспруденции в первой четверти XVIII века. Статья третья // Законодательство. – 2006. – № 4. – С. 84–89.
6. *Томсинов В.А.* Термин «правда» в правовой культуре Древней Руси // Законодательство. – 2017. – № 2. – С. 88–94.
7. *Фетисов Т., прот.* Святой князь Владимир и библейские основы русской цивилизации // Библейская философия права и власти / Алексей Величко, протоиерей Тимофей Фетисов. – М. : Вече, 2016. – С. 89–117.

Шарипов Александр Михайлович

кандидат исторических наук,

Член Союза писателей России, Москва

alexshariff@mail.ru

АРХАИКА И ПРОГРЕСС: НА ГРЕБНЯХ ИСТОРИЧЕСКИХ ВОЛН

Аннотация: Цивилизация в условиях перехода к новому технологическому укладу ожидаемо вызывает тенденцию к формированию новых социальных отношений. Однако ускоренная перестройка общества ведёт к его неустойчивости. Реальность показывает некое преимущество обществ, сохранивших базовые традиционные социальные отношения. В некоторых обществах появляется тенденция к возрождению социальной архаики, что может иметь как положительное, так и отрицательное значение для сбалансированного развития цивилизации. Предыдущие глобальные социально-политические проекты провалились. Но опыт их воплощения, в т. ч. петровские преобразования, даёт немалый материал для выработки научно-философской базы с целью формирования стратегии национально-государственного развития на новом этапе исторического развития. Перед Российской цивилизацией как историческим субъектом стоит задача воплощения своей стратегии прогресса. Но если не развивать свою социально-философскую концепцию, то возникает перспектива превращения страны из субъекта, участвующего в строительстве мировой цивилизации, — в объект, манипулируемый иными цивилизационными центрами для достижения их целей, что не раз наблюдалось в том числе и в отечественной истории. Политический класс обязан осознавать, что реальная национальная и глобальная политика создается субъектами, способными генерировать идеи и выстраивать стратегию, планировать на десятки лет и даже века вперёд. В этом и заключается смысл союза нового поколения политического и научного сообщества.

Ключевые слова: *нация-цивилизация, цивилизационная теория, новый технологический уклад, архаика, прогресс, император Пётр I, исторический опыт, ведущий социокультурный слой, социальная самоорганизация, новый мировой порядок.*

Sharipov Alexander Mikhailovich

*Candidate of Historical Sciences,
member of the Writers' Union of Russia,
Moscow
alexshariff@mail.ru*

ARCHAIC AND PROGRESS: ON THE CRESTS OF HISTORICAL WAVES

Abstract. Civilization in the conditions of transition to a new technological order is expected to cause a tendency to form new social relations. However, the accelerated restructuring of society leads to its instability. Reality shows a certain advantage of societies that have preserved basic traditional social relations. In some societies, there is a tendency towards the revival of social archaism, which can have both positive and negative significance for the balanced development of civilization. Previous global socio-political projects have failed. But the experience of their implementation, including Peter's transformations, provides considerable material for the development of a scientific and philosophical base in order to form a strategy for national-state development at a new stage of historical development. The Russian civilization, as a historical entity, faces the task of implementing its strategy of progress. But if you do not develop your socio-philosophical concept, then there is a prospect of turning the country from a subject participating in the construction of world civilization into an object manipulated by other civilizational centers to achieve their goals, which has been observed more than once, including in Russian history. The political class must realize that real national and global politics are created by actors capable of generating ideas and building a strategy, planning for decades and even centuries ahead. This is the meaning of the union of a new generation of the political and scientific community.

Keywords: *nation-civilization, civilization theory, new technological order, archaic, progress, emperor Peter I, historical experience, leading socio-cultural layer, social self-organization, the new world order.*

Мои размышления пойдут в русле идей нашего цикла исторической ретроспективы и перспективы. Для историка важно владеть не только методами исторических исследований, но и методологией, философией истории, теорией, т. е. иметь некое общее

представление об историческом процессе. Для меня важнейшей является линейная концепция Гегеля — видение движения мира по единому пути прогресса как процесса воплощения социальных идей и практик, раскрытия их несостоятельности в условиях эгоцентричного состояния мира (т. е., прогресс не как непрерывное усовершенствование, а как практический урок человечеству для его научения). Цивилизационные теории Данилевского, Тойнби вполне укладываются в линейную теорию Гегеля, но делают акцент на разделение единого процесса в соответствии с разными творческими началами той или иной нации-цивилизации. И формационная теория Маркса линейна. Но здесь хотел бы напомнить: прогресс по Гегелю вовсе не прямолинейный, а спиральный, т. е. непрерывная история мировой и локальных цивилизаций идёт возвратно-поступательно. Прогресс сменяется регрессом, цивилизация может опрокинуться в архаику.

Про эпоху царя Петра Первого хочется сказать именно так — смешение прогресса и архаики. Ведь воспринимая научно-технический прогресс Западной Европы, организуя академическую науку в стране, царь Пётр одновременно проваливал Россию в социальную архаику египетского абсолютизма с обожествлением воли монарха и бесправия всего населения страны (хотя наследники Византии и Орды и до него в этом постарались). Россия погружалась в такую социальную архаику, что через абсолютизацию государства подрывала самоорганизацию общества и тормозила развитие нации-цивилизации как единого творческого организма.

С другой стороны, сегодня мы видим, что освобождённый в 1917 г. от всех прежних социальных установок прогресс все более и более увлекал одну нацию за другой в безудержную гонку по дальнейшему отрыву от испытанных веками традиционных ценностей (по сути — социальных установок). Так первоначально был отвергнут принцип социального отбора лидеров. Отвергались смысловые, идейные основы цивилизации. Идеализация человека требовала всё больших и больших личных свобод. Но если в архаичных обществах личность была окружена массой сословных и имущественных ограничений, то теперь доходило до полного отвержения ответственности личности за общественное благополучие. В этих условиях всё больше разных меньшинств требовало себе привилегий в ущерб основной части населения, что вело к атомизации и деградации общества.

И вот мы оказались на новом гребне волны, когда спираль исторического прогресса делает *резкое движение вверх по пути нового технологического уклада*, но не справляется на повороте с происходящими в ускоренном темпе социальными изменениями, и, срываясь, не может самоорганизоваться в здоровое общество — всё в большей степени проявляются хаотические завихрения, угрожающие жизни цивилизации.

Безусловно, мы живём в хрупкое время нахождения мировой цивилизации на гребне слома прежнего уклада и перехода к новому. Это роднит нашу эпоху с эпохой европейской Реформации и временем глубоких преобразований Петра.

И тут обнаруживается интересная тенденция:

- *лидирующие в научно-техническом прогрессе страны сталкиваются с ослаблением социального организма из-за ускоренного отказа от традиционных ценностей;*
- в то же время страны, в большей степени сохранившие традиционные уклады корпоративного единения на национально-государственной или религиозной основе, проявляют большую силу в попытках социальной самоорганизации.

Нынешнюю РФ сложно отнести к странам традиционного уклада после продолжающегося и поныне векового пути антинациональных социальных экспериментов. И за последнее 30-летие сделано немало для стирания национально-культурной идентичности русского населения, подавления социальной самоорганизации и воли к таковой.

У РФ был шанс стать лидером постсоветского пространства и даже была озвучена идея «*Евразийской Цивилизации*». Но для её воплощения необходимо было предпринять огромные усилия по разработке научной базы, структуры созидания единого духовно-культурного пространства постсоветских государств с их народами. Отсутствие культурного багажа у политической элиты, презрение к науке (напомню указ о ликвидации РАН, некогда созданной императором Петром Первым), обыкновенная алчность — привели к тому, что такой шанс утерян (в скобках отмечу: стать выразителем и волителем идеи Евразийской Цивилизации, возможно, сохраняется у Казахстана; не случайно Л. Н. Гумилёв так почитаем в научных и культурных кругах Казахстана).

За последние десятилетия не были услышаны и воплощены концептуальные идеи Ивана Ильина, Василия Леонтьева с точным механизмом построения на постсоветском пространстве социального государства с прогрессивно развивающейся культурной нацией; как не была осознана концепция Льва Гумилёва о евразийской перспективе союза народов, объединённых вокруг русско-российского культурно-исторического ядра, при сохранении своих ментально-творческих индивидуальностей. Но мы как научное сообщество должны продолжать озвучивать глубокие идеи наших гениев, ибо цивилизация находится в состоянии преапокалиптического кризиса, а политическая элита продолжает играть абсолютно бесплодными инструментами.

Ныне мы не просто стоим на пороге глобального перехода к новому мировому порядку, мы уже в ускоряющемся потоке этого перехода. И вот здесь как никогда важна *опора на фундаментальные исторические исследования и социально-философские концепции*, способные как объяснить идущий процесс, так и помочь государству выстроить самостоятельную стратегию дальнейшего развития самобытной цивилизации, чтобы остаться субъектом международного права, а не объектом для глобальных манипуляций в условиях нового миропорядка. Альтернатива отсутствию научно обоснованного анализа и цельной социально-философской концепции одна — схождение со сцены мировой истории.

России нужен такой ведущий социокультурный слой/класс, который осознает, как некогда это сделал царь Пётр Первый: *вне научно-технического прогресса у нации-цивилизации нет исторического будущего*. Но в отличие от исторической ошибки Петра — забвение национального культурного потенциала — ныне необходим этот зов архаики, то, что некоторые политики стали называть «цивилизационными кодами» (наверное, благодаря своим неглупым спичрайтерам). Ведь мы видим, что политическая элита большинства стран на постсоветском пространстве укоренена в национальном менталитете и культуре, а мировая элита имеет солидную научную подготовку, чего не скажешь об отечественной, так сказать, элите.

Ведущий социокультурный слой — это 2–5% населения. Ныне государству необходима молодая национальная элита, которая пойдёт по пути:

- во-первых, направления огромных сил и средств на *возрождение и развитие творческого культурного потенциала*

нации, что возможно только на основе ментальной архаики, т. е. изначального творческого акта нации, очищенного от полувековой мути эстрадных экскрементов;

- во-вторых, развитие сферы *образования*, связанного с фундаментальной наукой и базирующегося на ней;
- в-третьих, формирование этнокультурного единства общества на основе высококультурного наполнения личности и строительства социального государства.

Путь преодоления давнего раскола нации, усилившегося за последние десятилетия, возможен только при целевой стратегии строительства социального корпоративного государства в совокупности с вышеуказанными деяниями в сфере культуры, науки, образования. Только основанная на своеобразном творческом акте национального менталитета государственная стратегия пробудит волевую энергию нации-цивилизации и удержит её на гребне исторической волны. При этом важно саму архаику этнокультурного базиса непрестанно освобождать и коррелировать от ложных ценностей, чтобы не погубить страну и нацию в уже исторически разоблачивших себя диких пережитках.

На сегодняшний день *все глобальные социально-политические проекты провалились*. И мы стоим на пороге *нового социального уклада*, связанного с *новым технологическим укладом*. И если не развивать свою социально-философскую концепцию, не выстраивать структурированный план национально-государственного развития, синтезированную стратегию будущего, то остаётся единственная перспектива: из субъекта строительства мировой цивилизации опуститься до уровня объекта, стать манипулируемым ресурсом в чужой игре, для достижения чужих целей, что не раз наблюдалось в том числе и в отечественной истории. Реальная национальная и глобальная политика создается субъектами, способными генерировать идеи и выстраивать стратегию, планировать на десятки лет и даже века вперёд.

Литература

1. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Том VIII. Философия истории. — М., 1935.
2. Ильин И. А. Обоснование свободы // Ильин И. А. Собр. соч. Т. 2. Наши задачи. Кн. I. — М. : Русская книга, 1993.

3. *Ильин И.А.* Органическое понимание государства и демократии // Ильин И. А. Собр. соч. Т. 2. Наши задачи. Кн. I. – М. : Русская книга, 1993.
4. *Ильин И.А.* Предпосылки творческой демократии // Ильин И. А. Собр. соч. Т. 2. Наши задачи. Кн. I. – М. : Русская книга, 1993.
5. *Ильин И.А.* Проблема современного правосознания // Ильин И. А. Собр. соч.: Статьи. Лекции. Выступления, Рецензии (1906–1954). – М. : Русская книга, 2001.
6. *Леонтьев В.В.* Экономические эссе. Теории, исследования, факты, политика. – М., 1990.

Широкалова Галина Сергеевна

доктор социологических наук, профессор,
эксперт проектного офиса гуманитарной аналитики
Московского городского педагогического университета,
Москва, Россия
shirokalova@list.ru

ВЫБОР СТУДЕНТОВ Г. МОСКВЫ: СЕМЕЙНЫЕ ТРАДИЦИИ ИЛИ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ?¹

Аннотация. В статье анализируется ценность для московских студентов народных традиций через преемственность отношения к ним трех поколений: «дедов», «отцов» внуков». Забвение/вытеснение из повседневной жизни народных практик вызвано не только объективными процессами смены технологических укладов, появлением новых массовых профессий на рынке труда, внешней и внутренней миграцией, снижением уровня массового образования, невостребованностью опыта предыдущих поколений, не вписывающегося в стремительный ритм жизни. Отчуждение от национальных корней формировалось десятилетиями через реформу образования, оптимизацию школ, сопровождавшуюся ликвидацией школьных музеев, самодеятельных художественных коллективов, бесплатного дополнительного образования для школьников и т. д. Политика государства последних четырех десятилетий была направлена на поддержку и правовое обеспечение либерализма и заложила основу межпоколенческого мультикультурализма, проявляющегося в культурной мозаичности и отчуждении от семейных/народных традиций.

Ключевые слова: национальная культура, семейные традиции, студенты, Москва, мультикультурализм, «деды», «отцы», «внуки».

¹ Статья подготовлена за счет гранта Российского научного фонда № 23-18-00288: <https://rscf.ru/project/23-18-00288/> «Дискурсивные трансформации современного города: координаты российской урбанистики».

Shirokalova Galina Sergeevna

*Doctor of Social Sciences, Professor, Expert
of the Project Office for Humanitarian Analytics
Moscow City Pedagogical University
Moscow, Russia
shirokalova@list.ru*

THE CHOICE OF MOSCOW STUDENTS:
FAMILY TRADITIONS OR MULTICULTURALISM?

Annotation. The article analyzes the value of folk traditions for Moscow students through the continuity of the attitude of three generations towards them: “grandfathers”, “fathers” of grandchildren”. The oblivion / displacement of folk practices from everyday life is caused not only by objective processes of changing technological patterns, the emergence of new mass professions in the labor market, external and internal migration, a decrease in the level of mass education, and the lack of demand for the experience of previous generations that does not fit into the rapid rhythm of life. Alienation from national roots was formed over decades through the reform of education, the optimization of schools, accompanied by the liquidation of school museums, amateur art groups, free additional education for schoolchildren, etc. The state policy of the last four decades has been aimed at supporting and legal support of liberalism and laid the foundation for intergenerational multiculturalism, manifested in cultural mosaicism and alienation from family/folk traditions.

Keywords: *national culture, family traditions, students, Moscow, multiculturalism, “grandfathers”, “fathers”, “grandchildren”.*

Москва как «место встречи» многих культур формировалась в XX веке под влиянием многих факторов, обусловленных технологическими укладами и идеологической политикой Советского государства. Назовем некоторые из них:

1. Перенос в начале XX века столицы из Петрограда в Москву, что способствовало распространению западной культуры через международные связи.
2. Подготовка собственных инженерных кадров для передовых индустриальных технологий и приглашение на работу иностранцев.

3. Развитие промышленного производства преобразовало стихийное отходничество в массовые лимитированные оргнаборы трудовых ресурсов из всех регионов страны для конкретных предприятий [5, с. 72–80].

4. Оказание помощи малочисленным народам в формировании собственной интеллигенции через квотирование для них мест в вузах и средних специальных учебных заведениях с правом бесплатного проезда до места поступления/учебы (было отменено в Российской Федерации, но постепенно восстанавливается [4]).

5. Открытие в 1961 г. Университета Дружбы народов имени Патриса Лумумбы, в котором учились студенты всех континентов.

6. Активные международные связи в области культуры, образования, спорта.

Нельзя сбрасывать со счетов и субъективный фактор. Официальная политика в СССР стимулировала «всестороннее развитие каждой личности как условие развития всех», создавая через общественные фонды потребления условия для социального старта детям из разных социальных групп. Эти условия корректировались объективными причинами: географические условия, социально-экономическое и культурное развитие территории, этнические особенности, образ жизни социальной группы, генетические особенности личности и т. д. Изменить их значимость можно было, переехав в интенсивно развивающиеся регионы. Молодежь из крестьянских и рабочих семей чаще ехала в близлежащие города, на комсомольские стройки, по оргнаборам, в среде же интеллигенции престижным считалось поступление в вузы Москвы и Ленинграда, что давало возможность в будущем получить соответствующую прописку.

Особые условия прописки в Москве сдерживали миграционные процессы, позволяя регулировать процессы мультикультурализма. Из сказанного выше следует, что в данной статье мультикультурализм мы не сводим к взаимоотношениям между этносами. В «плавильном котле» переформируются и региональные/национальные/социокультурные особенности образа жизни субъектов, их мировоззренческие ориентиры. Если до достижения критической массы мигрантов преобладает тенденция ассимиляции приезжающих, то после мигранты становятся активным фактором эволюции принимающего сообщества.

Формирование особого «цивилизационного кода» москвичей получило новые стимулы в постсоветскую рыночную эпоху. Смена социально-экономических отношений актуализировала влияние некоторых из перечисленных выше факторов и потребовала дополнительных «компетенций», обеспечивающих не только социальный успех, но и простое выживание. Ему в большей степени соответствовали практики Запада, активно распространяемые через новые технологии коммуникации конца XX — начала XXI вв.

Сильнейшим мутагеном стала отмена законодательства о московской прописке. Разрушение СССР вызвало миграционные потоки русских из бывших союзных республик, социализировавшихся в условиях национальных культур. Затем началась массовая трудовая миграция из новых суверенных стран, отличавшаяся от оргнаборов стихийностью, следовательно, неконтролируемостью образовательного, профессионального уровня, приведшая к этническим конфликтам, нашедших отражение в росте преступности. Законодательство о формировании региональных бюджетов дало преференции Москве, что отразилось в зарплатах бюджетников и льготах, повышающих в разы уровень жизни, что усилило внутреннюю миграцию в столицу. Идеологическое многообразие, закрепленное ст. 13 Конституции РФ 1993 года, позволило пропагандировать/навязывать через систему образования, культуры, СМИ, интернет-сети либеральные ценности.

Ориентация на разрушение национального суверенитета через механизмы «отмены» национальной культуры по «лекалам глобализма», начавшаяся со времен позднего СССР, противоречила традициям и обычаям народов СССР, но отвечала потребностям «человека постиндустриального» в вертикальной и горизонтальной мобильности, профессиональной карьере, самовыражении, самоуважении и была принята молодежью как одна из форм того самого «всестороннего развития личности», не ограниченного моральными постулатами предков. В Москву мигрировала молодежь и традиционалистских взглядов, и утратившая традиции своих народов, регионов, но и та и другая не имела возможностей ассимилироваться в новой среде в силу «закрытости» коренных москвичей.

Каждый из перечисленных выше факторов может быть предметом специального расследования, но в данной статье нас ин-

тересует их результирующая, проявляющаяся в межпоколенных связях московских студентов.

Эмпирическая основа исследования — данные, полученные через онлайн-опрос московских студентов (1021 респондент) по теме «Культурное наследие и связь поколений» Российским обществом социологов в процессе всероссийского исследования 2022 года (N = 9751) [6, с. 61–78]. Сравнение результатов опроса по федеральным округам РФ и городам показало существенность отличий молодежи в отношении к национальной культуре, что и обусловило анализ ситуации в отдельных регионах [18, с. 188–194].

Уверенность в том, что в Москве больше возможностей для успешного социального старта через образование и самообразование, рынок труда (включая доступ на международный), создание семьи привлекает в вузы Москвы молодежь из всех регионов России. Выросли в Москве — 37%, в большом городе — 15,8%, в среднем городе — 21,3%, в малом городе — 14,1%, в поселке городского типа — 7,9%, в селе, деревне — 3,9%. Все респонденты граждане РФ; 91,2% — студенты 1–3 курсов. Наибольшую часть выборки составляют студентов-гуманитарии — 36,3% и «технари» — 36,3%; выбравших социально-экономическое направление — 20,8%; остальные распределились по другим направлениям подготовки.

Неоднородны студенты и по этническому признаку: 77,3% составляют русские, на втором месте татары — 1,7%, далее азербайджанцы и таджики — по 1,6%, украинцы — 1,4%. Остальные народы представлены еще меньшими группами. Около 11% не ответили на вопрос.

«Дружба народов» не только слоган советского времени: традиции взаимопонимания в определенной степени сохранились в студенческой среде. Согласны с мнением, что семья более прочная, если муж и жена одной национальности — 26,9%, не согласны — 10,6%. Считают, что национальность не имеет значения — 62,5%. Предпочли бы создать семью с представителем своей национальности — 37,4%, но этот показатель на третьем месте после: «С человеком, имеющим образование такого же уровня» — 43,3%, «С человеком одинакового с Вами возраста» — 39,1%; на четвертом: «С человеком близкого / равного материального достатка» — 26,7%.

Отношения в сфере этнических отношений отличаются эмоциональностью, зависящей от многих факторов, следовательно, лабильностью. Обратимся к данным Института социологии РАН 2003 года, полученных в фокус-группах московских студентов, позволяющую понять мотивацию неприятия мигрантов вообще. Прежде всего, это другой язык, анклавность проживания, нежелание интегрироваться в принимающее сообщество [20, с. 67–74]. Изменилось ли что-то в лучшую сторону за двадцать лет? По нашим наблюдениям — нет. Механизмы, использовавшиеся в советское время, например, в вузах, утрачены, новые не созданы, хотя наличие интеграции в «московскую студенческую семью» — фактор «мягкой силы» для регионов России [2, с. 131].

Религия всегда считалась значимым социальным институтом трансляции традиций, поэтому важны характеристики религиозной самоидентификации студентов. Остановимся на этом факторе подробнее, поскольку его значимость фиксируется во всех документах по национальной политике, принятых в последние годы. Так, согласно ст. 6 «Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», принятых Указом Президента от 9 ноября 2022 года, «Христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, являющиеся неотъемлемой частью российского исторического и духовного наследия, оказали значительное влияние на формирование традиционных ценностей, общих для верующих и неверующих граждан. Особая роль в становлении и укреплении традиционных ценностей принадлежит православию» [16]. Информацию для оценки того, насколько реализуемы эти ожидания, дают материалы социологических исследований. Наши данные свидетельствуют, что роль религии как регулятора образа жизни снижается: разрушаются связи с общиной, идут поиски иных мировоззренческих основ, в большей степени отвечающих современному стилю и ритму жизни (*табл. 1*).

Такое развитие событий, анализируя позицию РПЦ, предсказывали авторитетные в интеллигентной среде деятели культуры еще в 2011 г. [14]. Позже это зафиксировали и социологи: согласно исследованию ВЦИОМ «пик доверия к церковным институтам, как и пик внимания» к ним пройден [21]. В настоящее время для большинства студентов религия имеет не абсолютную, а относительную ценность (*табл. 1*), поэтому возлагать на нее функции,

с которыми не может справиться государство — значит вводить власть/общество в заблуждение. Согласимся с авторами, знающими взаимоотношения общества и церкви изнутри (Цыплаков Д. А., к.филос.н., проректор по научной работе Новосибирской православной духовной семинарии): «Светское общество в России также находится в настоящее время в ситуации непростых взаимоотношений общества и религии, которая претендует на формирование общегуманитарной основы социальной морали для всего общества» [17, с. 4].

Таблица 1

Выберите суждение, которое наиболее точно описывает ваше отношение к религии, % от числа опрошенных

Отношение к религии	%
Я верующий, имею тесные связи с общиной	9,6
Я верующий, но к Богу обращаюсь без посредников	23,3
Я верю в высшие сверхъестественные силы	12,5
Я агностик (у меня нет доказательств как отсутствия, так и существования Бога)	20,6
Я не определился, пытаюсь найти для себя правильное решение	9,9
Я человек неверующий, безразличный к религии	16,2
Я убежденный атеист (отрицаю существование Бога)	7,9
Итого ответивших:	100,0

Пропуски: 0 из 1021 (0,0%)

В этих противоречивых отношениях сохраняется группа тех, для кого религиозность остается значимым маркером семейной жизни. 43,3% считают, что семья более крепкая, если супруги одного вероисповедания, 8,9% не согласны с этим, а для 47,8% это не имеет значения. 25,5% хотели бы создать семью с представителем своего вероисповедания.

Итак, в столичных вузах мы имеем дело с неким социально/национально/психологическим «миксом мультикультурализма», в котором формируется студенческий коллектив.

Несмотря на значимые отличия по ряду показателей, молодежная политика государства адресуется всем социальным группам, каждая из которых выбирает для себя то, что значимо для

повседневной жизни или соответствует стратегическим/тактическим целям. Знание же их количественных соотношений позволяет выделять критические тенденции, в том числе стремящиеся к точке невозврата. С этих позиций проанализируем процессы преемственности традиций от «дедов» к поколениям «отцов» и «внуков» (табл. 2).

Таблица 2

**Межпоколенная трансляция элементов народной культуры,
% от числа опрошенных**

Просим вас указать, каким образом проявляется отношение вашей семьи к народной культуре	внуки	отцы	деды	разница «деды / внуки»
Готовят блюда национальной кухни	53,7	81,0	81,4	27,7
Собирают библиотеку на родном языке	43,9	52,3	67,4	23,5
Уважают и соблюдают народные обычаи	42,8	58,9	80,7	37,9
Слушают национальную музыку	41,9	48,4	61,8	19,9
Знают и поют народные песни	26,2	36,5	63,7	37,5
Исполняют религиозные обряды	16,9	32,8	46,5	29,6
Танцуют народные танцы	14,3	15,9	23,6	9,3
Используют народную медицину	14,1	30,3	51,8	37,7
Вышивают, вяжут, лепят в народном стиле	9,5	17,7	40,7	31,2
Используют в одежде элементы народного костюма	8,0	9,5	21,9	13,9
Обращаются к священнослужителю (мулле, пресвитеру, ламе, шаману и т. д.) за советами	7,7	22,3	30,8	23,1
Освоили народные промыслы	6,8	12,4	24,8	16,0
Имеют собственный национальный костюм	4,9	8,9	15,6	10,7

Уважение/неуважение к народным обычаям — определенный маркер в молодежной среде и один из показателей глубины исторической памяти. В нашей выборке 42,8% уважительно относятся к ним. По этому показателю и самая большая разница между по-

колениями — 37,7%, т. е. поколение «дедов», социализировавшееся в советской общественно-экономической формации, несмотря на ее разрушение в 1990-х годах, сохраняет элементы народной культуры в широком смысле слова, но они либо не «вписываются» в реалии новых поколений, либо приобретают новые адаптированные формы.

Утрачиваются навыки использования народной медицины, применение которой требует больших временных затрат по сравнению с аптечными препаратами и в ряде случаев менее эффективно. Народные песни, танцы уходят вместе с праздниками в кругу разрушающейся большой семьи, разрывом соседских отношений, заменой их встречами/застольями в предприятиях общепита, начиная с поколения дедов/родителей. В большей степени сохраняются они у малочисленных народов с компактным проживанием в сельской местности как символическая форма/способ самоидентификации этноса.

После провозглашения государством политики сохранения народных традиций логично ожидать подготовки специалистов соответствующих специальностей, увеличения бюджетных мест и значительного снижения стоимости обучения по ним на коммерческой основе. Реальность же такова: за последние четыре года количество университетов, реализующих направление подготовки 46.00.03. Антропология и этнология, сократилось почти на треть, сокращаются профильные кафедры и дисциплины, ставки преподавателей, ликвидируются полевые этнографические практики в разных регионах РФ [8]. Но этнология сегодня — это не «бабушология» о «временах далеких», это изучение и пропаганда живых традиций в регионах.

Еще один из показателей степени заинтересованности государства в развитии народной культуры: в Москве из 8 вузов имеют специальность «Искусство народного пения» 4 вуза с небольшим набором на бюджет; обучение по договору в 2022 году стоило более 300 тысяч в год [3]. С позиций коммерции все закономерно: народной музыке молодежь предпочитает музыку 1990-х, современную отечественную и западную [10]. Но соответствует ли это провозглашаемым государством ориентирам на национальную самобытность?

В большей степени в быту сохраняется культура питания, но с позиций здорового образа жизни в недостаточной степени, по-

сколькx переход на «фастфуд» игнорирует генетическую предрасположенность к продуктам, сложившуюся за столетия у каждого народа. Появление на телевидении фильмов о российской глyбинке с дегустацией национальной кухни, на наш взгляд, хорошая реклама отечественного познавательного-кулинарного туризма, в том числе для молодежи, что не «отменяет культуру» быстрого питания. Функциональное и персонализированное питание, о необходимости которого все чаще напоминают специалисты [7, с. 90–108], останется для подавляющего большинства нереализуемым.

Понятна замена личных библиотек интернетом, и этот процесс уже необратим, хотя для тех, кто связывает свою жизнь, профессию с гуманитарной сферой, библиотека остается ценностью.

В последнее время появилось увлечение разными формами «ручного» творчества, но они, как правило, не связаны с элементами национальной одежды, народными промыслами, которые в обиходе не функциональны и выполняют роль памятных сувениров. Подтверждением тому является регулярное принятие постановлений федерального и региональных правительств о поддержке народных художественных промыслов, объемы производства и продажи которых сократились до 70% в связи с уменьшением туристических потоков [11].

Вновь повторим: угасает регулирующая функция религии: исполняют религиозные обряды 16,9%, обращаются к руководителю общины, священнику 7,7%. Напомним: связь с приходом поддерживают 9,6%, то есть даже связь с религиозной общиной не означает наличия доверительных отношений со священником, пастором, муллоу и т. д. Понимая всю условность исторических аналогий, отметим схожесть полинаправленности мировоззренческих поисков рубежей XX [15, с. 1039–1040] и XXI веков. Зависимость от государства и независимость от народа стала одной из причин утраты РПЦ авторитета в XIX — начале XX вв. и по традиции воспроизведена вновь.

Введение в 2010 г. в школах «Основ религиозных культур и светской этики» не отменило тренда на мировоззренческие поиски молодежи, основной причиной которых являются условия социализации, а не содержание учебных программ. В подтверждение этого вывода приведем ответы студентов (*табл. 3*).

Таблица 3

**Авторитетность агентов социализации для студентов,
% от числа опрошенных**

Укажите, чье мнение в разных жизненных ситуациях для вас наиболее авторитетно?	важное собственное мнение	преподавателей	друзей	блогеров	рекламодателей	Валидные
Планирование количества детей в семье	90,1	3,3	5,4	0,6	0,6	100,0
Выбор друзей	88,4	2,9	7,8	0,3	0,5	100,0
При выборе спутника жизни	88,9	2,6	7,2	0,7	0,5	100,0
Планирование доходов / расходов	86,3	4,4	6,4	1,8	1,2	100,0
Выбор профессии	84,9	6,7	7,4	0,3	0,7	100,0
Выстраивание отношений с людьми	85,2	2,6	10,3	0,9	1,0	100,0
Организация своего быта	83,6	4,2	9,7	1,6	0,9	100,0
Проведение свободного времени	80,2	2,8	14,9	1,1	1,0	100,0
Выбор места подработки	78,6	6,4	10,9	1,6	2,6	100,0
При оценке событий в стране	76,2	6,6	12,2	3,4	1,6	100,0
При оценке событий в мире	75,5	7,7	11,4	3,7	1,7	100,0
Покупка одежды, обуви	75,4	2,3	16,3	4,1	2,0	100,0
Выбор книг, музыки, фильмов	69,8	4,1	19,1	4,7	2,3	100,0

Студенты «закрываются» от влияния педагогов не только в сугубо личной сфере: структура будущей семьи, выбор спутника жизни, друзей, что объяснимо. Крайне редко они учитывают оценки событий в стране и в мире, но и здесь значительно чаще референтной группой выступают друзья. Есть сомнения, что увеличение часов на «Историю России» и «Основы российской государственности», вводимые в вузах с 2023/2024 уч. года, повысят влияние преподавателей на молодежь, поскольку их статус в социальной иерархии определяется по тем же критериям, по которым студенты проектируют свое будущее: уровень зарплат, следовательно, образ и качество жизни доцентов и профессоров значительно ниже запросов молодежи.

Не будем обольщаться «малыми процентами» в колонке «блогеры». Подражать их образу жизни у студентов нет материальных возможностей, но они формируют представление о должном, «расшифровать» которое можно только через сопоставление результатов разных исследований. Согласно опросу Всероссийского студенческого проекта «Твой Ход» и VK Education (6300 респондентов: от старшеклассников до молодых специалистов), 96% молодежи стремится к самореализации, показатели которой финансовое благополучие (67%), карьерные достижения (60%), баланс между профессиональной и личной жизнью (55%), наличие высшего образования и высокий профессионализм (53%), польза обществу от своей деятельности (51%) [13]. На первый взгляд, данные оптимистичны — 96% стремятся к самореализации. Но в какой сфере? По данным Perfluence и аналитического агентства Research около 80% россиян, которые никогда не вели блоги профессионально, хотели бы бросить основную работу, чтобы стать блогерами. Из них более половины в возрасте от 16 до 24, с преобладанием женщин — 73% [12]. То есть финансового благополучия, баланса между профессиональной и личной жизнью многие предпочли бы достичь за счет блогосферы, популярность в которой, судя по рейтингу успешности, дают глобалистские ценности.

В восьмидесятых годах распространенным было мнение, что москвичи задают ценностные ориентиры, которые будут восприняты жителями других регионов лет через десять. Напомним знаменитую фразу фарцовщика из фильма «Самая обаятельная и привлекательная»: «Она что, с Урала?», отразившую на уровне обыденного сознания существенную разницу моральных норм не только по всей России, но и в самой Москве.

Сохраняется она и сегодня. Малочисленным народам, особенно удаленным географически от европейской части страны, в большей степени удастся сохранить национальную самобытность. Например, «на культуру народов, проживающих на Алтае, глобализация оказала наименьшее влияние, ее можно назвать особенной, так как на одной территории проживает множество этносов, которые сумели сохранить свою идентичность» [1, с. 88]. В Якутии в последние годы кинематограф стал развиваться как «сегмент национальной идентичности в контекстах визуальности современной культуры», поскольку «политику памяти не следует ограничивать только активностью специализированных учреж-

дений и профессиональных политиков, которые манипулируют фактами прошлого для решения задач правящих элит» [9, с. 51]. Такие публичные мемориальные практики позволяют перевести «размытое содержание исторической памяти в действенно-практическое русло, репрезентовать ее ключевые идеи» [19, с. 80].

Подведем итог. Актуализация ориентации ряда стран на «национализацию» своей истории и культуры — один из способов сохранения суверенитета в самом широком смысле слова. Но этот тренд реализуется только в том случае, если государство создаст условия для его поддержки большинством населения. Важнейшие среди них — возможность реализовать базовые потребности в тех формах, которые соответствуют традициям и ценностям национальной культуры. Освоение народной культуры как формы самоидентификации, не востребованной в повседневной жизни, требует воспитания осмысленного интереса к ней и свободного времени для его реализации. Межпоколенная же трансляция возможна при проживании молодежи в рамках географической и временной доступности родительской семьи, обеспечивающей коммуникативные практики. Но их как раз недостаточно не только из-за миграции молодежи в столицу, но и низкой продолжительности жизни у «отцов» и «дедов» (что изменяет менталитет юношей, воспитывающихся женщинами), вынужденной работы пенсионеров, низкого уровня зарплат и стипендий, и как итог — ненормируемой занятости на работе. Если нет межпоколенных связей вокруг общего дела — нет основы для сохранения национальной культуры. Названные факторы дают основания для ответа на вопрос, вынесенный в заголовок статьи: реальная внутренняя политика государства формирует тренд к мультикультурализму. Культура в широком смысле слова всегда формировалась на основе реалий повседневной жизни. Именно поэтому она имела сословную, профессиональную, конфессиональную, гендерную, возрастную специфику. Преобладание крестьянского населения (более 80% в Российской империи) обеспечивало ее общенациональное единство. В настоящее время объективных факторов, разъединяющих население страны по всем названным выше характеристикам (к которым добавились новые), на порядки больше. Именно поэтому правительство ищет объединяющие идеи в прошлом, а не в будущем, что является косвенным подтверждением сдачи позиций перед мультикультурализмом.

Литература

1. Белкина А. П. Традиционные ценности как основа развития духовной культуры Алтая. Текст: электронный // Russian Studies in Culture and Society, Volume 6, Number 3, 2022. – С. 88–100. – <http://csjournal.ru/jour/index.php/rscs/article/view/112/80>. – DOI: 10.12731/2576–9782–2022–3–88–100 (дата обращения: 05.07.23).
2. Ван Ци, Рубан Л. С. XIX Российско-китайский круглый стол «Некоторые итоги проекта “Диалоговое партнерство как фактор стабильности и интеграции” (“Мост между Западом и Востоком”)» // ДЕМИС. Демографические исследования. – 2023. – Том 3. – № 1. – С. 124–135.
3. Вузотека.ру. Текст: электронный. – <https://vuzoteka.ru/вузы/Москва/Искусство-народного-пения-53-03-04> (дата обращения: 05.07.23).
4. Выпускники из числа КМНС смогут гарантированно поступить в вузы по квоте. Текст: электронный. – <https://news.kmnsouyuz.ru/news/26112>. (дата обращения: 07.07.23).
5. Горлов В. Н. Московские лимитчики 1960–80-х гг. как особая категория жителей столицы // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. – 2018. – № 1. – С. 72–80. – DOI: 10.18384/2310–676X–2018–1–72–80.
6. Дулина Н. В., Мансуров В. А., Пронина Е. И., Широкалова Г. С., Шкурин Д. В., Юрьев П. С. Народная культура в оценках российской студенческой молодежи // Научный результат. Социология и управление. – 2022. – Т. 8. – № 3. – С. 61–78. – DOI: 10.18413/2408–9338–2022–8–3–0–5.
7. Ермолаев В. А. Функциональное и персонализированное питание как новые гастрономические направления. Текст: электронный // Russian Studies in Culture and Society, Volume 6, Number 2, 2022. – С. 90–108.
8. Итоги XV Конгресса антропологов и этнологов России. Текст: электронный. – <https://new.ras.ru/activities/news/itogi-xv-kongressa-antropologov-i-etnologov-rossii/> (дата обращения: 05.07.23).
9. Кирчанов М. В. Национальное кино как форма визуализации идентичности в культуре исторической памяти в республике Саха (Якутия) в 2010-е – начале 2020-х гг. Текст: электронный // Russian Studies in Culture and Society, Volume 6, Number 2, 2022. – <http://csjournal.ru/jour/index.php/rscs/article/view/103/71>. – С. 51–76. – DOI: 10.12731/2576–9782–2022–2–51–76.

10. Молодое поколение в России. Текст: электронный. — <https://mir-young.rbc.ru/> (дата обращения: 08.07.23).
11. На поддержку народных промыслов предложили выделить 500 млн рублей // РБК. Текст: электронный. — <https://www.rbc.ru/business/27/03/2020/5e7e0a359a7947e5102fe653> (дата обращения: 21.07.2023).
12. Опрос показал желание 80% россиян бросить работу и стать блогерами / Новости общества // Известия. — 18.08.2021. Текст: электронный. — <https://iz.ru/1208908/2021-08-18/opros-pokazal-zhelanie-80-rossiian-brosit-rabotu-i-stat-blogerami> (дата обращения: 01.06.23).
13. Опрос показал стремление российской молодежи к самореализации / Новости общества // Известия. — 27.06.2023. Текст: электронный. — <https://iz.ru/1535245/2023-06-27/opros-pokazal-stremlenie-rossiiskoi-molodezhi-k-samorealizacii> (дата обращения: 02.07.23).
14. *Рыйгас Е. В.* Религия в России в начале XXI века: инсталляция прошлого? Текст: электронный. — <https://cyberleninka.ru/article/n/relihiya-v-rossii-v-nachale-xxi-veka-installyatsiya-proshlogo> (дата обращения: 05.06.23).
15. *Сомов В. А., Волкова Е. С.* Советская ментальность: маркеры социально-исторической идентичности. Текст: электронный // Новейшая история России. — 2022. — Т. 12. — № 4. — С. 1035–1048. — URL: <https://doi.org/10.21638/spbu24.2022.413> (дата обращения: 15.06.23).
16. Указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809 «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». Текст: электронный. — <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/> (дата обращения: 21.07.2023).
17. *Цыплаков Д. А., Цыплакова С. М.* Трансформационные процессы церковной культурно-адаптационной ситуации в современной России. Текст: электронный // Russian Studies in Culture and Society, Volume 7, Number 1, 2023. — С. 4–35. — DOI: 10.12731/2576-9782-2023-1-4-35.
18. *Широкалова Г. С., Пронина Е. И.* По следам секции «Культурное наследие и связь поколений» // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. — 2023. — № 1 (69). — С. 188–194. — DOI 10.52452/18115942_2023_1_188.

19. Шуб М. Л. Современные коммеморативные практики: образовательный и воспитательный потенциал // Челябинский гуманитарий. – 2016. – № 3. – С. 80–87.
20. Щедрина О. В. Возможна ли мультикультурная модель интеграции мигрантов в России? // Социологические исследования. – 2004. – № 11. – С. 67–74]
21. Яковлева Е. Что значат сегодня церковь и патриарх в жизни общества. Текст: электронный. – <https://rg.ru/2021/02/01/что-znachat-segodnia-cerkov-i-patriarh-v-zhizni-obshchestva.html>. 01.02.2021 (дата обращения: 15.06.23).

Закунов Юрий Александрович

кандидат философских наук, доцент,
ведущий научный сотрудник, руководитель отдела
наследования культуры Российского НИИ культурного
и природного наследия имени Д. С. Лихачёва
zakunov.yuri@mail.ru

ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ УРОКИ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ ЭПОХИ ПЕТРОВСКИХ РЕФОРМ

Аннотация. Цивилизационный смысл Петровских реформ выявляет себя как промыслительный в контексте взаимодействия и развития основных движущих сил национальной истории (народного, церковного и государственного) на фоне западных моделей и в контексте ретроспекции идеалов воплощения Небесного в человеческой культуре. Историсофски прочитанная миссия Петра состояла в том, чтобы преодолеть изоляционизм, не принимающий технической культуры и просвещения, избегая при этом обожествления материи и технократизма западной цивилизации, устанавливать в перспективе новый синтез между православными принципами богочеловечества, преображения и светской культурой. При этом опасность нарушения соборности и гармонии между объективной данностью исторического бытия, божественной заданностью (идеалом) и способами (методами) его осуществления привела к угрозе самого существования не только российского бытия в период революции, но сейчас и всего человечества.

Ключевые слова: *Петровские реформы, западная и русская цивилизации, церковное, государственное и народное в социально-философской мысли, историсофия, светская культура.*

Zakunov Yu. A.

PhD, Associate Professor, Head of Department

*Russian Scientific Research Institute for Cultural and Natural Heritage
named after D. Likhachev*

E-mail: zakunovyuri@mail.ru

CIVILIZATIONAL LESSONS OF THE CULTURAL POLICY OF THE ERA OF PETRINE REFORMS

Abstract. The civilizational meaning of Peter's reforms reveals itself as providential in the context of the interaction and development of the main driving forces of national history (folk, church and state) against the backdrop of Western models and in the context of retrospection of the ideals of the incarnation of Heaven in human culture. The historiosophically read mission of Peter was to overcome isolationism, which does not accept technical culture and enlightenment, while avoiding the deification of matter and the technocracy of Western civilization, to establish in the future a new synthesis between the Orthodox principles of God-manhood, transfiguration and secular culture. At the same time, the danger of violating catholicity and harmony between the objective reality of historical existence, the divine predestination (ideal) and the modes (methods) of its implementation has led to a threat to the very existence of not only Russian existence during the revolution, but now of all mankind.

Key words: *Petrine reforms, Western and Russian civilizations, church, state and folk in socio-philosophical thought, historiosophy, secular culture.*

Важнейший тезис доклада профессора Казина А. Л. на конференции состоял в том, что «заслуга Петра I перед Отечеством не только (и, возможно, даже не столько) в том, что он «вестернизировал» Россию (введение западных наук, искусств и т. д.), сколько в том, что в итоге этих революционных преобразований он оставил в неприкосновенности душу многомиллионного простого народа. Освоив — в лице своей интеллигенции — европейскую рационалистическую премудрость, страна осталась в духовной своей глубине православной!». Но неизбежно возникает вопрос: можно ли «не затронуть его душу», покушаясь на *православность* народного ДУХА, принижая роль церкви?

Конечно, историософская (промыслительная) логика деяний Петра I, помимо его воли («Сердце цареве в руке Божией»), обнаруживается спустя столетия. *«История — это поэма: слова меняются, а ритм остается».* «Имперский императив» Петровских реформ (создание необходимой государственной оболочки для цивилизационного духовного ядра) соответствовал наступающей эпохе Нового времени с её колониальными войнами, всевозможными экспансиями, «духом капитализма». Другие составляющие триады (народ и церковь) должны были «подтянуться», но не изменять при этом своему «самобытию», своей изначально данной природе, тому, что должно оставаться неизменным (церковные догматы, народная нравственность, традиционная культура, почитание предков). Например, авторитет воинского сословия, символизировавшего важнейшие ценности русского мира: готовность жизнь положить «за други своя», а остальным жить ради того, ради чего стоит умереть, утверждал императив духовного, вечного над временным, материальным, цельную веру в бессмертие души и божественную справедливость. На противоположном полюсе — своекорыстие, потребительство, лицемерие, безблагодатность, обмирщение, отпадение как от Бога, так и от богосотворенной данности мира, от призвания к собственному миропреображению, с чем Петр I боролся и в этом его величие.

Важнейший цивилизационный урок Петровских реформ для современной культурной политики состоит в понимании отечественного культурного наследия как объединяющего фактора в выстраивании необходимого более тесного и органичного взаимодействия светской культуры, науки и религии в деле духовно-нравственного воспитания и образования, интеграции всех сфер жизни общества. Существенен акцент на преимуществах православной онтологии и антропологии, возможностях быть гармоничной мировоззренческой основой для современных наук и социальных практик, самого процесса культуронаследования в целом. Особенно это актуально в условиях современного кризиса (дисфункций) основных традиционных социальных институтов и тотального наступления трансгуманизма, расчеловечивания, виртуализации, фальшизации (подмены), абсурдизации, паразитизма, технократизма, грозящих разложением и самоуничтожением человеческой цивилизации. Спасительная политика по гармонизации общества, природы и человека возможна, если осуществляется на

христианских принципах богочеловечества, триалогичности, преображения, соборности, сердечного созерцания, интериоризации и цельности, как заданная непосредственная целостная личная связь человека с Богом, выражающаяся в творении конкретных совершенных культурных форм, исходя из данных исторических возможностей. Опираясь на ценностно-цивилизационный подход, аксиологический анализ современных проблем и закономерностей процесса наследования культуры, формирующего историческую память, национально-культурную и цивилизационную идентичность, можно констатировать, что полноценная культурная политика есть гармоничное разрешение противоречий между Богом, миром и человеком, призванная осуществляться как духовно-актологический коммуникативный творческий процесс восхождения к божественному первообразу.

Замена Пушкиным «бронзового всадника» на «медного всадника» в художественном образе позволяет выявить суть, конечный смысл. Сама человеческая история есть процесс выявления этой сути, её становления, онтологизации истины (процесса познания), когда бытие и мысль об этом бытии совпадают. Однако опасность современного процесса цифровизации и виртуализации представляет не преображение, а замещение призванного к преображению по Благодати бытия его суррогатом.

Петр Великий оказался Великим, потому что воплощал собой само-умаление человека ради идеи — русской идеи как творения культуры, как процесс *преображения* мира (термин «*преобразование*» вносит путаницу). Однако отпадение от Благодати, проявившееся в методах как нарушение цельности и иерархии, вело к демонизации.

В осмыслении наследия Петра важны концепты «традиции» и «памяти», смешение которых приводит к раздвоению, разрыву темы связей социального прошлого и настоящего на идеальную и реальную, что приводит к так называемой ситуации «пост-правды», при которой «эпистемологическая ориентация на объективную реальность фактов сменяется полнейшим равнодушием к ней»¹. Прошлого уже нет (оно не обладает онтологией, как

¹ Илларионов Г. А., Мосиенко М. К. «Войны памяти» и проблема социально-эпистемологического релятивизма // Антиномии. — 2023. — Т. 23. — С. 37.

и будущее, которого ещё нет), а «Есть только миг». И хотя ещё в Древней Греции говорили, что «даже Боги не могут сделать бывшее небывшим», а Цицерон историю называл наставницей жизни, сегодняшний человек, возомнивший себя богом, творит с историей всё, что ему заблагорассудится, переписывая её в угоду «сильным мира сего» или по своей прихоти.

Важно философское (историософское) измерение истории, выявление того, что не проходит, сохраняется как вечный закон и урок (В. О. Ключевский) для будущих поколений. В этом отношении вряд ли можно принять в качестве аргумента тезис докладчика профессора Широкаловой Г. С., что наличное состояние российского общества, связанное с отсутствием межпоколенных связей вокруг общего дела, на настоящий момент якобы свидетельствует об отсутствии основы для сохранения национальной культуры, а спад интереса молодежи к религии и церкви говорит о том, что они утрачивают возможность стать системообразующей духовной основой России. На самом деле, данные факты являются лишь симптомом внутренней болезни и отражают необходимость её лечения через преодоление государственного официоза и формирование внутренних взаимосвязей национально-культурной цельности на основе творческой актуализации институтов культуры и искусства, образования и воспитания, пронизанных национальным духом.

Остановимся здесь на представлениях о соотношении церковного, государственного и народного в истории социально-философской и этической мысли, имеющие фундаментальное значение для России и понимания места реформ Петра.

Особая роль здесь принадлежит Платону, который предложил идеальную модель государства². Платон сравнивает человеческую душу с колесницей, в которую запряжены белый и черный кони (благородное и низменное начало в человеке), управляемые возничим (разумом). Когда возничему удастся смирить низменное начало, душа может подняться и вместе с богами созерцать подлинное бытие. Трем началам души — вожделению, пылу и рассудительности соответствуют добродетели: здравомыслие, мужество

² В обзоре социально-философской мысли (кроме схем, которые авторские) здесь частично использован материал из Национальной философской энциклопедии: URL: <https://terme.ru/> (дата обращения: 12.03.2023)

и мудрость. Их согласование дает справедливость как в отдельной человеческой душе, так и в государстве, которое должно быть устроено аналогичным образом. В зависимости от преобладающего в нем начала государство может быть правильным (монархия и аристократия) или неправильным (тимократия, олигархия, демократия, тирания). Главная беда несовершенного политического устройства заключается в том, что оно утрачивает свою ***идеальную цель*** — ***спасать бессмертную душу человека, а люди занимаются делом, к которому не предназначена их природа***. Очевидно, что править должны лучшие. На первом месте должно быть качество, находящееся в обратном отношении к количеству. Золота (чистых и благоразумных мудрецов), всегда меньше, чем серебра (людей волевых и мужественных, но яростных) и тем более меди — подавляющего большинства (посредственностей), у которых преобладают чувственные начала. Поэтому демократия приводит к тирании большинства (власть толпы), где изгоняется всякое благоразумие, воцаряются алчность, своеволие и бесстыдство, а это, как правило, заканчивается единоличной тиранией. По мысли Платона, наилучшей формой следует считать справедливое правление избранных философов, поскольку только им доступны истинное знание и добродетель. Платон вводит строгую иерархию сословий: высший класс — правители (мудрецы), средний класс — стражи и воины, и, наконец, ремесленники и крестьяне, что соответствует их духовной природе. Часть здесь подчиняется целому так, что ни семья, ни частная собственность не существуют — все общее. Злоупотребление благами и правами здесь исключены. Платон дает детально продуманную систему наказаний и полностью отрицает индивидуальную инициативу, не санкционированную законом (см. ***Схему 1***). Когда в политическом учении Платона усматриваются истоки тоталитаризма, то необходимо помнить, что нельзя в его концепции отрывать *внешне* тоталитарные формы организации общества, которые связываются в сознании современника с подавлением свободы личности, от глубокого *духовного содержания*, нравственной направленности и гражданственности его идей. В нынешний период демократизации представляется особо актуальной критика Платоном обратного варианта, где *внешне* свободные демократические формы примиряются с бездуховностью *содержания* политики, когда возможно согласие большинства в солидарном осуществлении зла.

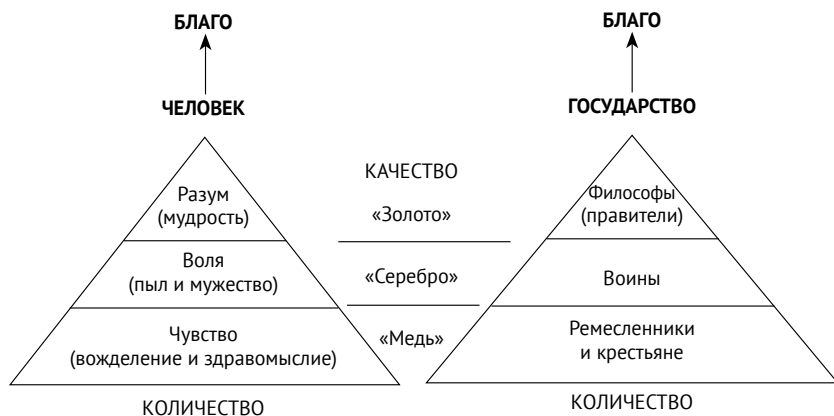


Схема 1. Идеальное государство Платона

Как известно, в модели Аристотеля акценты полностью смещены в сторону поиска неуловимой «золотой середины» и проблема приобретает релятивистский и приземленный характер. Государство возникает естественным путем для достижения блага людей и представляет собой политическую организацию. Каждое государство имеет свою форму, которая определяется по количеству властвующих (один, немногие, большинство) и по качеству цели (общая польза или частный интерес). Отсюда различие правильных и неправильных форм государственного устройства. Три правильных формы (монархия, аристократия и полиция) и три неправильных (тирания, олигархия и демократия) (см. **Схему 2**). В самой правильной форме государства — полиции — правит большинство граждан (но не рабов). Важен принцип, лежащий в основе той или иной формы правления. Так, «принципом аристократии служит добродетель, олигархии — богатство, демократии — свобода». Полиция же органично объединяет эти элементы. Если для Платона высшим критерием человека и соответственно государства является стремление к благу, то для Аристотеля человек есть «политическое животное» и в этом взгляды Аристотеля более типичны для Древнего мира. Что касается приоритета государства над личностью (целого над частью), то Аристотель, как и Платон, отдает государству первенство перед интересами семьи и индивида. Правителям важно найти меру между крайностями единоначалия (монархии могущей перейти в тиранию), власти

большинства (демократии, переходящей в охлократию) и аристократии (олигархии, становящейся плутократией). Свободу граждан Аристотель понимал лишь как противоположность рабству. Причем граждане занимаются только военными, законосовещательными и судебными делами, а рабы сельскохозяйственным производством и ремеслом.

Учения древнегреческих мыслителей оказали заметное влияние на политические воззрения древних римлян, которые придали идее государственности большую строгость и формальное гражданско-правовое значение. В частности Цицерон, различая три простые формы правления: царскую власть, власть аристократии и власть народа (демократию), полагал, что разумно сочетать преимущества всех трех в смешанной форме. Их элементы легко усмотреть в существовавшей политической системе Древнего Рима, которая развивалась от царского периода через республику к империи, сохраняя в себе в разной степени эти три силы, призванные уравновешивать друг друга (в лице сенаторов (патрициев), народных трибунов (с правом «вето»), консулов и императоров) (см. *Схему 3*).

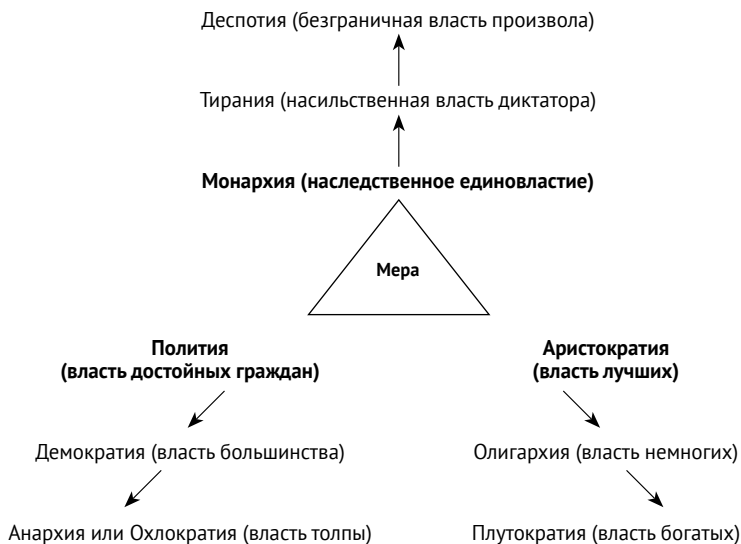


Схема 2. Хорошие и плохие формы государственного правления по Аристотелю

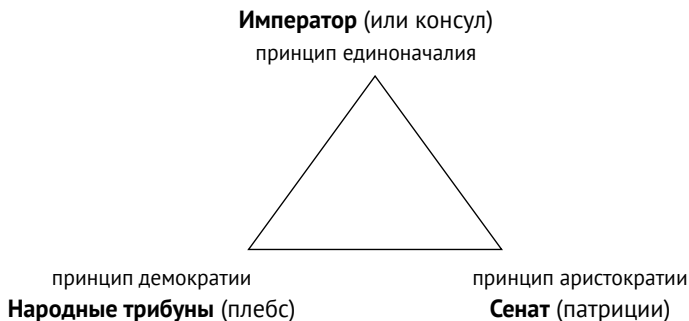


Схема 3. Идея организации власти в Древнем Риме

В средневековых политических теориях господствовала теологическая форма мышления. В Западной Европе обосновывалась теория божественного происхождения государства и превосходство духовной власти над светской во главе с римским папой (см. *Схему 4*). Римские епископы вплоть до эпохи Реформации контролировали власть по всей Европе, включая светскую. Это было нарушением принципа «Богу богово, а кесарю кесарево». И как часто крайности сходятся, так и Запад, в конечном счете, отвергнув подобное вмешательство во все земное католической церкви, впал в другую крайность — предоставил дело веры исключительно внутреннему миру совести и свободе личных убеждений (начиная с Реформации), положив начало отделению политики от религии и открытому атеизму.

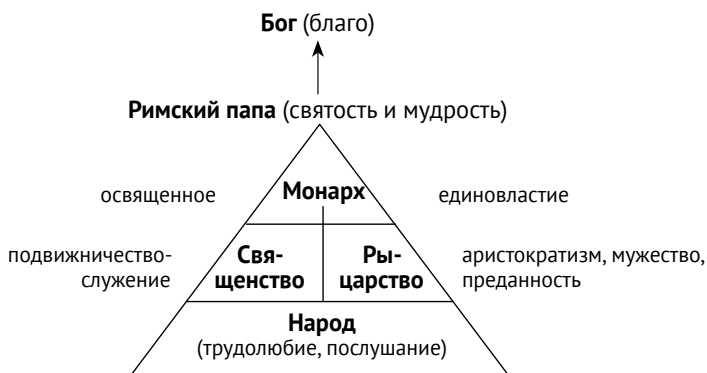


Схема 4. Организация власти согласно Западнему христианству (католичество)

В восточном христианстве — православии сформировалось иное представление об идеальной форме взаимоотношений между церковью, государством и народом. Поскольку церковно-государственные взаимоотношения — явление двустороннее, то идеальная форма исторически могла быть выработана лишь в государстве, признающем православную церковь величайшей святыней, то есть в православном государстве. Попытки выработать такую форму были предприняты в Византии, где принципы церковно-государственных отношений нашли свое выражение в государственных законах империи, отразились в святоотеческих писаниях. В своей совокупности эти принципы получили название **симфонии церкви и государства**. Суть ее составляет обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность, без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой. Епископ подчиняется государственной власти как подданный, а не потому, что епископская власть его исходит от представителя государственной власти. Точно так же и представитель государственной власти повинуетя епископу как член церкви, ищущий в ней спасения, а не потому, что власть его происходит от власти епископа. Государство при симфонических отношениях с церковью ищет у нее духовной поддержки, молитвы за себя и благословения на деятельность, направленную на достижение целей, служащих благополучию граждан, а церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для проповеди и для духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами государства. Классическая византийская формула взаимоотношений между государственной и церковной властью заключена в «Эпанагоге» (вторая половина IX века): «Мирская власть и священство относятся между собою, как тело и душа, необходимы для государственного устройства точно так же, как тело и душа в живом человеке. В связи и согласии их состоит благоденствие государства»¹.

В России, духовной наследнице Византии, идея симфонии властей получила свое развитие в формуле «Православие. Само-

¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви: [сайт]. — URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_389271/ (дата обращения: 10.08.2021). Официальный сайт Московского Патриархата: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>

державие. Народность», к которой Россия шла на протяжении веков (см. **Схему 5**). Развиваемая в трудах митрополита Филарета (Дроздова) она формально была провозглашена со ссылкой на всю предыдущую историю России в 1834 г. министром народного просвещения графом С. С. Уваровым. В дальнейшем она имела осмысление (философско-историческое и политико-теоретическое) в работах Хомякова А. С., Леонтьева К. Н., Тихомирова Л. А., Победоносцева К. П., Ильина И. А., Солоневича И. Л. [1], митрополита Иоанна (Снычева) и др. В этой формуле полновластие и единодержавие православного царя не имеет, по сути, ничего общего с политическим абсолютизмом или папизмом. В основе самовоззрения всякой законной власти на Руси была забота о чистоте православного вероисповедания. Монарх, с одной стороны, связан каноническим учением православной церкви, св. таинствами и помазанием на царство, то есть мистически, и отвечает перед Богом за весь народ, попечительствует о нем и управляет государственными делами. Он пребывает «в симфонии» с церковью, которая учит и молится за всех. В центре жизни стоит религия (Бог), связывающая всех воедино по духу. В земном плане есть функциональные и иерархические различия: например, *Церковь* учит (проповедует и благословляет), *Государь* правит (карает и охраняет), *Народ* творит (созидает материальную и духовную культуру). Внутри имеется своя субординация. Например, внутри Церкви есть соответствующего ранга архиереи, которым подчиняются священники и т. д., внутри Государства министры, которым подчиняются соответствующего ранга чиновники, в народе

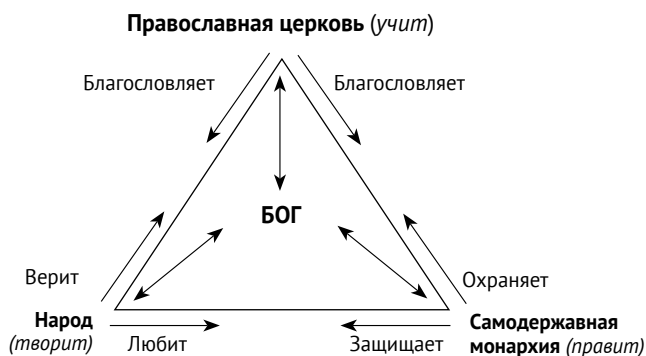


Схема 5. Идеальная организация власти согласно модели русской цивилизации

авторитет основан на мастерстве профессионалов своего дела. Однако царь, например, не вмешивается в конкретные сферы деятельности (сколько и чего следует выращивать крестьянину, по какой цене ему продавать товар, какие ему следует петь песни и т. п.), в свою очередь крестьянин участвует в делах общегосударственного управления в меру своей компетенции (призывается в армию в случае войны и т. п.) и прежде всего решает вопросы относительно своей работы, общины и семьи. Церковь дает всему лишь духовно-нравственную оценку.

Следует отметить, что в результате реформ Петра I «симфония властей» была нарушена: церковь оказалась подчиненной императору (государству) — было отменено патриаршество, а народ насильно закрепощен озападенным дворянством. Получилось искажение известной триады в сторону увеличения роли государственного в ущерб религиозному и народному. Это соблазн **абсолютизма** с его отрывом от народа, приобретением классового характера, опорой на высшее сословие, тенденцией к бюрократизации и паразитированию дворянства, превращением церкви в государственное духовное ведомство. Данная неустойчивая конструкция была чревата внутренними социальными конфликтами, разжигаемыми врагами России извне, изменниками и глупцами изнутри (см. *Схему 6*). После отмены крепостного права (1861 г.) намечилось восстановление нарушенной триады, но революционные события начала XX века прервали этот процесс.

Ветхозаветное соотношение основных начал исторического процесса раскрывается, например, известным отечественным исто-



Схема 6. Организация власти после реформ Петра I

риком культуры Федотовым Г. П. в ветхозаветной терминологии. Христианская церковь, по его мысли, унаследовала обетование Израиля, в котором сам народ — царь является субъектом, носителем харизмы власти, наряду с пророчеством и священством с той лишь разницей, что теперь «родом избранным, царственным священством» именуются все христиане. «Христианская демократия есть не бесцарствие, но царство народа Божия. Демократическая теория народного суверенитета, разливающая суверенитет между всеми личностями, составляющими народ, является секуляризованным отражением той же идеи»². Федотов обвиняет историческую Восточную христианскую церковь в «обожествлении государства» и форм бюрократического деспотизма, создании «человекобожеской власти Кесаря», наконец, в христианском помазании «Зверя» и даже его культе, освещении деспотизма государства наряду с рабством, домостроем в семье, со всеми формами социального гнета³. В идеальном варианте христианской демократии, к которой, по Федотову, призвано человечество, носителем харизмы власти является и весь народ и каждый гражданин — носитель царственного священства, и выдвигаемые народом вожди (судии). Тот, кто должен управлять всеми, тот должен быть и выбран всеми, но при условии духовной однородности. Идеал православного строя священства — соборность — Федотов пытается перенести на строй царства, хотя и признает, что существует бесспорное отличие церковного от государственного в примате для первого сакрального, священного, сверхестественного начала. Идеал соборности есть организм любви — по образу идеального семейного или дружеского общежития, где повинующиеся повинуются свободно, властвующие не властвуют. Но главное, что обходит Федотов — это та основа, на которой строится единение и возможна соборность. А именно: сила единого *Св. Духа*. В природной и благодатной духовной иерархии, в православной соборности Федотов прежде всего хочет, чтобы она не была насиль-

² Федотов Г. П. Основы христианской демократии // Г. П. Федотов. Полное собрание статей. — Париж : YMCA-PRESS, 1982. Т. 3. — С. 138.

³ Федотов Г. П. Основы христианской демократии // Г. П. Федотов. Полное собрание статей. — Париж : YMCA-PRESS, 1982. Т. 3. С. 134—136.

ственной. Исторический путь восточной церкви, по его мнению, в социальном плане есть отход от этого идеала. Однако в другом месте Федотов вынужден объяснить, но не оправдать это объективными историческими условиями и менее благоприятными по сравнению с Западом культурными предпосылками. Таким образом, диалектика исторического процесса у него сводится к трем основным началам или силам, между которыми прослеживается определенное единство, но и относительная самостоятельность. Это, во-первых, начало **Священства** (царство Божие), земное символическое воплощение которого находится в церкви. Во-вторых, начало **Царства** (царство Кесаря), сила государственная, материальная. И, наконец, начало **Пророчества** или собственно сфера человеческой свободы и творчества. Находясь в гармоническом соборном равновесии внутри церкви, эти три силы в плане земном, историческом неоправданно претендуют друг на друга, выходят за рамки собственных границ и своего предназначения или друг от друга отрываются.

У многих западников, даже считающихся православными, таких как Г. П. Федотов, своеобразие России часто видится лишь в сочетании внешних сил и различных культурных традиций, основное равновесие между которыми складывается из борьбы и побед двух основных культурно-исторических сил: Восток — Запад. В их взаимодействии и есть собственно «основная русская тема». Отсюда периодизация, например, Г. П. Федотовым истории России, в которой он явственно различает четыре этапа: Киевская Русь, свободно воспринимающая культурные воздействия Византии, Запада и Востока; монгольское иго, время искусственной изоляции и мучительного выбора между Западом и Востоком в лице Орды (татарщина) и Литвы (латинство); Московия, чисто восточный тип, и, наконец, от Петра до Ленина период Империи — торжество западной цивилизации на территории России. Заметим лишь, что в упоении апологией западного варианта свободы Федотов будто не замечает, что беды и крушения России (неприемлемые Федотовым режимы) по времени как раз наступали после развития столь любимых им западных начал, а восточный деспотизм и становился за это расплатой.

В оценке роли Петра I позиция Г. П. Федотова-западника даже более строгая, чем, например, у либерального консерватора и монархиста И. А. Ильина. У Федотова она доходит даже до отрица-

ния и обличения. Так он полагал, что Петр культурно и социально расколол общество на озападненное дворянство (паразитирующую элиту) и народ, обращенный в рабство, а между ними как над пропастью оказалась интеллигенция, пытавшаяся забросать ее своими трупами⁴. Однако Г. П. Федотов не замечает очистительного смысла и созидательных положительных творческих сил, выросших в этой сложной борьбе. Г. П. Федотову не столько жалко народ и элиту, подвергшихся очередной операции начиная с реформ Петра (ведь содержание идей и необходимость окультуривания России Г. П. Федотов разделяет), сколько то, что Россия стала Империей, дух которой якобы противоречит народному идеалу. Но не столько в части ее европейской формы (здесь необходима насильственная «прививка русскому дичку западной культуры», без которой не было бы благодатных плодов XIX века), сколько в усилении государства, его могущества и великодержавия, противоречащего главной идее «Святой Руси» — христианскому смирению, кротости, ненасилию. С другой стороны, Г. П. Федотов как бы не замечает той части интеллигенции, которая преодолевала в себе западнический соблазн и становилась живым выразителем национального духа в XIX веке, его голосом, мостом между народом, властью и Богом.

И. А. Ильин в равной мере отвергает как консерватизм и провинциализм церковно-национального самочувствия, изоляционизм, не принимающий новой технической культуры и просвещения, так и поклонение материи, бездуховность и технократизм западной цивилизации. Он ценит Петра I за то, что тот заставил людей преодолеть отставание в технике и знаниях и «постиг необходимость дать русскому сознанию свободу светского, исследовательского взирания на мир с тем, чтобы сила русской веры установила в дальнейшем новый синтез между Православным Христианством, с одной стороны, и светской цивилизацией и культурой — с другой...»⁵. Здесь раскрытие логики русской истории через призму взаимодействия основных трех начал — Церковного, Национального и Государственного, их полноценного осуществления. До Петра небесное и земное не разделялись в русском само-

⁴ Федотов Г. П. Россия и свобода // Судьба и грехи России : в 2-х тт. — СПб. : София, 1991–1992. — Т. 2. — С. 278.

⁵ Ильин И. А. Опасности и задания русского национализма // Ильин И. А. Наши задачи. — М., 1992. — Т. 1. — С. 286–287.

чувствии, национальное от вероисповедно-церковного. Именно с Петра начинается эпоха **русского национального самосознания**. Это было началом пути не *разделения* единого организма, но *различения* его частей. Церковное и религиозное для Ильина не одно и то же. Церковь есть конкретное живое средоточие религии и веры и не поглощает нации, государства, науки, искусства, хозяйства, семьи, быта. Но она излучает живую религиозность, Дух, которому везде место и который способен проникнуть в любое человеческое творчество. Призвание России, очевидно, в том, чтобы открыв себе доступ к светской цивилизации и светской культуре, сильной и живой верой проработать, осмыслить и облагородить новые формы сознания, быта и хозяйства. **Общий религиозно-православный Иоанновский дух любви и свободы**, объединяющий историческую Церковь, Национальное самочувствие и Государство, призван к преобразению светского **национального** самосознания, новой **национально-светской** культуры и **национально-светской** цивилизации. Два последних века есть не что иное, как создание русским народом светской национальной культуры — рождения своего национального русского духа в виде **русско-национального творческого акта**⁶.

Литература

1. *Илларионов Г. А., Мосиенко М. К.* «Войны памяти» и проблема социально-эпистемологического релятивизма // Антиномии. – 2023. – Т. 23. – С. 37.
2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви: [сайт]. – URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_389271/ Официальный сайт Московского Патриархата: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>. (дата обращения: 10.08.2021).
3. *Ильин И. А.* Опасности и задания русского национализма // Ильин И. А. Наши задачи. – М., 1992.
4. Федотов Г. П. Основы христианской демократии. – Париж, 1982. Т. 3.
5. *Федотов Г. П.* Россия и свобода // Судьба и грехи России : в 2-х тт. – СПб. : София, 1991–1992. – Т. 2. – С. 278.

⁶ См.: *Ильин И. А.* Опасности и задания русского национализма // Ильин И. А. Наши задачи. – М., 1992. – Т. 1. – С. 287–289.

Научное издание

**ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ РЕФОРМА
ПЕТРА ВЕЛИКОГО И СУДЬБЫ
РУССКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ**

*Из цикла «Русская цивилизация
в исторической ретроспективе и перспективе»*

Дизайн обложки: *М. Ю. Маяков*

Корректурa: *И. А. Птицын*

Компьютерная верстка: *О. В. Клюшенкова*

Российский научно-исследовательский институт культурного
и природного наследия имени Д. С. Лихачёва
129366, Москва, ул. Космонавтов, 2
e-mail: info@heritage-institute.ru